

مَرَجْعُ الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم

دراسة : تحليلية نقدية

The Reference Of The Disputed Pronoun In Qur'an Interpretation :

" A Critical Analytical Study "

إعداد

محمد علي النزال خوالدة

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الشافعي

حقل التخصص – أصول الدين

٢٩ ربيع الثاني ١٤٣٢ هـ

٣ / ٤ / ٢٠١١ م

مرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم

دراسة : تحليلية نقدية

The Reference Of The Disputed Pronoun In Qur'an Interpretation :

" A Critical Analytical Study "

إعداد

محمد علي النزال خوالدة

ماجستير القرآن الكريم وعلومه - جامعة آل البيت ٢٠٠٦م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص التفسير

وعلوم القرآن في جامعة اليرموك، إربد، الأردن

وافق عليها

الدكتور محمد إبراهيم الشافعي رئيساً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك

الدكتور محمد أحمد سرحان عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك

الدكتور يحيى ضاحي شطناوي عضواً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك

الدكتور عبد الله محمد الجيوسي عضواً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

الدكتور أحمد خالد شكري عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن ، الجامعة الأردنية

٢٩ ربيع الثاني ١٤٣٢هـ

تاريخ مناقشة الرسالة ٢٠١١ / ٤ / ٣ م

الإهداء

إلى أهل القرآن الذين قال الله فيهم: { وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ }^(١).

إلى روح والدِّي الكريمين أبي وأمِّي اللّذين كانا لحياتي نوراً ولتعليمي وتربيتي منهجاً . .
إلى روح شيعي وأستاذي الدكتور نوح القضاة الذي كانت بدايات العلم الشرعي على يديه
في كلية الأمير الحسن للعلوم الإسلامية في مديرية الإفتاء في القوات المسلحة الأردنية . .
إلى إخواني وأخواتي . .

إلى زوجتي أم معاذ، وأولادي معاذ وأنس وعاصم ومجاهد ونذير

إلى كلّ أخ عرف معنى الأخوة في الله

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه العزيز : { فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ }^(١)،
 اللهم لك الحمد والشكر والمنة والفضل على ما حبوتني به من نعمة عظيمة في إتمام هذا العمل، الذي ما
 كان ليكون لولا معونتك وتوفيقك وكرمك وإحسانك . . . وبعد :
 أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان من أستاذي الفاضل الدكتور محمد إبراهيم الشافعي على أثره الطيب
 في إخراج هذه الرسالة على هذا الوجه ، وتمثل ذلك في أمرين :
أحدهما : اختياره الموفق لهذا الموضوع ، حيث أشار عليّ أنا وبعض الطلاب إلى أهمية الكتابة في هذا
 الموضوع ، فما كان مني إلا أن استعنتُ بالله وعزمتُ على الأخذ بهذا التوجيه الطيب، فيسرَّ الله ذلك .
الثاني : تفضله بالإشراف على رسالتي هذه ؛ حيث كان لي خير ناصح وموجه ومصوّب ، مما كان له
 أطيب الأثر في خدمة هذه الدراسة لتخرج بالصورة المطلوبة ، فجزاه الله خيراً .
 كما أتقدم بالشكر والعرفان من أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه
 الرسالة وإثرائها من عصارة علمهم وصادق توجيهاتهم وملحوظاتهم التي سترفع من قيمة هذا العمل ،
 فجزاهم الله خير جزاء ، ونفع بهم الإسلام والمسلمين .
 كما أتقدم بالشكر لجامعة اليرموك على دورها المتميز في رعاية العلم والعلماء .
 والشكر موصول لكلية الشريعة ممثلة بعميدها وأعضاء الهيئة التدريسية فيها الذين كان لي شرف التعلم
 وإكمال هذه المرحلة العلمية على يديهم .

والحمد لله رب العالمين

المحتوى

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	ج
شكر وتقدير.....	د
المحتوى.....	هـ
الملخص.....	ط
<u>المقدمة</u>	١
أهمية الدراسة.....	٢
مشكلة الدراسة وحدودها.....	٢
أهداف الدراسة.....	٣
الدراسات السابقة.....	٤
منهجية الدراسة.....	٧
خطة الدراسة.....	٨
<u>الفصل التمهيدي : مرجع الضمير؛ تعريفه وأنواعه وحالاته</u>	١١
<u>المبحث الأول : تعريف مرجع الضمير وأهمية معرفته</u>	١٢
أولاً : تعريف " مرجع " لغة واصطلاحاً.....	١٢
ثانياً : تعريف " الضمير " لغة واصطلاحاً.....	١٢
ثالثاً : تعريف " مرجع الضمير " مركباً اصطلاحاً.....	١٤
أهمية معرفة مرجع الضمير.....	١٤
<u>المبحث الثاني : أنواع مرجع الضمير</u>	١٥
المطلب الأول : مرجع الضمير المتفق عليه.....	١٥
أولاً : المرجع الصريح.....	١٥
ثانياً : المرجع غير الصريح.....	١٥
المطلب الثاني : مرجع الضمير المختلف فيه.....	١٩
<u>المبحث الثالث : حالات الضمير مع مرجعه</u>	٢٠
المطلب الأول : حالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير بينهما.....	٢٠

المطلب الثاني : حالات الضمير مع مرجعه من حيث المطابقة بينهما.....	٢١
الفصل الأول : أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير.....	٢٨
المبحث الأول : اختلاف القراءات.....	٢٩
المبحث الثاني : اختلاف المفسرين في الروايات المنقولة.....	٤٥
المطلب الأول : اختلاف المفسرين في صحة الروايات وقبولها في الاستدلال.....	٤٥
المطلب الثاني : اختلاف المفسرين في تعلق بعض الروايات بتفسير الآية.....	٥١
المبحث الثالث : تعدد وجوه الإعراب.....	٦٠
المبحث الرابع : اختلاف المذاهب النحوية.....	٦٥
النموذج الأول : الاختلاف في مسألة عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال.....	٦٦
النموذج الثاني : الاختلاف في نوع بعض الضمائر أهي للشأن أم للفصل أم لها مفسر متأخر ؟.....	٧٠
المبحث الخامس : تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة والمرجات وتطبيقها.....	٧٥
المبحث السادس : الاختلاف في تفسير آيات ظاهرها مُشْكَلٌ.....	٨٠
المبحث السابع : صعوبة تحديد مرجع الضمير أحيانا لتقارب الاحتمالات في قوتها.....	٩٩
المبحث الثامن : اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين.....	١٠٤
الفصل الثاني : أدلة تعيين مرجع الضمير ومُرجأته عند المفسرين.....	١١٦
تمهيد.....	١١٨
المبحث الأول : الأدلة النقلية.....	١٢٠
المطلب الأول : الاستدلال بالقرآن الكريم.....	١٢٠
المطلب الثاني : الاستدلال بالقراءات القرآنية.....	١٢٥
المطلب الثالث : الاستدلال بأسباب النزول.....	١٣١
المطلب الرابع : الاستدلال بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف.....	١٣٦
المبحث الثاني : الاستدلال بقواعد التفسير المتعلقة بمرجع الضمير.....	١٤١
ضابط الترجيح عند تنازع هذه القواعد مع بعضها ومع الأدلة الأخرى.....	١٤٢
المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة: يعود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دلّ دليل على خلافه.....	١٤٣
أولا : شاهد على استدلال وجيه بهذه القاعدة.....	١٤٤
ثانيا : شاهد على استدلال غير وجيه بهذه القاعدة.....	١٤٩
المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : الأصل عود الضمير على المحدث عنه المقصود بالكلام.....	١٥٢
أولا : شاهد على استدلال وجيه بهذه القاعدة.....	١٥٣

- ثانياً : شاهدٌ على ترجيح قولٍ غيره أولى منه بهذه القاعدة..... ١٥٧
- المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعاً للتشديد
- ما لم يُؤدَّ إلى التنافر..... ١٥٩
- أولاً : شاهدٌ على استدلالٍ وجيهٍ بهذه القاعدة..... ١٦٠
- ثانياً : شاهدٌ على استدلالٍ ضعيفٍ بهذه القاعدة..... ١٦٣
- ثالثاً : شاهدٌ على استدلالٍ ممتنعٍ في تطبيق هذه القاعدة..... ١٦٦
- المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : عود الضمير إلى متحدث عنه مذكور أولى من غيره المقدر..... ١٦٧
- أولاً : شاهدٌ على ترجيح مرجع للضمير مذكور على آخر مقدر استدلالاً بهذه القاعدة..... ١٦٧
- ثانياً : شاهدٌ على ترجيح مرجع للضمير مقدر على مُصرّح به لوجود دليل يقتضيه..... ١٧٠
- المطلب الخامس : الاستدلال بقاعدة : إذا سبقَ الضميرُ أكثرُ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حُمِلَ عليه..... ١٧٤
- المطلب السادس : الاستدلال بقاعدة : لا يُحمَلُ الضمير على الشأن إذا أمكن غيره..... ١٨٣
- المبحث الثالث : الاستدلال بقواعد التفسير العامة..... ١٨٨
- المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة : ينبغي حملُ كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله..... ١٨٨
- المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : لا يُفسَّرُ كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب ما لم يَقم دليلٌ على خلافه..... ١٩٧
- المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : حملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز..... ٢٠١
- المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : الأصل حمل كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليلٌ على خلافه..... ٢٠٥
- المبحث الرابع : الاستدلال بالسياق..... ٢٠٨
- المطلب الأول : الاستدلال الوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير..... ٢٠٩
- المطلب الثاني : الاستدلال المتعسف بالسياق في ترجيح مرجع الضمير..... ٢١٤
- المبحث الخامس : الاستدلال بنظم الآي وتركيبها..... ٢١٩
- المبحث السادس : الاستدلال ببلاغة المعنى..... ٢٢٥
- المبحث السابع : الاستدلال بالقرائن..... ٢٣١
- المطلب الأول : الاستدلال بقرائن السياق..... ٢٣١
- الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته..... ٢٣٢
- الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق..... ٢٣٦
- المطلب الثاني : الاستدلال بالقرائن اللغوية..... ٢٤٢
- الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود لفظةٍ خاصّةٍ بأحد المراجع..... ٢٤٢

الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول.....٢٤٦

الفصل الثالث : آثار الاختلاف في مرجع الضمير.....٢٥٦

المبحث الأول : الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٥٧

المطلب الأول : الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز.....٢٥٨

المطلب الثاني : الأثر الوصفي التعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٦٦

المطلب الثالث : الأثر الإرشادي التوجيهي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٨٠

المبحث الثاني : الآثار المذهبية للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٨٩

المطلب الأول : الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٨٩

المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٩٨

الخاتمة.....٣١٥

النتائج والتوصيات.....٣١٥

المصادر والمراجع.....٣١٦

فهرس الشواهد القرآنية.....٣٢٨

الملخص باللغة الإنجليزية.....٣٣١

المُلخَص

خوادة، محمد علي النزال . مرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم. دراسة تحليلية نقدية. رسالة دكتوراه - جامعة اليرموك . ٢٠١١ م (المشرف : أ.د. محمد إبراهيم الشافعي) .

هدفت الدراسة إلى التعريف بمرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم من خلال التعرف على المقصود بمرجع الضمير وأهم أنواعه وحالاته، ومعرفة أسباب الاختلاف فيه، والوقوف على أدلة ومرجحات مرجع الضمير عند المفسرين، وأهم آثار الاختلاف فيه ؛ الأثر الإعجازي والأثر المذهبي، حيث احتوت هذه الدراسة على فصل تمهيدي وثلاثة فصول رئيسة .

في الفصل التمهيدي بيّنت الدراسة مفهوم مرجع الضمير، ونوعيه ؛ المختلف فيه وغير المختلف فيه، وحالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير، وحالاته مع مرجعه من حيث المطابقة بينهما .

وفي الفصل الأول بيّنت الدراسة أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير؛ فعرضت لثمانية أسباب رئيسة هي: اختلاف القراءات، والاختلاف في الروايات، وتعدد وجوه الإعراب، واختلاف المذاهب النحوية، وتفاوت أفهام المفسرين في تطبيق الأدلة ، والاختلاف في تفسير آياتٍ ظاهرها الإشكال، وصعوبة تحديد مرجع الضمير - أحياناً - لتقارب الاحتمالات في القوة، واختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين .

وفي الفصل الثاني ناقشت الدراسة أهم أدلة ومرجحات مرجع الضمير عند المفسرين، وهي: الأدلة النقلية التي تضمنت القرآن الكريم والقراءات وأسباب النزول والسنة والآثار الواردة عن السلف، والاستدلال بقواعد التفسير المتعلقة بمرجع الضمير وهي: قاعدة "عود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دلّ دليل على خلافه"، وقاعدة "عود الضمير على المحدث عنه إلا إذا دلّ دليل على خلافه"، وقاعدة "إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعاً للتشبيب"، وقاعدة "إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور أولى من غيره المقدر"، وقاعدة "إذا سبق الضمير أكثر من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حمل عليه"، وقاعدة "لا يحتمل الضمير على الشأن إذا أمكن غيره"، والاستدلال بقواعد التفسير العامة وهي: قاعدة "تفسير كلام الله بما وافق معهود القرآن وغالب استعماله"، وقاعدة "لا يُفسر كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب ما لم يقم دليل على خلافه"، وقاعدة "حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز"، وقاعدة "الأصل حمل كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليل على خلافه"، والاستدلال بالسياق، والاستدلال بنظم وتركيب الآي، والاستدلال ببلاغة المعنى، والاستدلال بالقرائن ؛ قرائن السياق والقرائن اللغوية .

أما الفصل الثالث والأخير فقد بينت الدراسة فيه أهم آثار الاختلاف في مرجع الضمير ؛ الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي، والآثار المذهبية ؛ فبينت الدراسة أن الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز، وبيّنت أهم أثرين لهذا الاختلاف : الأثر الوصفي التعريفي المعجز، والأثر الإرشادي التوجيهي المعجز، وعرضت الدراسة لأهم أثرين من الآثار المذهبية؛ الأثر العقدي والأثر الفقهي .

وأعطت نتيجة هذه الدراسة تصوّراً عن أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، وتصوراً عن جهود المفسرين في تعاملهم مع مرجع الضمير وتطبيقاتهم في تعيين وترجيح مرجع الضمير، فأظهرت الجوانب المضبوطة في ذلك، وأبرزت الخلل الذي ظهر في بعض هذه التطبيقات بسبب الفجوة بينها وبين المنهج الأمثل لهذا التطبيق الذي ينطلق من نظرة شمولية واعية في القواعد والأدلة والمرجحات، كما أبرزت الدراسة جانب الإعجاز البلاغي في الاختلاف في مرجع الضمير .

وتوصلت الدراسة إلى أن موضوع مرجع الضمير المختلف فيه موضوعٌ جديرٌ بمزيدٍ من الدراسة والمتابعة، وهذه المتابعة يمكن أن تكون في جانبين؛ أحدهما: إجراء دراساتٍ تحليليةٍ تفصيليةٍ على مستوى السور القرآنية ، لتعم هذه الدراسات القرآن كله ، لأن القرآن احتوى على كثير من الضمائر المختلف في مرجعها .

والجانب الآخر هو إجراء دراسة بل دراسات متخصصة في الجانب الإعجازي لمرجع الضمير، حيث الإعجاز في الاختلاف في مرجع الضمير من أهم أنواع الإعجاز الذي لا بدّ من إفراده بالدراسة .

الكلمات المفتاحية : مرجع الضمير، تحليلية نقدية، أسباب اختلاف ، مرجحات مرجع، آثار الاختلاف

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن القرآن الكريم هو النبع الأصل الذي يروي الظمأى، والنور العظيم الذي يهدي الحيارى ، والخير العميم الذي فيه فوز الناس ونجاتهم في الدنيا والآخرة .

ولهذا لا بد من أن يُحسِنَ المسلمُ معاملته مع هذا الكتاب الكريم ؛ تلاوة وفهما وتطبيقا ، وصولا للغاية المرجوة وهي السعادة في الدنيا والفوز في الآخرة .

ولمّا كان الأخذ بالقرآن والعمل به يتوقف على فهمه ومعرفة أحكامه وهداياته، ولا يكون هذا إلا من خلال المعرفة باللغة العربية وبيانها وأساليبها، كان لا بدّ من التعرف على كل مفاصل هذه اللغة وصولا للغاية المنشودة .

ومن أهم ما يُطلبُ معرفته من اللغة وعلومها لأجل فهم القرآن الكريم المعرفة بالضمائر ومرجعها ، سيّما أنّ الجُمْلَ العربية عامة والقرآنية خاصة على اختلاف أنواعها وتراكيبها ثريّة بالضمائر .

وهذه الضمائر لها مرجع؛ يكون محدّدًا أحيانا وغير محدّد أحيانا أخرى، فلا بدّ من دليلٍ أو مُرَجِّح يدلّ على تعيينه .

وفي القرآن الكريم الكثير من الضمائر غير المحددة والمحتملة لأكثر من مرجع، والتي لا بد من التعرف على مرجعها وصولا للتفسير الصحيح لكلام الله تعالى، حيث يتوقف هذا على معرفة المرجع ، وليس من سبيلٍ لذلك إلا بالوقوف على أهم الطرق الموصلة لهذا المرجع بما تتضمنه هذه الطرق من أدلة نقلية ولغوية ، وقواعد، وقرائن ، وغيرها .

ولمّا كانت الأدلة المرجّحة تتزاحم فيما بينها على الترجيح بين هذه المراجع اختلفت أفهام المفسرين في تعيين كثير من المراجع وترجيح الراجح منها، وكان لهذا الاختلاف أثرٌ في تنوع دلالات القرآن .

وهذا كله يستدعي إجراء دراسة حول هذا الموضوع للوقوف على جوانبه المختلفة، وهذا ما حفزني على القيام بهذا العمل وهذه الدراسة ؛ التي جاءت بعنوان : " مرّجُعُ الضمير المختلفُ فيه في تفسير القرآن الكريم : دراسة تحليلية نقدية " ، وستلقي هذه الدراسة الضوء على أهمّ جوانب هذا الموضوع ، وهي : أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، ومُرَجِّحات مرجع الضمير عند المفسرين، وأهم آثار الاختلاف في مرجع الضمير التي كان الإعجاز البلاغي أهمها ، وستكون هذه الدراسة تحليلية نقدية لهذه المفردات الرئيسة ، وصولا إلى إعطاء صورةٍ جليّةٍ عن موضوع جدير بالبحث .

والحمد لله رب العالمين .

أهمية الدراسة :

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من حيث إنها ستعطي تصوراً واضحاً لمعالم مرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم ؛ ابتداءً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، وصولاً إلى المنهج الأسلم في تحديد مرجع الضمير . وستعرض هذه الدراسة في هذا الجانب لعناية المفسرين في تأصيل منهج قوي لمعرفة مرجع الضمير الراجح ما أمكنهم ذلك .

ومن جوانب أهمية هذه الدراسة أنها ستبرز هذا الموضوع من حيث كونه شاهداً مهماً من شواهد الإعجاز ، وستلقي الضوء على أهم آثار الاختلاف في مرجع الضمير .

ومما يزيد من أهمية الدراسة أن الباحث وجد نفسه أمام دوافع عدة دعتة للكتابة في هذا الموضوع منها:

- ١- عدم معرفة بعض الدارسين وكثير من العامة بالمنهج الأمثل لتحديد مرجع الضمير .
- ٢- جهل بعض الدارسين بالسمة العامة للاختلاف في مرجع الضمير وأنها اختلاف تنوع واجتهاد .
- ٣- ما يلحظ من تمسك بعض العامة أو المتعلمين برأي ضعيف أو واهٍ بسبب وجود قول مرجوح في مرجع الضمير بناءً على عدم الدراية بالطريقة الأصح المراجعة لمرجع الضمير .
- ٤- التعامل عند بعض طلبة العلم مع القواعد التفسيرية المتعلقة بمرجع الضمير والأدلة الأخرى كدلالة السياق والأدلة النقلية واللغوية وغيرها بمحدودية دون نظرة شاملة في جميع هذه القواعد والأدلة حيث إن هذا الموضوع موضوع ذو عناصر متكاملة لا يجوز إغفال أي منها، فلا بد من تصور شامل لهذه القواعد والأدلة واستحضارها كلها للوصول إلى أقرب رأي إلى الصحة في تحديد مرجع الضمير .
- ٥- عدم انتباه بعض الدارسين إلى حقيقة أن الاختلاف في مرجع الضمير في القرآن يُعدّ من الأساليب الدالة على سمو البيان القرآني وبلاغته وأنّ هذا يدخل في وجوه الإعجاز البياني .

مشكلة الدراسة وحدودها :

سنتناول هذه الدراسة - تحديداً - مرجع الضمير المختلف فيه من خلال البحث في أسباب اختلاف المفسرين في هذا المرجع، وإجراء دراسة تحليلية نقدية على مرجحات مرجع الضمير، وأهم آثار الاختلاف فيه . وستحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة الآتية :

- ١- ما أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير في القرآن ؟ وما أهم الآثار لهذا الاختلاف ؟
- ٢- ما المنهج الأقوم لتحديد مرجع الضمير في القرآن ؟
- ٣- ما أهم مرجحات مرجع الضمير، وما الضابط الرئيس الذي يحكم هذه المرجحات خلال الترجيح ؟
- ٤- هل من حكمة لوجود ضمائر في القرآن لا سبيل إلى القطع والجزم بتحديد مرجعها ؟
- ٥- هل من وراء هذا الاختلاف أسرارٌ إعجازية أرادها الله ؟

أهداف الدراسة :

- ١- الوقوف على أهم الجوانب المتعلقة بمرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم .
- ٢- الوقوف على أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير
- ٣- التعرف من خلال الدراسة التحليلية النقدية على طرق وقواعد تحديد مرجع الضمير عند المفسرين، ومعرفة المنهج الأمثل في تعيين مرجع الضمير .
- ٤- التعرف على الأثر المترتب على الاختلاف في مرجع الضمير .
- ٥- ردّ الآراء التفسيرية الضعيفة والواهية التي بنيت على تحديد غير سليم لمرجع الضمير .
- ٦- التعرف على السمة العامة لنوع الاختلاف في مرجع الضمير
- ٧- الوقوف من خلال الاختلاف في مرجع الضمير في تفسير القرآن الكريم على أسلوب القرآن الفريد في بيانه ؛ هذا الأسلوب الذي يُعدّ أهمّ وجوه الإعجاز .
- ٨- التحفيز على إجراء مراجعة للقواعد المتعلقة بمرجع الضمير من أجل معرفة ضوابطها وقبورها، حيث يوجد جهلٌ بتطبيقات هذه القواعد من خلال الحكم على بعض مراجع الضمير استناداً إلى ظاهر هذه القواعد وعدم الاطلاع الكافي على مقتضياتها وتفصيلاتها .
- ٩- إبراز عناية المفسرين بمرجع الضمير وقواعده ومتعلقاته .

الدراسات السابقة :

بعد البحث والتتقيب عن الدراسات السابقة المتعلقة بهذا الموضوع وجد الباحث الآتي :

١- كتاب : " مرجع الضمير في القرآن الكريم ؛ مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب " لمؤلفه : محمد حسنين صبره؛ وهذا الكتاب لم يكن دراسة علمية متخصصة، خصّصه مؤلفه في مرجع ضمير الغائب الذي تبنى صيغته على حرف الهاء ، وقد وجد الباحث بعد مراجعة لهذا الكتاب الآتي :

يحتوي هذا الكتاب على قسمين :

القسم الأول : دراسة حول مرجع الضمير؛ وتحت هذا القسم ثلاثة فصول هي :

أ- صور مرجع الضمير الغائب في القرآن؛ ذكر المؤلف فيه بعض الصور غير مستوفاة مع قلة التمثيل.

ب- قواعد عود الضمير على مرجعه ؛ ولم يتطرق فيه إلا إلى نزر يسير من القواعد ودون تنظيم .

ج - مقارنة بين أسلوب القرآن وأسلوب غيره في مرجع الضمير

والناظر في هذا الكتاب يجد أنّ هذا القسم - الأول - بفصوله الثلاثة لم يتجاوز عدد صفحاته (٦٢)

صفحة من أصل (٧١٦) صفحة تقريبا احتوى الكتاب عليها .

القسم الثاني : بيان مرجع الضمير في القرآن ؛ وبلغ عدد صفحاته (٦٥٠) صفحة تقريبا ؛ تسلسل فيه

المؤلف من سورة الفاتحة إلى سورة الناس لينذكر ذكراً فقط مرجع الضمير بشقيه ؛ المختلف فيه وغير

المختلف فيه، وعند إيراده مرجع الضمير المختلف فيه فإنه - فيما عدا مواطن محدودة - يورد الرأي

الذي يراه راجحاً وبعض الأقوال الأخرى إجمالاً في مرجع الضمير في الآيات .

والملاحظ أنّ هذه الدراسة افتقدت إلى الدراسة العلمية القائمة على التحليل والمقارنة والنقد، إذ كان همُّ

المؤلف ذكر القول الذي يراه راجحاً في مرجع الضمير ذكراً فقط، وأحياناً يذكر الأقوال دون ترجيح .

٢- رسالة دكتوراه بعنوان : " مرجع الضمير في القرآن الكريم ؛ صوره وقواعده دراسة تحليلية

تطبيقية في ضوء معطيات الدرس النحوي الحديث " للدكتور صلاح عبد المعز احمد العشيري .

ونوقشت هذه الرسالة في قسم النحو والصرف والعروض في كلية العلوم في جامعة الفيوم .

تناولت هذه الرسالة مرجع الضمير في القرآن الكريم صوره وقواعده في ضوء معطيات الدرس

النحوي الحديث، وجاءت هذه الرسالة تحت الفصول الرئيسة الآتية :

أ- صور مرجع الضمير في القرآن الكريم ب- تعدد مرجع الضمير في القرآن الكريم

ج- الرتبة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم د- المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم

والذي يظهر من عنوان هذه الرسالة وعناوين فصولها - كما استقيت ذلك من شبكة الإنترنت حيث

لم أستطع الحصول على هذه الرسالة - ما يلي :

١- أنها تتحدث عن مرجع الضمير بشكل عام ولم تتخصص في مرجع الضمير المختلف فيه .

- ٢- أن هذه الدراسة دراسة نحوية لغوية في أصلها وليست تفسيرية وشاهد ذلك :
- أ- عنوانها الذي ورد فيه عبارة : " في ضوء معطيات الدرس النحوي الحديث " .
- ب- القسم الذي نوقشت فيه هذه الرسالة هو قسم النحو والصرف في كلية العلوم في جامعة الفيوم .
- ٣- كتاب : " آراء في الضمير العائد ولغة ((أكلوني البراغيث)) ، اسم الإشارة في مبناه ومعناه، الاسم الموصول بين التركيب والدلالة " للدكتور خليل عمارة ؛ والكتاب عبارة عن دراسة منهجية وصفية في كل من الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول، وتوجيهها في إطار دلالة المعنى والدراسة اللسانية الحديثة خروجاً عن القواعد النحوية الصارمة، مع عرض وصفي لظاهرة: أكلوني البراغيث في اللغة .
- ٤- رسالة دكتوراه بعنوان : " أسلوب عود الضمير في القرآن الكريم في ضوء علم المناسبة " للدكتور موسى رحيمه جبر ؛ والواضح من عنوان هذه الدراسة - حيث لم أثير عليها - أنها مقيدة بأحد متعلقات علم التفسير وهو علم المناسبة .
- ٥- " عود الضمير في البحر المحيط لأبي حيان " للباحث محمد خالد رحال العبيدي . وهذه الدراسة مقتصرة على تفسير أبي حيان .
- ٦- رسالة دكتوراه بعنوان : " أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير: دراسة نحوية دلالية " للدكتور إبراهيم سيد أحمد .
- احتوت هذه الرسالة على ثلاثة أبواب رئيسة، كل باب منها اشتمل على ثلاثة فصول رئيسة .
- وجاء الفصل الثاني من الباب الثاني يحمل العنوان الآتي : " أثر السياق في بيان مرجع الضمير " ويتكون من ثلاثة مباحث هي :
- أ- اهتمام علماء الشريعة واللغة ببيان مرجع الضمير
- ب- نماذج تحليلية من تفسير التحرير والتنوير
- ج- طريقة ابن عاشور في معالجة مرجع الضمير
- وهذا الفصل اقتصر الباحث - كما هي الرسالة كلها - على تفسير التحرير والتنوير، وعلى جانب السياق كموجه للضمير .
- ٧- رسالة دكتوراه بعنوان : " القول المبين في قواعد الترجيح بين المفسرين " للدكتور فهد بن عبد الله الحزمي ؛ اشتملت هذه الرسالة على ثلاثة فصول رئيسة ، جاء الفصل الثالث منها تحت عنوان : " قواعد الترجيح المتعلقة بلغة العرب " ، وكان المبحث الثاني في هذا الفصل يحمل عنوان : " قواعد الترجيح المتعلقة بمرجع الضمير " ؛ وتكلم في ذلك عن خمسة قواعد .

٨- بحث وجيز للدكتور صالح ناصر الناصر بعنوان : " من أسباب اختلاف المفسرين المتعلقة بمرجع الضمير " ؛ وهو يتكلم عن موضوع واحد من موضوعات مرجع الضمير المختلف فيه، وهو أسباب الاختلاف، مقتصرًا على بعضها لا كلها .

٩- بحث للدكتور ملفي الصاعدي بعنوان : " الضمائر المحتملة في القرآن الكريم " ؛ قاربت صفحاته المائة صفحة خصصه في الضمائر المحتملة من أول القرآن إلى نهاية سورة البقرة فقط .

ومما سبق يتبين أنّ هناك ضرورة لبحث في هذا الموضوع تكون فيه الإضافات الآتية :

١- تناول هذا الموضوع في مختلف أنواع التفاسير ؛ اللغوية والأثرية والنظرية والتفاسير الجامعة بين الأثر والنظر وغيرها، وعدم الاقتصار على تفاسير محدودة .

٢- البحث في أسباب اختلاف المفسرين التي لم تتناولها الدراسات السابقة ؛ حيث تناولت بعض الدراسات بعضها منها .

٣- البحث في جميع الأدلة والمرجحات التي تعنى بترجيح مرجع الضمير، وعدم الاقتصار على الجانب النحوي الذي يركز على القواعد اللغوية المتعلقة بمرجع الضمير ؛ فهناك أدلة ومرجحات أخرى؛ فضلًا عن الاستدلال بالقواعد اللغوية المتعلقة بمرجع الضمير وبيان أهمية المعرفة بها وبقيودها التي تضبط المفسر والدارس لكتاب الله عن التعسف في تطبيقها ، فإنّ هذه الدراسة ستلقي الضوء على أركان الترجيح الأخرى التي هي من الأهمية بمكان ، وأهمها :

(١) دلالة القرآن : فهناك بعض المواطن في كتاب الله التي يترجح مرجع الضمير فيها من خلال ما ورد مُفسرًا في مواطن أخرى .

(٢) القراءات : فمن خلال بعض القراءات واختلافاتها يمكن ترجيح مرجع ضمير على آخر

(٣) أسباب النزول : فأحيانًا وعندما يصعب تحديد مرجع الضمير يأتي سبب نزول الآية كمرجع فاصل لمرجع الضمير .

(٤) السنة والآثار الواردة عن السلف : فكثيرًا ما تكون هذه مرجحًا لمرجع ضمير على آخر

(٥) القواعد التفسيرية العامة التي تُعدّ من أهم مرجحات مرجع الضمير؛ حيث ستلقي الدراسة الضوء على أهم هذه القواعد .

(٦) بلاغة المعنى : فبعض الترجمات في مرجع الضمير يشهد لها المعنى الأبلغ الذي تحمله .

(٧) دلالة السياق : وهي من أهم الدلالات في ترجيح مرجع الضمير

(٨) دليل نظم الآي وتركيبها

(٩) دليل القرائن ؛ فهناك قرائن من اللغة ومن السياق لها أهميتها في ترجيح مرجع الضمير .

٤- إجراء دراسة تحليلية نقدية يتم فيها الموازنة بين الأقوال ضمن نظرة شمولية في جميع الأدلة ؛
النقلية واللغوية وغيرها للخروج بتصوير صحيح وسليم دال على تحديد مرجع الضمير، وذلك من
خلال نماذج قرآنية مختارة .

٥- هناك بعض القواعد اللغوية المتصلة بالموضوع لم تُبحث بحثاً كافياً ؛ فلا بد من تجليتها في هذه
الدراسة .

٦- الوقوف على الإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير ، والذي يُعد الأثر الأهم بين آثار
الاختلاف في مرجع الضمير التي ستقف الدراسة على أهمها .

منهجية الدراسة :

ل للوصول إلى النتائج المرجوة سوف يستخدم الباحث المناهج الآتية :

١- المنهج التحليلي : حيث سيقوم الباحث بالتعرف على آراء المفسرين وتحليلاتهم للآيات المتعلقة
بالموضوع للوصول من خلال ذلك إلى تعيين مرجع الضمير ما أمكن ذلك، ومعرفة أقوال وآراء
المفسرين في هذا المرجع .

٢- المنهج النقدي : ومن خلاله سيقوم الباحث بمقابلة آراء المفسرين بعضها مع بعض ، ومعرفة
المناسب في تفسير الآية من غيره ، وقوي الدلالة من الضعيف ، والصحيح من السقيم .

٣- المنهج الاستنباطي : الذي يتم من خلاله استنباط المعاني واللطائف التي يزخر بها موضوع
الاختلاف في مرجع الضمير، والذي يُعد أحد أهم مظاهر الإعجاز القرآني .

خطة الدراسة :

هذه الدراسة تحتوي على فصل تمهيدي ، وثلاثة فصول رئيسة ، وخاتمة ، كما يلي :

الفصل التمهيدي : مرجع الضمير ؛ تعريفه وأنواعه وبعض حالاته

المبحث الأول : تعريف مرجع الضمير وأهمية معرفته

المبحث الثاني : أنواع مرجع الضمير

المطلب الأول : مرجع الضمير غير المختلف فيه

المطلب الثاني : مرجع الضمير المختلف فيه

المبحث الثالث : حالات الضمير مع مرجعه

المطلب الأول : حالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير بينهما

المطلب الثاني : حالات الضمير مع مرجعه من حيث المطابقة بينهما

الفصل الأول : أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير

المبحث الأول : اختلاف القراءات

المبحث الثاني : اختلاف المفسرين في الروايات المنقولة

المطلب الأول : اختلاف المفسرين في صحة الروايات وقبولها في الاستدلال

المطلب الثاني : اختلاف المفسرين في تعلق بعض الروايات بتفسير الآية

المبحث الثالث : تعدد وجوه الإعراب

المبحث الرابع : اختلاف المذاهب النحوية

الأنموذج الأول : الاختلاف في مسألة عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال

الأنموذج الثاني : الاختلاف في بعض الضمائر أهي للشأن أو الفصل أم تعود إلى مفسر متأخر

المبحث الخامس : تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة والمرجحات وتطبيقها

المبحث السادس : الاختلاف في تفسير آياتٍ ظاهرها مُشكِلٌ

المبحث السابع : صعوبة تحديد مرجع الضمير - أحياناً - لتقارب الاحتمالات في قوتها

المبحث الثامن : اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين

الفصل الثاني : أدلة تعيين مرجع الضمير ومُرجحاته عند المفسرين

المبحث الأول : الأدلة النقلية

المطلب الأول : الاستدلال بالقرآن الكريم

المطلب الثاني : الاستدلال بالقراءات القرآنية

المطلب الثالث : الاستدلال بأسباب النزول

المطلب الرابع : الاستدلال بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف

المبحث الثاني : الاستدلال بقواعد التفسير المتعلقة بمرجع الضمير

المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة : يعود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دلّ دليل على خلافه

المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : الأصلُ عودُ الضمير على المحدث عنه إلا إذا دلّ دليل على خلافه

المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعاً للتشبيت

المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور أولى من غيره المقدر

المطلب الخامس : الاستدلال بقاعدة : إذا سبقَ الضميرُ أكثرَ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على

الجميع حُمِلَ عليه

المطلب السادس : الاستدلال بقاعدة : لا يُحْمَلُ الضمير على الشأن إذا أمكن غيره

المبحث الثالث : الاستدلال بقواعد التفسير العامة

المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة : ينبغي حملُ كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله

المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : لا يُفسرُ كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب ما لم

يقم دليلٌ على خلافه

المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : حملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز

المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : الأصل حمل كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليلٌ على خلافه

المبحث الرابع : دليل السياق

المطلب الأول : أهمية السياق في الترجيح بين الأدلة المتنازعة على ترجيح مرجع الضمير

المطلب الثاني : الاستدلال بالوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

المطلب الثالث : الاستدلال بالمتعسف بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

المبحث الخامس : الاستدلال بنظم الآي وتركيبها

المبحث السادس : الاستدلال ببلاغة المعنى

المبحث السابع : الاستدلال بالقرائن

المطلب الأول : الاستدلال بقرائن السياق

الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته .

الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق .

المطلب الثاني : الاستدلال بالقرائن اللغوية

الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود لفظة خاصة بأحد المراجع

الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول

الفصل الثالث : آثار الاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الأول : الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول : الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز

المطلب الثاني : الأثر الوصفي التعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الثالث : الأثر الإرشادي التوجيهي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الثاني : الآثار المذهبية للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول : الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير

الخاتمة

الفصل التمهيدي

مرجع الضمير؛ تعريفه وأنواعه وحالاته

المبحث الأول : تعريف مرجع الضمير وأهمية معرفته

المبحث الثاني : أنواع مرجع الضمير

المطلب الأول : مرجع الضمير المتفق عليه

المطلب الثاني : مرجع الضمير المختلف فيه

المبحث الثالث : حالات الضمير مع مرجعه

المطلب الأول : حالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير بينهما

المطلب الثاني : حالات الضمير مع مرجعه من حيث المطابقة بينهما

المبحث الأول

تعريف مرجع الضمير وأهمية معرفته

"مرجع الضمير": مركب إضافي يتكون من مضاف ومضاف إليه؛ وفيما يأتي تعريف هذا المركب.

أولاً: تعريف "مرجع" لغة واصطلاحاً :

"مَرْجِعٌ" في اللغة: اسم مكان من الفعل الثلاثي "رَجَعَ"، وهو موطن الرجوع ومحلّه .

والمقصود به اصطلاحاً معناه اللغوي؛ أي: محلّ الرجوع وموطنه ومكانه .

ثانياً: تعريف الضمير لغة واصطلاحاً :

الضمير لغة: اسم من الفعل الثلاثي "ضَمَرَ" الذي يرجع إلى أصليين اثنين .

قال ابن فارس ^(١) عن هذين الأصلين :

الضاد والميم والراء أصلان صحيحان؛ أحدهما يدلُّ على دَقَّةٍ في الشَّيْءِ، والآخر يدلُّ على غَيْبَةٍ وتُسْتَرٍ ؛

فالأول : قولهم : ضَمَرَ الفرس وغيره ضموراً ، وذلك من خفة اللحم ، وقد يكون من الهُزَال . ورجل

ضَمَرَ : خفيف الجسم . واللؤلؤ المضطمر : الذي في وسطه بعض الانضمام والانضمام .

والآخر : الضمَّار، وهو المال الغائب الذي لا يُرَجَى . وكلُّ شيء غابَ عنك فلا تكون منه على ثقة فهو

ضمَّارٌ . ومن هذا الباب : أضمرت في ضميري شيئاً ؛ لأنه يُغَيِّبه في قلبه وصدره ^(٢) .

وجاء في "لسان العرب" :

الضُّمَرُ والضُّمَرُ مثلُ العُسْرِ والعُسْر : الهُزَالُ ولحاقُ البطن . . وفي الحديث : ((إذا أَبْصَرَ أَحَدُكُمْ

امراً قَلْبَاتٍ أَهْلَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُضْمَرُ مَا فِي نَفْسِهِ)) ^(٣) أي يُضَعِّفُهُ وَيُقَلِّلُهُ ؛ مِنَ الضُّمُورِ وهو الهُزَال

والضعف . والضُّمَيْرُ : السِّرُّ وداخلُ الخاطر ، والجمع الضمائرُ . وأضمرتُ الشيء : أخفيتُه ^(٤) .

والخلاصة مما سبق أن مادة "ضَمَرَ" تدلّ على أمرين هما :

أ- دَقَّةُ الشَّيْءِ ونحوه وضعف بنيته . ب- الخفاء والستر والغياب .

(١) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)؛ من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني

والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه: "مقاييس اللغة"، و"المجمل"، و"الصاحبي"، و"الاتباع والمزاوجة". انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام،

دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٩٣

(٢) انظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٣) أخرجه أبو داود وصححه الألباني، من حديث جابر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رأى امرأة، فنخل على زينب بنت جحش، فقضى حاجته منها ثم خرج إلى أصحابه فقال لهم: ((إن المرأة تعبل في صورة شيطان فمن وجد من ذلك شيئاً فليأت أهله فإنه يضمّر ما في نفسه)). انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر، الكويت، ط ١، ٢٠٠٢م، ج ٦، ص ٣٦٦

(٤) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، ج ٤، ص ٩١

وأما "الضمير" في اصطلاح أهل اللغة فله تعريفات متقاربة ، منها :

"الضمير : عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم أو إلى المخاطب أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره" ^(١). ومنها : "الضمير : ما يُكنى به عن مُتكلم أو مخاطب أو غائب، فهو قائم مقام ما يُكنى به عنه، مثل : "أنا وأنتَ وهو"، وكالتاء من "كُتِبْتُ وكتبتُ وكتبتَ" وكالواو من "يُكتَبون" ^(٢) ؛ أي أنه يقوم مقام الاسم الظاهر .

والغرض من الضمير الاختصار، وإزالة اللبس ؛ فلو أعيد لفظ الظاهر لم يُعلم أن الثاني هو الأول وفيه أيضاً إطلاء؛ فمثلاً في عبارة : "جاءني زيد فقلت له" لو قيل : "جاءني زيد فقلت لزيد" لم يُعلم أن زيدا الثاني هو الأول ^(٣). والضمير عدة أنواع؛ فمنه : البارز، والمستتر، ومنه : المتصل، والمنفصل ^(٤). وقد يَسُدُّ مَسَدَ الضمير أمور : منها : الإشارة ^(٥)، كما في قوله تعالى : { إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا } ^(٦). ومنها : الألف واللام ، كقوله تعالى : { فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى } ^(٧) ^(٨)، أي : مأواه .

(١) السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم ، المطبعة الميمنية بمصر ، ص ٣٠

(٢) الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، تحقيق: علي سليمان شبارة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ص ١١٣

(٣) انظر : العكبري، عبدالله بن الحسين، الباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليعات، دار الفكر، دمشق ، ط١، ١٩٩٥م، ج ١، ص ٤٧٤

(٤) فيما يأتي عرض لهذه الضمائر :

١- الضمير البارز: وهو ما كان له صورة في اللفظ: كالتاء من: "قمتُ" والواو من "كتبوا"، والياء من "اكتبني"؛ وهو قسمان :
أ- الضمير المتصل: وهو ما لا يُبتدأ به، ولا يقع بعد "إلا" إلا في ضرورة الشعر . والضمائر المتصلة تسعة ، وهي: " التاء ، نا ، الواو ، الألف ، النون ، الكاف ، الياء ، الهاء ، ها . " فالألف والتاء والواو والنون لا تكون إلا ضمائر للرفع، لأنها لا تكون إلا فاعلاً أو نائب فاعل، مثل: "كتبنا وكتبْتُ وكتبوا وكتبْتِ" . والضميران "نا والياء" : يكونان ضميرَي رفع، مثل: "كتبنا وكتبْتِ" والكتبتُ، وضميرَي نصب، مثل: "أكرمْتِ المعلم، وأكرمْنَا المعلم" وضميرَي جرّ، مثل: "صرف الله عني وعنا المكروه". والكاف والياء وها : تكون ضمائر نصب، مثل: "أكرمْتُ وأكرمته وأكرمْتها"، وضمائر جرّ، مثل: "أحسنْتُ إليك وإليه وإليها". ولا تكون ضمائر رفع، لأنها لا يُسند إليها.

ب- الضمير المنفصل: وهو ما يصحُّ الابتداء به، كما يصحُّ وقوعه بعد "إلا" على كلِّ حال ؛ والضمائر المنفصلة قسمان ؛ الأول منها : الضمائر الواقعة في محل رفع، وهي : " أنا، نحن، أنتَ، أنتِ، أنتم، أنتن، هو، هي، هما، هم، هنّ ". أما القسم الثاني فهي الضمائر الواقعة في محل نصب، وهي : " إِيَّاي، إِيَّانَا، إِيَّاكَ، إِيَّاكُمْ، إِيَّاكَنَّ، إِيَّاهُ، إِيَّاهَا، إِيَّاهُمْ، إِيَّاهُنَّ " .

٢- الضمير المستتر: وهو ما لم يكن له صورة في الكلام، بل كان مقترناً في الذهن ومتوياً، وذلك كالضمير المستتر في "اكتب"، فإنَّ التقدير "اكتب أنت". وهو إما للمتكلم: "مثل : اكتبْ ، نكتبْ"، وإما للمفرد المذكر المخاطب، نحو: "اكتبْ، وتكتبْ"، وإما للمفرد الغائب والمفردة الغائبة، نحو: "عليّ كُتِبَ، وهنَّ تُكتبْ". انظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص ١١٣-١١٨

(٥) انظر أحد الشواهد على الاختلاف في مرجع اسم الإشارة ص ١٨١ من الرسالة ، وهو نموذج في هذا الشأن .

(٦) سورة الإسراء : الآية : ٣٦

(٧) سورة النازعات : الآيات : ٣٧-٣٩

(٨) انظر: الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، ج ٤، ص ٣٨.

والملاحظ من التعريف الاصطلاحي للضمير أنه يلتقي مع المعنى اللغوي وأصليه اللذين سبق الحديث عنهما ؛ فالضمير اختصر بناؤه وتركيبه بأحرف قليلة ، فكان دقيق البناء قليل الحروف . والضمير أيضاً فيه خفاء وستر وإيهام في دلالاته مما يستدعي إعمال النظر لمعرفة المراد منه وتعيينه .

ثالثاً : تعريف " مرجع الضمير " مركباً اصطلاحاً :

"مرجع الضمير" هو مفسر الضمير وموضحه الذي يزيل إبهامه ويبين معناه ، ويكشف المقصود منه ، والأصل فيه أن يكون متقدماً على الضمير وجوباً ، وقد يُهمل هذا الأصل لحكمة بلاغية ^(١) . ففي قوله تعالى : { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } ^(٢) مرجع الضمير " هم " في { يُحِبُّهُمْ } و واو الجماعة في { وَيُحِبُّونَهُ } هو " قوم " ؛ وهذا المرجع أزال الإبهام عن هذين الضميرين وكان مفسراً لهما . وأيضاً مرجع ضمير الفاعل المستتر في { يُحِبُّهُمْ } والضمير المنصوب " الهاء " في { وَيُحِبُّونَهُ } هو { اللَّهُ } ، وهذا المرجع أيضاً فسر هذين الضميرين وكشف المقصود بهما .

أهمية معرفة مرجع الضمير :

إن لمعرفة " مرجع الضمير " أهمية بالغة ؛ فالكلام مبني على الضمان ، والضمان تقوم على الإبهام فتحتاج إلى مفسر لها ودليل يدل على المراد منها ؛ والمعرفة بالأدلة الدالة على مفسر الضمير ضرورة ؛ لأنها تقود وترشد إلى مرجع الضمير ، فتزيل اللبس الذي يحيط به ؛ فتعيّنه أو ترجّحه . إن عدم المعرفة بمرجع الضمير يؤثر سلباً في حياة الأفراد والجماعات ؛ فكثيراً ما تقع الأخطاء بسبب الجهل بمرجع ضمير ورد في كلام مسموع أو مكتوب ، ولربما تسبب ذلك في حدوث ما لا يُحمد عقباه ، والسبب في هذا يعود إلى سوء الفهم في الإجابة على سؤال يقول : على ماذا أو من يعود الضمير الوارد في هذه الجملة وفي هذا الكلام ؟!

وإذا كانت هذه هي أهمية معرفة مرجع الضمير في الحياة ، فإن معرفة مرجع الضمير في كتاب الله ، والوصول بالفهم الصحيح إليه واجب على كل متعامل مع كتاب الله ، مفسراً أو مستدلاً ، معلماً أو متعلماً ؛ ذلك أن المتعامل مع كتاب الله يتعامل مع كلام الله لا مع كلام البشر ؛ يتعامل مع عدل وصدق مطلقين لا مع كلام البشر الذي لا يخلو من خطأ ونقص الإنسان .

وهذا كله يتطلب معرفة متبصرة بمرجع الضمير في القرآن ، ومعرفة بأقوم الطرق والأدلة الهادية إليه ؛ لأن الخطأ في تعيين مرجع ضمير قرآني يعني الخطأ في حكم شرعي شرعه الله ، أو معنى عقدي أثبته الله ، أو دلالة قرآنية لها أهميتها في تجلية هدي رباني أراده الله للناس . .

(١) انظر : حسن ، عباس ، النحو الوافي ، دار المعارف ، ط ١٥ ، ج ١ ، ص ٢٥٦

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٥٤

المبحث الثاني

أنواع مرجع الضمير

ينقسم مرجع الضمير إلى نوعين هما : مرجع الضمير المتفق عليه ، ومرجع الضمير المختلف فيه ، وفي المطلبين الآتيين بيانٌ لهذين النوعين .

المطلب الأول

مرجع الضمير المتفق عليه

مرجع الضمير المتفق عليه هو مرجع الضمير المحدد ، وهو ما كان كلمة واحدة يرجع إليها الضمير^(١) ، حيث يتقدم على الضمير مرجع واحد لا أكثر ، ويكون هذا المرجع هو المراد والمتعين ، ولا حاجة للبحث عن مرجع آخر ؛ إذ لا اختلاف عليه ، وعلى أنه هو المراد والمقصود .

ويقسم هذا المرجع إلى قسمين ؛ مرجع صريح ، ومرجع غير صريح ، وفيما يأتي بيانٌ لهما :

أولاً : المرجع الصريح :

والمقصود به المرجع الواضح الذي لا لبس فيه ولا خفاء ، ويمكن تعيينه ومعرفة دون جهد وعناء^(٢) ، ومن أمثلة ذلك :

١- قوله تعالى : { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }^(٣) ، فالضمير " هو " له مرجع محدد مصرح به وهو " الله " .

٢- قوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا }^(٤) ، فضمير الهاء في " عليه " مرجعه " النبي " ، وهو مرجع محدد وصريح .

ثانياً : المرجع غير الصريح :

وهو المرجع الذي لا يتوصل إليه إلا بعد إعمال النظر والفكر لأنه غير مصرح به ، ويمكن معرفته لمن وقف على أساليب اللغة العربية ونال حظاً وافراً منها^(٥) ، وهذا المرجع له صورٌ عدة منها :

١- ما يمكن معرفته من خلال ألفاظ وتركيب الكلام وسياقه ، مثل قوله تعالى : { فَإِنَّمَا يَسْرِّتَاهُ فِلسَاتِكِ

(١) انظر : صبره ، محمد حسنين ، مرجع الضمير في القرآن الكريم ؛ مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب ، دار غريب ، القاهرة ، ١٩٨١م ، ص ١٥ .

(٢) انظر : المرجع ذاته ، ص ١٥ .

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٦٢ .

(٤) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٦ .

(٥) انظر : صبره ، مرجع الضمير في القرآن ، ص ١٦ .

لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} ^(١) وقوله : { فَإِنَّمَا يَسِرَّتَاهُ يَلِسَاتِكَ لِيُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا } ^(٢) .

فضمير الهاء في " يسرناه " عائد على القرآن مع أن القرآن لم يسبق له ذكر في كلتا الآيتين والآيات القريبة منهما ، ويدل على أن المراد " القرآن " ما يفهم من التعبير بقوله : " يسرناه " ، ومن أفراد الضمير وتذكيره ، ومن كلمة " لسان " ، ومن خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ^(٣) ، ومن كلمة " تبشر به " و " تنذر به " ؛ حيث القرآن بشارة ونذارة .

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى : { يُوَصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ إِن كَانَ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَقَعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا } ^(٤)؛ ففي هذه الآية عدد من الضمائر هي : الضمير المستتر في " ترك " والضمير المتصل في الكلمات الآتية : " ولأبويه " ، " له " ، " وورثه " ، " أبواه " ، " فلأمه " ، والضمير المستتر في كلمة " يوصي " . وهذه الضمائر كلها مرجعها الميت مع أنه لم يسبق له ذكر ولكن ذلك مفهوم من سياق الكلام؛ فقوله : " يوصيكم الله في أولادكم " علم منه أن هناك ميتا ^(٥) ، وأيضا قوله : " مما ترك " يدل على ذلك .

ومما دل عليه السياق وأضمر ثقة بفهم السامع قوله تعالى : { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ } ^(٦) وقوله تعالى : { وَلَوْ يُوَاعِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ } ^(٧) ، فالضمير " ها " في " عليها " في الآيتين يعود على الأرض أو الدنيا مع أنه لم يتقدم ذكر للأرض أو الدنيا، ولكن ذلك مفهوم من السياق ^(٨) .

٢- ما يفهم عن طريق دلالة التضمن ، مثل قوله تعالى : { وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ } ^(٩) فالضمير " هو " عائد على العدل المتضمن له " اعدلوا " ^(١٠) .

ومنه أيضا قوله تعالى : { ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ } ^(١١) فالضمير " هو " عائد على المصدر غير المصرح به الذي يتضمنه فعل الأمر في كلمة " ادعوهم " ؛ أي : دعاؤهم .

(١) سورة النخان ، الآية : ٥٨

(٢) سورة مريم ، الآية : ٩٧

(٣) انظر : صبره ، مرجع الضمير في القرآن ، ص ١٧

(٤) سورة النساء ، الآية : ١١

(٥) انظر : الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٢٧

(٦) سورة الرحمن ، الآية : ٢٦

(٧) سورة النحل ، الآية : ٦١

(٨) انظر : السيوطي ، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين : الإتيان في علوم القرآن ، دار الفكر ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ج ١ ص ٥٤٨

(٩) سورة المائدة ، الآية : ٨

(١٠) انظر : الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٢٦

(١١) سورة الأحزاب ، الآية : ٥

قال السمين الحلبي^(١) : " قوله: {هُوَ أَقْسَطُ} أي: دعاؤهم لأبائهم، فأضمر المصدر دلالة فعله عليه^(٢).
 ٣- ما يفهم عن طريق دلالة الالتزام ، ففي قوله تعالى : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ }^(٣) مرجع ضمير الهاء في " أنزلناه " هو القرآن وإن لم يسبق له ذكر ؛ لأن قوله : " أنزلناه " يستلزم، مُنْزَلاً ، وهذا المنزل هو القرآن^(٤) .

٤- ما يفهم عن طريق دلالة الحضور الذهني عند الناس والاشتهار، فيفهم أيضا من قوله تعالى : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ }^(٥) أن المقصود القرآن لاشتهاره وغنائه عن التصريح وحضوره في الأذهان؛ قال الألوسي^(٦) في تفسير هذه الآية : " وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له ؛ أي تعظيم لما أنه يُشعرُ بأنه لعلو شأنه كأنه حاضر عند كل أحد، فهو في قوة المذكور " ^(٧) .

٥- ما عاد الضمير فيه على ملابس ما هو له ، مثل قوله تعالى : { كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا }^(٨) أي : ضحى يومها ، لا ضحى العشية نفسها ، لأنه لا ضحى لها^(٩) .
 ولهذا يعود الضمير " ها " في " ضحاها " على " يوم " الذي لم يذكر صراحة، ولكن ذلك مفهوم من ذكر ملابسه وهو " عشية " حيث العشية جزء من اليوم .

قال الزمخشري^(١٠) : " فَإِنْ قُلْتَ : كيف صحت إضافة الضحى إلى العشية ؟! قُلْتُ : لما بينهما من الملابس لاجتماعهما في نهار واحد . فَإِنْ قُلْتَ : فهلا قيل : إلا عشية أو ضحى، وما فائدة الإضافة ؟ !

(١) أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، المعروف بالسمين (ت: ٧٥٦ هـ) مفسر، عالم بالعربية والقراءات. شافعي، من أهل حلب. استقر واشتهر في القاهرة . من كتبه: " الدر المصون " في إعراب القرآن، و "عدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ " في غريب القرآن، و " شرح الشاطبية " في القراءات. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٢٧٤

(٢) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط ، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٣م، ج ٩، ص ٩٥

(٣) سورة القدر ، الآية : ١

(٤) انظر : السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٥٤٧ - ٥٤٨

(٥) سورة القدر ، الآية : ١

(٦) محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، شهاب الدين (ت: ١٢٧٠ هـ) مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. تقلد الافتاء ببلده وعزل، فانقطع للعلم. من كتبه: "روح المعاني" في التفسير. ونسبته إلى جزيرة ألوس في وسط نهر الفرات، فرأى إليها جذأ أسرته من وجه هولاكو التتري عندما دهم بغداد ، فنسب إليها. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ١٧٦ ، ١٧٧

(٧) الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٣٠، ص ١٨٩ .

(٨) سورة النازعات ، الآية : ٤٦

(٩) انظر : السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٥٤٩

(١٠) محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي (ت: ٥٣٨ هـ) النحوي اللغوي المتكلم المعتزلي المفسر، يلقب جار الله لأنه جاور بمكة زمانا، ولد بزمخشري. قال ابن السمعاني : كان ممن برع في الأدب والنحو واللغة، وما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وكان علامة الأدب ونسابة العرب. من كتبه : "الكشاف" في التفسير، و"أساس البلاغة"، و " المفصل " في النحو. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٣٩٦هـ، ص ١٠٤

قلتُ : الدلالة على أن مدة لبثهم كأنها لم تبلغ يوماً كاملاً، ولكن ساعة منه؛ عشيته أو ضحاها؛ فلما ترك اليوم، أضافه إلى عشيته ^(١).

٦- ما كان المرجع فيه مضافاً محذوفاً، مثل قوله تعالى : { وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ * فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ } ^(٢)، فالضامر : "هم"، والضمير المتصل في "دعواهم" وفي "جاءهم"، والضمير المستتر في "قالوا" تعود كلها إلى مضاف محذوفٍ مقدر، وتقدير الكلام : "فجاء أهلها بأسنا بياتاً أو هم قاتلون" ^(٣).

وعن تقدير هذا المضاف في هذا الموطن دون غيره في هذه الآية يقول الزمخشري :
"فإن قلت: هل يقدر حذف المضاف الذي هو "الأهل" قبل { قَرْيَةٍ } أو قبل الضمير في { أَهْلَكْنَاهَا }؟ قلتُ : إنما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة، فإن القرية تهلك كما يهلك أهلها؛ وإنما قدرناه قبل الضمير في "فجاءها" لقوله : { أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ }" ^(٤).

٧- ما كان الضمير فيه راجعاً إلى كلمة باعتبار معناها، مثل قوله تعالى : { إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ } ^(٥)، فالضمير المتصل في "اسمه" يرجع إلى معنى "كلمة" ومعناها مذكر ^(٦)، إذ المعنى : يبشرك بولد. قال ابن عطية ^(٧) : "وجاء الضمير مذكراً من أجل المعنى، إذ "الكلمة" عبارة عن ولد" ^(٨).

٨- ما عاد الضمير فيه على لفظ الشيء والمراد به جنسه ^(٩)، مثل قوله تعالى : { إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلُهُ أُولَىٰ بِهِمَا } ^(١٠)؛ فالضمير المجرور في "بهما" يعود على "غنياً أو فقيراً" والمراد جنسيهما. قال الزمخشري في تفسير هذه الآية :

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج ٤، ص ٦٩٩-٧٠٠.

(٢) سورة الأعراف، الآيات ٤، ٥.

(٣) انظر : صبره، مرجع الضمير في القرآن، ص ٢٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٨٧.

(٥) سورة آل عمران : الآية ٤٥.

(٦) انظر : صبره، مرجع الضمير في القرآن، ص ٢٤.

(٧) عبد الحق بن غالب (ابن عطية) المحاربي الفرناطي أبو محمد (ت : ٥٤١هـ). كان إماماً في الفقه والتفسير والعربية وعارفاً بالحديث. كان يكثر الغزوات في جيوش الملتزمين. توفي بحصن لورقة. من كتبه: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". انظر : الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥م، ج ١٩، ص ٥٨٧، ٥٨٨. والزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٨٢.

(٨) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٤٣٥.

(٩) انظر : الزركشي، البرهان، ج ٤، ص ٣٠.

(١٠) سورة النساء، الآية : ١٣٥.

"فإن قلت : لم تثنى الضمير في { أولى بهما } وكان حقه أن يوحد لأن قوله : { إن يكن غنياً أو فقيراً } في معنى إن يكن أحد هذين ؟ قلت : قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله : { إن يكن غنياً أو فقيراً } لا إلى المذكور ، فلذلك تثنى ولم يفرد ، وهو جنس الغني وجنس الفقير ، كأنه قيل : فإله أولى بجنس الغني والفقير ، أي بالأغنياء والفقراء " (١) .

المطلب الثاني

مرجع الضمير المختلف فيه

هو مرجع الضمير الذي اختلف في تعيينه وتحديد به وجود أكثر من مرجع مُحتمل للضمير نظراً للأدلة والمرجحات المختلفة التي تتزاحم على اختيار مرجع دون غيره أو ترجيح مرجع على آخر ، ونظراً لوجود عدد كبير من الضمانات المحتملة لأكثر من مرجع في القرآن الكريم فقد اختلفت أفهام المفسرين في كثير من الآيات .

ورغم كثرة الاختلاف في مرجع الضمير إلا أن هذا الاختلاف لا يخرج عن لون الاختلاف العام في تفسير القرآن الذي يُعدّ اختلاف تنوع واجتهاد لا اختلاف تناقض وتضاد .

ومرجع الضمير المختلف فيه هو الذي ستعالجه هذه الدراسة في الفصول الرئيسة القادمة ، وهي :

الفصل الأول : أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير

الفصل الثاني : أدلة تعيين مرجع الضمير ومُرجحاته عند المفسرين

الفصل الثالث : آثار الاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الثالث

حالات الضمير مع مرجعه

للضمير مع مرجعه حالات من حيث التقديم والتأخير بينهما ، ومن حيث المطابقة بينهما ، وفي المطلبين الآتيين بيان هذه الحالات .

المطلب الأول

حالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير بينهما

الأصل في مرجع الضمير أن يكون سابقا على الضمير وجوبا ، وقد يُهمل هذا الأصل لغرض بلاغي ^(١) ، وفيما يأتي أهم حالات الضمير مع مرجعه من حيث التقديم والتأخير وهي :

أولا : أن يتقدم مرجع الضمير على الضمير لفظا ورتبة :

وهذا هو الأصل كما سبق ؛ ففي قوله تعالى : { هَٰذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ } ^(٢) تقدم مرجع الضمير " زكريا " على الضمير المختص به في " ربه " لفظا ، وتقدم أيضا رتبة ؛ حيث الفاعل رتبته التقديم .

ثانيا : أن يتأخر مرجع الضمير عن الضمير لفظا لا رتبة :

ففي قوله تعالى : { فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى } ^(٣) تأخر مرجع الضمير " موسى " عن الضمير المختص به في " نفسه " لفظا ، لكنه - أي مرجع الضمير - غير متأخر رتبة ؛ فهو في نيّة التقديم ؛ لأنه فاعل ، والفاعل رتبته التقديم ^(٤) .

ثالثا : أن يتقدم مرجع الضمير على الضمير لفظا لا رتبة :

ففي قوله تعالى : { وَإِذْ أَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ } ^(٥) تقدم مرجع الضمير " إبراهيم " على الضمير في " ربه " لفظا لكنه متأخر رتبة لأن " إبراهيم " مفعول ، والمفعول رتبته التأخير ، فهو مقدم في نيّة التأخير ^(٦) .

رابعا : أن يتأخر مرجع الضمير عن الضمير لفظا ورتبة :

والضمير الذي يتأخر عنه مرجعه لفظا ورتبة هو أحد الضمائر الآتية :

(١) انظر : عباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٥٦

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٣٨

(٣) سورة طه ، الآية : ٦٧

(٤) انظر هاتين الحالتين : الغلاييني ، جامع الدروس العربية ، ص ١٢٠

(٥) سورة البقرة ، الآية : ١٢٤

(٦) انظر : ابن هشام ، عبدالله بن يوسف ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، تحقيق : عبدالغني الدقر ، الشركة المتحدة

للتوزيع ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٤م ، ص ١٧٤-١٧٧

- ١- ضمير الشأن : ويسمى أيضا ضمير الحديث والقصة : وهو مفسرٌ بالجملة بعده ؛ فإنها نفس الحديث والقصة ، ومنه قوله تعالى : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } ^(١) ، وقوله تعالى : { فَبَيَّنَّا لَهَا تَغْمَى النَّابِصَارُ } ^(٢) .
- ٢- الضمير الواقع مبتدأ ، وخبره هو مرجعه ومفسره ، مثل قوله تعالى : { وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا } ^(٣) أي : ما الحياة إلا حياتنا الدنيا .
- ٣- فاعل نعم وبئس ، إذا كان ضميرًا مستترًا مفردًا وأتى بعده نكرة هي مرجع الضمير ؛ تفسره وتزيل إبهامه ، وتبين المراد منه ؛ لأنه لم يسبق له مرجع ولذا تعرب تمييزًا ، مثل قوله تعالى : { بئس للظالمين بدلًا } ^(٤) فإن الضمير المستتر في " بئس " مفسرٌ بالتمييز " بدلًا " .
- ٤- الضمير المجرور بلفظة "رُب" ، ولا بد أن يكون مفردًا مذكرًا ، وبعده نكرة - هي مرجع الضمير - تفسره وتزيل إبهامه الناشئ من عدم تقدم مرجع له ، وتوضح المقصود منه ، ولذا تعرب تمييزًا . مثل قولهم: رَبُّهُ صديقًا ؛ يعين على الشدائد ؛ فالضمير " الهاء " عائد على " صديق " ؛ وإنما دخلت " رب " على هذا الضمير - مع أنها لا تدخل إلا على النكرات - لأن إبهامه بسبب عدم تقدم مرجعه مع احتياجه إلى ما يفسره ويبينه ، جعله شبيهًا بالنكرة .
- ٥- الضمير المرفوع بأول المتنازعين ؛ مثل : " يثبتون ولا يفرّ الصابرون " ؛ فالضمير في : " يثبتون " وهو " الواو " عائد على متأخر وهو " الصابرون " . وأصل الكلام : " يثبت ولا يفرّ الصابرون " : فكل من الفعلين يحتاج إلى كلمة " الصابرون " لتكون فاعلًا له وحده ، ولا يمكن أن يكون الفاعل الظاهر مشتركًا بين فعلين ، فجعل فاعلًا للثاني ، وجعل ضميره فاعلًا للأول .
- ٦- الضمير الذي يبدل منه اسم ظاهر ليفسره ؛ مثل : " احتفلنا بقدمه الغائب " ؛ فالغائب بدل من الهاء ؛ ليوضحها ، ومثل قول بعضهم : " اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ الرَّعُوفَ الرَّحِيمَ " ^(٥) .
- والضمائر الثلاثة الأخيرة لا يوجد عليها أمثلة من القرآن .

المطلب الثاني

حالات الضمير مع مرجعه من حيث المطابقة بينهما

للضمير مع مرجعه حالاتٌ من حيث المطابقة بينهما ؛ ففي بعض الحالات - وهو الغالب - يأتي الضمير مطابقًا لمرجعه من حيث الإفراد والتنثية والجمع ومن حيث التنكير والتأنيث ، وفي بعض

(١) سورة الإخلاص ، الآية : ١

(٢) سورة الحج ، الآية : ٤٦

(٣) سورة الجاثية ، الآية : ٢٤

(٤) سورة الكهف ، الآية : ٥٠

(٥) انظر : ابن هشام ، شرح شذور الذهب ، ص ١٧٦ - ١٧٧ ، وعباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٥٩ - ٢٦١

الحالات تتعدى هذه المطابقة لأسباب تتعلق باللغة وأساليبها ؛ وفيما يأتي تفصيل ذلك ^(١) :

أولا : وجوب المطابقة بين الضمير ومرجعه ؛ وهذه الحالة لها صورتان أهمها :

- ١- أن يكون الضمير مفردا مذكرا ، وكذلك مرجعه ، ومثاله : قوله تعالى : { وَتَادَى نُوحٌ ابْنَهُ } ^(٢) فضمير الهاء في " ابنه " عائد على " نوح " ، وهو - أي الضمير - ومرجعه مفردان مذكران متطابقان .
- ٢- أن يكون الضمير مفردا مؤنثا ، وكذلك مرجعه ومثاله : قوله تعالى : { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا } ^(٣) فالضمير " ها " في " فتاها " مرجعه " امرأت " وهو - أي الضمير - ومرجعه مفردان مؤنثان متطابقان .

- ٣- أن يكون الضمير مثنى مؤنثا ، وكذلك مرجعه ، ومثاله : قوله تعالى : { فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ } ^(٤) فالضمير " هما " في " إحداهما " راجع إلى " امرأتين " في آية سابقة وهي : قوله تعالى : { وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ } ^(٥) والضمير مثنى مؤنث ، وكذلك مرجعه ، ولذا فهما متطابقان .
- ٤- أن يكون مرجع الضمير جمع مذكر سالم ، وأن يكون الضمير جمعا مذكرا كذلك ، ومثاله : قوله تعالى : { فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } ^(٦) فالضمائر : واو الجماعة في " وكرهوا " و " يجاهدوا " ، و " هم " في " بمقعدهم " و " بأموالهم " وأنفسهم " عائدة كلها على " المخلفون " ، وهذه الضمائر كلها جمع مذكر ، ومرجعها " المخلفون " جمع مذكر أيضا .

ثانيا : جواز المطابقة بين الضمير ومرجعه مع كونها الأولى ؛ وأهم صور هذه الحالة :

- ١- أن يكون الضمير مثنى مذكرا ، وكذلك مرجعه ، ومثاله : قوله تعالى : { وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ } ^(٧) فالضمير " هما " في " لأحدهما " عائد على " رجلين " وهو - أي الضمير - مثنى مذكر ، وكذلك مرجعه ، ولهذا جاء الضمير مطابقا لمرجعه .
- ومثال ما لم يتحقق فيه المطابقة : قوله تعالى : { هَذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ } ^(٨) ؛ ففي هذه الآية مرجع ضمير واو الجماعة في " اختصموا " هو " خصمان " ، وهو مثنى ، فاندعت المطابقة ، وجاء الجمع حملا على المعنى ؛ فالخصمان فريقان ، وكل فريق يتكون من عدد من الأشخاص .

(١) انظر : عباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ٢٦٢ - ٢٦٩

(٢) سورة هود ، الآية : ٤٢

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٣٠

(٤) سورة القصص ، الآية : ٢٥

(٥) سورة القصص ، الآية : ٢٣

(٦) سورة التوبة ، الآية : ٨١

(٧) سورة الكهف ، الآية : ٣٢

(٨) سورة الحج ، الآية : ١٩

قال الرازي (١): " الخصم : صفة وُصفَ بها الفوجُ أو الفريقُ ؛ فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان يختصمان ؛ فقوله : { هذان } للفظ ، و { اختصموا } للمعنى " (٢) .

٢- أن يكون مرجع الضمير جمع مؤنث للعاقل ؛ فالأولى أن يكون الضمير العائد عليه نون جمع المؤنث (أي : نون النسوة) في جميع حالاته (أي : سواء أكان المرجع جمع مؤنث سالماً ، أو جمع تكسير للمؤنث ، أو اسم جمع) وكل هذا أولى من أن يكون الضمير مفرداً مؤنثاً ، مع صحة مجيئه بدلاً من نون النسوة . ومثال ذلك قوله تعالى : { وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ } (٣) ؛ فضمير النون في { فبلغن } والضمير "هن" في { أجلهن } عائدان على [نساء] ، والضميران ومرجعهما متطابقان في التأنيث والجمع .

٣- أن يكون مرجع الضمير جمع مؤنث سالماً لا يعقل ؛ فالأولى أن يكون الضمير العائد عليه مفرداً مؤنثاً ، وهذا هو استعمال القرآن ، ومنه : قوله تعالى : { فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا } (٤) فالضمير "ها" في "ألوانها" مرجعه "ثمرات" ، وهذا المرجع جمع مؤنث سالم لا يعقل ، والضمير المختص به "ها" مفرد مؤنث ؛ فالضمير هنا لم يأت مطابقاً لمرجعه ؛ فالضمير مفرد ، ومرجعه جمع . ويجوز أن يكون ضمير المرجع نون الجمع المؤنث ، مثل : الشجرات أثمرن .

ثالثاً : جواز المطابقة وعدمها ؛ وأهم صور هذه الحالة :

١- أن يكون مرجع الضمير جمع تكسير مفردة مذكر عاقل ؛ فيجوز أن يكون ضميره واو جماعة ؛ مراعاة للفظ الجمع ، وهذا هو استعمال القرآن ، ومنه قوله تعالى : { فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا } (٥) ، فضمير الواو في "يحبون ، يتطهروا" عائد على "رجال" ، وضمير الواو جمع مذكر مطابق لمرجعه "رجال" حيث هو جمع ومذكر أيضاً .

ويجوز أيضاً أن يكون ضمير المرجع مفرداً مؤنثاً ، مع وجود تاء التأنيث في الفعل وشبهه ؛ نحو : الرجال حضرت ، أو : الرجال حاضرة ؛ ويكون التأنيث على إرادة معنى الجماعة (٦) .

٢- أن يكون مرجع الضمير جمع تكسير مفردة مذكر غير عاقل أو مؤنث غير عاقل ، فيجوز في الضمير أن يكون مفرداً مؤنثاً ، مثاله : قوله تعالى : { وَبَلَّغَ الْأَمْتَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا

(١) محمد بن عمر بن الحسين ، الإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) . الطبرستاني الأصل ، الرازي المولد ، الفقيه الشافعي المفسر المتكلم ، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات . كان يعظ باللسانين العربي والعجمي . رجع بسببه خلق كثير إلى مذهب أهل السنة . له وصية أملاها في مرض موته تدلُّ على حسن العقيدة . من تصانيفه : " التفسير الكبير " . انظر : ابن خلكان ، أحمد بن محمد ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ج ٤ ، ص ٢٤٨-٢٥٢ . والسيوطي ، طبقات المفسرين ، ص ١٠٠

(٢) الرازي ، محمد بن عمر ، مفاتيح الغيب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢٠٠٠م ، ج ٢٣ ، ص ٢٠

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٢

(٤) سورة فاطر ، الآية : ٢٧

(٥) سورة التوبة ، الآية : ١٠٨

(٦) انظر : عباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٦٤

الْعَالِمُونَ^(١) ، ويجوز في الضمير أيضا أن يكون "نون النسوة" الدالة على جمع الإناث ، ومثاله قوله تعالى : { الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ }^(٢) ؛ ففي الآية الأولى لم يتطابق الضمير "ها" في "نضربها" ، يعقلها "مع مرجعه" الأمثال ؛ فالمرجع جمع ، والضمير مفرد ؛ بينما في الآية الثانية كان التطابق واضحا ؛ فالضمير "هن" في "فيهن" جمع ، وكذلك مرجعه "أشهر" جمع أيضا .

٣- أن يكون مرجع الضمير اسم جمع غير خاص بالنساء ، فيجوز أن يكون ضميره واو الجماعة ، ويجوز أن يكون الضمير مفردا مذكرا أو مؤنثا حسب صفة المرجع من حيث التذكير والتأنيث . ومن الأمثلة على ذلك كلمة "أمة" فهي اسم جمع ؛ لفظها مفرد مؤنث ، ومعناها جمع ؛ والآيات التي ذكرت فيها هذه الكلمة جاء الضمير في بعضها مطابقا لمرجعه حملا على اللفظ ، بينما جاء في بعضها الآخر غير مطابق بسبب حملة على معنى مرجعه ؛ ففي قوله تعالى : { وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ }^(٣) الضمير "ها" في "فيها" مرجعه "أمة" ، ومرجع الضمير مفرد - في اللفظ - مؤنث ، والضمير أيضا مفرد مؤنث ، فكان الضمير مطابقا لمرجعه .

ومن أمثلة عدم المطابقة : قوله تعالى : { وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ }^(٤) ؛ فضمير الواو في "يدعون" ، ويأمرون ، وينهون "جمع مذكر ، بينما مرجع هذا الضمير" أمة " مفرد في اللفظ مؤنث ، فانعدمت المطابقة ، وإنما أنت الضمائر جمع مذكر حملا على معنى مرجعها ؛ إذ معناه جمع مذكر ، فالأمة هي مجموعة أفراد ، والأفراد : جمع مذكر . وقد جُمِعَ كلا الأمرين ؛ المطابقة وعدمها في قوله تعالى : { مَا تَسْنِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ }^(٥) فالضميران "ها" في "أجلها" ، و واو الجماعة في "يستأخرون" مرجعهما واحد وهو "أمة" ، ولكن الأول منهما - ها - جاء مطابقا لمرجعه أفرادا وتأنيثا ، بينما انعدمت المطابقة بين الضمير الآخر - الواو - ومرجعه ، وإنما عاد عليه حملا على المعنى .

٤- أن يكون مرجع الضمير اسم جنس جمعيا ؛ فيجوز في ضميره أن يكون مفردا مذكرا أو مؤنثا ؛ ففي قوله تعالى : { كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعٍ }^(٦) : الضمير المستتر في "منقعر" تقديره "هو" ، ومرجعه "نخل" ؛ وهو اسم جنس جمعي ، والضمير ومرجعه متطابقان ؛ فهما مفردان مذكران . وفي قوله تعالى : { كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ }^(٧) : الضمير المستتر في "خاوية" تقديره "هي" ومرجعه

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٩

(٣) سورة فاطر ، الآية : ٢٤

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٤

(٥) سورة الحجر ، الآية : ٥

(٦) سورة القمر ، الآية : ٢٠

(٧) سورة الحاقة ، الآية : ٧

"نخل"، وهنا انعدم التطابق؛ فالضمير مؤنث ومرجعه مذكر.

وكانت المطابقة في الآية الأولى حملا على اللفظ، وفي الأخرى حملا على المعنى.

قال الطبري^(١): ذكر "منقعر" لتذكير لفظ "نخل"، وأنت "خاوية" لأن "نخل" وإن كانت في لفظ الواحد المذكر فهي جماع "نخلة"^(٢).

٥- هناك بعض الكلمات مفردة في لفظها، جمع في معناها، يجوز أن يرجع إليها الضمير مراعى فيه لفظها، أو مراعى فيه معناها؛ ومن أهم هذه الكلمات:

أ- "مَنْ" (الموصولة أو الشرطية)؛ ففي قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِنِي لِي وَكَأ تَفْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا} (٣): الضمير المستتر في "يقول" مفرد مذكر تقديره "هو" وهو عائد على "مَنْ" وهو اسم مفرد في لفظه ومذكر، فجاء الضمير مطابقا لمرجعه، وأما ضمير الواو في "سقطوا" والذي يرجع أيضا إلى "مَنْ" فإنه لم يتطابق مع مرجعه؛ فهو - أي الضمير - جمع، ومرجعه "مَنْ" مفرد، ولكنه عاد عليه حملا على المعنى. وهذا من الحمل على اللفظ ثم على المعنى.

ب- "كل"؛ ففي قوله تعالى: {أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} (٤): الضمير المستتر في "آمن بالله" وتقديره "هو" عائد على "كل"، والضمير مفرد مذكر، ومرجعه "كل" مفرد في اللفظ، فكان الضمير ومرجعه متطابقين.

قال الزمخشري: "وَوَحَدَ ضَمِيرَ كُلِّ فِي "آمن" على معنى: كل واحد منهم آمن"^(٥).

ومن صور عدم تطابق "كل" مع ضميرها: قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَةٍ دَاخِرِينَ} (٦)؛ إذ لم يتطابق ضمير الواو في "أتوه" مع مرجعه "كل" حيث "كل" مفردة اللفظ، وضمير الواو العائد إليها جمع.

قال الزمخشري في توجيه بعض القراءات في "أتوه": قرئ: "أتوه" و "أتاه"؛ فالجمع على المعنى، والتوحيد على اللفظ^(٧).

(١) محمد بن جرير بن يزيد، الطبري الإمام أبو جعفر (ت: ٣١٠هـ) أصله من أمل طبرستان. رأس المفسرين على الإطلاق، كان شافعيًا ثم انفرد بمذهب مستقل. جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظًا لكتاب الله، فقيهًا بأحكامه، بصيرًا بالمعاني، عالمًا بالسنن، وبأحوال الصحابة والتابعين، بصيرًا بأيام الناس وأخبارهم. كان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم. وكان زاهدًا في الدنيا. من كتبه: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". و "تاريخ الأمم". انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٨٢ (٢) انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠ م، ج ٢، ص ٢١٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٤٩

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥

(٥) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٣١

(٦) سورة النمل، الآية: ٨٧

(٧) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٣٨٧

ج- " كم " ، ففي قوله تعالى : { وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْتِيَ اللَّهَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى } ^(١) لم يتطابق الضمير " هم " في " شفاعتهم " مع مرجعه " كم " ، لأن " كم " مفردة في لفظها ، بينما ضميرها " هم " جمع .

وبجوز أن يأتي الكلام حملاً على اللفظ ، فيكون : " وكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتَهُ " ولكن ما جاءت به الآية هو الأبلغ في المعنى الذي أراده الله . قال الرازي في تفسير هذه الآية وبيان الفرق في المعنى : " قال : { شفاعتهم } ؛ على عود الضمير إلى المعنى ، ولو قال : " شفاعته " لكان العود إلى اللفظ ، فيجوز أن يقال : " كم من رجل رأيته " ، و " كم من رجل رأيته " ؛ فإن قلت : هل بينهما فرق معنوي ؟! قلت : نعم ، وهو : أنه تعالى لما قال : { لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ } يعني : شفاعته الكل ، ولو قال : " شفاعته " لكان معناه : كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته ؛ فربما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم تغني إذا جُمِعت " ^(٢) .

د- " كيلا " و " كلتا " : قال تعالى : { كِلَا الْجَنَّةَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ } ^(٣) ؛ في هذه الآية تطابق الضمير المستتر في " آتت " وتقديره " هي " مع مرجعه " كلتا " حيث الضمير ومرجعه مفردان مؤنثان . قال الزمخشري في " آتت " : " حمل على اللفظ ، لأن " كلتا " لفظه لفظ مفرد ، ولو قيل : آتتا على المعنى لجاز " ^(٤) .

رابعا : عدم جواز المطابقة :

وهذا هو الغالب في الضمير بعد " أو " التي للشك أو للإبهام ؛ فالضمير بعدها يأتي مفردا ، أما بعد " أو " التنويعية (التي لبيان الأنواع والأقسام) فالمطابقة لازمة ^(٥) .
ففي قوله تعالى : { وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ } ^(٦) لم يأت ضمير الهاء في " يعلمه " مطابقا لمرجعه ؛ فالضمير مفرد ، والمرجع مثني " نفقة " و " نذر " ، وإنما روعي في الضمير أحد المحكوم عليهما وهو الثاني .

قال أبو حيان ^(٧) : " جاء الضمير مفرداً في قوله : { فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ } ، لأن العطف بـ " أو " ، وإذا

(١) سورة النجم ، الآية : ٢٦

(٢) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ٢٦٣

(٣) سورة الكهف ، الآية : ٣٣

(٤) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٧٢١

(٥) انظر : عباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٦٩

(٦) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٠

(٧) محمد بن يوسف بن علي الغرناطي الأندلسي ، أبو حيان (ت: ٧٤٥هـ) من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات . ولد في إحدى جهات غرناطة . وتقل إلى أن أقام بالقاهرة ، وتوفي فيها بعد أن كُفَّ بصره . من كتبه : " البحر المحيط " ، و " منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك " ، و " الحلال الحالية في أسانيد القراءات العالية " . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٧ ، ص ١٥٢

كان العطف بـ "أو" كان الضمير مفرداً ، لأنَّ المحكوم عليه هو أحدهما ، وثارة يراعى به الأول في الذكر ؛ نحو : زيد أو هند منطلق ، وثارة يراعى به الثاني نحو : زيد أو هند منطلقاً ، وأمّا أن يأتي مطابقاً لما قبله في التثنية أو الجمع فلا " (١) .

أما "أو" التي لبيان النوع والجنس فالضمير بعدها لا بد أن يأتي مطابقاً لمرجعه ، ومنه قوله تعالى: { إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلُهُ أُولَىٰ بِهِمَا } (٢) .

قال ابن عاشور (٣) : " والمراد الجنس ، و "أو" للتقسيم ، وتثنية الضمير في قوله : {آلَهُ أُولَىٰ بِهِمَا} لأنه عائد إلى "غنياً وفقيراً" باعتبار الجنس ؛ إذ ليس القصد إلى فرد معيّن ذي غنى ، ولا إلى فرد معيّن ذي فقر ، بل فرد شائع في هذا الجنس ، وفي ذلك الجنس " (٤) .

(١) أبو حيان ، محمد بن يوسف ، البحر المحيط ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ ، ج ٢ ، ص ٦٨٧

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٣٥

(٣) محمد الطاهر ، ابن عاشور (ت: ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م) رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بها. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة . من كتبه : " التحرير والتتوير " في تفسير القرآن ، و "مقاصد الشريعة الاسلامية" و " أصول النظام الاجتماعي في الاسلام " . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦ ، ص ١٧٤

(٤) ابن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتتوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ١٩٩٧ م ، ج ٥ ، ص ٢٢٧

الفصل الأول

أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير

المبحث الأول : اختلاف القراءات

المبحث الثاني : اختلاف المفسرين في الروايات المنقولة

المطلب الأول : اختلاف المفسرين في صحة الروايات وقبولها في الاستدلال

المطلب الثاني : اختلاف المفسرين في تعلق بعض الروايات بتفسير الآية

المبحث الثالث : تعدد وجوه الإعراب

المبحث الرابع : اختلاف المذاهب النحوية

الأنموذج الأول : الاختلاف في مسألة عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال

الأنموذج الثاني : الاختلاف في نوع بعض الضمائر أهي للشأن أم للفصل أم لها مفسر متأخر ؟

المبحث الخامس : تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة والمرجحات وتطبيقها

المبحث السادس : الاختلاف في تفسير آياتٍ ظاهرها مُشكِّلٌ

المبحث السابع : صعوبة تحديد مرجع الضمير أحياناً لتقارب الاحتمالات في قوتها

المبحث الثامن : اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين

المبحث الأول

اختلاف القراءات

" القراءات : جمع قراءة ؛ وهي في اللغة مصدرٌ سماعيٌ لقرا " (١) .
وأما اصطلاحاً : فالقراءات : " علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله " (٢) .
والقراءات كثيرة ؛ اشتهر منها أربعة عشر هي :
أ- القراءات السبع ؛ وأصحابها : نافع المدني (٣) ، وابن كثير المكي (٤) ، وأبو عمرو البصري (٥) ،
وابن عامر الشامي (٦) ، وعاصم الكوفي (٧) ، وحمزة الكوفي (٨) ، والكسائي الكوفي (٩) .

-
- (١) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، ج١، ص٤١٢
- (٢) النماطي، أحمد بن محمد ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط١، ١٩٩٨م ، ص ٦
- (٣) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني (ت : ١٦٩ هـ) أحد القراء السبعة المشهورين. أصله من أصبهان ويكنى أبا رويم. اشتهر في المدينة وانتهد إليه رئاسة القراءة فيها، وتوفي بها . انظر: الداني، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م ، ص٣. والزركلي ، الأعلام ، ج ٨ ، ص ٥
- (٤) عبد الله بن كثير، الداري المكي، أبو معبد ، مولى عمرو بن علقمة الكناني (ت: ١٢٠ هـ) ، من التابعين. أحد القراء السبعة. كان قاضي الجماعة بمكة. وكانت حرفته العطارة. وكانوا يسمون العطار " داريا " فعرف بالداري. وهو فارسي الأصل. مولده ووفاته بمكة . انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٣. والزركلي ، الأعلام ، ج ٤ ، ص ١١٥
- (٥) أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصري (ت: ١٥٤ هـ) ، من أئمة اللغة والادب، وأحد القراء السبعة. ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة. قيل : اسمه زبان ، وقيل : العريان ، وقيل : اسمه كنيته، وقيل غير ذلك . قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر. انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٣. والزركلي ، الأعلام، ج ٣ ، ص ٤١ .
- (٦) عبد الله بن عامر بن زيد، أبو عمران اليحصي الشامي (ت: ١١٨ هـ) ، من التابعين . أحد القراء السبعة، وليس فيهم لولا في العشرة من العرب غيره وغير أبي عمرو، والباقيون هم موال. ولد في البلقاء في قرية " رحاب "، وانتقل إلى دمشق، وولي قضاءها في خلافة الوليد بن عبد الملك، وتوفي فيها. انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٤. والزركلي ، الأعلام، ج ٤، ص ٩٥
- (٧) عاصم بن أبي النجود الكوفي الأسدي بالولاء (ت: ١٢٧ هـ) ، يكنى أبا بكر، أحد القراء السبعة. تابعي، من أهل الكوفة، ووفاته فيها. كان ثقة في القراءات، صدوقاً في الحديث. انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٤. والزركلي ، الأعلام، ج ٣، ص ٢٤٨
- (٨) حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل التيمي الزيات (ت: ١٥٦ هـ) ، أحد القراء السبعة. كان من موال التميم فتنسب إليهم. كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان (في أواخر سواد العراق مما يلي بلاد الجبل) ويجلب الجبن والجوز إلى الكوفة. وتوفي بحلوان في خلافة أبي جعفر المنصور. انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٤. والزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢٧٧
- (٩) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي (ت: ١٨٩ هـ) . إمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قرأها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاماً. قيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء. انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٥. والزركلي ، الأعلام ، ج ٤، ص ٢٨٣

ب- القراءات الثلاث المتممة للعشر ؛ وأصحابها : أبو جعفر المدني^(١) ، ويعقوب البصري^(٢) ، وخلف بن هشام^(٣) .

ج- القراءات الأربع المتممة للأربعة عشر ؛ وأصحابها : ابن محيصن^(٤) ، واليزيدي^(٥) ، والحسن البصري^(٦) ، والأعمش^(٧) (٨) .

والقراءات منها المقبول ، ومنها غير المقبول ، وقد وضع بعض العلماء شروطاً للقراءة المقبولة ، هي :

١- موافقة العربية ولو بوجه من الوجوه .

٢- موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً .

٣- صحة سندها^(٩) .

(١) يزيد بن القعقاع المخزومي بالولاء، المدني، أبو جعفر القارئ (ت: ١٣٠هـ) أحد القراء العشرة. من التابعين. كان من المفتين المجتهدين. توفي في المدينة. انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، تحرير التيسير في القراءات العشر، تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، ط١، عمان، ٢٠٠٠م، ص ١١٢. والزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٨٦

(٢) يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري، أبو محمد (ت: ٢٠٥هـ) أحد القراء العشرة. مقرئ وإمام البصرة، ومولده ووفاته فيها. وهو من بيت علم بالعربية والأدب. له كتب، منها: "الجامع" قال الزبيدي: جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأه. انظر: ابن الجزري، تحرير التيسير، ص ١١٣. والزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٩٥

(٣) خلف بن هشام البزار، الأسدي، أبو محمد (ت: ٢٢٩هـ) أحد القراء العشرة. كان عالماً عابداً ثقة. أصله من قم الصلح (بكسر الصاد) قرب واسط، واشتهر ببغداد وتوفي فيها مختفياً، زمان الجهمية. انظر: ابن الجزري، تحرير التيسير، ص ١١١. والزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٣١١-٣١٢

(٤) محمد بن عبد الرحمن ابن محيصن، أبو حفص المكي (ت: ١٢٣هـ) مقرئ أهل مكة بعد ابن كثير، وأعلم قرائها بالعربية. انفرد بحروف خالف فيها المصحف، فترك الناس قراءته ولم يلحقوها بالقراءات المشهورة. وكان لا بأس به في الحديث. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ١٨٩

(٥) يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، أبو محمد، اليزيدي (ت: ٢٠٢هـ) عالم بالعربية والأدب. من أهل البصرة. كان نازلاً في بني عدي بن عبد مناة بن تميم، أو كان من مواليتهم، فقل له العدوي. وسكن بغداد، فصحب يزيد بن منصور الحميري (خال المهدي) يؤدب ولده، فنسب إليه. واتصل بالرشيد فعهد إليه بتأديب المأمون. وعاش إلى أيام خلافته. وتوفي بمرو. من كتبه "النوادر في اللغة" و"المقصود والممدود". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٦٣

(٦) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (ت: ١١٠هـ)، تابعي؛ ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وأحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك؛ عظمت هيئته في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة؛ قال الغزالي: "كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة". وكان غاية في الفصاحة، تنسب الحكمة من فيه. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٢٦

(٧) سليمان بن مهران، أبو محمد، الملقب بالأعمش (ت: ١٤٨هـ) تابعي، مشهور. أصله من بلاد الري، ومنشأه ووفاته في الكوفة. كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض، قال الذهبي: كان رأساً في العلم النافع والعمل الصالح. وقال السخاوي: قيل: لم يُرَ السلاطين والملوك والاعنياء في مجلس أحقر منهم في مجلس الأعمش مع شدة حاجته وفقره. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٣٥

(٨) انظر: الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ص ٩-١٠

(٩) انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٩

لكن جمهور العلماء لم يكتف بصحة السند بل اشترط التواتر (١) .

والصحيح أن التواتر ضروري لقبول القراءة بل هو الشرط الأهم في قبول القراءة ، فإذا كانت القراءة متواترة فهذا يغني عن أي شرط آخر .

قال فضل عباس : والصواب من القول أن القراءات التي توصف بأنها من القرآن وتصح القراءة بها والصلاة بها لا بد وأن تكون منقولة بطريق التواتر ، لأن هذا ينسجم مع تعريف القرآن الكريم وأنه المنقول إلينا بالتواتر ؛ فشرط قبول القرآن والقراءة بها واحد ، وهو التواتر .

أما الشرطان الآخران فقد وضعا في أوقات معينة كانت الحاجة إليها ماسة لضبط القراءات والمحافظة عليها من أن يدخلها شيء ليس منها ، أما الآن فالشرط واحد وهو التواتر (٢) .

والقراءات الأربعة عشر : منها ما هو متواتر وهي القراءات السبع ، ومنها ما هو مختلف في تواتره ورجح كثير من العلماء تواتره وهي الثلاثة المتممة للعشر ، ومنها الشاذ وهي القراءات الأربعة الباقية . جاء في " إتحاف فضلاء البشر " بعد ذكر بعض الآراء في ذلك : والحاصل أن السبع متواترة اتفاقاً ، وكذا الثلاثة ؛ أبو جعفر ويعقوب وخلف على الأصح ، وهو الذي تلقيناه عن عامة شيوخنا وأخذنا به عنهم ، وأن الأربعة بعدها ؛ ابن محيصن واليزيدي والحسن والأعمش شاذة اتفاقاً (٣) .

والقول بأن القراءات الثلاث متواترة هو الأقرب للصواب ، وهو ما رجحه فضل عباس حيث قال : إن القول الذي لا يسوغ غيره عندي ولا يساورني فيه أدنى شك أن القراءات السبع والثلاث أيضاً متواترة . . فقد أثبت ابن الجزري (٤) - رحمه الله - تواترها [أي الثلاث] بذكر طبقات روايتها (٥) .

اختلف تفسير كثير من آيات القرآن باختلاف القراءات ، وكان للقراءات الأثر الواضح في بيان المراد من الآي ؛ فقد يرى مفسر معنى في تفسير آية لا يراه مفسر آخر بسبب اختلاف هذه القراءات . ومرجع الضمير - كمحدد لمعنى كثير من الآيات - تأثر باختلاف القراءات ، وأثر ذلك في اختلاف المفسرين في تحديده ، مما يعني أن اختلاف القراءات كان أحد أسباب الاختلاف في مرجع الضمير .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

قال الله تعالى في سورة يوسف : { حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ

(١) انظر: النماطي، إتحاف فضلاء البشر ، ص ٨

(٢) انظر : عباس، فضل حسن ، القراءات القرآنية وما يتعلق بها ، دار النفائس، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م ، ص ٢٢٣

(٣) انظر : النماطي، إتحاف فضلاء البشر ، ص ٩

(٤) محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، المشقي الشيرازي الشافعي، ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) : شيخ الإقراء في زمانه. من حفاظ الحديث. ولد ونشأ في دمشق، رحل إلى مصر، ودخل بلاد الروم، و ما وراء النهر. رحل إلى شيراز فولي قضاءها، ومات فيها. نسبته إلى (جزيرة ابن عمر). من كتبه: النشر في القراءات العشر، و منجد المقرئين. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ٤٥

(٥) انظر : فضل عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها ، ص ٢٢٥

نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ }^(١).

اختلف المفسرون في هذه الآية في مرجع الضمائر الثلاثة في قوله : { وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا } ، وكان من أهم أسباب هذا الاختلاف : اختلاف القراءات في قوله : " كذبوا " ؛ فهناك قراءتان صحيحتان هما :

١- " كَذَّبُوا " بالبناء للمفعول وبتخفيف الذال ؛ وهي قراءة عاصم وحزمة والكسائي .

٢- " كَذَّبُوا " بالبناء للمفعول وبالتشديد الذال ؛ وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر^(٢) .
وممن قرأ بالقراءة الأولى بالتخفيف من الصحابة والسلف : علي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، وعبدالله بن مسعود، وابن عباس، ومجاهد^(٣)، وسعيد بن جبير^(٤) . وأما القراءة بالتشديد فممن قرأ بها: عائشة، والحسن [البصري] ، وقتادة^(٥) ومحمد بن كعب^(٦) (٧) .

فعلى قراءة " كَذَّبُوا " بالتشديد ترجع الضمائر المذكورة عند عامة المفسرين إلى الرسل، مع وجود اختلاف في توجيه المعنى ، وأما على قراءة " كَذَّبُوا " بالتخفيف فتراجع هذه الضمائر عند كثير من المفسرين إلى المرسل إليهم من الأقوام ، مع وجود وجوه أخرى فيها أو في بعضها عند بعضهم .
وإزاء هاتين القراءتين كان للمفسرين الاتجاهات الآتية :

أولاً : اختيار بعض المفسرين القراءة الأولى، وذهابهم إلى أنها هي الأولى، وتعيينهم مرجع الضمائر في قوله : { وظنوا أنهم قد كذبوا } بناءً عليها ، ثم توجيه معنى الآية تبعاً لذلك .

(١) سورة يوسف ، الآية : ١١٠

(٢) انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ ، ص ٣٥١ - ٣٥٢

(٣) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي (ت: ١٠٣هـ)، قرأ على ابن عباس وصحب ابن عمر مدة كثيرة وأخذ عنه. وحدث عنه قتادة وعمرو بن دينار والأعمش وغيرهم، قال قتادة : أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال حماد: لقيت عطاء وطاوساً ومجاهداً وشامناً القوم فوجدت أعلمهم مجاهداً. انظر: الأذنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١٩٩٧م ، ص ١١. والشيرازي ، أبو إسحاق ، طبقات الفقهاء ، تحقيق : إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠م، ص ٦٩

(٤) سعيد بن جبير الأسدي (ت: ٩٥هـ) الفقيه المحدث المفسر؛ أحد علماء التابعين، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وقال بعضهم : كان أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب وبالحج عطاء وبالحلال والحرام طاووس وبالتفسير مجاهد وأجمعهم لذلك سعيد بن جبير، انظر: الأذنه وي ، طبقات المفسرين ، ص ١٠

(٥) قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت : ١١٨هـ)، مفسر حافظ ضرير أكمه ؛ قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. مات بواسط في الطاعون . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٥ ، ص ١٨٩

(٦) محمد بن كعب بن حيان بن سليم (ت: ١٠٨هـ)، الإمام، العلامة، الصادق، أبو حمزة القرظي، المدني، من حلفاء الأوس. كان أبوه كعب من سبي بني قريظة. سكن الكوفة، ثم المدينة. كان لمحمد بن كعب جلساء من أعلم الناس بالتفسير . انظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥ ، ص ٦٥

(٧) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٢٨٧

ثانيا : اختيار بعض المفسرين القراءة الثانية، وذهابهم إلى أنها هي الأولى، وتعيينهم مرجع الضمائر في قوله : { وظنوا أنهم قد كذبوا } بناءً عليها ، ومن ثم توجيه معنى الآية تبعاً لذلك .

ثالثا : لم يختار كثير من المفسرين قراءة دون أخرى ؛ فليست قراءة أولى من الأخرى، فالقراءتان صحيحتان وثابتتان ولا يجوز ترجيح إحداها على الأخرى لأن كلا منهما قرآن، وهذا هو الحق، وذهب هؤلاء المفسرون إلى توجيه كل قراءة، وبيان مرجع الضمائر على القول بكل واحدة منهما .

أما القراءة الأولى " كذبوا " بالتخفيف : ففي مرجع الضمائر بناءً عليها أقوالٌ عدة ، وهي :

القول الأول : تعود جميع هذه الضمائر على المرسل إليهم من أقوام الرسل ؛ والمعنى : " وظنّ المرسل إليهم أنّ الرسل قد كذبوهم فيما ادّعوه من النبوة وفيما يوعدون به مَنْ لم يؤمن بهم من العقاب " (١) . وممن اختار القراءة - بالتخفيف - وهذا المعنى : الطبري؛ فقال في معنى الآية :

" وظنّ الذين أرسلناهم إليهم من الأمم المكذبة أنّ الرسل الذين أرسلناهم قد كذبوهم فيما كانوا أخبروهم عن الله من وعده إياهم نصرهم عليهم " (٢) .

وعضد الطبري ما ذهب إليه بروايات كثيرة عن ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما ، منها : ما رواه عن ابن عباس في قوله : { حتى إذا استياس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا } قال : لما أيسست الرسل أن يستجيب لهم قومهم، وظنّ قومهم أنّ الرسل قد كذبوهم، جاءهم النصر على ذلك، فنجّي من نشاء .

ومنها : أنّ مسلم بن يسار (٣) سأل سعيد بن جبير؛ فقال : يا أبا عبد الله، آية بلغت مني كل مبلغ : { حتى إذا استئيس الرسل وظنوا أنّهم قد كذبوا } ، فهذا الموت، أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا، أو تظن أنهم قد كذبوا، مخفة ! قال : فقال سعيد بن جبير : يا أبا عبد الرحمن، حتى إذا استياس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظنّ قومهم أنّ الرسل كذبتهم { جاءهم نصرنا فنجّي من نشاء وكما يردُّ بأسنا عن القوم المجرمين } ، قال : فقام مسلم إلى سعيد ، فاعتقه وقال : فرّج الله عنك كما فرّجت عني (٤) .

وفضلاً عن هذه الروايات أعاد الطبري سبب اختياره لهذا التفسير ولهذه القراءة إلى دلالة سياق هذه الآية والآية التي قبلها، حيث قال : " وإنما اخترنا هذا التأويل وهذه القراءة، لأنّ ذلك عقيب قوله : { وما أرسلنا من قبلك إلّا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم } (٥)، فكان ذلك دليلاً على أنّ إياس الرسل كان من إيمان قومهم الذين أهلكوا ، وأنّ المضمّر في قوله : { وظنوا أنهم قد كذبوا } إنما هو من ذكر الذين من قبلهم من الأمم الهالكة، وزاد ذلك

(١) السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٦ ، ص ٥٦٥

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٢٩٦

(٣) مسلم بن يسار البصري (ت: ١٠٨هـ-)، الفقيه، تابعي من عبّاد أهل البصرة وزهادها، أدرك جماعة من الصحابة، من رواة الحديث، وأكثر روايته عن أبي الأشعث وأبي قلابة. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط ١٩٨٤م، ج ١٠، ص ١٢٧

(٤) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٢٩٦

(٥) سورة يوسف ، الآية : ١٠٩

وضوحاً أيضاً إتباع الله في سياق الخبر عن الرسل وأمرهم قوله : { فنجي من نشاء } ؛ إذ الذين أهلكوا هم الذين ظنوا أنّ الرسل قد كذبهم، فكذبهم ظناً منهم أنهم قد كذبوهم " (١) .

قال ابن عطية : " ورجّح أبو علي الفارسي (٢) هذا التأويل ، وقال : إنّ ردّ الضمير في " ظنوا " وفي " كذبوا " على المرسل إليهم وإن كان لم يتقدم لهم ذكر صريح جائز لوجهين ؛ أحدهما : أنّ ذكر الرسل يقتضي ذكر مرسل إليه . والآخر : أنّ ذكرهم قد أشير إليه في قوله : { عاقبة الذين } " (٣) .

وهذا القول هو المشهور من تأويل ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد ؛ قالوا : ولا يجوز عود الضمائر على الرسل لأنهم معصومون (٤) ، واختاره على القول بهذه القراءة ابن الجوزي (٥) والشربيني (٦) (٧) .

القول الثاني على هذه القراءة : هو أنّ الضمائر كلها تعود على الرسل؛ حيث " الرسل " أقرب مذكور ومصرّح بهم، وهذا ما سبّب إشكالا عند من حسب أنّ الضمائر تعود - على هذه القراءة - على الرسل ليس إلا؛ فهو لا يليق بحق الأنبياء على التأويل الظاهر، ولهذا روي عن عائشة رضي الله عنها - إنكار القراءة بتخفيف الذال ، وهذا ما سيأتي ذكره عند ذكر القراءة الثانية ، وهذا القول ردّه بعض المفسرين ووجهه آخرون ، وممن ردّه أبو حيان ، حيث قال :

" ولا يجوز أن تكون الضمائر في هذه القراءة عائدة على الرسل ، لأنهم معصومون ، فلا يمكن أن يظنّ أحد منهم أنه قد كذبه من جاءه بالوحي عن الله " (٨) .

أما المفسرون الذين وجّهوا هذا القول فقد اختلفوا في هذا التوجيه، وأهم هذه التوجيهات هي :

١- المعنى : وظنّ الرسل أنّ أنفسهم قد كذبهم حين حدثتهم بالنصر على من كفر من أقوامهم، أو أنّ

(١) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٢٩٦ .

(٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي النحوي (ت: ٣٧٧هـ) ولد بـ " فسا " (من بلاد فارس) واستوطن بغداد. علّت منزلته في النحو. وبرع له غلمان حذاق مثل ابن جني وعلي بن عيسى الشيرازي، وكان متهما بالاعتزال. من كتبه: "الإيضاح" في النحو و"الحجة" في علل القراءات. انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٧، ص ٢٧٥ .

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ .

(٤) انظر : السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٦ ، ص ٥٦٥ .

(٥) عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، البكري، الإمام أبو الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، البغدادي الحنبلي الواعظ، صاحب التصانيف المشهورة في أنواع العلوم من التفسير والحديث والفقه والوعظ والزهد والتاريخ وغير ذلك. قال الذهبي: كان مبرزاً في التفسير وفي الوعظ وفي التاريخ، وفي الحديث له إطلاع تامّ على متونه. انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٥٠ .

(٦) محمد بن أحمد (الخطيب) الشربيني (ت: ٩٧٧ هـ) فقيه شافعي، مفسر. من أهل القاهرة . من كتبه : " السراج المنير " في تفسير القرآن، و " مغني المحتاج " في شرح منهاج الطالبين للنووي في الفقه ، انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج ٦ ، ص ٦ .

(٧) انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣هـ، ج ٤، ص ٢٩٦ .

والشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ١٦٠ .

(٨) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ .

رجاءهم قد خانهم فكذبهم، و"الظن" هنا ليس على بابه وإنما المراد به التوهم وما يخطر بالبال، وهذا ما قاله الزمخشري، وتبعه في ذلك البيضاوي^(١) وأبو السعود^(٢)، وجرى به قلم سيد قطب^(٤).

قال الزمخشري في قوله تعالى: { حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا } :

{حتى} متعلقة بمحذوف دلّ عليه الكلام، كأنه قيل: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً} فتراخى نصرهم حتى إذا استيأسوا عن النصر {وظنوا أنهم قد كذبوا} أي: كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون، أو كذبهم رجالهم، والمعنى: أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأمله قد تطاولت عليهم وتمادت، حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا، فجاءهم نصرنا فجأة من غير احتساب^(٥).

وقال سيد قطب في ظلال هذه الآية :

إنها صورة رهيبة، ترسم مبلغ الشدة والكرب والضيق في حياة الرسل، وهم يواجهون الكفر والعمى والإصرار والوجود، وتمرّ الأيام وهم يدعون فلا يستجيب لهم إلا قليل، وتكرّر الأعوام والباطل في قوته وكثرة أهله، والمؤمنون في عدتهم القليلة وقوتهم الضئيلة.

إنها ساعات حرجة، والباطل ينتفش ويطغى ويبطش ويغدر، والرسل ينتظرون الوعد فلا يتحقق لهم في هذه الأرض، فتتهجس في خواطرهم الهواجس.. تراهم كذبوا؟! ترى نفوسهم كذبتهم في رجاء النصر في هذه الحياة الدنيا؟! وما يقف الرسول هذا الموقف إلا وقد بلغ الكرب والحرَج والضيق فوق ما يطيقه

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي (ت: ٦٨٥ هـ) قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من كتبه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" (تفسير البيضاوي)، و"منهاج الوصول إلى علم الأصول". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١١٠.

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، أبو السعود (ت: ٩٨٢ هـ) الحنفي، فقيه اصولي مفسر شاعر، عارف بالعربية والفارسية والتركية، من موالى الروم. ولد قرب القسطنطينية. قلد القضاء ثم الفتيا، وتوفي بالقسطنطينية، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري. من كتبه: "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" في تفسير القرآن، تحفة الطلاب في المناظرة. انظر: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ١١، ص ٣٠٢، ٣٠١.

(٣) انظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٣١٢. و أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٤، ص ٣١٠.

(٤) سيد قطب إبراهيم حسين شاذلي (١٩٠٦م - ١٩٦٦م) المفكر الإسلامي المصري، من مواليد قرية "موثا" في أسيوط. تخرج من كلية دار العلوم بالقاهرة سنة ١٩٣٤م. انضم إلى "الإخوان المسلمين". اعتقل وسُجن مع من سجن، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، ومنها تفسير "في ظلال القرآن" حيث أكمل نصفه الآخر في السجن. أعيد سنة ١٩٦٦م. قال في رسالة لصديق له بعد صدور حكم الإعدام: "لقد وجدت الله كما لم أجده من قبل قط.. لقد عرفت منهجه وطريقه كما لم أعرفه من قبل قط.. لقد اطمأننت إلى رعايته ووقت بوعده للمؤمنين كما لم أطمئن من قبل قط". وبعد نكسة ١٩٦٧م. قال علل الفاسي: ما كان الله لينصر حربا يقودها قاتل سيد قطب. من كتبه: "العدالة الاجتماعية في الإسلام"، "المستقبل لهذا الدين". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٤٨، ١٤٧. والخالدي، صلاح، تعريف الدارسين بمنهاج المفسرين، دار العقل، عمان، ١٩٩٩م، ص ٦١٢-٦١٤.

(٥) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٥١٠.

بشر . . . في هذه اللحظة التي يستحكم فيها الكرب، ويأخذ فيها الضيق بمخائق الرسل، ولا تبقى ذرة من الطاقة المدخرة . . . في هذه اللحظة يجيء النصر كاملاً حاسماً فاصلاً : { جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يردُّ بأسنا عن القوم المجرمين } (١) .

٢- الكلام على ظاهره، والظن على بابه من الترجيح، والمعنى : وظنَّ الرسل أنهم قد كذبوا فيما وُعدوا من النصر؛ وهذا مروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن جبير، ومفاد هذه الروايات - كما أوردها الطبري - : أنَّ الرسل كانوا بشرا ضعفوا ويُسوا وظنوا (٢) .

وهذه الروايات عن هؤلاء السلف مخالفة للروايات الأخرى العديدة التي وردت عنهم واختارها الطبري في تقريره للرأي الذي تبناه (٣) .

وقد ردت عائشة - رضي الله عنها - هذا التأويل وأنكرته، فقالت : " ما وعد الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - شيئاً إلا وقد علم أنه سيوفيه، ولكنَّ البلاء لم يزل بالأنبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم " (٤) .

وردَّ الطبري أيضاً هذا التوجيه والتفسير فقال : " وهذا تأويلٌ وقولٌ غيره من التأويل أولى عندي بالصواب، وخلافه من القول أشبه بصفات الأنبياء، والرسل إن جاز أن يرتابوا بوعده الله إياهم ويشكوا في حقيقة خبره مع معاينتهم من حجج الله وأدلتها ما لا يعاينه المرسل إليهم فيعنروا في ذلك، فإنَّ المرسل إليهم لأولى في ذلك منهم بالعنر " (٥) .

وفضلاً عن ردِّ عائشة - رضي الله عنها - وردَّ الطبري، فقد ردَّ هذا التأويل والروايات المنقولة فيه عن ابن عباس وغيره أيضاً كثيرٌ من المفسرين .

قال الرازي عن هذا القول : إنه بعيد، لأنَّ المؤمن لا يجوز أن يظنَّ بالله الكذب، بل يخرج بذلك عن الإيمان، فكيف يجوز مثله على الرسل؟! (٦) .

وقال السمين الحلبي عن ما روي في ذلك :

" وهذا ينبغي ألا يصح عن هؤلاء؛ فإنها عبارة غليظة على الأنبياء-عليهم السلام-، وحاشى الأنبياء من ذلك، ولذلك ردت عائشة وجماعة كثيرة هذا التأويل، وأعظموا أن تتسبب الأنبياء إلى شيء من ذلك " (٧) .

وقد أورد الزمخشري رواية ابن عباس في هذا وجهها فيما لو صحَّت عنه، فقال :

(١) انظر : قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ج ٤، ص ٢٠٣٦ .

(٢) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ١٦، ص ٣٠٥ .

(٣) انظر : المصدر ذاته، ج ١٦، ص ٣٠٥ .

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٨، ص ١٨١ .

(٥) الطبري، جامع البيان، ج ١٦، ص ٣٠٥ .

(٦) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٨، ص ١٨١ .

(٧) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥٦٤ .

"فإن صح هذا عن ابن عباس، فقد أراد بالظن: ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وأما الظن الذي هو ترجح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم وأنه متعال عن خلف الميعاد، منزّه عن كل قبيح؟!" (١).

وعقب السمين الحلبي على كلام الزمخشري فقال: "ولا يجوز أيضا أن يقال: خطر ببالهم شبه الوسوسة؛ فإن الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه" (٢).

القول الثالث على هذه القراءة هو:

أن الضمير في "وظنوا" عائد على المرسل إليهم، والضمير في "أنهم" و"كذبوا" عائد على الرسل؛ والمعنى: وظنّ المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا، أي: كذبهم مَنْ أرسلوا إليه بالوحي وينصرهم عليهم (٣).

وقد وصف السمين الحلبي هذا القول بأنه أجود هذه الأقوال على هذه القراءة (٤).

وهذا القول على هذه القراءة هو ما قال به أبو حيان، إذ قال: "وعلى قراءة التخفيف، فالضمير في (وظنوا) عائد على المرسل إليهم لتقدمهم في الذكر في قوله: (كيف كان عاقبة الذين من قبلهم)، ولأن الرسل تستدعي مرسلًا إليهم، وفي (أنهم) وفي (قد كذبوا) عائد على الرسل، والمعنى: وظنّ المرسل إليهم أن الرسل قد كذبهم من ادعوا أنه جاءهم بالوحي عن الله وينصرهم، إذ لم يؤمنوا به" (٥).

أما القراءة الثانية "كذبوا" بالتشديد:

فهي التي فسرت عائشة - رضي الله عنها - الآية بناءً عليها، وهذا ما جاءت به الروايات الصحيحة؛ فمنها: ما أخرجه البخاري: عن عروة بن الزبير (١) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت له - وهو يسألها عن قول الله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ} - قال: قلت: أكذبوا أم كذبوا؟! قالت عائشة: كذبوا، قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كتبوهم، فما هو بالظن، قالت: أجل لعمرى، لقد استيقنوا بذلك، فقلت لها: وظنوا أنهم قد كذبوا، قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظنّ ذلك بربها، قلت: فما هذه الآية؟! قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر؛ حتى إذا استيأس

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٥١٠.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥٦٤.

(٣) انظر: المصدر ذاته، ج ٦، ص ٥٦٣.

(٤) انظر: المصدر ذاته، ج ٦، ص ٥٦٣.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٣٣٥.

(٦) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي (ت: ٩٣هـ) أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالما بالدين. لم يدخل في شيء من الفتن. انتقل إلى البصرة ثم إلى مصر فتزوج وأقام بها سبع سنين. وعاد إلى المدينة فتوفي فيها. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٢٢٦.

الرسول ممن كذبهم من قومهم، وظننت الرسول أن أتباعهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك (١).
ومن هذه الروايات التي أخرجها البخاري أيضاً :

عن ابن أبي مليكة (٢) يقول : قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : { حتى إذا استيأس الرسول وظنوا أنهم قد كذبوا } خفيفة، ذهب بها هناك، وتلا : { حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب } (٣) ، فلقيت عروة بن الزبير، فذكرت له ذلك، فقال : قالت عائشة : معاذ الله ، والله ما وعد الله رسوله من شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يموت، ولكن لم يزل البلاء بالرسول حتى خافوا أن يكون من معهم يَكذبونهم، فكانت تَقْرؤها : (وظنوا أنهم قد كذبوا) منقولة (٤) .

وفي شرح هذه الروايات أورد ابن حجر (٥) بعض الزيادات عند بعض رواة البخاري، منها : " قلت [أي عروة] : فهي مخفية، قالت : معاذ الله " ، ثم قال ابن حجر معقياً :

وهذا ظاهر في أنها [أي عائشة] أنكرت القراءة بالتخفيف بناءً على أن الضمير للرسول، وليس الضمير للرسول ، ولا لإنكار القراءة بذلك معنى بعد ثبوتها، ولعلها لم يبلغها ممن يرجع إليه في ذلك (٦) .
ونقل ابن حجر قول الكرمانى (٧) من أن عائشة لم تتكر القراءة، وإنما أنكرت تأويل ابن عباس ، ثم عقب عليه بقوله : وهو خلاف الظاهر (٨) .

والحق أن يقال : إنه ليس في أي رواية من الروايات أن قول ابن عباس قد وصل إلى أسماع عائشة؛ وكل ما في الأمر أن عروة - رضي الله عنه - سأل عائشة عن معنى الآية ، واستوضح منها إن كان هناك قراءة بالتخفيف ، فأنكرت عائشة هذا القول إذ لم تتوثق منه، ولم يصلها قول ابن عباس ، وأنكرت أن يقرأ بهذا على الفهم الظاهر من أن الضمير في " وظنوا " يعود على الرسول لا غير، لئلا يفضي ذلك

(١) انظر : البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار الشعب، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م، ج ٦، ص ٩٧

(٢) عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة (ت : ١١٧هـ) ؛ تابعي ثقة، روى الحديث عن عدد من الصحابة، كان قاضياً لابن الزبير ومؤيداً له، ولله ابن الزبير قضاء الطائف. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٦٨

(٣) سورة البقرة، الآية : ٢١٤

(٤) انظر : البخاري، الصحيح، ج ٦، ص ٣٥

(٥) أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلاني، أبو الفضل، ابن حجر (ت: ٨٥٢ هـ) من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، وعلت شهرته فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. كان عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين. ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل. من تصانيفه: "لسان الميزان"، "الإصابة في تمييز أسماء الصحابة"، "فتح الباري في شرح صحيح البخاري". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ١٧٨

(٦) انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج ٨، ص ٣٦٨، ٣٦٧

(٧) محمد بن يوسف بن علي، شمس الدين الكرمانى (ت: ٧٨٦هـ)، عالم بالحديث. أصله من كرمان. اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة. أقام مدة بمكة، وفيها فرغ من تأليف كتابه (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري) ومات راجعاً من الحج في طريقه إلى بغداد، ودفن فيها. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ١٥٣

(٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٨، ص ٣٦٨

إلى ما لا يليق بحق الأنبياء - عليهم السلام - .

أما قول الكرماني : " إنها أنكرت تأويل ابن عباس " فمردود ، لأن ذلك يستدعي أن يكون قول ابن عباس وصل إلى علمها ؛ وكل ما في رواية ابن أبي مليكة أنه نقل كلام ابن عباس إلى عروة متسائلا في هذا الأمر ، فما كان من عروة إلا أن أجابه عن رأي مسبق ومقرر عند عائشة في الآية وفهمها لها ، دون أن يرجع إلى عائشة ويخبرها بقول ابن عباس هذا .

وهذا ما يفهم من قول ابن حجر السابق : " ولعلها لم يبلغها ممن يرجع إليه في ذلك " .

ومما يؤكد هذا أن ابن عاشور وجّه قول عائشة - رضي الله عنها - فقال : " وهذا الكلام من عائشة - رضي الله عنها - رأي لها في التفسير ، وإنكارها أن تكون (كذّبا) مخففة إنكار يستند بما يبدو من عود الضمائر إلى أقرب مذكور وهو الرسل ، وذلك ليس بمتعين ، ولم تكن عائشة قد بلغت رواية (كذّبا) بالتخفيف " (١) .

وعلى هذه القراءة ترجع الضمائر كلها إلى الرسل ، وهناك توجيهان :

أحدهما : تفسير عائشة - رضي الله عنها - كما هو في هذه الأحاديث الصحيحة ؛ فمعنى { وظنوا أنهم قد كذبوا } أي : وظنّ الرسل أن أتباعهم من الذين آمنوا بهم قد كذبوهم ؛ ومعنى الآية على هذا : أن أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم طالّ عليهم البلاء واستأخّر عنهم النصر حتّى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم - أي من إيمانهم - ، وظنّت الرسل أن أتباعهم المؤمنين قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك .

وقد اختار هذا التأويل الذي ذكرته عائشة - رضي الله عنها - الرازي واصفا إياه بأنه أحسن الوجوه في تفسير هذه الآية ، وذلك بعد أن ذكر الوجوه المحتملة على كلتا القراءتين .

قال الرازي في هذا المعنى : أن يكون الظنّ بمعنى الحساب ، والتقدير : حتّى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم ، فظنّ الرسل أن الذين آمنوا بهم كذبوهم ، وهذا التأويل منقول عن عائشة - رضي الله عنها - وهو أحسن الوجوه المذكورة في الآية (٢) .

الثاني : المعنى : وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم ، فيكون الظن هنا بمعنى اليقين والعلم ؛ وورود الظنّ بمعنى العلم كثير في القرآن ؛ ومنه قوله تعالى : { الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ } (٣) ، أي : يتيقنون ذلك (٤) .

(١) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٣ ، ص ٧٠

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٨ ، ص ١٨١

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٤٦

(٤) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٨ ، ص ١٨١

وهذا الرأي اختاره القرطبي^(١) مبيناً أن قراءة التشديد هي الأولى ، لما فيها من تنزيه الأنبياء . قال القرطبي في تفسير هذه الآية : " وهذه الآية فيها تنزيه الأنبياء وعصمتهم عما لا يليق بهم ، وهذا الباب عظيم وخطره جسيم ، ينبغي الوقوف عليه ، لئلا يزل الإنسان ، فيكون في سواء الجحيم ؛ المعنى : وما أرسلنا قبلك يا محمد إلا رجالاً ثم لم نعاقب أممهم بالعذاب { حتى إذا استيأس الرسل } أي : يسوا من إيمان قومهم { وظنوا أنهم قد كذبوا } بالتشديد ، أي : أيقنوا أن قومهم كذبوهم " (٢) . ثم قال بعد ذكر القراءتين والاحتمالات عليهما : والقراءة الأولى [أي: بالتشديد] أولى (٣) . وقد اختار هذا المعنى على هذه القراءة بعض المفسرين ، منهم : الواحدي^(٤) ، وابن الجوزي ، والنسفي^(٥) ، وأبو حيان ، والشربيني^(٦) .

وبعد بيان هاتين القراءتين والمعاني الواردة عليهما ، لا بدّ من الترجيح ؛ وهذا الترجيح ينبغي أن لا يتضمن ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى كما فعل بعض المفسرين ؛ إذ القراءتان صحيحتان ثابتتان ، وإنما يُرجَّح بين الأقوال التي تحتلها كل قراءة ، ليُخلصَ بعد ذلك إلى قولين اثنين راجحين ؛ الأول : ما يكون راجحاً على القراءة الأولى ، والثاني ما يكون راجحاً على القراءة الثانية .

أما الراجح في مرجع الضمائر على القراءة الأولى : (كذبوا) بالتخفيف فهو القول الذي اختاره الطبري وهو أن الضمائر كلها تعود على المكذبين من أقوام الأنبياء ، والمعنى : وظنّ الذين أرسلناهم إليهم من الأمم المكذبة أن الرسل الذين أرسلناهم قد كذبوهم فيما كانوا أخبروهم عن الله من وعده إياهم نصرهم عليهم ؛ ففضلاً عن استدلال الطبري بروايات عديدة تؤكد هذا ، ودلالة السياق التي أثبتتها ، وأنه الأليق بمقام الأنبياء - عليهم السلام - فإن لهذا القول مرجحات أخرى ، ويتضح ذلك من خلال الآتي :

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الأتلسي ، أبو عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١ هـ) من كبار المفسرين . كان ورعاً متعبداً ، طارحاً للتكلف . من أهل قرطبة . رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسبوط ، بمصر) وتوفي فيها . من كتبه : " الجامع لأحكام القرآن " يعرف بتفسير القرطبي ، و " منع الحرص بالزهد والقناعة " . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٥ ، ص ٣٢٢ .
(٢) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٥ م ، ج ٩ ، ص ٢٧٥ .
(٣) انظر : المصدر ذاته ، ج ٩ ، ص ٢٧٦ .

(٤) علي بن أحمد بن محمد بن علي ، أبو الحسن الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨ هـ) كان واحد عصره في التفسير ، لازم أبا إسحاق الثعلبي ، وأخذ العربية عن أبي الحسن التهذبي . وأخذ اللغة عن أبي الفضل أحمد بن محمد العروضي . تصنّف للإفادة وللتدريس مدة . من مصنفاته : التفاسير الثلاثة " البسيط " و " الوسيط " و " الوجيز " و " أسباب النزول " . انظر : السيوطي ، طبقات المفسرين ، ص ٦٦ .
(٥) عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، أبو البركات (ت: ٧١٠ هـ) فقيه حنفي ، مفسر ، من أهل إيدج (من كور أصبهان) ووفاته فيها . نسبته إلى " نسب " ببلاد السند ، بين جيحون وسمرقند . له مصنفات جليلة ، منها " مدارك التنزيل " في تفسير القرآن ، و " كنز الدقائق " في الفقه ، و " المنار " في أصول الفقه ، و " الوافي " في الفروع . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٤ ، ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٦) انظر : الواحدي ، علي بن أحمد ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق : صفوان داودي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م ، ج ١ ، ص ٥٦٣ . وابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ٤ ، ص ٢٩٦ . والنسفي ، عبد الله بن أحمد ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، تحقيق : مروان محمد الشعار ، دار النفائس ، بيروت ، ٢٠٠٥ م ، ج ٢ ، ص ٣٤٥ . وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ . والشربيني ، السراج المنير ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .

١- أن هذا المعنى يلتقي مع آيات كثيرة من القرآن الكريم صرحت بأن الرسل - عليهم السلام - كانوا يعذون أقوامهم المكذبين بالعذاب والعقاب الدنيوي، وينصر الله تعالى لعباده المؤمنين، وأن طول مدة دعوة الرسل لهؤلاء الأقوام - حيث وصل جدال القوم إلى منتهاه، وتعزز باطلهم وانفثش، وانفتحت عليهم أبواب كل شيء من الدنيا - دعا هؤلاء الأقوام إلى ظن وصل إلى اليقين بأن الأنبياء قد كتبهم فيما أنذروهم من العذاب حتى استعجلوه وطلبوه مصرحين بأن الأنبياء غير صادقين فيما أنذروهم به من العذاب، وهذه الحالة من الصلف والعناد واشتداد صولة أهل الباطل وتحديهم بطلب هذا العذاب أوجدت حالة يأس عند هؤلاء الأنبياء من إيمان هؤلاء الأقوام، وصفها الله بقوله: { حتى إذا استيأس الرسل } . ومما ورد في القرآن بهذا الشأن أن "عادا" قالوا لنبيهم هود - عليه السلام - : { فَأَتَيْنَا يَمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ } ^(١) ، وأنهم استعجلوا هذا العذاب ظانين أن هودا - عليه السلام - كذبهم في ذلك لتأخر هذا الذي أنذروهم به، حيث وصف الله استعجالهم بقوله: { بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ } ^(٢) وذلك عندما جاءهم العذاب الذي ظنوه مطرا فيه الخير والرزق .

وهذا الظن الذي في قوله تعالى: { وظنوا أنهم قد كذبوا } هو ظن العلم واليقين، ومنه قول قوم هود أيضا: { وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ } ^(٣) حتى سأله قائلين: { فَأَتَيْنَا يَمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ } ليأتي الفصل الإلهي سريعا وحاسما بنجاة هود ومن معه وإهلاك المكذبين، وكما قال الله: { فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ } ^(٤) .

وأيضا فإن قوم نوح - عليه السلام - تأخر عنهم العذاب الذي كان أنذروهم به نوح - عليه السلام - تأخرا كبيرا، ولم يأت إلا بعد أن سأله هؤلاء المكذبون، الذين ما نفع معهم كثرة دعاء نوح - عليه السلام - لهم، ومحاورته إياهم، وتتوع أسلوبه الدعوي في ذلك، حتى وصفوه بكثرة الجدال، وطلبوا منه أن يأتيهم بما كان يتوعدهم إن كان صادقا، وكما قال الله عنهم: { قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا يَمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ } ^(٥) . فجاء الفصل الرباني حاسما بإغراق هؤلاء المكذبين ونجاة نوح - عليه السلام - ومن معه من المؤمنين . وكان الأمر كذلك مع نبي الله صالح - عليه السلام - وقومه المكذبين حيث قال الله: { فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا يَمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَأَخَذْنَاهُمُ الرِّجْقَ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ } ^(٦) .

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٢٢

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٢٤

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٦٦

(٤) سورة الأعراف، الآيات: ٧٠ - ٧٢

(٥) سورة هود، الآيتان: ٣٢، ٣٣

(٦) سورة الأعراف، الآيتان: ٧٧، ٧٨

٢- فضلا عن عصمة الأنبياء - عليهم السلام - وأنه لا يليق بهم مثل هذا الظن، فإن الفئة المؤمنة مع هؤلاء الأنبياء لا يليق - أيضا - منهم أن يظنوا بأن الأنبياء قد كذبوهم أو أن الأنبياء قد كذبوا فيما أخبروا من الوحي ؛ لأن الله تعالى أخبر عن حال الأنبياء والفئة المؤمنة معهم بقوله : { وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبُّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ * وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } (١) .

وقال تعالى : { وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا } (٢) .

وقال سبحانه : { الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ * الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَبِعَمِّ الْوَكِيلِ } (٣) (٤) .

(١) سورة آل عمران، الآيتان : ١٤٦، ١٤٧

(٢) سورة الأحزاب، الآية : ٢٢

(٣) سورة آل عمران، الآيتان : ١٧٢، ١٧٣

(٤) قد يُتهم من بعض الآيات أن هنالك ظنا وقع من المؤمنين بإخلاف وعد الله ، أو صدر منهم ما فيه زعزعة للإيمان، ومن هذا : أ- قول الرسول والذين آمنوا معه : " متى نصر الله " في قوله تعالى : { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ } والذين آمنوا معه حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا إن نصر الله قريب } [البقرة: ٢١٤] ؛ فهذا ليس ظنا بإخلاف الوعد بالنصر أو الضجر من تأخره، وإنما هو بمثابة استئصال للنصر من خلال الدعاء بسبب الزلزال الشديد الذي ينال - من هوله - من نملهم وأجسامهم وأموالهم وأهلبيهم ، لكنه لا ينال من إيمانهم وثقتهم بنصر الله . قال ابن كثير : " وقوله : { وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ } : أي يستفتحون على أعدائهم ، ويدعون بفقر الجرح والمخرج، عند ضيق الحال والشدة " . [ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩م، ج١، ص ٥٧٢]

ب- قوله تعالى في سورة الأحزاب : { إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْبَصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا } [الأحزاب : ١٠] ، فمن هم الذين " ظنوا " وما نوع هذا الظن ؟!

أورد ابن كثير قول الحسن في ذلك وهو ما أثبتته الطبري في تفسير هذه الآية، حيث قال الحسن في قوله : { وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا } : ظنون مختلفة، ظن المنافقون أن محمدا وأصحابه يُستأصلون، وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق، وأنه سيظهره على الدين كله ولو كره المشركون . انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٦ ، ص ٣٩٢ .

ومما يدل على ذلك أن الله أخبر عن صنيع الطرفين؛ المنافقين والمؤمنين عند رؤية الأحزاب واستحكام قبضتهم؛ فقال عن المنافقين : { وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا } [الأحزاب : ١٢] . وقال عن المؤمنين : { وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا } [الأحزاب : ٢٢] ، فدلالة الآية صريحة وظاهرة بأن المؤمنين مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد صرخوا - بالرغم من الزلزال الشديد الذي أحكم الأحزاب فيه قبضتهم - بصدق وعد الله ووعد رسوله الذي لا كذب فيه البتة ، وما زاد تحزب الأحزاب - مع ما فيه من زلزلة للقلوب وصلت إلى الحناجر - هؤلاء المؤمنين إلا إيمانا وثقة بوعده الله ورسوله وتسليما بهما .

وأما الراجح على القراءة الثانية : (كُتِبُوا) بالتشديد، فالضمائر كلها في قوله: { وظنوا أنهم قد كُتِبُوا } عائدة على الرسل كما هو المقرر عند عامة المفسرين، ولكن ، أي التوجيهين أولى ؛ توجيه عائشة - رضي الله عنها - الذي معناه : " وظنّ الرسلُ أنّ أتباعهم من الذين آمنوا بهم قد كذبوهم " والظنّ هنا ظنّ الحسبان وليس ظنّ العلم واليقين ، أم أنّ المعنى : " ويتيقن الرسلُ أنّ قومهم الذين لم يتبعوهم قد كذبوهم، فيكون الظن هنا بمعنى اليقين والعلم ؟!

وهنا يمكن قول الآتي :

١- إنّ التوجيه الأول المروي عن عائشة - رضي الله عنها - يصعب استبعاده ؛ ذلك أنّ فيه روايات صحيحة عند البخاري، وعائشة - رضي الله عنها - معلومٌ مَنْ هي في العلم، وهي زوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الملازمة له .

٢- إنّ التوجيه الآخر القائل بتيقن الرسل أنّ قومهم قد كذبوهم من القوة بمكان أيضاً ، وهذا ما يتفق ويلتقي مع هدي الآيات التي سبق ذكرها عند ترجيح القول على القراءة الأولى؛ هذه الآيات التي صوّرت صلف الأقوام المكذبة لأنبيائها التي جمعها قول كل قوم لنبيهم : { فَاِتِّبَا بِمَا نَعِدُّنَا إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ } (١) .

ولا معنى لمن قال : إنّ القراءة بالتشديد على هذا الوجه ليس لها كبير فائدة حيث الأنبياء كانوا متيقنين من كفر هؤلاء الأقوام أصلاً ؛ فإنّ الأنبياء وإن كانوا يرون تكذيب الأقوام عياناً، فإنهم كانوا يرجون إيمانهم أو إيمان بعضهم من خلال دعوتهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، ولكن عندما بلغ عتو الأقوام وصلفهم وتحديهم مبلغاً عظيماً سألوا معه تعجيل العذاب الذي أنذروهم به الأنبياء عند ذلك يسئ الأنبياء من إيمان هؤلاء الأقوام بأساً جعلهم يستيقنون بأنّ هؤلاء الأقوام قد استقرّ التكذيب في أنفسهم استقراراً لا نفع معه البتّة، ولا يصل الأنبياء إلى هذه الحال إلا وقد بلغ الجهد منهم مبلغاً عظيماً يكون سبباً كافياً لمجيء النصر الإلهي لهم ، وإيقاع العذاب بالمكذبين .

وهذا التوجيه يلتقي مع المعنى الذي سبق ترجيحه في قراءة التخفيف وإن اختلف مرجع الضمائر في كلا القولين؛ فالمعنى الجامع هو أنّ الأقوام كذبت الرسل؛ وأخذ التكذيب جانبيين؛ الأول : تكذيبهم للرسل بما أتوا به من عند الله من هدي وتشريع ، والثاني : تكذيبهم للرسل بما أنذروهم به من العذاب .

وعلى هذه القراءة - بالتشديد - يمكن القول بالجمع بين رأي عائشة - رضي الله عنها - الذي رجحه الرازي وبين القول الآخر الذي رجحه القرطبي حتى وإن اختلف نوع الظن .

وبيان ذلك : أنّ هنالك أطرافاً ثلاثة هم :

١- الأنبياء

٢- مَنْ آمن مع الأنبياء

٣- المكذبون من الأقوام

وكانت الحالة التي استقرت عليها دعوة الأنبياء لهؤلاء الأقوام تقول :

إنَّ القوم المكذبين قد وصلوا إلى أشدَّ ما هم عليه من الطغيان والجبروت حتى فتح الله عليهم أبواب كل شيء من الدنيا وزهرتها ، ووصل إنذار الأنبياء لهم بالعذاب الرباني إلى حدِّ المجاهرة بتكذيبه واستعجاله؛ تكذيباً موازياً لتكذيبهم بشرع الله ، ووصل حال الفئة المؤمنة إلى الحال التي أخبر الله عنها بقوله : { مَسَّهُمْ الْبَاسُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ } (١) ووصل الجهد والشدة بالأنبياء إلى درجة عظيمة تيقنوا معها باستقرار التكذيب الذي لا نفع معه في قلوب الأقوام ، وخطر في خلدكم أنَّ مَنْ آمن بهم - من شدة هول ما أصابهم - قد كتبوهم لاستبطاء النصر الذي لطالما وعدوهم به .

وبعد الجمع بين هذين الرأيين على القراءة - بالتشديد - وبعد بيان القول الراجح على القراءة

الأولى - بالتخفيف - يكون معنى الآية بجمع القراءتين :

- ١- تيقن الرسل بتكذيب الأقوام لهم بما أتوا به من عند الله من هدي وتشريع
- ٢- ظنَّ المكذبون من الأقوام أنَّ الرسل قد كذبوهم بما أنذروهم به من عذاب الله
- ٣- خشي الأنبياء على إيمان الفئة التي صدقتهم فخطر في بالهم ما خطر . وهذه الأمور الثلاثة لا شيء يمنع من تحقق حدوثها في مثل هذه الحالة العصبية .

وهذا أحد الأسرار الإعجازية في الاختلاف في مرجع الضمير

وبعد هذه الأقوال المختلفة على هاتين القراءتين يتبين الآتي :

- ١- على الرغم من أنَّ كثيراً من المفسرين لم يرجحوا بين هاتين القراءتين لصحتهما حيث ذكروا الوجوه المحتملة على كل قراءة ومرجع الضمائر فيها ، إلا أنَّ بعض المفسرين ذهب لاختيار قراءة على أخرى ووسمها بأنها الأولى، فاختلف مرجع الضمائر بهذا الاختلاف .
- ٢- إذا كانت القراءة الواحدة محتملة أكثر من وجه في مرجع الضمير، فقد جاءت القراءتان لتزيذا من الاختلاف في هذه الأوجه، ليكون اختلاف القراءات أحد أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير .

المبحث الثاني

اختلاف المفسرين في الروايات المنقولة

من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير: اختلافهم في الروايات المنقولة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والسلف الصالح ، وكان هذا الاختلاف من وجهين ؛ اختلافهم في صحة الروايات وقبولها في الاستدلال ، واختلافهم في مدى تعلق بعض الروايات بتفسير الآية . وهذان الوجهان هما ما يتناولهما المطلبان الآتيان :

المطلب الأول

اختلاف المفسرين في صحة الروايات وقبولها في الاستدلال

اختلفت الروايات المنقولة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والسلف الصالح من حيث قبولها وردّها ومدى صلاحيتها للاستدلال والاحتجاج بناءً على صحتها أو ضعفها ، وكان لهذا الاختلاف الأثر الكبير في تفسير القرآن الكريم وفي تحديد مرجع الضمير في الآيات؛ هذا المرجع الذي له ارتباط وثيق بتفسير وبيان المراد من كلام الله تعالى .

فبينما يأخذ بعض المفسرين هذه الروايات على علاقتها دون التحري الدقيق من صحتها، يُلحظ أن منهم من يُميّز بين الصحيح والضعيف وبين المقبول والمردود ؛ وما بين هذين القسمين من المفسرين يوجد قسم آخر يتساهل تارة في قبول الأخبار ويتثبت أخرى .

وهذا كله أدى إلى اختلاف المفسرين في مواطن كثيرة في القرآن في تحديد مرجع الضمير؛ ففي حين يأخذ مفسرٌ بروايةٍ ما مستدلاً على مرجع الضمير من خلالها ، يذهب مفسرٌ آخر إلى ردّ هذه الرواية لضعفها أو بطلانها ليكون مرجع الضمير عنده مختلفاً عن ذاك المفسر مستدلاً على ذلك بأدلة أخرى .

وفيما يأتي شاهدٌ على هذا الاختلاف :

قال الله تعالى في سورة يوسف : { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } (١) .

اختلف المفسرون في هذه الآية في تعيين مرجع ضمير المفعول في " فأنساه " ومرجع الضمير في " ربه " على قولين هما :

- ١- يرجع الضمير إلى يوسف -عليه السلام- ؛ والمعنى: أنسى الشيطانُ يوسفَ ذكرَ رَبِّهِ -عز وجل- .
- ٢- يرجع الضمير إلى الناجي من الفتنتين وهو الساقى ؛ والمعنى : أنسى الشيطانُ الساقى الذي نجا

وخرج من السجن ذكر يوسف للملك ، والتقدير : فأنساه الشيطان ذكره لربه ^(١) .

وقد اختار بعض المفسرين القول الأول مستثنين على ذلك بروايات عدة ، بينما اختار بعضهم القول الثاني مبينين ضعف وبطلان هذه الروايات ، وما بين هذين الاختيارين فإن بعض المفسرين أوردوا كلا القولين مع أدلة كل منهما دون الجزم بتعيين أحدهما .

وكان في مقدمة الذين رجحوا القول الأول القائل بعود الضميرين على يوسف - عليه السلام - الطبري ، واستدل على ما ذهب إليه بحديث مرفوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وبعض الروايات المرسلة ، وبروايات منقولة عن السلف .

قال الطبري في قوله تعالى : { فأنساه الشيطان ذكر ربه } : " وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن غفلة عرّضت ليوسف من قبل الشيطان ، نسي لها ذكر ربه الذي لو به استغاث لأسرع بما هو فيه خلاصه ، ولكنه زلّ بها فأطال من أجلها في السجن حبسه ، وأوجع لها عقوبته " ^(٢) . ثم استدلل الطبري على ذلك بروايات متقاربة في المعنى ؛ إحداهما مرفوعة وباقية مرسلة أو موقوفة ؛ أما الرواية المرفوعة فهي : عن عكرمة ^(٣) عن ابن عباس قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : " لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث " يعني حيث يبتغي الفرج من عند غير الله .

أما الروايات الأخرى التي أوردها الطبري ، فأحداها ما روى عن قتاده قال : بلغني أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " لو لم يستعن يوسف على ربه ، ما لبث في السجن طول ما لبث " . وقريب من ذلك الرواية الأخرى عن قتادة أيضا قال : ذكر لنا أنّ نبي الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقول : " لولا أنّ يوسف استشفع على ربه ، ما لبث في السجن طول ما لبث ، ولكن إنما عوقب باستشفاعه على ربه " .

ومن هذه الروايات ما نقل عن الحسن قال : قال نبي الله - صلى الله عليه وسلم - : " رحم الله يوسف ، لولا كلمته ما لبث في السجن طول ما لبث - يعني قوله : (اذكرني عند ربك) ، ثم يبكي الحسن فيقول : نحن إذا نزل بنا أمر فزعنا إلى الناس .

ومنها أيضا : ما روي عن مالك بن دينار ^(٤) قال : لما قال يوسف للساقى : (اذكرني عند ربك) ، قال :

(١) انظر : البغوي ، الحسين بن مسعود ، معالم التنزيل ، تحقيق : محمد عبد الله النمر ، عثمان جمعة ، سليمان الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط ٤ ، ١٩٩٧م ، ج ٤ ، ص ٢٤٤

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ١١١

(٣) عكرمة بن عبد الله البربري المدني ، مولى ابن عباس (ت : ١٠٥هـ) ، تابعي ، من أعلم الناس بالتفسير والمغازي . روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل . توفي هو وكثير عزة في يوم واحد ، فقيل : مات أعلم الناس وأشعر الناس . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٤ ، ص ٢٤٤

(٤) مالك بن دينار (ت : ١٣٠هـ) ، من علماء البصرة وزهادها المشهورين . كان ينسخ المصاحف . استشهد به البخاري واحتج به النسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات . انظر : الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : علي

محمد معوض وعادل أحمد ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ٤٢٦

قيل : يا يوسف، اتخذت من دوني وكيلا ؟ لأطيلن حبسك ! فبكى يوسف وقال : يا رب، أنسى قلبي كثرة البلوى ، فقلت كلمة ، فويل لإخوتي ^(١) .

وبعد أن أنهى الطبري استدلاله هذا وساق ما ساق من الروايات، ذكرَ الرأي الآخر بصيغة يُفهم منها استيعاده له، فقال : وكان محمد بن إسحاق ^(٢) يقول: إنما أنسى الشيطانُ الساقى ذكر أمر يوسف لملكهم . ثم أورد في ذلك رواية واحدة عن ابن اسحاق ؛ قال فيها - أي ابن اسحاق - : لما خرج - يعني الذي ظن أنه ناج منهما - رُدَّ على ما كان عليه ، ورضي عنه صاحبه ، فأنساه الشيطان ذكر ذلك للملك الذي أمره يوسف أن يذكره ^(٣) .

وهذا الرأي الذي اختاره الطبري اختاره بعض المفسرين أيضا ؛ منهم : الرازي، الذي أتد هذا الرأي ونصره موردا أيضا بعض هذه الروايات ، ومن الروايات التي أوردتها :

لما قال يوسف للساقى : اذكرني عند ربك قيل : يا يوسف، اتخذت من دوني وكيلا ! لأطيلن حبسك ، فبكى يوسف ، وقال : طول البلاء أنساني ذكر المولى، فقلت هذه الكلمة فويل لإخوتي .

وبعد عرض القولين رجَّح الرازي عود الضميرين على يوسف - عليه السلام - مستدلا أيضا بتنظيم الآية، فقال : واعلم أن الحق هو القول الأول ، وما ذكره هذا القائل الثاني تمسكُ بظاهر الشريعة، وما قرَّره القائل الأول تمسكُ بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ، وأيضا ففي لفظ الآية ما يدل على أن هذا القول ضعيف، لأنه لو كان المراد ذلك لقال : فأنساه الشيطان ذكره لربه ^(٤) .

ولم يكتف بعض المفسرين كالثعلبي ^(٥) والبعثي ^(٦) والقرطبي والخازن ^(٧) بهذه الروايات بل ساقوا روايتين أخريين مفادهما أن جبريل - عليه السلام - أتى يوسف في السجن وعاتبه عن الله تعالى على

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ١١١

(٢) محمد بن إسحاق بن يسار، المدني (ت: ١٥١ هـ) ، من أقدم مؤرخي العرب، ومن حفاظ الحديث . له " السيرة النبوية " . وسكن بغداد فمات فيها، ودفن بمقبرة الخيزران أم الرشيد. الزركلي، الأعلام ، ج ٦ ، ص ٢٨

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ١١٣

(٤) انظر : الرازي ، مفتاح الغيب ، ج ١٨ ، ص ١١٦ - ١١٧

(٥) أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي (ت: ٤٢٧ هـ) صاحب التفسير المشهور [الكشف والبيان في تفسير القرآن] و [عرائس المجالس] في قصص الأنبياء، كان عالما بالقرآن بارعا في العربية حافظا ، أخذ عنه الواحدى. انظر : السيوطي، طبقات المفسرين، ص ١٧

(٦) الحسين بن مسعود بن محمد العلامة أبو محمد البغوي (ت: ٥١٠ هـ) الفقيه الشافعي يعرف بابن الفراء ويلقب محبي السنة. كان إماما في التفسير وفي الحديث وفي الفقه. وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان قانعا ورعا. من تصانيفه: "معالم التنزيل" في التفسير، "مصايح السنة" . انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٣٨

(٧) علي بن محمد بن إبراهيم الشيعي علاء الدين، الخازن (ت: ٧٤١ هـ) عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية. بغدادى الاصل، نسبت إلى " شيحة " من أعمال حلب، وسكن دمشق مدة، وكان خازن الكتب بالمدرسة السيمساقية. وتوفي بحلب. من كتبه: " لباب التأويل في معاني التنزيل " ، " عدة الأفهام في شرح صمدة الأحكام " في فروع الشافعية. انظر: الزركلي، الأعلام ، ج ٥ ، ص ٥

مقولته التي قالها، وإحدى هاتين الروايتين تقول : دخل جبريل على يوسف النبي - عليه السلام - في السجن، فعرفه يوسف، فقال : يا أخا المنذرين ! ما لي أراك بين الخاطئين ؟! فقال جبريل - عليه السلام - : يا طاهر ابن الطاهرين ! بقرئك السلام رب العالمين ويقول : أما استحييت إذ استعنت بالأميين ؟! وعزتي لألبثتك في السجن بضع سنين، فقال : يا جبريل، أهو عني راض ؟ قال : نعم ، قال : لا أبالي الساعة (١) (٢) .

وبالمقابل فقد رجّح بعض المفسرين القول الثاني غير ملتفتين إلى الروايات المنقولة ، بل طعنوا في صحتها وضعفوها مبينين أنها غير صالحة للاستدلال .

وكان في مقدمة هؤلاء ابن كثير (٣) الذي ردّ هذه الروايات، طاعناً في إسناد الرواية المرفوعة ، مبيناً أنّ الروايات الأخرى مراسيل لا تقبل، وخاصة في مثل هذا الموطن، ليقرّر الصواب في عود الضمير وأنه يعود على الناجي لا على يوسف - عليه السلام - ، حيث قال في قوله : (اذكرني عند ربك) : " يقول : اذكر قصتي عند ربك - وهو الملك - ففسى ذلك الموصى أن يُذكر مولاه بذلك ، وكان من جملة مكاييد الشيطان ، لنلا يطلع نبي الله من السجن .

هذا هو الصواب؛ أنّ الضمير في قوله : (فأنساه الشيطان ذكر ربّي) عائد على الناجي، كما قال مجاهد ومحمد بن إسحاق وغير واحد .

ويقال : إنّ الضمير عائد على يوسف - عليه السلام -، رواه ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد أيضاً وعكرمة وغيرهم . وأسند ابن جرير هاهنا حديثاً فقال : حدثنا ابن وكيع (٤) ، حدثنا عمرو بن محمد (٥)،

(١) انظر: الثعلبي ، أحمد بن إبراهيم ، الكشف والبيان في تفسير القرآن ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٤٢٢هـ ، ج ٥ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ . والبغوي، معالم التنزيل ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ . والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ . والخازن، علي بن محمد ، لياب التأويل في معاني التنزيل ، دار الفكر ، بيروت، ١٩٧٩م ، ج ٣ ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٢) قال أبو شهبه في كتابه " الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير " : وأغلب الظن عندي أن هذا من الإسرائيليات . انظر: أبو شهبه ، محمد بن محمد ، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، مكتبة السنة ، ص ٢٣٠ .

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي البصري ثم دمشق، أبو الفداء (ت: ٧٧٤هـ) حافظ مؤرخ مفسر محدث فقيه. ولد بجندل من أعمال بصرى، وانتقل إلى دمشق، ونشأ بها، وتوفي بها، ودفن عند شيخه ابن تيمية. من كتبه: " البداية والنهاية " ، " طبقات الفقهاء الشافعيين " ، " تفسير القرآن العظيم " ، " الاجتهاد في طلب الجهاد " ، " جامع المسانيد " ، " التكميل في معرفة النقات والضعفاء والمجاهيل " . انظر: الزركلي، الأعلام ، ج ١ ، ص ٢٢٠ . وكحالة، معجم المؤلفين ، ج ٢ ، ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٤) سفيان بن وكيع بن الجراح، أبو محمد الرواسي (ت: ٢٤٧هـ) كان شيخاً فاضلاً صدوقاً، إلا أنه ابتلى بوراق سوء، كان يدخل عليه فكلّم في ذلك، فلم يرجع . قال البخاري: يتكلمون فيه لأشياء لقنوه إياها. وقال أبو زرعة: يتهم بالكذب. وقال ابن أبي حاتم: أشار أبي عليه أن يغير ورقه، فقال: سأفعل. ثم تمادى وحدث بأحاديث أدخلت عليه. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٢ ، ص ١٧٣، بتصرف .

(٥) الحافظ الكبير أبو عثمان، عمرو بن محمد بن بكير (الناقد) البغدادي (ت : ٢٣٢هـ) قال أحمد بن حنبل: كان يتحرى الصدق، وقال أبو حاتم: ثقة أمين، وقال الحسين بن فهم: ثقة فقيه من الحفاظ المعهودين. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ، ١٩٩٨م ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

عن إبراهيم بن يزيد^(١) عن عمرو بن دينار^(٢)، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : " لو لم يقل - يعني يوسف - الكلمة التي قال، ما لبث في السجن طول ما لبث . حيث يبتغي الفرج من عند غير الله ."

وهذا الحديث ضعيف جداً ؛ لأنّ سفيان بن وكيع ضعيف، وإبراهيم بن يزيد - هو الخواري - أضعف منه أيضاً. وقد روي عن الحسن وقتادة مرسلًا عن كل منهما، وهذه المرسلات هاهنا لا تقبل لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن، والله أعلم^(٣).

ومن قبل ردّ أبو حيان هذه الروايات مرجّحاً عود الضمير على الساقى ، حيث قال : والضمير في "فأنساه" عائد على الساقى، ومعنى "ذكر ربه": ذكر [الساقى] يوسف لربه. وقيل: الضمير في "أنساه" عائد على يوسف، ورتبوا على ذلك أخباراً لا تليق نسبتها إلى الأنبياء عليهم السلام^(٤). ومن مرجحات هذا القول - أي الثاني - سياق الآية ونظمها وما بعدها من الآي . قال الألويسي في ترجيح هذا القول : "هو المناسب لمكان الفاء، ولقوله تعالى الآتي: {واذكر بعد أمّة}"^(٥). وعلى الرغم من الاستدلالات التي ترجع إلى النظم والسياق، إلا أنّ دليل الرواية - بقبولها أو ردّها - كان السبب الأقوى في اختلاف المفسرين على هذا النحو .

والقول الراجح أنّ الضميرين يعودان إلى الناجي وليس إلى يوسف - عليه السلام - للآتي :

- ١- عدم صحة الأخبار التي تشير إلى عود الضميرين على يوسف - عليه السلام - ، وهذا ما أغنى فيه ابن كثير من خلال ردّه الشافى الذي ردّ به الروايات التي استدلت بها بعض المفسرين .
- ٢- قوله تعالى لاحقاً : {وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمّة} ^(٦) ، فقوله : "واذكر" هو المناسب لقوله : "فأنساه" حيث قوله : "واذكر" يدل على النسيان المسبق ، لأنّ التذكّر لا يكون إلا بعد نسيان ، فيتعيّن أنّ الذي أنساه الشيطان هو من أدكر وتذكر وهو الناجي لا غير .

(١) إبراهيم بن يزيد الخواري (ت: ١٥١هـ) مولى عمر بن عبد العزيز؛ سمي الخواري لأنه نزل شعب الخوز بمكة، توفي بمكة، له أحاديث وهو ضعيف. قال عنه أحمد والنسائي: متروك، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال البخاري: سكتوا عنه. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٧٥ . وابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط ١٩٦٨، ج ٥، ص ٤٩٥ .

(٢) عمرو بن دينار الجمحي بالولاء، أبو محمد الاثرم (ت: ١٢٦ هـ)، فقيه، كان مفتي أهل مكة. فارسي الاصل. مولده بصنعاء، ووفاته بمكة. قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه. وقال النسائي: ثقة ثبت. وقال ابن المديني: له خمسمائة حديث . انظر :

الزركلي، الأعلام ، ج ٥ ، ص ٧٧

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٣٩١

(٤) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٢٨٠

(٥) الألويسي ، روح المعاني ، ج ١٢ ، ص ٢٤٨

(٦) سورة يوسف ، الآية : ٤٥

٣- يُردّ على ما استدل به الرازي وغيره من أنه لو كان الضمير عائداً على الناجي لقال : "فأنساه الشيطان ذكره لربه " لا {فأنساه الشيطان ذكر ربه } بأنّ هذا الأسلوب سائغ في العربية ومشتهر، وهو يندرج تحت ما يُسمّى : الإضافة لأدنى ملابسة ^(١) .

قال الزمخشري في ذلك : " فإن قلت : ما وجه إضافة الذكر إلى ربه إذا أريد به الملك ؟ وما هي بإضافة المصدر إلى الفاعل ولا إلى المفعول ؟ قلت : قد لابس في قولك : فأنساه الشيطان ذكر ربه ، أو عند ربه فجازت إضافته إليه، لأنّ الإضافة تكون بأدنى ملابسة . أو على تقدير : فأنساه الشيطان ذكر إخبار ربه ، فحذف المضاف الذي هو الإخبار " ^(٢) .

٤- أنّ هذا هو اللائق بمقام الأنبياء - عليهم السلام -، ومنهم يوسف الصديق الذي كان من المخلصين . قال محمد أبو شهيه في كتابه " الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير " تعقيباً على بعض الروايات التي ذكرها المفسرون في هذه الآية :

" وأغلب الظن عندي أنّ هذا من الإسرائيليات، فقد صورت سجن يوسف على أنه عقوبة من الله لأجل الكلمة التي قالها ، مع أنه عليه السلام لم يقل هجراً، ولا منكراً ، فالأخذ في أسباب النجاة العادية، وفي أسباب إظهار البراءة والحق ، لا ينافي قطّ التوكل على الله تعالى ، والبلاء للأنبياء ليس عقوبته ، وإنما هو لرفع درجاتهم ، وليكونوا أسوة وقدوة لغيرهم في باب الابتلاء ، وفي الحديث الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : ((أشدّ الناس بلاءً الأنبياء ، فالأمتل ، فالأمتل)) " ^(٣) ^(٤) .

والخلاصة أنّ تعامل المفسرين مع الروايات المنقولة من حيث قبولها يختلف من مفسر لآخر؛ فبينما يرى بعضهم قبول بعض الروايات، ظانين صحتها ، أو متساهلين في الأخذ بها، فيرجحون بناءً عليها مرجع أحد الضمائر، يتبنى مفسرون آخرون أقوالاً أخرى في مرجع الضمير نفسه لعدم صحة هذه الروايات وثبوتها ، ممّا يجعل ذلك سبباً مهماً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير .

(١) جاء في " جامع الدروس العربية " : " قد يضاف الشيء إلى الشيء لأدنى سبب بينهما (ويُسمون ذلك بالإضافة لأدنى ملابسة)، وذلك أنك تقول لرجل كنت قد اجتمعت به بالأمس في مكان: "انتظرنى مكانك أمس"، فأضفت المكان إليه لأقل سبب، وهو اتفاق وجوده فيه، وليس المكان ملكاً له ولا خاصاً به " . الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص ٦٥٢

(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٤٧٢

(٣) أخرجه الترمذي والنسائي، وصححه الألباني، انظر : الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ١٧٩. والنسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩٩١م، ج ٤ ، ص ٣٥٢ . والألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير

وزيادته (الفتح الكبير) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٨م ، ج ١ ، ص ٢٣١

(٤) أبو شهبة ، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، ص ٢٣٠

المطلب الثاني

اختلاف المفسرين في تعلق بعض الروايات بتفسير الآية

من أسباب اختلاف المفسرين في تعيين مرجع الضمير اختلافهم عند تفسير بعض الآيات في تعلق بعض الروايات من أحاديث نبوية أو أقوال للسلف الصالح بالآية أو الآيات المراد تفسيرها ؛ ففي الوقت الذي يرى فيه بعض المفسرين أن رواية ما من حديث وغيره لها علاقة وصلة بتفسير إحدى الآيات، وأن هذه الآية يفسرها هذا الحديث أو تلك الرواية ، يرى بعضهم الآخر أن بعض الروايات تقحم إقاماً في تفسير الآية من قبل بعض المفسرين ، والنظر الدقيق يرى - أحياناً - أن لا علاقة ألبتة للآية وتفسيرها بهذه الروايات وإن كانت صحيحة ؛ وكل ما في الأمر أن هناك تشابهاً ما بين بعض ألفاظ الحديث أو معناه أو جزء من ذلك مع الآية أو بعضها فظنه بعضهم أن هذا هو مفسر الآية فنزلوا معنى الآية على هذا ، أو أن يكون معنى الآية جامعاً لمعنى كبير وواسع ، واشتملت الرواية على فردٍ من أفراد هذا المعنى فظنه بعضهم أنه هو المعنى المطابق لتفسير الآية فاقترضوا عليه، ولم يلحظوا أنه إنما يصلح أن يكون تمثيلاً يشتمل معنى الآية عليه وعلى غيره مما يصلح أن يدخل تحته .

وهذا كله أدى إلى الاختلاف في التفسير الصحيح للآية، مما انعكس على ما له صلة مباشرة ببيان المعنى وإزالة إبهامه كمرجع الضمير .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك : قال الله تعالى في سورة السجدة : { وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ }^(١) .

اختلفت أقوال المفسرين في هذه الآية في مرجع ضمير "الهاء" المضاف إلى المصدر في "لقائه" على أقوال هي :

١- يعود الضمير على موسى - عليه السلام - ، وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل محذوف وهو ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن ذلك في المعراج ، والمعنى : إنك يا محمد - صلى الله عليه وسلم - سوف تلقى نبي الله موسى - عليه السلام - في معراجك إلى السماوات ، فلا تكن في مرية وشك من هذا اللقاء وحدوثه^(٢) .

٢- يعود الضمير على الكتاب، والمقصود جنسه لا الكتاب المعهود، وهو من إضافة المصدر إلى المفعول، والمعنى : فلا تكن في مرية من لقائك ذلك الجنس من الكتاب الذي آتيناه موسى ؛ فايثناء ذلك الجنس باعتبار إيتاء التوراة، ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن؛ والمعنى : أننا آتيناه موسى مثل ما آتيناك من

(١) سورة السجدة ، الآية : ٢٣

(٢) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٨ ، ص ٤٤٠

- الكتاب، ولقيّناه من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي، فلا تكن في شكٍ من أنك لقيت مثله ونظيره ^(١) .
- ٣- يعود الضمير على موسى - عليه السلام - ، وهو من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، والمعنى : لا تكن في مرية من أن يصيبك ما أصاب موسى - عليه السلام - وأن تلقى مما لقي من قوم فرعون من تكذيب، وهذا بتقدير مضاف يدل عليه المقام، أي : من مثل ما لقي موسى ^(٢) .
- ٤- يعود الضمير على ما يتضمنه القول من الشدة والمحنة التي لقي موسى ، وذلك أن إخباره بأنه أتى موسى الكتاب كأنه قال : (ولقد آتينا موسى) هذا العبء الذي أنت بسبيله فلا تَمُتْ أنك تلقى ما لقي هو من المحنة بالناس ، وكأن الآية تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - ^(٣) .
- ٥- يعود الضمير على الكتاب، وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول، والمعنى : فلا تكن في مرية من لقاء موسى الكتاب وتلقيه .
- ٦- يعود الضمير على الكتاب، وهو من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، والمعنى : فلا تكن في مرية من لقاء الكتاب موسى ووصوله إليه ^(٤) .
- ٧ - يعود الضمير على موسى - عليه السلام - ، والمصدر هنا مضاف إلى الفاعل، والمعنى : فلا تكن في مرية من لقاء موسى الكتاب ^(٥) .

هذه أهم الأقوال التي ذكرها المفسرون في عود الضمير المذكور، وفيما يأتي بيان الأدلة التي استدلت بها المفسرون مع بيان مدى قربها أو بُعدها من مُراد الآية وتعيين مرجع الضمير :

أما القول الأول القائل بعود الضمير على موسى-عليه السلام-، وأنه لقاء النبي-صلى الله عليه وسلم- له في المعراج : فقد اختاره كثير من المفسرين؛ منهم : الطبري والبغوي والقرطبي وأبو حيان والخازن وابن كثير ^(١) ، وحجة هؤلاء بعض الأحاديث النبوية ، وبعض الآثار عن السلف .

قال الطبري في تفسير هذه الآية مختاراً لهذا القول :

يقول تعالى ذكره : ولقد آتينا موسى التوراة، كما آتيناك الفرقان يا محمد، { فلا تكن في مرية من لقائه } ؛ يقول : فلا تكن في شك من لقائه ، فكان قتادة يقول : معنى ذلك : فلا تكن في شك من أنك لقيته، أو تلقاه ليلة أسري بك ، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

(١) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ٢١ ، ص ١٣٧

(٢) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٢١ ، ص ٢٣٥

(٣) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٣٦٤

(٤) انظر هذا القول والذي قبله : أبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٨ ، ص ٤٤١

(٥) انظر : النسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٣ ، ص ٤٢٢

(٦) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ٢٠، ص ١٩٣-١٩٤. والبغوي، معالم التنزيل، ج ٦، ص ٣٠٨-٣٠٩. والقرطبي، الجامع

لأحكام القرآن، ج ١٤، ص ١٠٨. وأبو حيان ، البحر المحیط، ج ٨ ، ص ٤٤٠. والخازن، إنباب التأويل، ج ٥ ، ص ٢٢٧.

وابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج ٦، ص ٣٧١

عن قتادة عن أبي العالية الرياحي^(١)، قال : حدثنا ابن عمّ نبيكم - يعني: ابن عباس - قال : قال نبيّ الله - صلى الله عليه وسلم - : ((أُرِيتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ رَجُلًا أَنْتُمْ طَوَّالًا جَعْدًا، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنْوَاءَ ، وَرَأَيْتُ عِيسَى رَجُلًا مَرْبُوعَ الْخَلْقِ إِلَى الْحُمْرَةِ وَالْبَيَاضِ سَبَطَ الرَّأْسَ، وَرَأَيْتُ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ، وَالدَّجَالَ)) فِي آيَاتٍ أَرَاهُنَّ اللَّهُ يَأْتِيهِ، (فَلَا تَكُنْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَائِهِ) أَنَّهُ قَدْ رَأَى مُوسَى، وَلَقِيَ مُوسَى لَيْلَةَ أُسْرِي بِهِ (٢) (٣) .

وأيضاً أوردَ ابن كثير في اختياره لهذا القول رواية قتادة ، وساق الحديث السابق^(٤) .
وساق هذا الحديث أيضاً البغوي ، وأورد مما أورده حديثاً آخر عن أنس أنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((لَمَّا أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ رَأَيْتُ مُوسَى يَصْلِي فِي قَبْرِهِ)) (٥) (٦) .
وقال أبو حيان مرجحاً هذا الرأي مستدلاً عليه : " والظاهر أن الضمير عائد على موسى ، مضافاً إليه على طريق المفعول ، والفاعل محذوف ضمير الرسول ، أي من لقائك موسى ، أي في ليلة الإسراء ، أي شاهدته حقيقة ، وهو النبي الذي أُوتِيَ التوراة ، وقد وصفه الرسول فقال : ((آدم طوال جعد ، كأنه من رجال شَنْوَاءَ)) حين رآه ليلة الإسراء ، قاله أبو العالية وقاتدة وجماعة من السلف " (٧) .
والحديث الذي احتج به الطبري وغيره من المفسرين حديث مسند مرفوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن طريق ابن عباس - رضي الله عنهما - ، وهو حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم، ونصّه الذي أخرجه الطبري مطابق لما عند البخاري؛ لكن رواية البخاري خلت في آخرها من قوله : " أنه قد رأى موسى، ولقي موسى ليلة أُسْرِي بِهِ " (٨) ، بينما تضمنت رواية مسلم في آخرها ما هو قريب من هذه العبارة التفسيرية التي تفسر قوله : (فلا تكن في مريّة من لقائه)؛ وهي : " قال : كان قتادة يفسرها أنّ نبي الله - صلى الله عليه وسلم - قد لقي موسى - عليه السلام - " (٩) .
وهذا الحديث لا يدلّ على ما ذهب إليه هؤلاء المفسرون من أنّ المراد باللقاء المذكور في قوله تعالى :

(١) رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي البصري (ت: ٩٠هـ) مولى امرأة من بني رياح، حي من بني تميم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بستين. روي عنه: ما أدري أي النعمتين علي أفضل؛ أن هداني للإسلام أو لم يجعلني حرورياً. انظر: المزي، يوسف بن الزكي، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٩٨٠، ٩، ص٢١٤-٢١٦

(٢) انظر: البخاري، الصحيح، ج ٤، ص ١٤١. ومسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، ج ١، ص ١٥١ - ١٥٢

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢٠، ص ١٩٣-١٩٤

(٤) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص ٣٧١

(٥) انظر: مسلم، الصحيح، ج ٤، ص ١٨٤٥

(٦) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ج ٦، ص ٣٠٨ - ٣٠٩

(٧) أبو حيان، البحر المحیط، ج ٨، ص ٤٤٠

(٨) انظر: البخاري، الصحيح، ج ٤، ص ١٤١

(٩) انظر: مسلم، الصحيح، ج ١، ص ١٥١-١٥٢

{ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ { لقاء النبي - صلى

الله عليه وسلم - ليلة الإسراء بموسى - عليه السلام - اعتماداً على ربط آخر الحديث بلقاء موسى الوارد في أول الحديث ؛ ويدلّ على ذلك ما يأتي :

١- أن قوله : في آيات أراهنّ الله إياه (فلا تكن في مرية من لقائه) زيادة من الراوي ، وليست من قول النبي - صلى الله عليه وسلم - . وهذا هو الظاهر ، وهو ما قاله شارحو الحديث .

قال النووي (١) : " هذا الاستشهاد بقوله تعالى : { فلا تكن في مرية } هو من استدلال بعض الرواة " (٢) . وجاء في " فيض القدير " : " قيل : وهو من كلام الراوي ؛ أدرجه دفعاً لاستبعاد السامع ، بدليل قوله : إياه ، وإلا لقال : إياي " (٣) .

وجاء في " مرقاة المفاتيح " : " والشارحون ذهبوا إلى أن قوله : " في آيات أراهنّ الله " من كلام الراوي ؛ ألحقه بالحديث دفعاً لاستبعاد السامعين ، وإمالة لما عسى يختلج في صدورهم " (٤) .

٢- ما وقع في رواية مسلم : " كان قتادة يفسرها أن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - قد لقي موسى عليه السلام " هو اجتهد من قتادة حيث هو أحد رواة الحديث - ، ولعله هو الراوي الذي أثبت هذا الجزء من الآية { فلا تكن في مرية من لقائه } ثم فسرها بذلك . وهذا التفسير منه لا يلزم أن يكون هو تفسير الآية ، بل لعله أراد أن اللقاء في الإسراء تمّ وكان حقيقة لا ريب فيها - حيث هناك المشككون في مثل هذا الخبر المعجز - ، وكان ذكر الآية للاستشهاد والتأكيد على هذا الأمر لا على أن هذا تفسير للآية الكريمة .

٣- أن شراح الحديث لم يتفقوا على عود ضمير المضاف إليه الوارد في هذه الرواية في قوله : { فلا تكن في مرية من لقائه } على موسى - عليه السلام - ، ولا أدلّ على ذلك من أن الكرمانى ذهب إلى أن هذا من كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، والضمير راجع إلى الدجال ، والخطاب لكل واحد من المسلمين (٥) .

وذهب بعضهم إلى أن الضمير راجع إلى ما ذكر ، أي : فلا تكن في شك من رؤية ما ذكر من الآيات إلى يوم القيامة (٦) .

(١) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني ، النووي ، الشافعي ، أبو زكريا ، محيي الدين (ت : ٦٧٦هـ) علامة بالفقه والحديث . مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران بسورية) واليه نسبته . تعلم في دمشق ، وأقام بها زمناً طويلاً . من كتبه : تهذيب الأسماء واللغات ، " منهاج الطالبين " ، " منهاج في شرح صحيح مسلم " ، " شرح المذهب " . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٨ ، ص ١٤٩ .

(٢) النووي ، يحيى بن شرف ، المناهج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢هـ ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

(٣) المناري ، محمد عبد الرؤوف ، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤م ، ج ٤ ، ص ١٠ .

(٤) القاري ، علي بن سلطان ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، مكتبة إمدادية ، ملتان ، باكستان ، ج ١١ ، ص ٢٣ .

(٥) انظر : العيني ، محمود بن أحمد ، عمدة القاري شرح البخاري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ١٥ ، ص ١٤٦ .

(٦) انظر : القاري ، مرقاة المفاتيح ، ج ١١ ، ص ٢٣ .

٤- أن تفسير قتادة للآية خالفه كثير من المحققين .

قال النووي : " وأما تفسير قتادة فقد وافقه عليه جماعة ؛ منهم : مجاهد والكلبي^(١) والسدي^(٢) ، وعلى مذهبهم معناه : فلا تكن في شك من لقائك موسى ، وذهب كثيرون من المحققين من المفسرين وأصحاب المعاني إلى أن معناها : فلا تكن في شك من لقاء موسى الكتاب ، وهذا مذهب ابن عباس ومقاتل والزجاج^(٣) وغيرهم ، والله أعلم " (٤) .

٥- أن الظاهر من سياق الحديث أن الضمير المضاف إلى المصدر في قوله : (فلا تكن في مرية من لقائه) عائد إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - من باب إضافة المصدر إلى الفاعل ، والخطاب لكل من يصلح للخطاب ؛ فقوله في نهاية الحديث : " في آيات أراهن الله إياه " هو الذي يتناسب مع قوله : { فلا تكن في مرية من لقائه } ، فردّ هذا الجزء من الآية على ما قبله مباشرة أولى من رده على ما بعد عنه ، خاصة أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يلق موسى فحسب بل لقي غيره ممن ذكرهم الحديث ، وعلى هذا يكون المعنى : لقد أرى الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - ليلة الإسراء آيات كثيرة منها رؤية موسى وعيسى - عليهما السلام - ومالك خازن النار والدجال ، فلا تكن أيها السامع في مرية وشك مما رآه ولقيه النبي - صلى الله عليه وسلم - من هذه الآيات .

والذي دعا إلى إثبات هذا الجزء من الآية في هذا الموطن من الحديث أن حادثة الإسراء والمعراج وما رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - فيها من آيات عظيمة كانت معجزة تتجاوز العقول ، وهذا ما دعا المشركين لانتهاز هذه الحادثة في تشكيك المسلمين في صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكنهم لم يفلحوا في ذلك ، فجاء هذا الجزء من الآية ليؤكد ما رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - من هذه الآيات ، وليقول : حقا ؛ لقد رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ليلة إسرائه موسى وعيسى - عليهما السلام - ومالك خازن النار والدجال في آيات كثيرة رآها ولقيها النبي - صلى الله عليه وسلم - فلا تكن في مرية وشك من لقاء النبي - صلى الله عليه وسلم - ما لقي من هذه الآيات .

وبهذا يتضح ويتأكد أن لا علاقة لهذا الحديث بتفسير هذه الآية، وكل ما في الأمر أن جزء الآية

(١) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو ، الكلبي، (ت: ١٤٦ هـ) نسابه، راوية، عالم بالتفسير والخبار وأيام العرب، من أهل الكوفة. مولده ووفاته فيها. وهو من (كلب بن وبرة) من قضاة. وصنف كتابا في تفسير القرآن . وهو ضعيف الحديث؛ قال النسائي : حدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير، وأما في الحديث ففيه مناهير . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦ ، ص ١٣٣ (٢) إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت: ١٢٨ هـ) تابعي، حجازي الاصل، سكن الكوفة. صاحب التفسير والمغازي والسير، كان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١ ، ص ٣١٧

(٣) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١ هـ) عالم بال نحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرّد. وكانت له مناقشات مع ثعلب وغيره. من كتبه: "معاني القرآن"، "الاشتقاق"، "الأمالي" في الأدب واللغة، "المثلث" في اللغة، "إعراب القرآن". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٤٠

(٤) النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج ٢ ، ص ٢٢٨

المذكور في نهاية الحديث سيق ليبيان تأكيد حقيقة تتعلق بمعجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - ليلة الإسراء لا على أن ما أكد بهذا الجزء من الآية تفسير لها .

وإذا ثبت أن لا علاقة لهذا الحديث بتفسير هذه الآية ، فمن باب الأولى أن لا علاقة لغير هذا الحديث من الأحاديث الأخرى التي أوردها بعض المفسرين لخلوها عن أي إيهام بتعلقها بالآية المذكورة . ولعلّ هذا ما دفع ابن عاشور - عند اختياره للرأي الذي رآه راجحاً - إلى استبعاد هذا الرأي ووصفه بأنه من أبعد الآراء حيث قال :

" وللمفسرين احتمالات أخرى كثيرة لا تسفر عن معنى بيّن، ومن أبعد ما حمل اللقاء على حقيقته، وعود ضمير الغائب لموسى، وأن المراد لقاءه ليلة الإسراء وعدّه الله به وحققه له في هذه الآية قبل وقوعه^(١) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الكتاب؛ أي جنس الكتاب، فهو ما اختاره الزمخشري إذ قال : والضمير في { لقائه } له [أي للكتاب] ، ومعناه : إنا آتينا موسى - عليه السلام - مثل ما آتيناك من الكتاب ، ولقيناك مثل ما لقيناك من الوحي ، فلا تكن في شك من أنك لقيت مثله ولقيت نظيره، كقوله تعالى : { فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ }^(٢) ، ونحو قوله : { مِنْ لِقَائِهِ } قوله : { وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ }^(٣) وقوله : { وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا }^(٤) .

وذهب البيضاوي وأبو السعود إلى ما اختاره الزمخشري فذكراه قبل غيره من الأقوال^(٥) . وقال الألوسي في اختيار هذا القول : { وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ } أي : جنس الكتاب { فَلَا تُكِن فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ } أي : لقائك ذلك الجنس، على أن " لقاء " مصدر مضاف إلى المفعول، وفاعله محذوف وهو ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس، وإيتاء ذلك الجنس باعتبار إيتاء التوراة ، ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن^(٦) .

وأما القول الثالث القائل بعود الضمير على موسى - عليه السلام - على معنى : لا تكن في مرية من أن يصيبك ما أصاب موسى - عليه السلام - وأن تلقى مثل ما لقي من الأذى والتكذيب ، فقد ذهب إليه ابن عاشور مبيناً أن اللقاء في هذه الآية محمول على المجاز لا على حقيقته حيث قال :

(١) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢١ ، ص ٢٣٦

(٢) سورة يونس ، الآية : ٩٤

(٣) سورة النمل ، الآية : ٦

(٤) سورة الإسراء ، الآية : ١٣

(٥) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ٥١٦

(٦) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٥٩ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٧ ، ص ٨٦

(٧) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢١ ، ص ١٣٧

واللقاء : مصادفة فاعل هذا الفعل مفعوله ، وبطلق مجازاً على الإصابة كما يقال : لقيت عناءً ، وهو هنا مجاز ، أي : لا تكن في مرية في أن يصيبك ما أصابه ، وضمير الغائب عائد إلى موسى ، واللقاء مصدر مضاف إلى فاعله ، أي : مما لقي موسى من قوم فرعون من تكذيب ، أي من مثل ما لقي موسى ، وهذا المضاف يدل عليه المقام أو يكون جازياً على التشبيه البليغ كقوله : هو البدر ، أي : من لقاء كلقائه ، فيكون هذا في معنى آيات كثيرة في هذا المعنى وردت في القرآن كقوله تعالى : { وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ }^(١) ، { فَصَبِّرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ آتَاهُمْ نَصْرُنَا }^(٢) ، وقوله : { وَإِنْ كَادُوا لَيْسْتَغْفِرُواكَ مِنَ الْإَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا * سَنَّةٌ مِمَّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا }^(٣) ، هذا أحسن تفسير للآية وقريب منه مأثور عن الحسن^(٤) .

وأما القول الرابع القائل بعود الضمير على ما يتضمنه القول من الشدة والمحنة التي لقي موسى ، فقد نقله بعض المفسرين عن الحسن ، ومن هؤلاء : ابن عطية ، وهو - كما صرح ابن عاشور - قريب من القول السابق .

قال ابن عطية : " وقال الحسن : الضمير عائد على ما يتضمنه القول من الشدة والمحنة التي لقي موسى ، وذلك أن إخباره بأنه أتى موسى الكتاب كأنه قال : { ولقد آتينا موسى } هذا العبء الذي أنت بسبيله ، فلا تَمُتْ أَنْ تَلْقَى مَا لَقِيَ هُوَ مِنَ الْمُحَنَةِ بِالنَّاسِ ، وَكَأَنَّ الْآيَةَ تَسْلِيَةٌ لِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - " ^(٥) .
ويؤيد الذي قاله الحسن ما قاله الرازي الذي لم يرجح قولاً من الأقوال التي ذكرها ، حيث قال :
" ويحتمل أن تكون الآية واردة لا للتقرير بل لتسليّة النبي عليه السلام ؛ فإنه لما أتى بكل آية وذكر بها ، وأعرض عنها قومه ، حزن عليهم ، فقيل له : تذكر حال موسى ولا تحزن ، فإنه لقي ما لقيت وأوذي كما أوذيت ، وعلى هذا فاخترنا موسى عليه السلام لحكمة وهي أن أحداً من الأنبياء لم يؤذه قومه إلا الذين لم يؤمنوا به ، وأما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى ؛ فإن من لم يؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره ، ومن آمن به من بني إسرائيل أيضاً آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة " ^(٦) .

وأما القولان الخامس والسادس : فقد ذكرهما بعض المفسرين دون ترجيح أو اختيار ، ومنهم أبو حيان^(٧) ، وهما محتملان ، ولكن لا يظهر من اختيار أحدهما كبير فائده ؛ فالأقوال : الثاني والثالث والرابع أولى

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٠

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٣٤

(٣) سورة الإسراء ، الآيتان : ٧٦ ، ٧٧

(٤) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢١ ، ص ١٦٦ - ١٦٧

(٥) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٣٦٤

(٦) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٥ ، ص ١٦١ - ١٦٢

(٧) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٨ ، ص ٤٤٠

منهما لأنها هي التي تتفق مع سياق الآية وما بعدها، وتلبي الغاية التي سيق من أجلها القصص القرآني. وأما القول السابع فهو ما اختاره النسفي حيث ذكره قبل غيره من الأقوال^(١)، والقول فيه مثل القول في القولين السابقين .

وفي نظرة متأملة في الأقوال الثاني والثالث والرابع يتبين أنها أقرب الأقوال وأرجحها، وأنها متقاربة في المعنى، لذا يصعب ترجيح أحدها على الآخر؛ ويكون المعنى بمجموعها: لقد آتينا موسى كتابا فيه الحق من الله وحملناه من أعباء الدعوة ما حملناه ولاقى من التكذيب ما لاقى، فلا تكن في مرية وشك من أنا آتيناك كتابا هو الحق كذلك، فلا يغرنك من كذب به، وسنحملك من الدعوة وأعبائها مثل ما حملنا موسى من قبل، وستلقى من التكذيب مثل ما لقي، فلا تكن في ريب وشك من حصول ذلك كله. ومما يؤكد التقاء هذه الأقوال: ما قاله ابن عاشور عندما جَوَزَ القول الثاني على الرغم من اختياره للقول الثالث حيث قال:

" ويجوز أن يكون ضمير { لقائه } عائداً إلى الكتاب كما في " الكشاف " لكن على أن يكون المعنى: فلا تكن في شك من لقاء الكتاب، أي من أن تلقى من إيتائك الكتاب ما هو شنشنة تلقى الكتب الإلهية كما تلقاها موسى؛ فالنهي مستعمل في التحذير ممن ظن أن لا يلحقه في إيتاء الكتاب من المشقة ما لقيه الرسل من قبله " (٢).

وهذا المعنى هو الذي لمسّه سيد قطب مستدلاً عليه أيضاً من سياق الآيات حيث قال:

" وتفسير هذه العبارة المعترضة: { فلا تكن في مرية من لقائه } على معنى تثبيت الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الحق الذي جاء به، وتقرير أنه الحق الواحد الثابت الذي جاء به موسى في كتابه، والذي يلتقي عليه الرسولان ويلتقي عليه الكتابان... هذا التفسير أرجح عندي مما أورده بعض المفسرين من أنها إشارة إلى لقاء النبي - صلى الله عليه وسلم - لموسى - عليه السلام - في ليلة الإسراء والمعراج؛ فإنّ اللقاء على الحق الثابت والعقيدة الواحدة هو الذي يستحق الذكر والذي ينسلك في سياق التثبيت على ما يلقاه النبي - صلى الله عليه وسلم - من التكذيب والإعراض، ويلقاه المسلمون من الشدة واللأواء، وكذلك هو الذي يتسق مع ما جاء بعده في الآية: { وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ } (٣). . . للإحياء للقلّة المسلمة يومذاك في مكة أن تصبر كما صبر المختارون من بني إسرائيل، وتوقن كما أيقنوا، ليكون منهم أئمة للمسلمين كما كان أولئك أئمة لبني إسرائيل، ولتقرير طريق الإمامة والقيادة، وهو الصبر واليقين " (٤).

(١) انظر: النسفي، مدارك التنزيل، ج ٣، ص ٤٢٢

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢١، ص ٢٣٦

(٣) سورة السجدة، الآية: ٢٤

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٢٨١٤

وبعد هذا كله فإن هناك سؤالاً يفرض نفسه ويقول: لماذا استبعد المفسرون الذين اختاروا القول الثاني أو الثالث أو الرابع القول الأول حيث الحديث الذي استدلل به أصحاب القول الأول حديث صحيح أخرجه الشيخان البخاري ومسلم؟! والجواب: صحيح أن الحديث صحيح ومتفق على صحته، ولكن ليس في هذا الحديث ما يدل على أنه تفسير للآية، وإنما هناك زيادة في الحديث من قبل الرواة، وهي زيادة إيضاح وتأكيد بجزء من الآية للدلالة على حدوث الذي أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - وليس تفسيراً، حتى لو ظنه كذلك فتادة - رحمه الله - أو غيره فيما بعد.

وهذا هو ما فهمه المفسرون الذين اختاروا القول الثاني أو الثالث أو الرابع، فاكثفوا باستبعاد القول الأول أو عدم الإشارة إليه لوضوح ذلك وعدم خفاءه؛ بل إن الأدلة التي أوردها من الآيات الشبيهة بهذه الآية من حيث معناها الدعوي والتبليغي، والتي تتكلم عن تلقي القرآن وعبء القيام به وتبليغه، وعن المعاناة التي لاقاها الأنبياء عليهم السلام في تبليغ دين الله لهي كافية في قوة حجتها، ومن هذه الآيات: قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْعَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} ^(١)، وقوله: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ} ^(٢)، وقوله: {وَلَقَدْ اسْتَهْزَىءَ بَرُّسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ} ^(٣)، وقوله: {فَصَبِّرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا} ^(٤)، وقوله: {وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا * سَنَّةً مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا} ^(٥). وزيادة على ذلك كله استدلال بعضهم بسياق الآية نفسها والتي بعدها، حيث قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ} ^(٦).

والخلاصة من هذا كله: إن كثيراً من المفسرين ظنوا أن هناك صلة وعلاقة بين قوله تعالى في سورة السجدة: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ} وبين الحديث المذكور، وأن ما ورد في الحديث من الآية ومن قول فتادة هو تفسير للآية، حتى إن بعض المفسرين ساق بعض أحاديث الإسراء والمعراج التي لا علاقة لها بالآية أصلاً.

بينما لم يجد المفسرون الآخرون علاقة وصلة ما بين الحديث والآية، وليس هناك من دليل على أن ما في الحديث تفسير للآية حتى ينزل ما في الحديث عليها.

وهذا كله كان سبباً من أسباب الاختلاف في مرجع الضمير.

(١) سورة النمل، الآية: ٦

(٢) سورة يونس، الآية: ٩٤

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٤

(٥) سورة الإسراء، الأيتان: ٧٦، ٧٧

(٦) سورة السجدة، الأيتان: ٢٣، ٢٤

المبحث الثالث

تعدد وجوه الإعراب

إن من أهم أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير تعدد وجوه الإعراب في الآية ؛ فكثير من الآيات تتعدد فيها وجوه الإعراب، مما يؤدي إلى اختلاف مرجع الضمير ، فإذا عاد الضمير إلى مرجع معين على أحد هذه الوجوه، فإنه على وجهٍ إعرابي آخر يكون له مرجع مختلف عن المرجع الأول . ويرجع اختلاف وجوه الإعراب أكثر ما يرجع إلى تعدد احتمالات النظم؛ فنظم بعض الآيات القرآنية يحمل في ثناياه أكثر من احتمال من احتمالات وجوه الإعراب ليتعلق الضمير بسبب ذلك بأكثر من مرجع ، مما يستدعي إعمال النظر من أجل تعيين مرجع الضمير الذي يتعلق الضمير به .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة هود : { مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَتْهَا نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْجَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (١) .

في قوله تعالى : { وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا } احتمالان لتعلق شبه الجملة الظرفية (فيها) هما :

١- أنها تتعلق بالفعل " حبط " ، وعلى هذا يكون الضمير المجرور عائداً على " الآخرة " ، والمعنى : أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ، وحبط في الآخرة ما صنعوا .

٢- أنها تتعلق بالفعل " صنعوا " ، وعلى هذا يكون الضمير المجرور عائداً على " الدنيا " ، والمعنى : أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ، وحبط ما صنعوا في الدنيا .

قال السمين الحلبي في بيان هذين القولين : يجوز أن يتعلّق " فيها " بـ " حبط " ، والضميرُ على هذا يعود على الآخرة ، أي : وظهر حبط ما صنعوا في الآخرة ، ويجوز أن يتعلّق بـ " صنعوا " فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها في قوله : { نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا } (٢) .

أما القول الأول : فمن اختاره الزمخشري ، حيث قال في قوله تعالى : { وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا } : " وحبط في الآخرة ما صنعوه أو صنعهم ، يعني : لم يكن له ثواب لأنهم لم يريدوا به الآخرة ، إنما أرادوا به الدنيا، وقد وقى إليهم ما أرادوا " (٣) .

(١) سورة هود ، الآيتان : ١٥ ، ١٦

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦ ، ص ٢٩٧

(٣) للزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٣٨٤

ووصف أبو حيان هذا القول بأنه الظاهر، فقال: "والضمير في قوله: {ما صنعوا فيها}: الظاهر أنه عائد على الآخرة، والمجرور متعلق "بحبط"، والمعنى: وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة" (١). وقال الشوكاني (٢) في اختيار هذا القول: "أي: ظهر في الدار الآخرة حبوط ما صنعوه من الأعمال التي كانت صورتها صورة الطاعات الموجبة للجزاء الأخروي لولا أنهم أفسدوها بفساد مقاصدهم" (٣). وممن اختار هذا القول أيضاً مُستظهراً له الألوسي (٤).

وأما القول الثاني القائل بتعلق شبه الجملة الظرفية بـ "صنعوا" ليعود الضمير إلى "الدنيا": فمن القائلين به: الطبري، والسمرقندي، والخازن.

قال الطبري: " {وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا} يقول: وذهب ما عملوا في الدنيا" (٥). وقال السمرقندي (٦): " {وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا} يعني: ثواب أعمالهم في الدنيا، لأنه لم يكن لوجه الله تعالى" (٧).

وقال الخازن: " {وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا} يعني وبطل ما عملوا في الدنيا من أعمال البر" (٨). ومن المفسرين من جوز القولين دون ترجيح بينهما، ومنهم: أبو السعود وابن عاشور (٩).

والملاحظ أن المفسرين - من اختار الرأي الأول منهم، ومن اختار الرأي الثاني - لم يذكر سبب هذا الاختيار والمرجح الذي اعتمدوه، ولعل ذلك يرجع إلى قوة احتمال كلا الرأيين والتقاءهما في المعنى؛ حيث إن سبب حبوط أعمالهم في الآخرة هو حبوط ما صنعوا من أعمال في الدنيا، وكذلك فإن من حبط عمله الذي عمله في الدنيا لن يفلح في الآخرة؛ بل سيحبط هو وعمله يومئذ. وهذا أحد أسرار الإعجاز البلاغي الذي أثرى المعنى القرآني في تجويز عود الضمير على الدنيا وعلى الآخرة.

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ١٢٣

(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) من كبار علماء اليمن، فقيه مجتهد، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ ومات حاكماً بها. كان يرى تحريم التقليد. من كتبه: "فتح القدير" في التفسير، "نيل الأوطار"، "إرشاد الفحول" في أصول الفقه. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٢٩٨

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، والكلم الطيب، دمشق، وبيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٥٥٤

(٤) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج ١٢، ص ٢٤

(٥) الطبري، جامع البيان، ج ١٥، ص ٢٦٩

(٦) نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى (ت: ٣٧٣هـ) علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة، منها: "تفسير القرآن" [بحر العلوم]، "عمدة العقائد"، "بستان العارفين"، و"تنبيه الغافلين"، و"شرح الجامع الصغير" في الفقه، "دقائق الأخبار في بيان أهل الجنة وأهوال النار". انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٢٧

(٧) السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ج ٢، ص ١٤١

(٨) الخازن، إنباب التأويل، ج ٣، ص ٢٢٣

(٩) انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٤، ص ١٩٤. وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٢، ص ٢٥

الشاهد الثاني: يقول تعالى في سورة الحديد: { وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

وَالشَّاهِدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } (١).

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمائر الواردة في قوله تعالى : { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } ، ويعود سبب هذا الاختلاف إلى تعلق هذه الجزء من الآية بما قبله، وهذا مبني على ما سبق من الكلام؛ هل تم عند قوله : { هُمُ الصَّادِقُونَ } ليكون قوله : { وَالشَّاهِدَاءُ } مستأنفاً ؟ أم أنه لا يوجد فصل ولم يتم الكلام إلا عند قوله : { وَالشَّاهِدَاءُ } ؟!

قال الثعلبي في ذكر هذا الاختلاف : اختلف العلماء في نظم هذه الآية ؛ فقال قوم : تمام الكلام عند قوله : { الصَّادِقُونَ } ، ثم ابتداء فقال : { وَالشَّاهِدَاءُ } ، والواو فيه واو الاستئناف. وقال الآخرون : هي متصلة بما قبلها، والواو فيه واو النسق (٢).

وبناءً على هذا فهناك قولان رئيسان في عود الضمائر في هذه الآية مع تفصيل في ذلك .

وفيما يأتي بيان لهذين القولين والمعنى على كل منهما :

١- إن قوله تعالى : { وَالشَّاهِدَاءُ } مبتدأ، والواو للاستئناف وليست للعطف، وعلى هذا يكون الوقف قد تم على قوله : { هُمُ الصَّادِقُونَ } ، ويكون قوله تعالى : { وَالشَّاهِدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } منفصلاً عما قبله ، ويكون الله تعالى قد أخبر عن الذين آمنوا بالله ورسله بأنهم صديقون ثم استأنف الحديث عن الشهداء مبيناً كرامتهم عند ربهم بأن لهم أجرهم ونورهم ، وتكون الضمائر في قوله : { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } عائدة على الشهداء فقط .

٢- إن قوله تعالى : { وَالشَّاهِدَاءُ } معطوف على قوله : { الصَّادِقُونَ } ، ويكون الكلام متصلاً قد تم على قوله : { وَالشَّاهِدَاءُ } ، ويكون الله تعالى قد أخبر عن الذين آمنوا بالله ورسله بأنهم صديقون وشهداء، أما الضمائر في قوله : { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } فهي - على هذا القول - تختلف حسب اختلاف موقع هذه الجملة الإعرابي ، وتفصيل ذلك على النحو الآتي :

أ- الضميران في قوله : { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ } يعودان على الموصول " الذين " ، أما الضميران في قوله : { أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } فيعودان على { الصَّادِقُونَ وَالشَّاهِدَاءُ } ، وفي الآية تشبيه بليغ .

قال الألوسي : " وضمير (لَهُمْ) للموصول، والضميران الأخيران للصديقين والشهداء ، والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال، أي : أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال، وقد حذف أداة التشبيه تنبيهاً على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد

(١) سورة الحديد ، الآية : ١٩

(٢) انظر : الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٩ ، ص ٢٤٣

كما فعل ذلك أولا حيث قيل : { أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ } * (١) .

ب- لا يوجد تشبيه ، والكلام على ظاهره ، والضمائر جميعها تعود على الموصول " الذين " ، وهذا ما يفهم من تعلق { عِنْدَ رَبِّهِمْ } ومن الموقع الإعرابي لقوله : { لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } حيث هي خبر ثان للموصول " الذين " ، والمعنى : إن الذين آمنوا بالله ورسله عند ربهم وفي حكمه هم صديقون شهداء ، وإن هؤلاء الذين آمنوا لهم عند ربهم - أيضا - أجرهم ونورهم .

قال الألوسي : " وقد لا يعتبر تشبيه بليغ في الكلام أصلا ويبقى على ظاهره ، والضمائر كلها للموصول ، أي : أولئك هم المبالغون في الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله تعالى وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائر صفات الكمال ولهم بما يليق بهم من ذلك لهم الأجر والنور الموعودان لهم " (٢) .

وقال أيضا مبينا الموقع الإعرابي لبعض الجمل : " وقوله تعالى : { عِنْدَ رَبِّهِمْ } متعلق على ما قيل : بالثبوت الذي تقتضيه الجملة ، أي : أولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء ، وقوله تعالى : { لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر " (٣) .

وفي تجويز القولين الرئيسين وإيضاح عود بعض الضمائر على كل قول يقول ابن عاشور :

{ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } : يجوز أن يكون عطفًا على { الصَّادِقُونَ }؛ عطف المفرد على المفرد فهو عطف على الخبر ، أي وهم الشهداء ، وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم (٤) وجماعة؛ فتكون جملة : { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } استئنافية بيانية نشأ عن وصفهم بتينك الصفتين . ويجوز أن يكون قوله : { وَالشَّهَدَاءُ } مبتدأ ، وجملة { عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ } خبر عن المبتدأ ، ويكون العطف من عطف الجمل ، فيوقف على قوله : { الصَّادِقُونَ } ، وحكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق (٥) والضحاك (٦) ، فيكون انتقالا من وصف مزية الإيمان بالله ورسوله - صلى

(١) الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٧ ، ص ١٨٣

(٢) المصدر ذاته ، ج ٢٧ ، ص ١٨٣

(٣) المصدر ذاته ، ج ٢٧ ، ص ١٨٣

(٤) زيد بن أسلم ، أبو عبد الله العدوي العمري المنني (ت: ١٣٦هـ) الإمام ، الحجة ، القدوة ، الفقيه . كان له حلقة للعلم في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . قال أبو حازم الأعرج : لقد رأيتنا في مجلس زيد بن أسلم أربعين فقيها ، أننى خصلة فينا التواسي بما في أيدينا . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٥ ، ص ٣١٦

(٥) مسروق بن الأجدع بن مالك ، أبو عائشة ، الوادعي ، الهمداني ، الكوفي (ت: ٦٣هـ) الإمام ، القدوة ، العلم ، تابعي ثقة ، أحد أصحاب عبد الله [بن مسعود] الذين يقرؤون ويقتنون . قال علي بن المنيني : ما أقدم على مسروق أحدا من أصحاب عبد الله . سرق وهو صغير ثم وجد فسمي مسروقا ، وأسلم أبوه الأجدع . شهد صفين ، فوعظ وخوف ، ولم يقاتل . الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٤ ، ص ٦٣ - ٦٩

(٦) الضحاك بن مزاحم البلخي المفسر ، أبو القاسم (ت: ١٠٥هـ) ، كان مؤثرا ، يقال : كان في مكتبته ثلاثة آلاف صبي ، يطوف عليهم على حمار . وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة . قال ابن عدي : الضحاك بن مزاحم إنما عرف بالتفسير ، فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة ، وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر . انظر : الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، ميزان الاعتدال ، ج ٢ ، ص ٣٢٥ - ٣٢٦

الله عليه وسلم - إلى وصف مزية فريق منهم استأنثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله .
وضميرا {أجرهم} و {نورهم} يعودان إلى الصديقين والشهداء أو إلى الشهداء فقط على اختلاف الوجهين
المتقدمين أنفاً في العطف (١) .

ومن الذين اختاروا القول الأول الطبري، حيث قال بعد ذكر القولين :

" والذي هو أولى الأقوال عندي في ذلك بالصواب قول من قال : الكلام والخبر عن الذين آمنوا متناه
عند قوله : { أولئك هم الصديقون } ، وإن قوله : { والشهداء عند ربهم } خبر مبتدأ عن الشهداء .
وإنما قلنا : إن ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصواب ، لأن ذلك هو الأغلب من معانيه في الظاهر ، وأن
الإيمان غير موجب في المتعارف للمؤمن اسم شهيد لا بمعنى غيره ، إلا أن يُراد به شهيد على ما آمن
به وصدقه فيكون ذلك وجهاً ، وإن كان فيه بعض البعد ، لأن ذلك ليس بالمعروف من معانيه إذا أطلق
بغير وصل " (٢) .

وقد استظهر هذا القول أبو حيان واختاره ابن كثير (٣) .

أما القول الثاني فممن ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي والنسفي وعباراتهم متقاربة (٤) .

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية :

" يريد أن المؤمنين بالله ورسله هم عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء ؛ وهم الذي سبقوا إلى التصديق
واستشهدوا في سبيل الله { لهم أجرهم ونورهم } أي : مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم " (٥) .
وعلى هذا القول فإن الضميرين في قوله : { عند ربهم لهم } يعودان على { الذين آمنوا بالله ورسله } .
والراجح أن السياق يحتمل المعنيين ، وهما مقصودان ، وهذا أحد أسرار البيان القرآني المعجز .
والخلاصة أن اختلاف وجوه الإعراب كان سبباً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير .

(١) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٧ ، ص ٣٩٧-٣٩٨

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ١٩٣

(٣) انظر : أبو حيان ، البحر المحیط ، ج ١٠ ، ص ١٠٩ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٢٢

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٤٧٨ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٠١ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٣٤

(٥) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٤٧٨

المبحث الرابع

اختلاف المذاهب النحوية

إنَّ لاختلاف المذاهب والآراء النحوية أثراً في تفسير كتاب الله وفي اختلاف دلالات ومعاني آياته، ومن هذا : الاختلاف في مرجع الضمير ؛ حيث يعودُ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير - أحياناً - إلى اختلاف المذاهب والآراء النحوية في بعض مسائل النحو .

ومن أهم المسائل النحوية التي كان لها أثرٌ في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير : مسألة عود الضمير على متأخر عنه لفظاً ورتبة ؛ ففي حين حصرَ عامة النحاة ذلك في سبعة أوجه ، توسّع غيرهم بذكر وجوه أخرى كما فعل ذلك الفراء ^(١) والزمخشري وجرى عليه بعض المفسرين .

وعودُ الضمير على المتأخر عنه لفظاً ورتبة - كما هو عند أكثر النحاة - محصورٌ في سبعة أبواب هي :
١- باب ضمير الشأن ؛ فإنه مفسَّرٌ بالجملة بعده ؛ فإنها نفس الحديث والقصة ، ومنه قوله تعالى : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } ^(٢) ، وقوله : { فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى النَّبِئَ صَرْ } ^(٣) .

٢- أن يكون مخبراً عنه بمفسره نحو : { وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا } ^(٤) أي ما الحياة إلا حياتنا الدنيا .
٣- الضمير في باب : نَعَمْ ؛ ومنه قوله تعالى : { يَنْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا } ^(٥) فإنه مفسر بالتمييز .

٤- مجرور " رُبَّ " نحو : رُبُّهُ رجلاً ؛ فإنه مفسر بالتمييز .

٥- الضمير في التنازع ؛ إذا عملت الثاني ، واحتاج الأول إلى مرفوع ، نحو : قاما وقعد أخواك ؛ فإنَّ الألف راجعة إلى الأخوين .

٦- الضمير المبدل منه ما بعده ؛ كقولك في ابتداء الكلام : ضربته زيداً .

٧- الضمير المتصل بالفاعل المقدم العائد على المفعول المؤخر ، وهو ضرورة على الأصح ^(٦) .

وسيتناول هذا المبحث أنموذجين للاختلاف في مرجع الضمير الراجع لاختلاف المذاهب النحوية ، ويرجعُ كلاهما للاختلاف في مسألة عود الضمير على متأخر عنه لفظاً ورتبة ، وهما :

١- الاختلاف في مسألة عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال .

(١) يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكرياء الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة. ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وكان أكثر مقامه بها، وكان فقيهاً متكلماً، عالماً بأيام العرب وبالنجوم والطب. واشتهر بالفراء؛ لأنه كان يفري الكلام. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٤٥-١٤٦

(٢) سورة الإخلاص ، الآية : ١

(٣) سورة الحج ، الآية : ٤٦

(٤) سورة الجاثية ، الآية : ٢٤

(٥) سورة الكهف ، الآية : ٥٠

(٦) انظر : ابن هشام ، شرح سنن الذهب ، ص ١٧٦ - ١٧٨

٢- الاختلاف في نوع بعض الضمائر أهي للشان أم للفصل أم لها مفسرٌ متأخر ؟!

الأنموذج الأول

الاختلاف في مسألة عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال

ذهب الزمخشري الذي يُعدُّ أحد أئمة اللغة والنحو والبيان إلى جواز تفسير الضمير بما بعده من التمييز في غير بابي "نعم" ، ورُبَّ " ، مخالفاً أكثر النحاة الذين قصرُوا الضمير الذي يفسره التمييز الذي بعده على بابي "نعم" و "رُبَّ" .

قال ابن هشام ^(١) : " وعندي أن الزمخشري يفسر الضمير بالتمييز في غير بابي نعم ورُبَّ " ^(٢) .

وجاء في " حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك " :

" وجوز الزمخشري تفسير الضمير بالتمييز بعده في غير بابي "نعم" و "رُبَّ" نحو : { فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ } ^(٣) ، { فَمَنْ لَّهُمْ مِثْلَ نَبَا الَّذِي كَفَرْنَا بِهِ حَتَّى يُهْلِكَ } ^(٤) ؛ جوز كون " سبع " تمييزاً مفسراً للضمير " ^(٥) .

وظهر رأي الزمخشري جلياً في تفسير بعض آيات القرآن، وتبعه في ذلك بعض المفسرين، وخالفه جلهم.

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك : يقول الله تعالى في سورة البقرة : { هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ

جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } ^(٦) .

في هذه الآية اختلف في مرجع الضمير المنصوب في قوله : { فسَوَّاهُنَّ } على قولين هما :

١- إن هذا الضمير ضميرٌ مبهمٌ يفسره ما بعده وهو قوله : " سَبْعَ سَمَوَاتٍ " ، و " سَبْعَ " على هذا

الرأي تمييزٌ ، وهذا ما رآه الزمخشري عند تفسيره هذه الآية حيث قال :

" والضمير في { فسَوَّاهُنَّ } ضمير مبهم ، و { سَبْعَ سَمَوَاتٍ } تفسيره ، كقولهم : " رَبُّهُ رَجُلًا " ^(٧) .

(١) عبدالله بن يوسف بن أحمد، ابن هشام (ت: ٧٦١ هـ)، من أئمة العربية. مولده ووفاته بمصر. قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن

بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيويه. من تصانيفه: " مغني اللبيب عن كتب الاعاريب "،

" مذكور الذهب " ، " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " ، " نزهة الطرف في علم الصرف " . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١٤٧ .

(٢) ابن هشام ، عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، تحقيق : مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ،

بيروت ، ط ٦ ، ١٩٨٥ م ، ص ٦٣٨

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٩

(٤) سورة فصلت ، الآية : ١٢

(٥) الصبان ، محمد بن علي ، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ،

١٩٩٧ م ، ج ١ ، ص ١٦٠

(٦) سورة البقرة ، الآية : ٢٩

(٧) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ١٢٣

ومثل هذا : الضمير المنصوب في " فقضاهن " في قوله تعالى : { ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأُوحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }^(١)، إلا أن الزمخشري لم يرجح في هذا الموطن ، حيث قال : " { فقضاهن } : يجوز أن يرجع الضمير فيه إلى السماء على المعنى ، كما قال : { طائعين } ، ونحوه : { أعجازٌ تَخُلُ خَاوِيَةً }^(٢) ، ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً مفسراً بـ " سبع سموات " ، والفرق بين النصيبين أن أحدهما : على الحال ، والثاني : على التمييز " (٣) . ولم يكتفِ بعض المفسرين بترجيح قول الزمخشري في مرجع الضمير المنصوب في " فسواهن " ، بل بينوا ما في هذا الإبهام من أسرار ؛ ومن هؤلاء : الرازي والنيسابوري .

قال الرازي : " الضمير في (فسواهن) ضمير مبهم ، و (سبع سموات) تفسير له ، كقوله : رَبِّهِ رجلاً ، وفائدته أن المبهم إذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً ، لأنه إذا أبهم تشوفت النفوس إلى الاطلاع عليه ، وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف " (٤) .

وقال النيسابوري^(٥) : " والضمير في " سواهن " ضمير مبهم ، و " سبع سموات " تفسيره ؛ نحو : رَبِّهِ رجلاً ، وفائدة الإبهام أولاً ثم البيان ثانياً أن الكلام هكذا أوقع في النفس ، لأن المحصول بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب " (٦) .

٢- إن مرجع الضمير المنصوب في قوله : (فسواهن) هو " السماء " ، وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين ، ولم يذكر كثير منهم الرأي الآخر الذي قال به الزمخشري ، مبينين وجه عود الضمير على " السماء " مع أن لفظها مفرد ، وأن ذلك عائد إما إلى أن " السماء " جمع سماوة أو سماء ، أو أنها اسم جنس ، ومن هؤلاء المفسرين : الطبري وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي وابن كثير^(٧) .

(١) سورة فصلت ، الآيتان : ١١ ، ١٢

(٢) سورة الحاقة ، الآية : ٧

(٣) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ١٩٠

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢ ، ص ١٤٣ - ١٤٤

(٥) الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري ، نظام الدين ، ويقال له الاعرج (ت : ٨٥٠ هـ تقريباً) مفسر ، له اشتغال بالحكمة والرياضيات . أصله من بلدة (قم) ومنشأه وسكنه في نيسابور . له كتب ، منها : " غرائب القرآن و رغائب الفرقان " ، يعرف بتفسير النيسابوري ، " لب التأويل " ، " شرح الشافية " في الصرف ، يعرف بشرح النظام . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢١٦

(٦) النيسابوري ، الحسن بن محمد ، غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ٢١٢

(٧) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١ ، ص ٤٣١ . وابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ١ ، ص ١١٥ . وابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ١ ، ص ٥٨ . والقرطبي ، للجامع لأحكام القرآن ، ج ١ ، ص ٢٩١ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٢١٣

وقد ردّ بعض المفسرين الذين اختاروا هذا القول قولَ الزمخشري مبينين أنه مخالف لما عليه النحاة . قال أبو حيان : " والضمير في (فسواهن) عائد على " السماء " على أنها جمع سماوة ، أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ، ويكون مراداً به هنا الجمع " (١) .

ثم نقل أبو حيان قول الزمخشري وعقب عليه ، فقال : قال الزمخشري : والضمير في فسواهن ضمير مبهم ، و(سبع سموات) تفسيره كقولهم : ربّه رجلاً . ومفهومه [أي كلام الزمخشري] : أن هذا الضمير يعود على ما بعده ، وهو مفسر به ، فهو عائد على غير متقدّم الذكر ؛ وهذا الذي يفسره ما بعده : منه : ما يفسر بجملة ، وهو : ضمير الشأن أو القصة ، ومنه : ما يفسر بمفرد ، أي : غير جملة ، وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما ، والضمير المجرور برُبّ ، والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين ، والضمير المجعول خبره مفسراً له ، والضمير الذي أبدل منه مفسره في إثبات هذا القسم الأخير خلاف ، وذلك نحو : ضربتهم قومك .

وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحداً من هذه الضمائر التي سردناها ، إلا أن يتخيل فيه أن يكون (سبع سموات) بدلاً منه ومفسراً له ، وهو الذي يقتضيه تشبيه الزمخشري له بـ " ربّه رجلاً " ، وأنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله ، لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطاً كلياً ، إذ يكون الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى على السماء ، وأنه سوى سبع سموات عقيب استوائه إلى السماء ، فيكون قد أخبر بإخبارين ؛ أحدهما : استوائه إلى السماء ، والآخر : تسويته سبع سموات . وظاهر الكلام أن الذي استوى إليه هو بعينه المسوى سبع سموات (٢) . وقد ردّ السمين الحلبي قولَ الزمخشري بما ردّه به أبو حيان (٣) .

وإذا كان إعرابُ " سبع سموات " - على ما رجح الزمخشري - تمييزاً ، فقد بين أبو حيان إعرابها - على أن الضمير " هنّ " يرجع إلى " السماء " - فذكر أوجه الإعراب فيها ، مبيناً أنها نصبت على البذل أو الحال مستبعداً أقوالاً أخرى في ذلك ، مرجحاً البذل ، حيث قال بعد تفصيل هذه الأقوال : فتلخص في نصب (سبع سموات) أوجه ؛ البذل ، والمفعول به ، ومفعول ثان ، وحال ، والمختار : البذل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ، ويترجح البذل بعدم الاشتقاق (٤) .

والرأي الذي قاله الزمخشري ظهر جلياً في آياتٍ أخرى لم يكتف فيها بتفسير الضمير بما بعده من التمييز بل جوّز أن يفسر الضمير بما بعده من الحال .

ففي قوله تعالى في سورة الأحقاف : { فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٢١٨

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢١٨

(٣) انظر : السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ١ ، ص ٢٤٣

(٤) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٢١٩

بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ { (١) أجاز الزمخشري أن يكون قوله : " عارضا " تمييزاً مفسراً للضمير المنصوب في " رأوه " ، أو حالاً مفسرة لهذا الضمير .

ففي هذه الآية اختلف في مرجع الضمير المنصوب " الهاء " في " رأوه " على أقوال ؛ منها :

- ١- أنه يعود على " ما " الموصولة في الآية التي قبل هذه الآية بآيتين، وهي قوله تعالى :
 { قَالُوا أَجِئْنَا لِنُؤْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ } (٢) ، حيث تدل " ما " الموصولة على العذاب المذكور فيما سبق بقوله تعالى : { وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ } (٣) .

قال الطبري في تفسير هذه الآية : " يقول تعالى ذكره : فلما جاءهم عذاب الله الذي استعجلوه، فرأوه سحاباً عارضاً في ناحية من نواحي السماء " (٤) .

وقال ابن كثير : " أي : لما رأوا العذاب مستقبلهم " (٥) .

وقال أبو حيان : " والضمير في (رأوه) : الظاهر أنه عائد على " ما " في قوله : (بما تعدنا) وهو العذاب ، وانتصب عارضاً على الحال من المفعول " (٦) .

- ٢- أنه يعود على غير مذكور دلّ عليه قوله : " عارضاً " وهو السحاب .

قال الرازي : " ذكر المبرد في الضمير في (رأوه) قولين ؛ أحدهما : أنه عائد إلى غير مذكور وبيّنه قوله : { عَارِضًا } كما قال : { مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ } (٧) ، ولم يذكر الأرض لكونها معلومة ، فكذا هاهنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رأوا السحاب عارضاً ، وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الإضمار لا على شريطة التفسير ، والقول الثاني : أن يكون الضمير عائداً إلى " ما " في قوله : { فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا } أي : فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً " (٨) .

- ٣- أنه ضميرٌ مبهم يفسره قوله : { عَارِضًا } ؛ إما أنه تمييز أو حال، وهو ما رجحه الزمخشري عندما وصف هذا الرأي بأنه أوجه وأعرب ، فقال :

(١) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٣

(٢) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٢

(٣) سورة الأحقاف ، الآية : ٢١

(٤) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٢ ، ص ١٢٧

(٥) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ٢٨٦

(٦) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ٤٤٥

(٧) سورة فاطر ، الآية : ٤٥

(٨) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ٢٤

" {قُلْنَا رَأُوهُ} : في الضمير وجهان : أن يرجع إلى " ما تعدنا " ، وأن يكون مبهماً قد وضع أمره بقوله : {عَارِضًا} إما تمييزاً وإما حالاً ، وهذا الوجه أعرب وأفصح " (١) .

وهنا أيضاً تعقب أبو حيان قول الزمخشري فقال :

" وهذا الذي ذكر أنه أعرب وأفصح ليس جارياً على ما ذكره النحاة ، لأنّ المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب " رب " ، نحو : رب رجلاً لقينته ، وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين ، نحو : نعم رجلاً زيد ، وبئس غلاماً عمرو .

وأما أنّ الحال يوضح المبهم ويفسره ، فلا نعلم أحداً ذهب إليه ، وقد حصر النحاة المضمر الذي يفسره ما بعده ، فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميراً ، ولا أنّ الحال يفسر الضمير ويوضحه " (٢) .

وإذا كان أبو حيان قد عقب على الزمخشري وردّ رداً مفصلاً في ذلك ، فإنّ رأي الزمخشري هذا احترمه بعض المفسرين حين أوردوه وذكره كراي يوازي غيره من الآراء ، بل إنّ الألوسي بعد أن ذكر رأيين ؛ أحدهما رأي الزمخشري ، وذكر تعقيب أبي حيان على ذلك ، بادر إلى احترام وتقدير رأي الزمخشري قائلاً : " وأنت تعلم جلالة " جار الله " وإمامته في العربية " (٣) .

والخلاصة أنّ اختلاف المذاهب النحوية في عود الضمير على ما بعده من التمييز أو الحال أسهم في اختلاف المفسرين في مرجع الضمير .

الأنموذج الثاني

الاختلاف في نوع بعض الضمائر أهي للشأن أم للفصل أم لها مفسّر متأخر ؟

اختلفت مذاهب النحاة في تحديد نوع بعض الضمائر : أهي للشأن أم للفصل أم تعود إلى مفسّر متأخر ؟ وقبل الحديث عن هذا الأمر لا بد من التعريف بضميري الشأن والفصل وبيان أهميتهما .

أما ضمير الشأن : فهو " ضميرٌ غيرُ شخصي ؛ أي : لا يدلّ على متكلم أو مخاطب أو غائب ، وإنما يدلّ على الشأن أو الأمر أو القصة ، ويقع في صدر جملة ، ويكون مبتدأ لها ، وتكون هذه الجملة مفسرة له ، وتقع خبراً عنه " (٤) ، ويطلق عليه " ضمير الشأن " مراعاةً لتذكيره ، و " ضمير القصة " إذا كان مؤنثاً .

قال الزمخشري في " المفصل في صناعة الإعراب " عن هذا الضمير :

ويَقْتَمُونَ قبل الجملة ضميراً يسمى ضمير الشأن والقصة ، وهو " المجهول " عند الكوفيين ؛ وذلك نحو قولك : هو زيد منطلق ، أي الشأن والحديث : زيد منطلق ، ومنه : قوله عز وجل : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } (٥) ،

(١) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٠٧

(٢) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ٤٤٥ - ٤٤٦

(٣) الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ٢٦

(٤) للراجحي ، عبده ، التطبيق النحوي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ص ٤١

(٥) سورة الإخلاص ، الآية : ١

ويُصل بارزاً في قولك: ظننته زيد قائم، وحسبته قائم أخوك، وفي التنزيل: {وَاللهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ} (١)، ومستكناً في قولهم: كان زيد ذاهباً، و{كَادَ يَرِيعُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ} (٢)، ويجيء مؤنثاً إذا كان في الكلام مؤنث، نحو: قوله تعالى: {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ} (٣) (٤).

وأهمية ضمير الشأن هي: أنه يدل على العناية بالخبر الوارد بعده، ليقبل المخاطب والسماع عليه باهتمام، وليقع في نفسه موقع الرسوخ (٥).

وأما "ضمير الفصل": فهو ضمير يتوسط بين المبتدأ والخبر [أو بين ما أصله مبتدأ وخبر]، ليؤذن من أول أمره بأن ما بعده خبر لا نعت، وليفيد ضرباً من التوكيد، ويسميه البصريون "فصلاً"، بينما يسميه الكوفيون "عماداً"، ومن الأمثلة عليه: زيد هو المنطلق، وقوله تعالى: {إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ} (٦)، وقوله تعالى: {كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ} (٧) (٨).

وأما تسميته "فصلاً" فإنه يؤتى به للفصل بين ما هو خبر أو نعت، ليفهم السامع أن المراد بما بعده الإخبار لا الصفة، وأما تسميته "عماداً": فلأن المتكلم أو السامع يعتمد عليه في التفريق بين الخبر والنعت (٩).

اختلف في مواطن عديدة من القرآن في بعض الضمائر أهي للشأن أم للفصل أم أنها ليست من هذا ولا ذاك بل هي ضمائر لها مرجعها الذي يفسرها ؟!

فبينما يرى بعض المفسرين أن الضمير في آية من آيات القرآن ضمير للشأن أو الفصل - حيث لا يعود الضمير على متأخر عنه لفظاً ورتبة إلا في مواطن محدودة -، يرى آخرون خلاف ذلك، وأن لهذا الضمير مرجعاً يعود إليه في الآية، وهو متأخر عنه لفظاً ورتبة، ويرى هؤلاء أن عود الضمير على متأخر عنه لفظاً ورتبة ليس محصوراً في الوجوه السبعة المشهورة عند النحاة (١٠).

وهذا الإشكال في تحديد نوع هذا الضمير وفي تجويز عود الضمير على المتأخر عنه لفظاً ورتبة على غير الوجوه السبعة المعروفة كان أحد أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير.

(١) سورة الجن، الآية: ١٩

(٢) سورة التوبة، الآية: ١١٧

(٣) سورة الحج، الآية: ٤٦

(٤) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ص ١٧٣

(٥) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٦، ص ٢٨١، ج ٧، ص ١٧٢

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٣٢

(٧) سورة المائدة، الآية: ١١٧

(٨) انظر: الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص ١٧٢

(٩) انظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص ١٢١

(١٠) انظر هذه الوجوه: ص ٦٥

وفيما يأتي شاهد على ذلك : قال الله تعالى في سورة الأنبياء : { وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ

شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ } (١) .

في هذه الآية اختلفت مذاهب النحاة في الضمير "هي" ؛ أهو ضمير القصة ؟! أم ضمير الفصل الذي يسميه بعض النحاة بـ " العماد " ؟! أم أنه ضمير له مرجعه الذي يفسره ، وهذا المرجع متأخر عن ضميره لفظاً ورتبة ؟! ذكر ابن عطية بعض هذه المذاهب فقال :

" وقوله تعالى : { هي } : مذهب سيبويه (٢) : أنها ضمير القصة ، كأنه قال : فإذا القصة أو الحادثة {شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ} ، وجوز الفراء أن تكون ضمير الأبصار ؛ تقدمت لدلالة الكلام ويجيء ما يفسرها " (٣) . وعند الفراء رأي آخر ذكره أولاً وهو كونها " عمادا " حيث قال :

" تكون (هي) عماداً يصلح في موضعها (هو) فتكون كقوله : { إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } (٤) ، ومثله قوله : { فَأَبْصَارُهُمْ تَعْمَى الْأَبْصَارُ } " (٥) (٦) .

وذكر الرازي هذه المذاهب النحوية الثلاث بشيء من التوضيح ، ولكن دون ترجيح ، فقال :
أما لفظة { هي } فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى : فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم ؛ كنى عن الأبصار ثم أظهر ، والثاني : أن تكون عماداً ، وهو قول الفراء ، وقال سيبويه : الضمير للقصة ؛ بمعنى : فإذا القصة شاخصة ، يعني أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك (٧) .

مما سبق يتضح أن هناك ثلاثة مذاهب نحوية في الضمير { هي } في الآية الكريمة ، وهي :

- ١- مذهب سيبويه : ضمير { هي } في هذه الآية هو ضمير القصة .
- ٢- مذهب الفراء على القول الأول له : ضمير { هي } " عماد " .
- ٣- مذهب الفراء على القول الثاني له : { هي } للأبصار ، كنيته عنها ثم أظهرت الأبصار لتفسرها . وهذا القول هو مذهب الزمخشري ، حيث قال في تفسير هذه الآية :

(١) سورة الأنبياء، الآية : ٩٧

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، سيبويه (١٤٨-١٨٠هـ) إمام النحاة. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففقهه. وصنف كتابه "كتاب سيبويه" في النحو، لم يُصنع مثله. رحل إلى بغداد، فناظر الكسائي وأجازته الرشيد بعشرة آلاف درهم. كانت في لسانه حبسة. و"سيبويه" بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٥، ص٨١

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ١٠٠

(٤) سورة النمل ، الآية : ٩

(٥) سورة الحج ، الآية : ٤٦

(٦) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخران، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ج٢، ص٢١٢

(٧) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص ١٩٢

" { هِيَ } : ضمير مبهم توضحه { الأَبْصَارُ } وتفسره، كما فسّر { الَّذِينَ ظَلَمُوا } { وَأَسْرُوا } (١) (٢).
وقد تركّز اختلاف المفسرين حول هذه المذاهب الثلاث :

أما القول الأول القائل : إنّ هذا الضمير هو ضمير القصة ، فممن ذهب إليه أبو حيان والألوّسي وابن عاشور (٣).

وأما القول الثاني القائل : إنّ هذا الضمير هو ضمير "عماد" : فهو الوجه الثاني من وجهين ذكرهما الطبري، وأحد الوجوه التي ذكرها الثعلبي وابن الجوزي والرازي (٤).

وأما القول الثالث القائل : إنّ { هِيَ } ضمير مبهم توضحه وتفسره { الأَبْصَارُ } : فضلاً عن قول الزمخشري به كإمام في النحو ومفسر ، فقد تبعه في ذلك النسفي (٥).
وهو ما ذهب إليه الطبري - وهو الوجه الأول عنده - ، والقرطبي .

قال الطبري : في { هِيَ } وجهان ؛ أحدهما أن تكون كناية عن " الأَبْصَار " ، وتكون " الأَبْصَار " الظاهرة بيانا عنها (٦).

وقال القرطبي : " { هِيَ } : ضمير " الأَبْصَار " ، والأَبْصَار المذكورة بعدها تفسير لها ؛ كأنه قال : فإذا أبصار الذين كفروا شخصت عند مجيء الوعد " (٧).

ومع أن المفسرين اختلفوا في نوع الضمير المذكور وهل له ما يفسره تبعاً لاختلاف النحاة ومذاهبهم، إلا أنهم في اختياراتهم هذه لم تظهر لبعضهم ردود على بعض .

وإذا كان أبو حيان معروفاً بردوده في مثل هذه المسائل على الزمخشري، فغاب ردّه هنا ؛ فإنه ردّ على الزمخشري في تفسير آية أخرى اختلف المفسرون في الضمير فيها كاختلافهم في هذه الآية ، والآية هي : قوله تعالى في سورة الحج : { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } (٨).

(١) أي: كما كان قوله تعالى: { الَّذِينَ ظَلَمُوا } مفسراً للضمير في قوله: { وَأَسْرُوا } من قوله تعالى: { لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّخَرَ وَتَتَّبِعُونَ النَّاسَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } [سورة الأنبياء ، الآية : ٣]

(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٣٥

(٣) انظر: أبو حيان، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٤٦٨ . والألوّسي ، روح المعاني ، ج ١٧ ، ص ٩٣ ، وابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ١٧ ، ص ١٥١

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ١٨ ، ص ٥٣٤. والثعلبي، الكشف والبيان، ج ٦ ، ص ٣٠٩. وابن الجوزي، زاد المسير، ج ٥ ، ص ٣٩٠. والرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٢ ، ص ١٩٢.

(٥) انظر : النسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٣ ، ص ١٣٦

(٦) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٨ ، ص ٥٣٣

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١١ ، ص ٣٤٢

(٨) سورة الحج ، الآية : ٤٦

فقد كانت الأقوال في الضمير "ها" في قوله : { فإِنَّهَا } كما هي في الآية السابقة ؛ لكنّ الزمخشري هنا لم يقتصر على رأي واحد بل ذكر وجهين إذ قال :

{ فإِنَّهَا } : الضمير ضمير الشأن والقصة، يجيء مذكراً ومؤنثاً ، ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره { التَّابُّصَارُ } ، وفي { تَغْمَى } ضمير راجع إليه ^(١) .

وقد ردّ أبو حيان تجويز الزمخشري أن يكون الضمير المذكور ضميراً مبهماً يفسره { التَّابُّصَارُ } ، حيث قال - أي أبو حيان - بعد أن بين أن هذا الضمير هو ضمير القصة :

وقال الزمخشري : " ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره { التَّابُّصَارُ } وفي { تَغْمَى } راجع إليه " . وما ذكره لا يجوز ؛ لأنّ الذي يفسره ما بعده محصور ، وهو في باب "رُبَّ" ، وفي باب "نَعَمْ" و "بئس" ، وفي باب "الإعمال" ، وفي باب "البذل" ، وفي باب "المتبدا والخبر" ، على خلاف في هذه الأربعة على ما قرر ذلك في أبوابه ؛ وهذه الخمسة يفسر الضمير فيها المفرد ؛ وفي ضمير الشأن يفسر بالجملة على خلاف فيه أيضاً ، وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحداً من هذه الستة فوجب اطراحه ^(٢) .

والخلاصة أنّ اختلاف المذاهب النحوية في عود الضمير على مفسر متأخر عنه فيما عدا الأوجه السبعة المتفق عليها كان من أسباب اختلاف المفسرين في نوع هذه الضمائر وفي مرجعها .

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٦٢

(٢) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٦٢

المبحث الخامس

تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة والمرجحات وتطبيقها

تتزامن الأدلة والمرجحات - في كثير من الأحيان - الدالة على مرجع الضمير، وكلما تنوعت الأدلة واختلفت على مرجع الضمير الذي تسنده اتسعت دائرة الاختلاف بين المفسرين على تعيين أو ترجيح هذا المرجع؛ فتختلف بذلك أفهامهم في الإجابة على سؤال يقول: أي الأدلة والمرجحات أقرب في الدلالة على مرجع الضمير المراد؟! فكان ذلك سبباً رئيساً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، لتتسع هوة الاختلاف أو تضيق مع اتساع أو ضيق دائرة المرجحات والأدلة المختلفة. والأدلة والمرجحات كثيرة؛ منها ما يرجع إلى النقل، ومنها ما يرجع إلى القواعد اللغوية، ومنها ما يرجع إلى السياق... وهذه الأدلة والمرجحات هي ما سيبحثه الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وفيما يأتي شاهدٌ على أن تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة والمرجحات وتطبيقها من أسباب الاختلاف في مرجع الضمير:

يقول الله تعالى في سورة العاديات: { إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } (١).

في قوله تعالى: { وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ } اختلف في مرجع ضمير الهاء في قوله: { وَإِنَّهُ } على قولين؛ هما:

١- يرجع الضمير إلى "الإنسان"، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن المحدث عنه هو "الإنسان"، ومن القواعد اللغوية أن رجوع الضمير إلى المحدث عنه أولى من غيره (٢).

ثانيهما: المحافظة على اتساق الضمائر في هذه الآية والآيتين السابقتين واللاحقة منعاً لتشتت الضمائر وتفككها الذي يذهب بحسن نظم الكلام وجماله، ومن القواعد اللغوية المقررة: إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحدد مرجعها منعاً للتشتت والتفكيك (٣).

٢- يرجع الضمير إلى الله - سبحانه -، والدليل على ذلك أنه أقرب مذكور في قوله: (لربه)، والأصل في الضمير عوده على أقرب مذكور، كما هو معلوم من القواعد اللغوية في مرجع الضمير (٤).

(١) سورة العاديات، الآيات: ٦ - ٨

(٢) انظر: السيوطي، الإتيان، ج ١، ص ٥٥٠

(٣) انظر: المصدر ذاته، ج ١، ص ٥٥٠

(٤) انظر: الزركشي، البرهان، ج ٤، ص ٣٩

وقد ذكر الرازي هذين القولين واستدلال العلماء لكل منهما، فقال في قوله: { وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ } موجّهاً المعنى على كل قول: " وفيه قولان :

أحدهما : إن الإنسان {على ذلك} أي على كنهه لشهيد يشهد على نفسه بذلك، إما لأنه أمرٌ ظاهرٌ لا يمكنه أن يجحده ، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه .

القول الثاني : المراد : وإن الله على ذلك لشهيد ؛ قالوا : وهذا أولى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات ، والأقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى ، ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث إنه يحصي عليه أعماله .

وأما الناصرون للقول الأول فقالوا: إن قوله بعد ذلك : { وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ }^(١) : الضمير فيه عائد إلى { الإنسان } ، فيجب أن يكون الضمير في الآية التي قبله عائداً إلى الإنسان ليكون النظم أحسن " (٢) .

يلحظ من استدلالات المفسرين - كما بينها الرازي - في بيان مرجع الضمير في هذه الآية أن تعيين مرجع الضمير اختلف حسب اختلاف أفهام هؤلاء المفسرين عند تطبيقهم للأدلة المرجحة من القواعد اللغوية المذكورة ؛ فبعضهم فهم بعض القواعد على أنها مُحْكَمَةٌ دائماً دون أن ينظر إلى الاستثناء الذي يخرج عن أصلها؛ فكثيرٌ من القواعد تقول صيغتها : الأصل كذا ؛ وكلمة " الأصل " تدلُّ بمفهومها على أن هناك ما هو خارجٌ عن هذا الأصل لاعتباراتٍ أخرى ، وهذا ما يلحظ من الصيغ المتعددة لبعض القواعد ؛ فبعضها له أكثر من صيغة مع وحدة المعنى؛ فقاعدة : " الأصل في الضمير عوده على أقرب مذكور " : لها صيغة تقول : " الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه " (٣) ؛ فهنا تصريحٌ بهذا الاستثناء الذي فهم من الصيغة الأخرى للقاعدة .

وهذا الاستثناء الذي تحمله القاعدة هو الذي لم يراعِهِ بعضُ المفسرين رعايةً منضبطةً فانعكس ذلك على ترجيحهم لمرجع الضمير ، مما تسبَّب في تفاوت الأفهام في تطبيق هذه القواعد وأدى ذلك إلى اختيار المرجوح وترك الراجح من الأقوال أحياناً .

فقاعدة عود الضمير على أقرب مذكور -آفة الذكر- عمّمها بعض المفسرين على كثير من المواطن القرآنية ، بل ظنَّ بعضهم وجوب ذلك، دون النظر إلى التقيد الذي يُخرج القاعدة عن إطلاقها؛ ففي الآية السابقة ذكرَ بعض المفسرين قول بعض العلماء بهذا الوجوب وردّوا عليه ؛ وهذا ما كان من أبي حيان والألوسي في ردّهما على قول التبريزي^(٤) بوجوب رجوع الضمير إلى أقرب مذكور في هذه الآية .

قال أبو حيان : والظاهر عود الضمير في : { وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ } على " الإنسان " ، أي: يشهد على

(١) سورة العاديات ، الآية : ٨

(٢) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ ، ص ٦٤

(٣) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت ، ١٩٩٥م ، ج ٣، ص ٣٩٤

(٤) يحيى بن علي بن محمد بن الحسن، أبو زكريا، ابن الخطيب، التبريزي (ت: ٥٠٢هـ). كان إماماً في النحو واللغة والآداب، من

مصنفاته: شرح القصائد العشر، وتفسير القرآن، وتهذيب غريب الحديث . انظر: الأئنه وي ، طبقات المفسرين ، ص ١٥١

كنوده، ولا يقدر أن يجده لظهور أمره ، وقال التبريزي : هو عائد على الله تعالى؛ وربّه شاهد عليه: هو الأصح، لأنّ الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين، ويكون ذلك كالوعيد والزجر عن المعاصي. ولا يترجح - يُعقب أبو حيان - بالقرب إلا إذا تساوى من حيث المعنى ؛ و " الإنسان " هنا هو المحدث عنه والمسند إليه "الكنود" ، وأيضاً فتتأسق الضمائر لواحدٍ مع صحة المعنى أولى من جعلهما لمختلفين، ولا سيما إذا توسط الضمير بين ضميرين عائدين على واحد (١).

وقال الألويسي : وقال ابن عباس وقتادة : ضمير : {وَإِنَّهُ} عائد على الله تعالى، أي : وإنّ ربه سبحانه شاهد عليه، فيكون الكلام على سبيل الوعيد ، واختاره التبريزي فقال : هو الأصح ، لأنّ الضمير يجب عوده إلى أقرب مذكور قبله ؛ وفيه - يُعقب الألويسي - أنّ الوجوب ممنوع، واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الأول ، فإنّ الضمير السابق - أعني : ضمير {لِرَبِّهِ} لـ " الإنسان " ضرورة ، وكذا الضمير اللاحق - أعني الضمير في قوله تعالى : {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ} (٢).

وقال اطفيش (٣) في ردّه على هذا القول أيضاً: وعن ابن عباس: الهاء لله تعالى، أي: هو تعالى شاهد على كنوده، واختاره بعضٌ لأنه أقرب مذكور، وليس كذلك ، لأنّ فيه تفكيك الضمائر؛ وقرب الشيء لا يوجب ردّ الضمير إليه إذا عورض بشيء كما هنا ، فإنّ الضمير قبل وبعد للإنسان فليكن هذا له (٤).

وقال ابن عاشور في اختيار ما اختاره أبو حيان والألويسي : " وضمير {وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ} عائد إلى الإنسان على حسب الظاهر الذي يقتضيه انتساق الضمائر واتحاد المتحدث عنه " (٥).

وقال القنوجي (٦) في ترجيح هذا القول مستدلاً عليه بتناسق هذا الضمير مع الضمير في الآية التي بعده: وهو أرجح لقوله : {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ} (٧) ، فإنّ الضمير راجع إلى الإنسان (٨).

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص : ٥٣٠

(٢) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ٣٠ ، ص ٢١٨

(٣) محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، الجزائري (ت: ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤م)، علامة بالتفسير والفقه والادب، يابضي المذهب، مجتهد، مولده ووفاته في بلدة يسجن من وادي ميزاب في الجزائر. له مؤلفات كثيرة، منها: تيسير التفسير، هيمان الزراد إلى دار المعاد، شرح عقيدة التوحيد، شرح الدعائم (في الفقه)، الجنة في وصف الجنة. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ١٥٧، ١٥٦

(٤) انظر : اطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٨م، ج ١٥، ص ٣٠٤ - ٣٠٥

(٥) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٣٠ ، ص ٥٠٤

(٦) محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي (ت : ١٣٠٧ هـ - ١٨٩٠ م)، من رجال النهضة الإسلامية المجددين. ولد ونشأ في قنوج (بالبهند) وتعلم في دلهي. له نيّة وستون مصنفًا بالعربية والفارسية والهندية. منها بالعربية : فتح البيان في مقاصد القرآن، أبجد العلوم ، حصول المأمول من علم الاصول . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦ ، ص ١٦٧ - ١٦٨

(٧) سورة العاديات ، الآية : ٨

(٨) انظر : القنوجي، صديق بن حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن ، تقديم ومراجعة: عبد الله الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م، ج ١٥ ، ص ٣٥٤

وقد رجّح هذا القول أيضا الزمخشري وأبو السعود وإن لم يدللا عليه ^(١)، ولعل ذلك يعود لوضوح هذا الاختيار وظهوره بأدلته المذكورة التي تظهر في ثنايا النظم ولا حاجة لذكرها .

وقد قال بكل قول من القولين بعض السلف؛ فقد اختار الطبري القول الثاني مدلا بقول السلف، فقال : " وقوله : { وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ } : يقول تعالى ذكره : إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُنُودِهِ رَبٌّ لِّشَهِيدٍ : يعني لشاهد . وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ^(٢) . [ثم نقل أقوالا عن قتادة وسفيان ^(٣) في تفسير الآية بهذا] ^(٤) . وممن اختار القول الثاني السمعاني ^(٥) ^(٦) .

ومن الذين ذكروا القولين مع من قال بهما من السلف : ابن عطية والقرطبي وابن كثير ^(٧) . قال ابن عطية : وقوله تعالى : { وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ } يحتمل الضمير أن يعود على الله تعالى، وقاله قتادة، أي : وربّه شاهد عليه ، ويحتمل أن يعود على (الإنسان) أي : أفعاله وأقواله وحاله المعلومة من هذه الأخلاق تشهد عليه ، فهو شاهد على نفسه بذلك، وهذا قول الحسن ومجاهد ^(٨) . وإذا كان كلا القولين منقولين عن السلف فإنه يتعين الرجوع إلى المرجحات الأخرى، ومنها النظر في نظم الآيات الذي تحكمه بعض القواعد اللغوية .

فقاعدة " عود الضمير إلى أقرب مذكور " لا يمكن تطبيقها هنا لأن دلالة غيرها من القواعد اللغوية أقوى من دلالتها في تعيين مرجع الضمير في هذه الآية ؛ حيث إنّ قاعدة " عود الضمير على المحدث عنه المقصود بالحديث والكلام " دليل قويّ على عود الضمير على " الإنسان " وليس على الله؛ فالمحدث عنه في هذه الآيات الثلاث والمقصود بالكلام هو " الإنسان " .

وأیضا فإنّ ذلك يتقوى مع تطبيق قاعدة أخرى وهي : " إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعا للتشبيت والتفكيك " ؛ وهنا في هذه الآية لا بد من لحظ حسن نظم الآيات الثلاثة الذي

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٧٨٨ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٩ ، ص ١٩١

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٤ ، ص ٥٦٧

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (ت: ١٦١هـ) من بني ثور بن عبد مناة. أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة. راوده المنصور العباسي على أن يلي للحكم، فأبى. سكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي فتوارى. ومات في البصرة مستخفيا. كان آية في الحفظ. قال: ما حفظت شيئا فنسيته. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٠٤، ١٠٥

(٤) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٤ ، ص ٥٦٧

(٥) منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت : ٤٨٩ هـ) مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولدا ووفاة. كان مفتي خراسان . له : تفسير السمعاني ، و الانتصار لاصحاب الحديث. وهو جد السمعاني صاحب (الأنساب) عبد الكريم بن محمد . انظر : الزركلي، الأعلام ، ج ٧ ، ص ٣٠٣ - ٣٠٤

(٦) انظر : السمعاني، منصور بن محمد، تفسير السمعاني، تخريج: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٠، ٢٠١٠، ج ٤، ص ٥٦٥

(٧) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٢٠ ، ص ١٦٢ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٤٦٧

(٨) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٥١٤ - ٥١٥

يُذهِبُ تفكيكُ الضمائر جماله ؛ هذا الجمال الذي لا بد للمحافظة عليه من عود الضمير في الآية المذكورة إلى ما عاد إليه الضمير في الآية السابقة واللاحقة؛ فيتعين عود الضمير عندئذٍ على "الإنسان". وهذان الدليلان هما ما ردّ بهما أبو حيان - كما سبق- ترجيح عود الضمير على الله بقاعدة "أقرب منكور".

والخلاصة : إنّ أفهام المفسرين تفاوتت في الأخذ بالأدلة وتطبيقها ، فأرجع بعضهم الضمير على "الإنسان" لأنه هو المحدث عنه، وهو المناسب للنظم واتساق الضمائر في هذه الآية وما قبلها وما بعدها . بينما قال آخرون بأولوية رجوع الضمير إلى الله تعالى لأنه أقرب منكور في : { لربه } . وكان ذلك سبباً رئيساً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير .

المبحث السادس

الاختلاف في تفسير آيات ظاهرها مُشكل

هناك بعض الآيات في القرآن الكريم ظاهرها مُشكل ؛ وهذا الإشكال سببه النظرة غير المتأملّة في هذه الآيات، مع ما يبدو من خفاء في نظمها أو سياقها، وهذا ما يؤدي إلى لبس في المعنى ، ويتقوى هذا الإشكال عند وجود ضمائر تحتاج إلى تعيين وتحديد مرجعها، حيث يتوقف فهم الآية وكشف الإشكال فيها على معرفة مرجع كل ضمير من هذه الضمائر .

والإشكال في هذا النوع من هذه الآيات ظاهري وليس حقيقياً ؛ فحاشا لله أن يكون في كتابه الكريم ما هو مُشكل في ذاته .

وهذا الإشكال أوقف المفسرين عند هذه الآيات، ليصل بهم الأمر إلى الاختلاف في تحديد مرجع الضمير أو الضمائر فيها ، لتكون النتيجة الاختلاف في تحديد المراد من الآية وتعيينه .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك : قال تعالى في سورة الأعراف : {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ* فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ^(١) .

اختلف المفسرون في تفسير هاتين الآيتين بسبب اختلافهم في مرجع بعض الضمائر فيها ، والسبب الرئيس في اختلافهم في مرجع هذه الضمائر هو ما يظهر من النظرة غير المتأملّة في الآيتين التي يظهر فيهما - استناداً إلى تفسير النفس الواحدة وزوجها بآدم وحواء - أن آدم - عليه السلام - النبي المعصوم قد وقع في الشرك ؛ فكان هذا إشكالاً واضحاً ، إذ قد عصم الله أنبياءه - عليهم السلام - عن المعصية فضلاً عن أن تكون هذه المعصية شركاً بالله - سبحانه - ، فكيف يليق هذا من نبي كريم معصوم ؟ ! والذي زاد من هذا الإشكال تعاقب الضمائر المطابقة للتنثية الدالة على هذه النفس وزوجها ومخالفة أحدها في قوله : (يشركون) إذ يعود الضمير على جمع لا مثلى .

وتقوى هذا الإشكال بورود روايات تؤكد هذا المعنى حتى قال به كثيرٌ من المفسرين، لكنهم صرفوا الشرك المذكور إلى شرك طاعة في شأن ليس له صلة بالعبادة .

وهذا ما دعا الألوسي إلى أن يقول : " وهذه الآية عندي من المشكلات ، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض " (٢) .

(١) سورة الأعراف ، الآيتان : ١٨٩ ، ١٩٠

(٢) الألوسي ، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٣٩

والأسئلة التي تدور حول هاتين الآيتين هي : لمن الخطاب في قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ } ؟ أهو لجميع الناس أم لفئة محدودة منهم ؟ ومن المقصود بالنفس الواحدة في قوله تعالى : { مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ } أهو آدم - عليه السلام - ، ويكون المقصود بقوله : { زَوْجَهَا } حواء ؟ أم أنّ المقصود بالنفس جنسها البشري لا عينها المتمثلة بآدم - عليه السلام - ، فيكون المعنى : خلقكم من جنس واحد وجعل زوجته منه لا من جنس آخر ؟! وتعود الضمائر بعد ذلك على هذين الجنسين ؟! وإذا كان المقصود بذلك آدم - عليه السلام - وحواء فالآلام ترجع الضمائر في الكلمات الآتية : "تغشاها" ، "دَعُوا" ، "آتيتنا" ، "لنكونن" ، "آتاها" ، "جعلنا" ، "آتاها" ، "يشركون" ؟! أترجع إلى آدم - عليه السلام - وحواء ؟! أم أنّ بعضها يرجع إليهما، وبعضها الآخر يرجع إلى جنسهما أو إلى مقدر محذوف ؟!

وإذا كانت جميع الضمائر تعود على آدم - عليه السلام - وحواء ، فكيف يقع من نبي معصوم شرك حيث الآية صريحة بوقوع الشرك ممن تعود الضمائر عليه ، وما المقصود بهذا الشرك وطبيعته ؟!

وأمام هذا الإشكال والأسئلة التي تدور معه كانت الأقوال الآتية في تفسير هاتين الآيتين وفي بيان مرجع الضمائر فيهما :

القول الأول : الخطاب لجميع الناس، والمقصود بالحديث آدم - عليه السلام - وحواء، والضمائر اللاحقة جميعها تعود عليهما باستثناء الضمير في قوله تعالى : { فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ } ، حيث إنّ هذا الجزء من الآية لا يتعلق بما قبله ، ولكنه مستأنف يتحدث عن إشراك العرب .

وهذا ما قاله السدي واختاره الطبري والواحدي، واعتمده كثير من المفسرين الذين ذكروه قبل غيره من الآراء دون رد أو إنكار ، ومنهم : السمرقندي والثعلبي والبغوي والخازن والشوكاني ^(١) .

ومعنى الآيتين على ذلك : هو الذي خلقكم أيها الناس جميعاً من نفس واحدة هي نفس أبيكم آدم - عليه السلام - وجعل منه زوجة حواء ، وركب فيهما الشهوة فجامعها ، فحملت منه، حتى إذا أنقالت بالحمل خشي آدم وحواء أن يخرج ولدهما غير سوي وسليم ، فأقبلا على الله بالدعاء : لئن آتيتنا ولداً صالحاً سليماً سويّاً لنشكرنك حق الشكر ، فلما آتاها الله ما سألاه من الولد الصالح جعل آدم - عليه السلام - وزوجته لله شركاء في الاسم - وليس في العبادة - عندما سميا هذا الولد عبد الحارث بسوحي من إبليس الذي يسمى " الحارث " ^(٢) .

واستدل أصحاب هذا القول وفي مقدمتهم الطبري بحديث مرفوع وروايات مرسلّة وأخرى موقوفة ومقطوعة بين العلماء ضعفها وعدم ارتقائها للاحتجاج .

(١) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ٣٠٨ - ٣١٥ . والواحدي، الوجيز ، ج ١، ص ٤٢٥ - ٤٢٦ . والسمرقندي، بحر العلوم، ج ١، ص ٥٨٦ . والثعلبي، الكشف والبيان ، ج ٤، ص ٣١٤ - ٣١٦ . والبغوي ، معالم التنزيل ، ج ٣، ص ٣١١ - ٣١٤ . والخازن ، ليل التأويل، ج ٢، ص ٣٢٣ - ٣٢٥ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج ٢، ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٣، ص ٣٠٨ - ٣١٥ .

والتمسك بهذه الروايات هو الذي جعل أصحاب هذا الرأي لا ينظرون إلى غيره، سيما القول الراجح منها المروي عن عكرمة وهو قوله: "خاطب كل واحد من الخلق بقوله: {خلقكم}؛ أي: خلق كل واحد من أبيه، {وجعل منها زوجها}، أي: جعل من جنسها زوجها" - وهو ما سيأتي الحديث عنه مفصلاً في القول الثامن - ، ولا أدل على ذلك من أن البغوي بعد إيراد قول عكرمة هذا قال: "وهذا قول حسنٌ لولا قول السلف مثل عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - ومجاهد وسعيد بن المسيب^(١) وجماعة المفسرين أنه في آدم وحواء" (٢).

وفي معرض استدلاله على هذا القول بيّن الطبري أن آدم - عليه السلام - وحواء سالا الله أن يؤتيهما ولدا صالحا، وأن الله قد أجابهما في ذلك، ثم ذهب إلى تقرير أن اللذين جعل الله شركاء فيما آتاها هما أيضاً آدم وزوجه لا غيرهما، وأن ذلك الشرك في الاسم لا في العبادة، حيث قال في قوله تعالى: (فلما آتاها صالِحاً جعل له شركاء فيما آتاها) : اختلف أهل التأويل في "الشركاء" التي جعلها - أي آدم وحواء - فيما أوتيا من المولود، فقال بعضهم: جعل له شركاء في الاسم (٣).

ثم استدلل بحديثٍ وبيعض الروايات عن ابن عباس وغيره، والحديث كما أخرجه: "حدثنا محمد بن بشار^(٤) قال: حدثنا عبد الصمد^(٥) قال: حدثنا عمر بن إبراهيم^(٦) عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب^(٧)

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد (ت: ٩٤ هـ) سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاء. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأفضيته، حتى سمي رواية عمر. توفي بالمدينة. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٠٢.

(٢) البغوي، معالم التنزيل، ج ٣، ص ٣١٣.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ٣٠٨ - ٣١٥.

(٤) الحافظ الإمام محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري، بNDAR، النساخ (ت: ٢٥٢ هـ) ثقة، كثير الحفظ للحديث، كان عالماً بحديث البصرة متقناً. يحفظ حديثه ويقرؤه من حفظه، حدث عنه الجماعة والبغوي وابن خزيمة وخلق كثير، قال ابن خزيمة: حدثنا إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار. قيل له بNDAR لأنه جمع حديث أهل بلده البصريين. انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٧٢، ٧٣. وابن حبان، محمد (أبو حاتم البستي)، التقاة، تحقيق: السيد شرف الدين، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٥ م، ج ٩، ص ١١١. والعجلي، أحمد بن عبد الله، معرفة التقاة، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٩٨٥ م، ج ٢، ص ٢٣٢.

(٥) عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد الحافظ الحجة أبو سهل التميمي مولا هم البصري (ت: ٢٠٧ هـ) محدث البصرة، روى عن أبيه علمه وعن هشام الدستوائي وعكرمة بن عمار وربيع بن كلثوم وحرب بن ميمون وحرب بن أبي العالية وطبقته. وروى عنه ابن معين وابن راهويه وبنار والذهلي وابنه عبد الوارث بن عبد الصمد. انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٢٥١.

(٦) عمر بن إبراهيم العبدي البصري، روى عن قتادة قال العقيلي: له غير حديث عن قتادة منكر لا يتابع منها على شيء. قال الذهبي عنه: وثقه يحيى، وقال أبو حاتم: لا يحتج به. انظر: العقيلي، محمد بن عمرو، الضعفاء، تحقيق: عبد المعطي قلجعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م، ج ٣، ص ١٤٦. والذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، ج ٢، ص ٤٦٢.

(٧) الصحابي سمرة بن جندب بن هلال (ت: ٥٨ هـ) مات أبوه وهو صغير. من الحفاظ الكثيرين عن الرسول صلى الله عليه وسلم. روي عنه قوله: كنت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غلاماً حدثاً فكنت أحفظ عنه وما يمنعني من القول إلا أن هاهنا رجلاً هم أسن مني. سكن البصرة وتوفي بها، وكان زياد بن أبي سفيان يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر. انظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي الجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ٦٥٤، ٦٥٣.

عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « كانت حواء لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لها ولد لتسمينه عبد الحارث، فعاش لها ولد فسمته عبدالحارث، وإنما كان ذلك عن وحي الشيطان » (١) .

ثم أورد الطبري قولاً آخر، وردّه، مبيناً أنّ القول الأول هو الأولى بالصواب ، فقال :
وقال آخرون : بل المعنى بذلك رجل وامرأة من أهل الكفر من بني آدم جعل الله شركاء من الآلهة والأوثان حين رزقهما ما رزقهما من الولد . وقالوا : معنى الكلام : (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها) أي : هذا الرجل الكافر (حملت حملاً خفيفاً ، فلما أنقَلت دعوتما الله ربكما . قالوا : وهذا مما ابتدئ به الكلام على وجه الخطاب، ثم رُدَّ إلى الخبر عن الغائب، كما قيل : { هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ } (٢) .
وأولى القولين بالصواب قول من قال : عنى بقوله : (فلما آتاها صالِحاً جعلاً له شركاء) في الاسم لا في العبادة وأنّ المعنى بذلك آدم وحواء لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك (٣) .

ولأجل انتظام المعنى على النحو الذي بينه، رأى الطبري أنّ قوله تعالى : (فتعالى الله عما يشركون) مستأنف، والكلام فيه عن إشراك العرب ، ولا تعلق له بما قبله من الكلام عن آدم - عليه السلام - وزوجه راداً بذلك على سؤال وارد يفرضه نظم الآية، حيث قال :

" فإن قال قائل : فما أنت قائل - إذ كان الأمر على ما وصفت في تأويل هذه الآية، وأنّ المعنى بها آدم وحواء - في قوله : (فتعالى الله عما يشركون) ؟! أهو استتلاف من الله أن يكون له في الأسماء شريك أو في العبادة ؟! فإن قلت : " في الأسماء " دلّ على فساده قوله : { أَيْشُرْكُونَ مَا لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلِفُونَ } (٤) ؟ فإن قلت : " في العبادة " ، قيل لك : أفكان آدم أشرك في عبادة الله غيره ؟!

قيل له : إنّ القول في تأويل قوله : (فتعالى الله عما يشركون) ليس بالذي ظننت ، وإنما القول فيه : فتعالى الله عما يشرك به مشركو العرب من عبدة الأوثان ، فأما الخبر عن آدم وحواء فقد انقضى عند قوله : (جعلاً له شركاء فيما آتاها) ، ثم استأنف قوله : (فتعالى الله عما يشركون) (٥) .

ثم استدل على ذلك برواية عن السدي تقول في قوله تعالى : (فتعالى الله عما يشركون) : هذه فصل من آية آدم ، خاصة في آلهة العرب (٦) .

(١) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ٣٠٩. والترمذي، السنن، ج ٥، ص ١١٨، وأحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ج ٥، ص ١١، وهو حديث ضعيف، انظر : تعليق شعيب الأرناؤوط على مسند أحمد في المصدر السابق حيث قال : إسناده

ضعيف، وانظر : الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ص ٣٧٧

(٢) سورة يونس ، الآية : ٢٢

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان، ج ١٣ ، ص ٣٠٨ - ٣١٥

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٩١

(٥) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٣ ، ص ٣١٥

(٦) انظر : المصدر ذاته ، ج ١٣ ، ص ٣١٥

وتأييداً لهذا القول، وتوضيحاً لما ذكره الطبري من تنزيه آدم وزوجه عن شرك العبادة، وأن ذلك كان في التسمية فحسب نقل الثعلبي قول بعض العلماء فقال :

وقال أهل المعاني : إنهما لم يذهبا إلى أن الحارث ربهما بتسميتهما ولدهما عبد الحارث، لكنهما قصدا إلى أن الحارث سبب نجاة الولد وسلامة أمه فسمياه ، كما يُسمى : ربّ المنزل ، وكما يسمى الرجل نفسه : عبد ضيفه، على جهة الخضوع له، لا على أن الضيف ربّه ، كما قال حاتم [الطائي] :

وإني لعبد الضيف ما دام ثاوياً وما فيّ إلا تلك من شيمة العبد (١) (٢) .

ووجه الطبري قوله : { شركاء } بصيغة الجمع مع أن من جعلاه شريكاً - على هذا القول - مفردٌ وهو " الحارث " ، بأن هذا لا يخرج عن استعمال العرب ، حيث قال :

فإن قال قائل : فإن آدم وحواء إنما سميا ابنهما "عبد الحارث" و "الحارث" واحداً، وقوله : { شركاء } جماعة، فكيف وصفهما جل ثناؤه بأنهما { جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ } وإنما أشركا واحداً ؟ قيل : قد دللنا فيما مضى - أي في تفسيره - على أن العرب تخرج الخبر عن الواحد مخرج الخبر عن الجماعة إذا لم تقصد واحداً بعينه ولم تسمه (٣) .

وفضلاً عن تنزيه آدم - عليه السلام - التمس بعض المفسرين من أصحاب هذا القول علة لهذا الخطاب الرباني تليق بمقام النبوة الشريف ، ومن ذلك : التعليل الذي أورده الخازن ، حيث قال :

" وإنما أخبر عن آدم - عليه السلام - بقوله سبحانه وتعالى : { جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا } لأنّ حسنات الأبرار سيئات المقربين، ولأنّ منصب النبوة أشرف المناصب وأعلاها فعاتبه الله على ذلك، لأنه نظر إلى السبب ولم ينظر إلى المسبب " (٤) .

والذي يُلاحظ من هذا كله أن أصحاب هذا القول قد قاموا - من أجل تقريره - بأمور منها :

١- تفكيك النظم في قوله تعالى : { فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ } إلى جزأين مرتبطين لفظاً لا معنى .

٢- تأويل الشرك الذي صرّحت به الآية .

٣- توجيه صيغة الجمع في قوله : { شُرَكَاءَ } مع أن الشريك الذي قالوا به وهو " الحارث " مفرد .

(١) نسب هذا البيت أيضاً إلى قيس بن عاصم المنقري ؛ وهو ضمن أبيات منها :

أيا ابنة عبد الله وابنة مالك ويا ابنة ذي البرئين والفرس الورد
إذا ما أصبت الزاد فالتسمي له أكيلاً فإني غير آكله وحدي

انظر: المبرّد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٩٧م ، ج ٢ ، ص ١٣٣

(٢) انظر : الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٤ ، ص : ٣١٦

(٣) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٢ ، ص ٣١٦

(٤) الخازن ، لياب التأويل ، ج ٢ ، ص ٣٢٥

وسبب هذا كله يعود إلى أمرين هما :

أ- ما أشكل عليهم من أنهم ظنوا أن المقصود بالنفس الواحدة وزوجها : آدم - عليه السلام - وحواء، حملًا على بعض الآيات المشابهة لها .

ب- الروايات المروية في تفسير هاتين الآيتين .

ولو أنهم لم يلتفتوا إلى هذه الروايات الضعيفة، وأنعموا النظر بعد ذلك في المقصد الأصلي لهاتين الآيتين الذي يفهم من سياق الآيات وتراكيبها، لما احتاج الأمر إلى عناء التكلف في هذا التفسير .

وهذا القول الذي هو قول جمهور المفسرين رده كثير من المفسرين الذين التقوا على أن المراد من ذلك ليس آدم وحواء ألبة .

أما الروايات التي استدلت بها أصحاب هذا القول ؛ الحديث، والآثار، فخير من تصدى لها وبين ضعفها وبطلانها ابن كثير الذي ذهب إلى أن الضمائر في هذه الآيات تعود على المشاركين من نرية آدم - عليه السلام - لا على آدم وزوجه .

ففي رده للحديث الذي رواه الطبري مستدلا به هو وغيره، وأخرجه كذلك الترمذي وأحمد والحاكم قال ابن كثير : هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن عمر بن إبراهيم [أحد رجال السند] هذا هو البصري، وتقته ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي : لا يحتج به .

الثاني : أنه قد روي من قول سمرة نفسه ليس مرفوعًا ، بل موقوفًا عليه .

الثالث : أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا ، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعًا لما عدل عنه ^(١) .

ثم أورد ابن كثير الروايات التي فيها تفسير الحسن هذا بأسانيد هذا ، وهي نفسها التي رواها الطبري عند ذكره للقول الآخر الذي رده ؛ والرواية الأولى من هذه الروايات تبين أن هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم ، وتقول الرواية الثانية : "عنى بها نرية آدم، ومن أشرك منهم بعده"، أما الرواية الثالثة فقالت : " هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولادًا ، فهوّدوا ونصّروا " ^(٢) ، وهذه الروايات متقاربة في معناها ولا تعارض بينها .

ثم قال مبينا صحة هذه الأسانيد وأن تفسير الآيتين بها أولى ، وأن الحديث الذي ذكره فيه مقال : وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن - رحمه الله - أنه فسر الآية بذلك ، وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظًا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما عدل عنه هو ولا غيره، ولا سيما مع تقواه لله وورعه، فهذا يدل على أنه موقوف على الصحابي،

(١) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ٥٢٦

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ٥٢٦ - ٥٢٧

ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب؛ مَنْ آمَنَ منهم، مثل : كعب [الأخبار] ^(١) أو وهب بن مَنبَه ^(٢) وغيرهما، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع ^(٣) .

أما الآثار المروية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - التي تؤيد ما جاء في الحديث الذي تبين عدم ثبوته فقد ردها أيضا ابن كثير مبينا أنها لا تعدو أن تكون من أخبار أهل الكتاب ، حيث قال :

وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة، ومن الطبقة الثانية: قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة؛ وهذه الآثار يظهر عليها - والله أعلم - أنها من آثار أهل الكتاب، وقد صحَّ الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : ((إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تَصَدِّقُوهُمْ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ)) ^(٤) .

ثم أخبرهم على ثلاثة أقسام ؛ فمنها : ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله، ومنها ما علمنا كذبه بما دلَّ على خلافه من الكتاب والسنة أيضًا ، ومنها : ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام : ((حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ)) ^(٥) ، وهو الذي لا يصحُّ ولا يكذب، لقوله : " فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " . وهذا الأثر : هل هو من القسم الثاني أو الثالث ؟ فيه نظر؛ فأما من حدَّث به من صحابي أو تابعي ، فإنه يراه من القسم الثالث .

ثم أكد ابن كثير ما ذهب إليه في تفسير الآية، من أنَّ القول الصحيح هو ما ذهب إليه الحسن - وهو القول الثامن من هذه الأقوال الذي سيأتي الحديث عنه - مستدلاً بدلالة نظم الآية وسياقها حيث قال :

" وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري - رحمه الله - في هذا ، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته؛ ولهذا قال الله : { فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ } " ^(٦) .

(١) كعب بن ماته الحميري اليماني (ت: ٣٢هـ) العلامة الحبر. كان يهوديا فأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، فجالس الصحابة، وكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويأخذ السنن عن الصحابة. كان من أوعية العلم. وكان خبيراً بكتب اليهود. وقع له رواية في سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي. كان يغزو مع الصحابة. توفي بحمص ذاهبا للغزو في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤٨٩ - ٤٩١

(٢) وهب بن منبه بن كامل الإخباري القصصي، اليماني الهمداني (ت: ١١٤هـ) تابعي ثقة . ولد في زمن عثمان سنة أربع وثلاثين. أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن. وأمه من حمير. ولد ومات بصنعاء، وولاه عمر بن عبد العزيز قضاءها. روايته للمسنند قليلة، وإنما غزارة علمه في الاسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب. من كلامه المنسوب إليه: إذا دخلت الهدية من الباب خرج الحق من الكوة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٥٤٤، ٥٤٥. وانظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٢٦، ١٢٥

(٣) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ٥٢٧

(٤) أخرجه البخاري، ونصه: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لَا تُصْنَتُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا: { لَمَّا بَالَغَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا })) الآية [البقرة: ١٣٦].

انظر: البخاري ، الصحيح ، ج ٦ ، ص ٢٥

(٥) أخرجه البخاري، ونصه: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً ، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُعْتَمِدًا فَلْيَقْبُوهُ مَقْعَدُ مِنَ النَّارِ)) . انظر: البخاري ، الصحيح ، ج ٤ ، ص ٢٠٧

(٦) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ٥٢٨

ومن الذين أنكروا هذه الروايات أيضاً ابن العربي ^(١) حيث قال :

"وذلك مذكور ونحوه في ضعيف الحديث في " الترمذي" وغيره ، وفي الإسرائيليات كثير ليس لها ثبات، ولا يعول عليها من له قلب ؛ فإن آدم وحواء وإن كانا غرهما بالله الغرور فلا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، وما كانا بعد ذلك ليقبلا له نصحاً ولا يسمعا منه قولاً " ^(٢) .

وقال البيضاوي في وصف هذه الروايات : " وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء " ^(٣) .

ولأن هذه الروايات غير ثابتة طرحها أبو حيان من تفسيره كما وصف هو ذلك ، حيث قال في قوله تعالى : { قُلْ أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا } :

" مَنْ جَعَلَ الْآيَةَ فِي آدَمَ وَحَوَاءَ جَعَلَ الضَّمائِرَ وَالْإِخْبَارَ لِهَما وَذَكَرُوا فِي ذَلِكَ مُحَاوَرَاتٍ جَرَتْ بَيْنَ إِبْلِيسَ وَآدَمَ وَحَوَاءَ لَمْ تُثَبَّتْ فِي قرآنٍ وَلَا حَدِيثٍ صَحِيحٍ فَاطْرَحْتُ ذِكْرَهَا " ^(٤) .

وقال الثعالبي ^(٥) : " وينزه آدم وحواء عن طاعتهم لإبليس ، ولم أقف بعد على صحة ما روي في هذه القصص، ولو صح لوجب تأويله " ^(٦) .

وفي ظلال قوله تعالى : { قُلْ أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ } يقول سيد قطب عن هذه الروايات :

" إن بعض الروايات في التفسير تذكر هذه القصة على أنها قصة حقيقية وقعت لآدم وحواء . . . إذ كان أبناؤهما يولدون مشوهين ، فجاء إليهما الشيطان فأغرى حواء أن تسمي ما في بطنها " عبد الحارث " - والحارث اسم لإبليس - ليولد صحيحاً ويعيش ؛ ففعلت وأغرت آدم معها ! وظاهر ما في هذه الرواية من طابع إسرائيلي . . . ذلك أن التصور الإسرائيلي للمسيحي - كما حرفوا ديانتهم - هو الذي يلقي عبء الغواية على حواء، وهو مخالف تماماً للتصور الإسلامي الصحيح .

ولا حاجة بنا إلى هذه الإسرائيليات لتفسير هذا النص القرآني . . . فهو يصور مدارج الانحراف في النفس البشرية . . . ولقد كان المشركون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقبله ينذرون

(١) محمد بن عبد الله بن محمد، الإمام أبو بكر ابن العربي المعافري الأندلسي (ت: ٥٤٣هـ) (الحافظ، أهد الأعلام . رحل مع أبيه إلى المشرق ، وعاد إلى بلده بعلم كثير لم يدخله أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق، كان من أهل التفنن في العلوم والجمع لها، مقتماً في المعارف كلها، أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، وأحد من انفرد بالأنثى بعلو الإسناد، صنف التفسير وأحكام القرآن وشرح الموطأ وشرح الترمذي وغير ذلك، وولي القضاء ببغداد. انظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٩٠

(٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ٣٥٥

(٣) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٨٣

(٤) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٢٤٦ - ٢٤٧

(٥) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت: ٨٧٥هـ) من أعيان الجزائر، كان إماماً علامة مصنف، اختصر تفسير ابن عطية في جزأين، وصنف تفسير "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". من كتبه: "الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز".

انظر: الأذنه وي، طبقات المفسرين، ص ٣٤٢. والزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٣٣١

(٦) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ج ٢، ص ٧٣

بعض أبنائهم للآلهة، أو لخدمة معابد الآلهة ! تقرباً وزلفى إلى الله ! ومع توجيههم في أول الأمر لله، فإنهم بعد درجة من قمة التوحيد إلى درك الوثنية كانوا يندرون لهذه الآلهة أبناءهم لتعيش وتصح وتوقى المخاطر ! " (١).

وإذا كان ردّ هذه الروايات الضعيفة من الأهمية بمكان ، فإن الردّ المستند إلى دليل النظم وسياق الآيات لا يقل أهمية عنه .

فقد أنعم بعض المفسرين نظرهم في نظم هذه الآيات بسياقها ولحاقتها ليصلوا إلى فساد هذا القول ، وكان هذا واضحاً في ردّ ابن كثير السابق الذي قاله في نهاية كلامه .

وكان في مقدمة المفسرين الذين ردّوا قول الطبري ومن قال به من خلال نظم الآيات وسياقها الرازي الذي ردّ هذا القول وردّ عليه ردّاً موقفاً من عدة وجوه ، وفيما يأتي الوجوه الراجعة إلى النظم والسياق وهي :

- ١- أنه تعالى قال : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ، وهذا يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة.
- ٢- أنه تعالى قال بعده : { أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ } (٢) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر.
- ٣- لو كان المراد إبليس لقال : أيشركون من لا يخلق شيئاً ولم يقل ما لا يخلق شيئاً، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة " من " لا بصيغة " ما " (٣) .
- أما قول الطبري وغيره : إن المراد بقوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) مشركو العرب، وأنه كلام مستأنف منفصل عما قبله فهو مردود من نظم الآية أيضاً ، وعن هذا القول قال ابن عطية : " وهذا تحكم لا يساعده اللفظ " (٤) .

ولم يتوقف استدلال المفسرين الذين ردّوا هذا القول عند نظم الآيات وسياقها، أو ردّ الروايات المذكورة ، بل استدلوا على ذلك بأدلة أخرى ؛ من أهمها : أن هذا القول يتنافى مع عصمة الأنبياء ، ويتنافى مع قوله تعالى : { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا } (٥) ، واستدلوا كذلك بالدليل العقلي .

وكانت الوجوه الأخرى التي استدل بها الرازي تدور حول هذا ، وهذه الوجوه هي :

- ١- أن آدَمَ - عليه السلام - كان أشد الناس معرفة بإبليس وكان عالماً بجميع الأسماء، كما قال تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) ، فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحارث، فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم، ومع علمه بأن اسمه هو الحارث، كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث؟! وكيف

(١) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٣ ، ص : ١٤١٢

(٢) سورة الأعراف : الآية : ١٩١

(٣) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٥ ، ص ٧٠

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٤٨٧

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٣١

ضاققت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم ؟!

٢- أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لجزره وأنكر عليه أشد الإنكار، فأدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لأجل وسوسة إبليس كيف لم يتنبه لهذا القدر؟! وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها ؟!

٣- أن بتقدير أن آدم - عليه السلام - سماه بعبدالحارث فلا يخلو إما أن يقال : إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له، بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحارث ومخلوق من قبله ؛ فإن كان الأول لم يكن هذا شركاً بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة ، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراك، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم - عليه السلام - اعتقد أن الله شريكاً في الخلق والإيجاد والتكوين، وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم، وذلك لا يقوله عاقل، فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه ^(١) .

والمعنى المستفاد من قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الذي استدل به الرازي هو ما استدل به أيضاً أبو السعود، حيث قال بعد أن صرح بأن الخبر المذكور مما لا تعويل عليه :
" كيف لا وأنه - عليه الصلاة والسلام - كان علماً في علم الأسماء والمسميات ، فعدم علمه بإبليس واسمه واتباعه إياه في مثل هذا الشأن الخطير أمرٌ قريب من المحال " ^(٢) .

القول الثاني : هو كالقول الأول إلا أن قوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ليس مستأنفاً إنما مرتبطٌ بما قبله، والضمير في (يشركون) يعود على ما عادت عليه الضمائر قبله؛ أي: على آدم وحواء .
وهذا ما ذكره ابن عطية في ردّه على من جعل هذا الجزء من الآية منفصلاً عما قبله، حيث ذكر قولهم فقال : " وقال الطبري والسدي في قوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) : إنه كلام منفصل ليس من الأول ، وإنّ خبر آدم وحواء تمّ في قوله : (فيما أتاهما) ، وإنّ هذا كلام يراد به مشركو العرب " ^(٣) .
ثم عقب على ذلك بقوله :

" وهذا تحكّم لا يساعده اللفظ ، ويتجه أن يقال : تعالى الله عن ذلك اليسير المتوهم من الشرك في عبودية الاسم ، ويبقى الكلام في جهة أبوينا آدم وحواء عليهما السلام ، وجاء الضمير في (يشركون) ضمير جمع لأنّ إبليس مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث " ^(٤) .

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٥ ، ص ٧٠ .

(٢) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٣ ، ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

(٤) المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

وهذا القول مردود كالأول ، ولا يختلف الرد عليه عن سابقه كثيرا .

القول الثالث : الخطاب لجميع الناس ، والمقصود بالنفس الواحدة وزوجها : آدم - عليه السلام - وحواء ، وهما المقصودان بالضمائر في قوله : " فتغشاها " وقوله : " دعوا الله ربهما " ، أما ضمير المفعول في قوله : " لنن آتيتنا صالحا " فلهما ولكل من يتناسل من ذريتهما ، وكذلك الضمير في " لنكونن " . أما ضمير المفعول في قوله : " فلما آتاها صالحا " فلا دم وحواء ، وأما الضمير في " جعلنا " فيعود على مضاف محذوف هو أولاد آدم وحواء ، أي : " جعل أولادهما له شركاء " فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وكذلك الضمير في " فيما آتاها " ، وأيضا يعود الضمير في " يشركون " على هؤلاء الأولاد والذرية . وهذا ما قاله الزمخشري وتبعه في ذلك البيضاوي والنسفي وأبو السعود ^(١) .

ومعنى الآيتين على هذا : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ) أيها الناس (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) هي نفس آدم - عليه السلام - (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) حواء (لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا) أي : تغشى آدم حواء (حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ) (دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا) أي : دعا آدم وحواء (لِنُنْزِلَنَّهُمَا) نحن ومن تتناسل منا من الذرية (صَالِحًا لِنَكُونَنَّ) جميعاً نحن وإياهم (مِنَ الشَّاكِرِينَ) (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) أي : فلما أتى الله آدم وحواء ولدا سويا صحيحا خاليا من العيوب (جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) أي : جعل أولادهما ؛ بصنفيهم الذكر والأنثى (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) أي : عما يشرك هؤلاء من الأولاد والذرية ^(٢) .

وقد نقل الثعلبي هذا القول مع ما فيه من شواهد قرآنية تسنده ، فقال :
" وقال قوم من أهل العلم : إن هذا راجع إلى المشركين من ذرية آدم ، وإن معناه : جعل أولادهما له شركاء ، فحذف الأولاد وأقامهما مقامهم ، كقوله تعالى : { وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ } ^(٣) ، وكما أضاف فعل الآباء إلى الأبناء في تفريقهم بفعل آبائهم ، فقال لليهود الذين كانوا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : { ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِهِ } ^(٤) ، وقال : { وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا } ^(٥) ، وقال سبحانه : { قُلِمَ نَفْسُكُمُ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ } ^(٦) ونحوها " ^(٧) .

وإذا كان أصحاب هذا القول قد سلموا من الإشكال الذي يحمله القول الأول ، فإنهم قد وقعوا في إشكالين آخرين ، وهما : أن الشرك على هذا الرأي لا يزال يُسند صورة إلى آدم وزوجه ، وأن القول

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٨٦-١٨٧ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٨١-٨٢ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٢ ، ص ١٢٩-١٣٠ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٣ ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

(٢) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٨٦-١٨٧ .

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٨٢

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٥١

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٧٢

(٦) سورة البقرة ، الآية : ٩١

(٧) الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٤ ، ص ٣١٦

بتقدير مضاف يوجب اختلال النظم الكريم .

وقد ردّ أبو السعود عن الإشكال الأول وهو إسناد الشرك إلى آدم وزوجه صورة ، فقال :

" إن قيل : ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إنما يصار إليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف إليه أيضا؛ بسرأيته إليه حقيقة أو حكما، وتتضمن نسبته إليه صورة مزية يقتضيها المقام، كما في قوله تعالى : { وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ } الآية (١) ، فإنّ الإنجاء منهم مع أنّ تعلقه حقيقة ليس إلا بأسلاف اليهود قد نسب إلى أخلافهم بحكم سرأيته إليهم توفية لمقام الامتتان حقه، وكذا في قوله تعالى : { فَلَمَّ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ } الآية (٢) ، فإنّ القتل حقيقة مع كونه من جنائية آبائهم قد أسند إليهم بحكم رضاهم به أداء لحق مقام التوبيخ والتبكي، ولا ريب في أنهما - عليهما الصلاة والسلام - بريئان من سرأية الجعل المذكور إليهما بوجه من الوجوه، فما وجه إسناده إليهما صورة ؟ قلنا : وجهه: الإيدان بتركهما الأولى؛ حيث أقدما على نظم أولادهما في سلك أنفسهما، والتزما شكرهم في ضمن شكرهما، وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أنّ إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهما ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما في ورطة الحنث والخلف، وجعلوهما كأنهما بأشراه بالذات فجمعوا بين الجنائية على الله تعالى والجنائية عليهما - عليهما السلام - " (٣) .

وقال الشنقيطي (٤) عن وجه إسناد الشرك إلى آدم وزوجه صورة :

" معنى الآية : أنه لما أتى آدم وحواء صالحاً كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما، وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء، لأنهما أصل لذريتهما كما قال : { وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ } (٥) ؛ أي بتصويرنا لأبيكم آدم لأنه أصلهم بدليل قوله بعده : { ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ } " (٦) (٧) .

والحق أنّ الإشكال على هذا القول ما زال باقياً ؛ فما جريرة نبي معصوم حتى يُسند إليه ذلك ولو صورة، وإذا ثبت أنّ آدم-عليه السلام- وزوجه ليسا مقصودين من الشرك المذكور ، فلماذا لم يقل الله : " جعل أولادهما ؟ ! فذلك هو الأولى؛ إذ التصريح بذلك أنكى في توبيخ وتأنيب المشركين من الذرية .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٤٩

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٩١

(٣) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم، ج ٣ ، ص ٣٠٤

(٤) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت : ١٣٩٣ هـ) مفتر مدرس، من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها. وحج عام ١٣٦٧ هـ) واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة ، وتوفي بمكة. له كتب، منها: "أضواء البيان في تفسير القرآن" و "دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب" انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٤٥

(٥) سورة الأعراف ، الآية : ١١

(٦) سورة الأعراف ، الآية : ١١

(٧) الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٢ ، ص ٤٦

وبسبب ما في هذا القول من إشكالاتٍ أورد الآلوسي عدة اعتراضاتٍ ؛ أحدها : ما سبق أن أجاب عنه أبو السعود ولم يُشف في جوابه ، وهو : أنه لا وجه لإسناد الشرك إليهما صورة ، أما باقي الاعتراضات فهي :

- ١- أن إشراكهم بإضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الأصنام آلهة ومتفرع له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك .
 - ٢- أن إشراك أولادهم لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحاً بل بعده بأزمنة متطاولة .
 - ٣- أن إجراء " جعلاً " على غير ما أجري عليه الأول ، والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم ^(١) .
- وعلى الرغم من إيراد الآلوسي ردود من ردوا هذه الاعتراضات إلا أنه عاد ليؤكد أن هذه الاعتراضات وجيهة ، حيث قال : والإنصاف أن الأسئلة قوية ، والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز ^(٢) .
- وقال أبو حيان عن كلام الزمخشري في تقدير هذا المضاف : " وفي كلامه تفكيك للكلام عن سياقه " ^(٣) . وبهذا يتبين أن هذا القول غير صائب لما فيه من الإشكالات ، وتفكيك للنظم .

القول الرابع : هو كالقول الثالث ، إلا أن الضمير في (جعلاً) لا يعود على مقدر ، بل يعود على النسل الصالح السوي الذي آتاه الله أم وحواء ، وثى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ؛ ذكر وأنثى ، وهذا هو القول الأول الذي ذكره الآلوسي حيث قال :

(دعوا الله) أي: أم وحواء عليهما السلام لما خافا عاقبة الأمر فاهتما به وتضرعا إليه عز وجل (لئن أتيتنا صالحاً) أي : نسلاً من جنسنا سوياً (لنكونن) نحن ، أو نحن ونسلنا (من الشاكرين) ، (فلما آتاهما صالحاً) وهو ما سألناه أصالة من النسل ، أو ما طلبناه أصالة واستتباعاً من الولد وولد الولد ، (جعلاً) أي : النسل الصالح السوي ، وثى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى ، (له) أي : لله سبحانه وتعالى (شركاء) من الأصنام والأوثان ، (فيما آتاهما) من الأولاد ^(٤) .

ونقل الجصاص ^(٥) قولين في مرجع الضمير في (جعلاً) ؛ هذا أحدهما ، مبينا سبب تثنية الضمير فقال : الضمير راجع إلى الولد الصالح ، بمعنى أنه كان معافى في بدنه ، وذلك صلاح في خلقه لا في دينه ،

(١) انظر : الآلوسي ، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٣٩ - ١٤٠

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ٩ ، ص ١٤٠

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص : ٢٤٧

(٤) انظر : الآلوسي ، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٣٩

(٥) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير ، الجصاص (ت : ٣٧٠ هـ) من أهل الري ، سكن بغداد ومات فيها . وفي بغداد أخذ عنه الفقهاء ، وانتهدت إليه رئاسة الحنفية . كان مشهوراً بالزهد ، وخطب في أن يلي القضاء فأمتنع . من كتبه : أحكام القرآن ، وشرح مختصر شيخه أبي الحسن الكرخي ، وشرح الجامع لمحمد بن الحسن ، وله كتاب مفيد في أصول الفقه . انظر : ابن أبي الوفاء ، عبد القادر بن محمد ، الجواهر المضئية في طبقات الحنفية ، الناشر : مير محمد كتب خانه ، كراتشي ، ج ١ ، ص ٨٥ ، ٨٤ . والزركلي ، الأعلام ، ج ١ ، ص ١٧١

وردة الضمير إلى اثنين لأنّ حواء كانت تلد في بطن واحد ذكرًا وأنثى (١).
ومع أنّ الألويسي فسّر الآيتين في أوّل تفسيره لهما بهذا القول إلا أنّ تعقيبه عليه يُشعرُ بضعفه ،
سيّما وأنه عادّ في آخر الأقوال ليرجح قول الطبري .

وتعقيبُ الألويسي على هذا القول هو قوله : وهذه الآية عندي من المشكلات ، وللعلماء فيها كلام طويل
ونزاع عريض، وما ذكرناه : مما لا بأس به بعد إغضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تنبيه
الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك في الفصيح (٢) .

وهذا القول - أي الرابع - ضعيفٌ لأنّ من القواعد المقررة أنّ الأصل عودُ الضمير على المحدث عنه -
وهذه القاعدة ستأتي في الفصل الثاني -، والمحدث عنه في هاتين الآيتين هو ضمير المثني في {دعوا}
وفي {فلما آتاها} وليس الولد والنسل الصالح الذي آتاه الله لهما المعبر عنه بقوله: {فلما آتاها صالحا} .

القول الخامس : الخطاب في هاتين الآيتين لآل قصي من قریش، والمراد بالنفس الواحدة نفس قصي
فإنهم خلقوا منه، وكان له زوج من جنسه؛ عربية قرشية ، وطلبا من الله تعالى ولدا صالحا ، فلما آتاها
ما طلبا من الولد الصالح السويّ جعلاه شركاء فيما آتاها ، فسميّاهم : عبد مناف وعبد شمس وعبد
قصي وعبد الدار ، وضمير " يشركون " لهما ولأعقابهما المقتدين بهما (٣) .

قال الزمخشري الذي أورد هذا القول : " وهذا تفسيرٌ حسنٌ لا إشكال فيه " (٤) .
وهذا القول لا دليل عليه، ولعلّ من قاله ذهب إليه فرارا من إشكال حملِه على آدم وزوجه كما يُتوهم،
واعترض أيضا بأمور، منها :

- ١- أنّ المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي؛ لا كلهم ، ولا جلهم ، وإنما هو مجمع قریش .
- ٢- أنّ القول بأنّ زوج " قصي " قرشية خطأ ؛ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة، وقریش إذ
ذاك متفرقون، ليسوا في مكة .
- ٣- نسبة الشرك إلى " قصي " أحد أجداد النبي - صلى الله عليه وسلم - مخالفة لما ذهب إليه جمعٌ من
أنّ أجداده - صلى الله عليه وسلم - غير مشركين (٥) .

القول السادس : الخطاب في هاتين الآيتين لمشركي العرب وأنهم كانوا يقرّبون المولود للاث والعزى
والأصنام تبركا بهم في الابتداء، وينقطعون بأملهم إلى الله تعالى في ابتداء خلق الولد إلى انفصاله، ثم

(١) انظر: الجصاص، أحمد بن علي ، أحكام القرآن ، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١،
١٩٩٤م ، ج ٣ ، ص ٤٩

(٢) انظر : الألويسي، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٣٩

(٣) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٨٧ - ١٨٨

(٤) المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ١٨٨

(٥) انظر : الألويسي، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٤١ - ١٤٢

يُشركون فحصل التعجب منهم ، وهذا القول أورده أبو حيان من غير ذكر دليل^(١) ؛ فلا دليل عليه .
القول السابع : الخطاب لجميع الناس، والمقصود بالنفس الواحدة وزوجها : آدم -عليه السلام- وحواء،
 أما الضمائر في قوله : (فلما تغشاها) وما بعدها إلى آخر الآيتين فهي عائدة على جنس النفس لا عينها؛
 والمقصود بها ذرية آدم ؛ فهو انتقال من العين إلى الجنس .

قال ابن عطية : " وقال قوم : إن المعنى في هذه الآية : التبيين عن حال الكافرين، فعُدّ النعم التي
 تعم الكافرين وغيرهم من الناس، ثم قرر ذلك بفعل المشركين السيئ، فقامت عليهم الحجة ووجب
 العقاب؛ وذلك أنه قال مخاطباً لجميع الناس : (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)
 يريد : آدم وحواء، أي : واستمرت حالكم واحداً كذلك، فهذه نعمة تخص كل أحد بجزء منها، ثم جاء
 قوله : (فلما تغشاها) إلى آخر الآية : وصفاً لحال الناس واحداً واحداً، أي : هكذا يفعلون، فإذا آتاهم الله
 الولد صالحاً سليماً كما أراداه صرفاه عن الفطرة إلى الشرك، فهذا فعل المشركين الذي قامت الحجة فيه
 باقترانها مع النعمة العامة " (٢) .

وهذا القول هو ما ذهب إليه السعدي^(٣)، فقال بعد أن فسر الآية: " وهذا انتقال من النوع إلى الجنس، فإن
 أول الكلام في آدم وحواء، ثم انتقل إلى الكلام في الجنس، ولا شك أن هذا موجود في الذرية كثيراً " (٤).
 وقد ذكر الألوسي هذا القول وضعفه ، فقال :

" وعن أبي مسلم (٥) : أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو ظاهر، إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه
 وتعالى : (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)، وانقطع الحديث، ثم خصّ المشركين من
 أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر . وهو كما ترى " (٦) .
ويضعف هذا القول أن فيه تفكيكا للنظم وتشتيتا للضمائر .

القول الثامن : الخطاب لجميع الناس، والمقصود بالنفس الواحدة : جنس النفس لا عينها، والمقصود

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص : ٢٤٥

(٢) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٤٨٦ - ٤٨٧

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) من أهل نجد، مفسر، محدث، فقيه، اصولي، متكلم، واعظ. ولد في عنيزة
 بالقصيم وتوفي فيها. حفظ القرآن، وطلب العلم على علماء نجد، ثم درس ووعظ وافتى وخطب في جامع عنيزة، له نحو ٣٠ كتاباً،
 منها: (تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن)، (تيسير اللطيف المنان في خلاصة مقاصد القرآن)، و(القواعد الحسان في تفسير القرآن)
 و(الدرة البهية) شرح للقصيدة التائية لابن تيمية. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٣٤٠. وكحالة: معجم المؤلفين، ج ١٣، ص ٣٩٦ .

(٤) السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،
 مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، ص ٣١١

(٥) محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم (ت: ٣٢٢هـ) والى، من أهل أصفهان. معتزلي. من كبار الكتاب. كان عالماً بالتفسير وبغيره من
 صنوف العلم. ولي أصفهان وبلاد فارس، للمعتزلة العباسي. من كتبه: (جامع التأويل) في التفسير، جمع سعيد الانصاري الهندي نصوصاً
 منه وردت في تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) سماها (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل) انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٣٣٤

(٦) الألوسي، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ١٤١

بالنفس وزوجها : جنسي الذكر والأنثى؛ أي كل زوجين من نرية آدم، وليس لأدم وحواء ذكر في هاتين الآيتين ؛ والمعنى : خلقكم جنسا واحداً، وجعل أزواجكم منكم لتسكنوا إليهن، فلما تغطى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى ممّن أشرك منهم ما قصّه الله تعالى (١) .

وبناءً على هذا فالضمائر اللاحقة كلها تعود إلى كلا الزوجين المشركين من الجنسين؛ الذكر والأنثى؛ إذ كل واحد منهم يتمنى - بفطرته السليمة - من الله الولد السوي والسليم من العيوب ، ويخاطب الله في نفسه : يا ربّ، لأشكرنك إن جاء الولد سليماً صحيحاً، ولكنهم بعد استجابة الله لدعائهم لا يوفون بما عاهدوا الله عليه ، بل ينكصون على أعقابهم ، ويعودون إلى إشراكهم بالله عز وجل، صارفين هذا الولد عن فطرة الله وهدية إلى الشرك به سبحانه .

وهذا القول هو أحد المعنيين اللذين يفهمان من قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ } . وقد أحسن ابن عاشور في توضيح وبيان هذين المعنيين، حيث قال في قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ } : وتعليق الفعل باسم الجمع في مثله في الاستعمال يقع على وجهين :

أحدهما : أن يكون المراد الكل المجموعي، أي : جملة ما يصدق عليه الضمير، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة، فتكون " النفس " هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

ثانيهما : أن يكون المراد الكل الجمعي، أي : خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون " النفس " هي " الأب " ، أي : " أبو كل واحد من المخاطبين " على نحو قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } (٢) .

ولفظ "نفس واحدة" وحده يحتمل المعنيين، لأنّ في كلا الخلقين امتثالا، وفي كليهما اعتباراً واعتاظاً (٣) . والوجه الثاني من هذين الوجهين هو الذي يُحمل عليه تفسير الآية في هذا القول، وهو رأي المحققين من المفسرين كما وصفه بذلك ابن عاشور، حيث قال :

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم ، وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن وقتادة، ومشى عليه الفخر [الرازي] والبيضاوي وابن كثير والأصم (٤) وابن المنير (٥)،

(١) انظر : " الانتصاف "؛ حاشية ابن المنير على تفسير الكشاف ، الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٨٦

(٢) سورة الحجرات ، الآية : ١٣

(٣) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتوير ، ج ٩ ، ص ٢١٠

(٤) عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم (ت : ٢٢٥ هـ تقريباً) فقيه معتزلي مفسر، قال ابن المرتضى : كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم . قال القاضي عبد الجبار : كان جليل القدر يكتبه السلطان . انظر : الزركلي، الأعلام، ج ٣ ، ص ٣٢٣ .

(٥) أحمد بن محمد بن منصور، ابن المنير الإسكندري (ت: ٦٨٣هـ) من علماء الاسكندرية وأدبائها. ولي قضاءها وخطابتها مرتين. وهو أحد الأئمة المتبحرين في التفسير والفقه والعربية والبلاغة وغيرها . قال عز الدين بن عبد السلام: إن الديار المصرية تفخر برجلين في طرفيها؛ ابن دقيق العيد بقوص ، وابن المنير بالإسكندرية. من تصانيفه: التفسير للقرآن العظيم، والانتصاف من الكشاف. انظر: الأدنه وي ، طبقات المفسرين، ص ٢٥٢-٢٥٣. والزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٢٢٠.

والجبائي (١) (٢).

ومن الذين اختاروا هذا القول : ابن العربي ؛ فبعد أن ردّ ما اختاره الطبري وغيره نقل هذا القول، ووصفه بأنه الأسلم ، والأقرب إلى الحق والصدق ، فقال :

" المراد بهذا جنس الأعميين ؛ فإنّ حالهم في الحمل وخفته ونقله إلى صفة واحدة؛ وإذا خف عليهم الحمل استمروا به ؛ فإذا ثقل عليهم نذروا كل نذر فيه ، فإذا ولد لهم ذلك الولد جعلوا فيه لغير الله شركاء في تسميته وعمله، حتى إنّ منهم من ينسبه إلى الأصنام، ويجعله لغير الله وعلى غير دين الإسلام ؛ وهذا القول أشبه بالحق، وأقرب إلى الصدق، وهو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متاولاتها، ويسلم فيها الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بسادتهم وأنبيائهم " (٣).

وقد ذكر الرازي عدة وجوه صحيحة في تفسير هاتين الآيتين ؛ أولها وأصحها هذا القول، وهو ما نقله عن القفال (٤) ، وهو :

أنّ الله تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان أنّ هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك، وتقرير هذا الكلام : كأنه تعالى يقول : هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، وجعل من جنسها زوجها إنساناً يساويه في الإنسانية، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل، دعا الزوج والزوجة ربهما : لئن أتيتنا ولداً صالحاً سوياً لنتكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك، فلما آتاها الله ولداً صالحاً سوياً جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها؛ لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام (٥).

ووصف الرازي هذا القول بقوله : وهذا جوابٌ في غاية الصحة والسداد (٦).

ومن المفسرين الذين ذكروا هذا القول : القرطبي؛ إذ قال : وقيل : المعنى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) من هيئة واحدة وشكل واحد (وجعل منها زوجها) أي : من جنسها (فلما تغشاه) يعني الجنسين ، وعلى هذا القول لا يكون لآدم وحواء ذكر في الآية، فإذا آتاها الولد صالحاً سليماً سوياً كما

(١) محمد بن عبد الوهاب الجبائي (أبو علي) (ت: ٣٠٣هـ) من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. نسبته إلى جبّى (من قرى البصرة). له (تفسير) حافل مطول، ردّ عليه الأشعري. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٢٥٦. وهذا هو الجبائي "الأب"؛ والابن هو (أبو هاشم) عبد السلام (ت: ٣٢١هـ)؛ العالم ابن العالم؛ كاييه من كبار المعتزلة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٨٣

(٢) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٩ ، ص ٢١٠ - ٢١١

(٣) ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ٣٥٥

(٤) عبد الله بن أحمد بن عبد الله القفال (ت: ٤١٧هـ) الفقيه الشافعي المروزي؛ كان وحيد زمانه فقهاً وحفظاً وورعاً وزهداً، له في المذهب الشافعي من الآثار ما ليس لغيره من أبناء عصره، وابتدأ بالعلم بعدما أفنى شبابه في عمل الأفعال ولذلك قيل له القفال.

انظر: ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣، ص ٤٦

(٥) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٥ ، ص ٧١

(٦) انظر : المصدر ذاته ، ج ١٥ ، ص ٧١

أراداه صرفاه عن الفطرة إلى الشرك، فهذا فعل المشركين ، قال صلى الله عليه وسلم : ((مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيَمَجِّسَانِهِ)) (١) (٢) .

وقال ابن المنير في ترجيح هذا القول :

والأسلم والأقرب -والله أعلم- أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى ، لا يقصد فيه إلى معين، وكان المعنى : خلقكم جنسا واحداً، وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن، فلما تغطى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت؛ وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون، لأن المشركين منهم كقوله تعالى: { وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِيتٌ لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا } (٣) (٤) .

وسبق بيان رأي ابن كثير واختياره لهذا القول عند عرض القول الأول، وهو الذي يفهم من روايات الحسن التي أوردها عنه ابن كثير .

ومما يدل على أن هذا القول هو الأسلم من بين الأقوال جميعاً أن معظم هذه الأقوال لا تسلم من تفكيك النظم والكلام أو من تأويل ما ورد من الشرك في قوله : (جعلاً له شركاء) ؛ بينما يلحظ أن هذا القول قد سلم من هذا التفكيك والتأويل .

وهذا ما قاله أبو حيان ؛ فبعد أن بين عور بعض الأقوال قال :

وأما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الآية بالنفس وزوجها آدم وحواء، أو جعل الخطاب لمشركي العرب أو قريش فيتنسق الكلام اتساقاً حسناً من غير تكلف تأويل ولا تفكيك (٥) .

ولا شك أن حمل الخطاب على عمومهم أولى من تخصيصه بمشركي العرب أو قريش ؛ فيتعين عندئذ أن هذا القول هو الأولى من بين جميع الأقوال .

ولربما يسأل سائل فيقول : إذا كان هذا القول هو الراجح، فما توجيه دعاء المشركين الله وتوجههم إليه - كما أخبر الله في قوله: (دعوا الله ربهما) - مع ما هم عليه من الشرك والبعد عن الله؟! وهل يشمل ذلك جميع المشركين، فيصدر هذا الدعاء من كل أبوين مشركين، مع احتمال أن بعض الموحدين قد يفوتهم مثل هذا الدعاء؟!

ومثل هذه التساؤلات أجاب عليها بعض المفسرين كابن عاشور وسيد قطب .

قال ابن عاشور : وظاهر قوله : { دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا } أن كل أبوين يدعوان بذلك؛ فإن حُمِلَ على

(١) مسلم ، الصحيح ، ج ٤ ، ص ٢٠٤٧

(٢) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٧ ، ص ٣٣٩

(٣) سورة مريم ، الآية : ٦٦

(٤) انظر : " الانتصاف "؛ حاشية ابن المنير على تفسير الكشاف ، الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٨٦

(٥) انظر : أبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٥ ، ص ٢٤٧

ظاهره، قلنا : لا يخلو أبوان مشركان من أن يتمنيا أن يكون لهما من الحمل مولود صالح، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما، فإن مدة الحمل طويلة، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خللها، وإنما يكون التمني منهم على الله، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية، وبأنه هو خالق المخلوقات ومكونها، ولا حظ للآلهة إلا في التصرفات في أحوال المخلوقات. وإن حمل (دعوا) على غير ظاهره، فتأويله : أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء ^(١).

وفي ظلال قوله تعالى : { قَلَمًا أَتَقَلَّتْ دَعْوَا رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ } يقول سيد قطب :

" لقد تبين الحمل، وتعلقت به قلوب الزوجين، وجاء دور الطمع في أن يكون المولود سليماً صحيحاً صبوراً . . إلى آخر ما يطمع الآباء والأمهات أن تكون عليه نريتهم وهي أجنة في ظلام البطون وظلام الغيوب . . وعند الطمع تستيقظ الفطرة ، فنتوجه إلى الله ، تعترف له بالربوبية وحده، وتطمع في فضله وحده، لإحساسها اللدني بمصدر القوة والنعمة والإفضال الوحيد في هذا الوجود، لذلك { دَعْوَا رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ } " ^(٢) .

وهذا كله مع ما سبق يؤكد : أن هذا القول هو الأصوب والأسلم ، وأنه الأوفق مع سياق الآيات ، وأنه الوحيد الذي تتسق فيه الضمائر من غير تفكيك ولا تشتيت .

والخلاصة أنه بعد النظر في الأقوال السابقة جميعها يتبين كم هو الإشكال الذي وسع هوة الاختلاف في عود الضمائر في هاتين الآيتين ، فكان ذلك سبباً رئيساً من أسباب اختلاف المفسرين في مرجع الضمير، وأن سبب الإشكال في هاتين الآيتين يتمثل بأمور منها :

١- حمل كثير من المفسرين صدر الآية في قوله : { هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها } على آدم - عليه السلام - وحواء .

٢- وهو متفرع عن الأول ؛ وهو : إن حمل ما في الآية على آدم - عليه السلام - وحواء ، فكيف يصح نسبة الشرك ولو صورة إلى آدم النبي الكريم ؟!

٣- الروايات العديدة التي تفسر الآيتين بذلك ، وتتسبب إلى آدم - عليه السلام - ما لا يليق .

(١) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٩ ، ص ٢١٣

(٢) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٣ ، ص : ١٤١٢

المبحث السابع

صعوبة تحديد مرجع الضمير أحياناً لتقارب الاحتمالات في قوتها

يَسْهُلُ أحياناً تعيين مرجع لأحد الضمائر وذلك لقوة دليل هذا المرجع وضعف الأدلة المرجحة لمراجع أخرى . ولكن يَصْنَعُ في بعض الأحيان تحديد هذا المرجع المحتمل هو وغيره نظراً لقوة دليل ومُرجَح كل مرجع من هذه المراجع بحيث تتساوى أو تتقارب الاحتمالات الواردة في ذلك .

ففي كثير من مواطن مرجع الضمير يذهب عامة المفسرين إلى قول لا يخالفهم فيه إلا عددٌ محدودٌ منهم وذلك لقوة القول الذي ذهبوا إليه وضعف القول الآخر، مما يصح أن يقال معه : إن رأي المفسرين في مرجع الضمير في هذا الموطن هو " كذا " لا غير، حيث لا يُلتَفَتُ إلى قول المخالف نظراً لضعفه ؛ وبناءً عليه يمكن القول بأنه تم تحديد مرجع الضمير في هذا الموطن، والقول أيضاً بعدم الاختلاف في هذا المرجع مع غض الطرف عن شاذ الأقوال التي ضعف دليلها .

إلا أن هذا الأمر يتعذر في مواطن أخرى قوي فيها دليل كل مرجع لتكون النتيجة اختلاف المفسرين في تحديد هذا المرجع نظراً لتساوي أو تقارب الأدلة المرجحة التي تجعل من الصعوبة بمكان ذهابهم جميعاً أو أغلبهم إلى اختيار قول بعينه .

وهذا له نتيجة مفادها : إن صعوبة تحديد مرجع الضمير بسبب تساوي أو تقارب الاحتمالات في قوة مرجحها سببٌ من أسباب اختلاف المفسرين .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول تعالى في سورة البقرة : { وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ } (١) .

اختلف المفسرون في مرجع الضمير المجرور في (بها) في قوله : (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب) على قولين رئيسين ذكرهما عامة المفسرين وأقوال أخرى ذكرها بعض المفسرين لكنها ليست بالقوية ؛ والقولان الرئيسان هما :

١- يعود الضمير "ها" في (ووصى بها) على الملة المتقدمة الذكر في الآية التي قبل هذه الآية بآيتين في قوله : { وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ } .

٢- يعود هذا الضمير على الكلمة التي هي قوله : { أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } .

أما الأقوال الأخرى التي ذكرها بعض المفسرين وليست بالقوية فمنها :

أ- يعود هذا الضمير على الكلمة المتأخرة ، أي على قوله : { فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } .

ب- يعود على كلمة الإخلاص وهي : لا إله إلا الله ، وإن لم يجر لها ذكر ، فهي مشار إليها من حيث المعنى ، إذ هي أعظم عمد الإسلام .

ج- يعود على الوصية الدال عليها "وصى" (١) .

والقولان الرئيسان اللذان سبق ذكرهما - وهما : عود الضمير على الملة في : { ملة إبراهيم } ، أو على كلمة { أسلمت لرب العالمين } - هما القولان المهمان اللذان سيجري الحديث عنهما في هذا الشاهد .

فهذان القولان لقوة كل منهما لم يرجح كثير من المفسرين بينهما ، ولم يذكرهما واحداً منهما بصيغة : " قيل " ، بل ربطوا بينهما بالحرف " أو " الذي يدل على أن قوة الثاني في احتماله مقاربة لقوة الأول إن لم تكن مثلهما ، وذكر بعضهم مرجحات كلا القولين .

فمن الذين ذكروا القولين على وجه القوة لكل منهما دون ذكر مرجحاتهما : البيضاوي وابن كثير . قال البيضاوي : " والضمير في (بها) للملة أو لقوله : { أسلمت } على تأويل : "الكلمة" أو "الجملة" (٢) . وقال ابن كثير : " وقوله : { وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ } أي : وصى بهذه الملة ، وهي الإسلام لله ، أو يعود الضمير على "الكلمة" وهي قوله : { أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } ؛ لحرصهم عليها ومحبتهم لها حافظوا عليها إلى حين الوفاة ، ووصوا أبناءهم بها من بعدهم " (٣) .

والذي يقوي من احتمالية كل قول من هذين القولين أن معناه متقارب ، وهذا ما بينه ابن عاشور حين أوضح أن قوله : { أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } شعار جامع لمعاني ما في الملة . قال ابن عاشور : والضمير المجرور بالباء عائد على " الملة " أو على "الكلمة" أي : قوله : { أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } ؛ فإن كان [وصى] بالملة : فالمعنى : أنه أوصى أن يلازموا ما كانوا عليه معه في حياته ، وإن كان الثاني فالمعنى : أنه أوصى بهذا الكلام الذي هو شعار جامع لمعاني ما في الملة (٤) .

والملاحظ أن عدد المفسرين الذين نصرروا قولاً واحداً من هذين القولين قليل .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على " الملة " فقد اقتصر عليه الماوردي (٥) ، ورجحه الشوكاني .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٦٣٦

(٢) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٤٠٤

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٤٤٦

(٤) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١ ، ص ٧٢٨

(٥) علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي (ت : ٤٥٠هـ) درس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة؛ تفقه على أبي القاسم الصيمري وأبي حامد الإسفرايني، وكان حافظاً للمذهب، عظيم القدر مقدماً عند السلطان ، له المصنفات الكثيرة في كل فن؛ في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب . ولي القضاء ببلاد كثيرة . من تصانيفه : " الحاوي في الفقه " ، تفسير " النكت " ، الأحكام السلطانية . انظر : السيوطي ، طبقات المفسرين ، ص ٧١ . والشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ص ١٣١

قال الماوردي : " قوله تعالى : (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ) " الهاء " كناية تُرجع إلى " الملة " لتقدم قوله : { وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ } " (١) .

وقال الشوكاني - بعد أن ذكر القولين - مرجحاً القول الأول :
" والأول أرجح ؛ لأن المطلوب ممن بعده هو إتباع ملته لا مجرد التكلم بكلمة الإسلام ، فالتوصية بذلك أليق بإبراهيم ، وأولى بهم " (٢) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على قوله : { أَسَلَّمْتُ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ } على تأويل ذلك بالكلمة فقد اقتصر الطبري والزمخشري عليه ولم يذكر غيرهما ، ورجحه ابن عطية .

قال الطبري : " يعني تعالى ذكره بقوله : (ووصى بها) : ووصى بهذه الكلمة ، عنى بـ " الكلمة " قوله : { أَسَلَّمْتُ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ } ، وهي : " الإسلام " الذي أمر به نبيه - صلى الله عليه وسلم - ، وهو إخلاص العبادة والتوحيد لله ، وخضوع القلب والجوارح له " (٣) .

وقال الزمخشري الذي بين أن في القرآن ما يضاهي هذا ويؤكد :
" والضمير في (بها) لقوله : { أَسَلَّمْتُ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ } على تأويل " الكلمة " و " الجملة " ، ونحوه : رجوع الضمير في قوله : { وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً } (٤) إلى قوله : { إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تُعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي } (٥) وقوله : (كلمة باقية) : دليل على أن التانيث على تأويل الكلمة " (٦) .

وقال ابن عطية مرجحاً هذا القول ومستدلاً عليه بأنه أقرب مذكور :
" والضمير في (بها) عائد على كلمته التي هي { أَسَلَّمْتُ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ } ، وقيل : على الملة المتقدمة ، والأول أصوب لأنه أقرب مذكور " (٧) .

أما مرجحات كل قول من هذين القولين ؛ فإذا كان بعض المفسرين قد اقتصر على ذكر مرجح القول الذي تبناه ، كما اتضح ذلك من كلام الزمخشري وابن عطية اللذين رجحا القول الثاني فكان دليل الزمخشري هو ورود نحوه ومثله في القرآن ، وكان دليل ابن عطية : أنه أقرب مذكور ؛ إذا كان هذا ، فإن بعض المفسرين ممن أورد القولين دون ترجيح بينهما قد أورد مرجحات كل قول ، وكان من هؤلاء : الرازي والألوسي .

قال الرازي : الضمير في (بها) : إلى أي شيء يعود ؟! فيه قولان :

(١) الماوردي ، علي بن محمد بن حبيب ، النكت والعيون ، تحقيق : السيد بن عبد المقصود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ١٩٣

(٢) الشوكاني ، فتح القدير ، ج ١ ، ص ١٦٨

(٣) الطبري ، جامع البيان ، ج ٣ ، ص ٩٣ - ٩٤

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٢٨

(٥) سورة الزخرف ، الأيتان : ٢٦ ، ٢٧

(٦) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ١٩١

(٧) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ١ ، ص ٢١٣

الأول : إنه عائد إلى قوله : (أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) على تأويل الكلمة والجملة .

[وهنا أورد الرازي في الاستدلال ما أورده الزمخشري من ورود نحو هذا في القرآن]

الثاني : إنه عائد إلى الملة في قوله : { وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ } ، قال القاضي ^(١) : وهذا القول أولى من الأول من وجهين :

الأول : أن ذلك غير مصرح به ، ورد الإضمار إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم .

الثاني : أن " الملة " أجمع من تلك الكلمة ، ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة ، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك ^(٢) .

أما الألويسي فقد ذكر أدلة إضافية لكل قول بعد أن ذكر القولين .

قال الألويسي : والضمير في (بها) إما للملة أو لقوله : (أَسْلَمْتُ) على تأويل " الكلمة " أو " الجملة " ، ويرجح الأول كون المرجع مذكوراً صريحاً ، وكذا ترك المضمرة إلى المظهر ، وعطف (يعقوب) عليه فإن ذلك يدل على أنه شروع في كلام آخر لبيان تواصي الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الأصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلاً بعد نسل ، وذكر يعقوب " الدين " في توصيته لبنيه ، وهو [أي الدين] والملة أخوان ، ولو كان الضمير للثاني لكان " الإسلام " بدله .

ويؤيد الثاني : كون الموصى به [أي قوله : فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون] مطابقاً في اللفظ لـ (أَسْلَمْتُ) ، وقرب المعطوف عليه لأنه حينئذ يكون معطوفاً على (قَالَ أَسْلَمْتُ) أي : ما اكتفى بالامتثال ، بل ضم توصية بنيه بالإسلام بخلاف التقدير الأول ؛ فإنه معطوف على (من يرغب) ^(٣) .

والخلاصة أنه يمكن إجمال مرجحات كلا القولين على النحو الآتي :

أولاً : مرجحات القول الأول القائل بعود الضمير على " الملة " ، وهي :

١- أن " الملة " أجمع من تلك " الكلمة " (أسلمت لرب العالمين) ، ومعلوم أن إبراهيم - عليه السلام - ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة ، والتوصية بذلك أليق به ، وأولى بهم ، وكلمة الشهادة وحدها لا تقتضي ذلك .

٢- أن رد الضمير إلى المصرح بذكره أولى من رده إلى غيره المضمرة .

٣- ذكر يعقوب " الدين " في توصيته لبنيه ؛ وهو [أي الدين] والملة أخوان ، ولو كان الضمير للثاني لكان

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهذلي (ت: ٤١٥هـ) ، قاض ، أصولي . كان شيخ المعتزلة في عصره . وهم يلقبونه قاضي القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره . ولي القضاء بالرقي ، ومات فيها . له تصانيف كثيرة ، منها : تنزيه القرآن عن المطاعين و " شرح الأصول الخمسة " و " المغني في أبواب التوحيد والعدل " . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٣ ، ص ٢٧٣

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٤ ، ص ٦٦

(٣) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ١ ، ص ٣٨٩

" الإسلام " بدله .

ثانياً : مرجحات القول الثاني القائل بعود الضمير على (أسلمت لرب العالمين) على تأويل " الكلمة "، وهي:

١- أنه أقرب مذكور

٢- كون الموصى به [أي قوله : فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون] مطابقاً في اللفظ لـ (أسلمت) .

٣- أن هذا له ما يشابهه ويمثله في القرآن ، ومنه : رجوع الضمير في قوله تعالى : { وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً }^(١) إلى قوله : { إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي }^(٢) وقوله : (كلمة باقية) : دليل على أن التأنيث على تأويل " الكلمة " .

٤- أن هذه الكلمة (أسلمت لرب العالمين) شعار جامع لمعاني ما في الملة ؛ فالمستسلم لرب العالمين هو من كان على الملة الحقّة .

وبعد التعرف على هذه المرجحات يتبين أن كلا القولين جدير بالاحترام ؛ ذلك أن جميع هذه المرجحات من القوة بمكان ، ويتبين أيضاً أن ذكر كثير من المفسرين لهذين القولين دون ترجيح بينهما لم يأت من فراغ ، وأن من رجّح من المفسرين هذا القول أو ذاك إنما كان ذلك بسبب الأدلة والمرجحات التي تعضد كل قول .

والخلاصة أن صعوبة تحديد مرجع الضمير بسبب تساوي أو تقارب الاحتمالات في قوة مرجحها سبب رئيس من أسباب اختلاف المفسرين ؛ لأن دائرة الاختلاف تقل كلما قويت أدلة احتمال قول ما وضعفت أمامه الأدلة الدالة على الاحتمالات الأخرى ، أما إذا قويت أدلة الاحتمالات كلها أو بعضها فإن تحديد المرجع يزداد صعوبة مع زيادة قوة هذه الاحتمالات .

(١) سورة الزخرف ، الآية : ٢٨

(٢) سورة الزخرف ، الآيتان : ٢٦ ، ٢٧

المبحث الثامن

اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين

يرجع اختلاف المفسرين في مرجع الضمير - أحياناً - إلى اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين ؛ هذا الاختلاف الذي يعود إلى الأصول المقررة في المذهب العقدي الذي يحمله مفسرٌ مخالفاً به مفسراً آخر ، إذ يفسر كل واحد الآية بما يتفق مع أصله موافق لمذهبه العقدي ولا يخرج عنه ، حتى إن بعض هؤلاء المفسرين يلجأ إلى التأويل أحياناً مراعاة لمذهبه العقدي .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : قال الله تعالى في سورة الحجر : { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ } (١) .

اختلف المفسرون في مرجع الضمير المتصل " الهاء " في قوله : " نسلكه " من قوله تعالى : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ) على قولين رئيسين هما :

١- يرجع الضمير إلى مدلول قوله تعالى : (يستهزئون) وهو الاستهزاء أو التكذيب أو الشرك والكفر ، والمعنى : كذلك نسلك وتدخل الكفر والباطل والضلال والاستهزاء والتكذيب في قلوب المجرمين (٢) .
وهذا القول هو ما قال به جمهور المفسرين ، وهو مما استدلل به أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى يخلق الباطل والشرك في قلوب الكفار خلافاً لمذهب المعتزلة .

٢- يرجع الضمير إلى " الذكر " في قوله تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) .
وهذا ما ذهب إليه المعتزلة .

فقد ذهب الجبائي إلى أن معنى الآية : كذلك نسلك القرآن - الذي هو الذكر - بإخطاره على الباطل ليؤمنوا به (٣) .

وقال الزمخشري مبيناً معنى الآية :

والضمير لـ "الذكر"، أي : مثل ذلك السلك ونحوه: نسلك "الذكر" في (قُلُوبِ المجرمين) على معنى

(١) سورة الحجر ، الآيات : ٩ - ١٣

(٢) انظر : الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٥ ، ص ٣٣٢

(٣) انظر : الجبائي ، محمد بن عبد الوهاب ، تفسير أبي على الجبائي ، دراسة وتحقيق : خضر محمد نبها ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢٠٠٧م ، ص ٣٤٤

أنه يلقيه في قلوبهم مكذبا مستهزئا به غير مقبول (١).

وأصل هذا الاختلاف يرجع إلى الاختلاف في مسألة خلق الله لأفعال العباد ؛ هذه المسألة التي خالف فيها المعتزلة أهل السنة والجماعة .

أما أهل السنة والجماعة - كما جاء في " شرح العقيدة الطحاوية " - فمذهبهم : أن كل شيء يجري بتقدير الله ومشينته، فلا مشيئة للعباد إلا ما شاء الله لهم ، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن؛ فالله يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء ، ويخذل ويبتلي عدلا (٢) .

وأما المعتزلة فقد قالوا بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله، وهي مسألة الهدى والضلال ؛ فالهدى من الله : بيان طريق الصواب ، والإضلال : تسمية العبد ضالا، وحكمه - تعالى - على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه ، وهذا مبني على أصلهم الفاسد : إن أفعال العباد مخلوقة لهم (٣) .

جاء في " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين " : " أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئا من أفعال غيره " (٤) .

وجاء في " الإنصاف فيما يجب اعتقاده " : " وقالت المعتزلة ومن وافقهم من أهل البدع : إن الله تعالى لا يريد إلا الطاعة والإيمان، فأما من كفر وعصى فقد أتى بما ليس بمراد الله تعالى : وقالوا : إن كل واحد يفعل من الأفعال ما لا يريده الله تعالى " (٥) .

وخير من فصل في إيراد حجج أصحاب هذين القولين في مرجع الضمير المذكور مع التأسيس المذهبي لهما : الرازي ، ولهذا لا بد من سرده كلامه .

قال الرازي : احتج أصحابنا [أهل السنة والجماعة] بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار ، فقالوا : قوله : (كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ) أي : كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين ، وقالت المعتزلة : لم يجز للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا إليه (٦) .

ثم نقل الرازي اعتراض المعتزلة على من قال بأن المعنى : نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله في قلوب المجرمين ، فقال - أي الرازي - :

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٥٧٣

(٢) انظر : ابن أبي العز ، علي بن علي ، شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٤ ، ١٣٩١ هـ ، ص ١٤٥ - ١٤٨

(٣) انظر : المصدر ذاته ، ص ١٤٨

(٤) الأشعري ، علي بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : هلموت ريتز ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ط ٣ ، ص ٢٢٧

(٥) الباقلاني ، أبو بكر بن الطيب ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٩٣ م ، ص ١٥٧

(٦) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٩ ، ص ١٢٩

[قالت المعتزلة] : لا يقال : إنه تعالى قال : (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) ، وقوله : (يَسْتَهْزِئُونَ) يدلّ على الاستهزاء ، فالضمير في قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) عائد إليه ، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ، فثبت [أن] المراد من قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمَجْرِمِينَ) هو أنه : كذلك نسلك الكفر والضلal والاستهزاء بأنبياء الله - تعالى - ورسله في قلوب المجرمين ^(١) .

وفضلاً عن نفى المعتزلة لصحة هذا القول ، فقد ردّوا عليه ، وتمثّل ردّهم - كما نقله الرازي - بالآتي :
١- إن كان الضمير في قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) عائداً إلى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله : { لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ } عائداً أيضاً إلى الاستهزاء لأنهما ضميران متعاقبان وتلاصقا ، فوجب عودهما إلى شيء واحد ، فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء ، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤمناً بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به .

٢- لو كان الله تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعدر من هؤلاء الكفار ، ولكن على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه ^(٢) .

أما عن فهم المعتزلة لهذه الآية وتأويلهم لها ولمرجع الضمير فيها ، فقد قالوا - كما نقل ذلك الرازي - :
الضمير في قوله تعالى : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) عائد إلى " الذكر " الذي هو القرآن فإنه تعالى قال قبل هذه الآية : { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ } وقال بعده : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) أي : هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعه هذا القرآن ، ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ، ويخلق فيها العلم بمعانيه ، وبين أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا ، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان :

الأول : أن الضمير في قوله : (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) عائد إلى القرآن بالإجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) عائداً إليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد .
والثاني : أن قوله : (كذلك) معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله - تعالى - قبل هذه الآية من أعمال نفسه ، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) فوجب أن يكون هذا معطوفاً عليه ومشبهاً به ، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله : (نَسْأَلُكَ) عائداً إلى الذكر ^(٣) .

وبعد أن ساق الرازي حجج المعتزلة في عود الضمير في هذه الآية ردّ عليهم قائلاً :

لا يجوز أن يكون الضمير في قوله : (نَسْأَلُكَ) عائداً على الذكر ، ويدل عليه وجوه :

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٩ ، ص ١٢٩

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ١٩ ، ص ١٢٩

(٣) انظر : المصدر ذاته ، ج ١٩ ، ص ١٢٩ - ١٣٠

الوجه الأول : أن قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ) مذكور بحرف النون ، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة ، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلاً يظهر له أثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوباً مقهوراً ، فأما إذا فعل فعلاً ولم يظهر له أثر ألبتة صار المنازع والمدافع غالباً قاهراً ، فإن ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبلاً في هذا المقام ، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك إسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لأجل أن يؤمن به ، ثم إنه لم يلتفت إليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع ، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله : (نَسْأَلُكَ) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل أن الذي ذكره فاسد .

والوجه الثاني : أنه لو كان المراد ما ذكره لوجب أن يقال : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمَجْرِمِينَ) ولا يؤمنون به ، أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون ، أما لم يذكر الواو فعلمنا أن قوله : (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) كالتفسير والبيان لقوله : (نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمَجْرِمِينَ) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم .

والوجه الثالث : أن قوله : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) بعيد ، وقوله : (يَسْتَهْزِئُونَ) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب .

أما قوله : لو كان الضمير في قوله : (نَسْأَلُكَ) عائداً إلى الاستهزاء لكان في قوله : (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) عائداً إليه ، وحينئذ يلزم التناقض ، فالجواب عنه :

أن مقتضى الدليل عود الضمير إلى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد إلى الاستهزاء ، والضمير الثاني عائد إلى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، ليس أن الجبائي والكعبي ^(١) والقاضي قالوا في قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ } ^(٢) قالوا : هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله : (جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما في قوله : (جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) عائدة إلى غيرهما ،

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، أبو القاسم (ت: ٣١٧هـ) البلخي العالم المشهور ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وكان من كبار المتكلمين ، من مقالاته : أن الله سبحانه ليست له إرادة ، وأن جميع أفعاله واقعة منه من غير إرادة ولا مشيئة منه لها . انظر : ابن خلكان ، وفیات الأعيان ، ج ٣ ، ص ٤٥

(٢) سورة الأعراف ، الآيتان : ١٨٩ ، ١٩٠

فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد؛ بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا (١).

والذي يظهر مما أورده الرازي :

١- وضوح أثر المذهب الاعتزالي في تحاشي الأخذ في مرجع الضمير بالقول الأول ، حيث كان من أهم ردودهم على هذا القول قولهم :

لو كان الله - تعالى - هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعدر من هؤلاء الكفار، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن ينمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه .

٢- أن هذه الآية من الآيات التي استدلت بها أهل السنة والجماعة على أن الله يخلق الباطل في قلوب الكفار، وهذا واضح في تفسير الرازي لهذه الآية، وأيضاً هو ما قال به كثير من المفسرين، الذين فسروا الآية بذلك مبينين أنها ردٌ بين على المعتزلة في قضية القدر وخلق الأفعال .

قال الثعلبي : (كذلك نسلكه) يعني : كما أسلكننا الكفر والتكذيب والاستهزاء بالرسول في قلوب شيع الأولين، كذلك نسلكه، أي: نجعله وندخله في قلوب مشركي قومك، وفي هذه الآية ردٌ على المعتزلة (٢).

وقال القرطبي بعد تفسير الآية بهذا القول : وفي الآية ردٌ على القدرية والمعتزلة (٣).

وقال النسفي بعد تفسير الآية بهذا : وهو حجة على المعتزلة في الأصلح وخلق الأفعال (٤).

وقال الخازن عن هذه الآية : "وهي أبين آية في ثبوت القدر لمن أذعن للحق ولم يعاند" (٥).

وفضلاً عما ذكره الرازي من أدلة تنصر هذا القول فإن هناك روايات صحيحة في ذلك أوردها

الطبري وغيره عن السلف .

قال الطبري في تفسير هذه الآية : يقول تعالى : كما سلكننا الكفر في قلوب شيع الأولين بالاستهزاء بالرسول، كذلك نفعل ذلك في قلوب مشركي قومك الذين أجزموا بالكفر بالله، (لا يؤمنون به) : يقول : لا يصدقون بالذكر الذي أنزل إليك، والهاء في قوله : (نسلكه) من ذكر الاستهزاء بالرسول والتكذيب بهم (٦).

وأورد الطبري عدة روايات في ذلك منها :

" عن الحسن في قوله : (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) قال : الشرك " (٧).

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٩ ، ص ١٣٠

(٢) انظر : الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٥ ، ص ٣٣٢

(٣) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٠ ، ص ٧

(٤) انظر : النسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٨

(٥) الخازن ، لباب التأويل ، ج ٤ ، ص ٥٨

(٦) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٧ ، ص ٧٠

(٧) المصدر ذاته ، ج ١٧ ، ص ٧٠

وهذه الرواية أخرجه أبو داود في " السنن " ، وهي رواية صحيحة (١) .
ومما رواه الطبري في ذلك : قول ابن زيد (٢) في قوله : (كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) قال : هم كما قال الله، هو أضلهم ومنعهم الإيمان (٣) .

وقال ابن الجوزي : " قوله تعالى : (كذلك نسلكه) : في المشار إليه ثلاثة أقوال :
أحدها : أنه الشرك ، قاله ابن عباس والحسن وابن زيد ، والثاني : أنه الاستهزاء ، قاله قتادة ، والثالث :
التكذيب ، قاله ابن جريج (٤) والفراء (٥) .

وإذا كان القول بعود الضمير على مدلول قوله : (يستهزؤون) هو قول جمهور المفسرين وهو
الراجح، فإن القول الآخر محتمل أيضاً حيث أورد احتمالية القولين عدد من المفسرين ، منهم ابن عطية
الذي بين احتمالات عود هذا الضمير وغيره حيث قال :

يحتمل أن يكون الضمير في (نسلكه) يعود على الاستهزاء والشرك ونحوه، ويكون الضمير في (به)
يعود أيضاً على ذلك بعينه، وتكون باء السبب، أي: لا يؤمنون بسبب شركهم واستهزائهم، ويكون قوله :
(لا يؤمنون به) في موضع الحال .

ويحتمل أن يكون الضمير في (نسلكه) عائداً على " الذكر " المحفوظ المتقدم وهو القرآن ، أي : مكذباً به
مردوداً مستهزأ به ندخله في قلوب المجرمين، ويكون الضمير في (به) عائداً عليه أيضاً .
ويحتمل أن يكون الضمير في (نسلكه) عائداً على الاستهزاء والشرك ، والضمير في (به) يعود على
القرآن ، فيختلف - على هذا - عود الضميرين (٦) .

بل إن هناك من رأى هذا القول من غير المعتزلة ، مثل ابن عاشور الذي قال :
" فضمير (نسلكه) و (به) عائدان إلى (الذكر) في قوله : (إنا نحن نزلنا الذكر) (٧) .

ولعل الذين ذكروا الاحتمال الثاني أو ذهبوا إليه إنما قالوا به بسبب تعاقب الضميرين في (نسلكه) و
(به) وحيث إن الضمير الثاني يعود على "الذكر" فلا بد - كما رأوا - من عود الضمير الأول على ما عاد

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ج٤، ص٣٣٦. قال الألباني: صحيح مثله. انظر: الألباني،
محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود ، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية المجاني ، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث
القرآن والسنة بالإسكندرية، ج١٠، ص١١٩

(٢) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني (ت : ١٠٢هـ) ، أخذ معاني القرآن وروى عن والده وابن المنكر . انظر : الأذنه وي،
طبقات المفسرين ، ص ١١

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٧ ، ص ٧٠

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (ت : ١٥٠ هـ) ، فقيه الحرم المكي. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهو أول من
صنف التصانيف في العلم بمكة. رومي الأصل، من موالى قريش. مكي المولد والوفاة. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٤ ، ص ١٦٠

(٥) ابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ٤ ، ص ٣٨٥

(٦) انظر: ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٣٥٢

(٧) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٤ ، ص ٢٥

عليه الضمير الثاني لئلا يتفكك النظم، وهذا لا يُعَوَّل عليه فتفكيك الضمائر مقبولٌ أحياناً إذا كانت الأدلة الأخرى تستدعي ذلك .

وقد ردّ البيضاوي على هذا الاعتراض مبيناً ضعفه ومرجحاً القول الأول فقال :
 " والضمير للاستهزاء، وفيه دليلٌ على أن الله يوجد الباطل في قلوبهم، وقيل : لـ (الذكر) فإن الضمير الآخر في قوله : (لا يُؤْمِنُونَ بِهِ) له ، وهو حال من هذا الضمير ، والمعنى : مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين مكذباً غير مؤمن به، أو بيان للجملة المتضمنة له؛ وهذا الاحتجاج ضعيف؛ إذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه، ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير لجواز أن تكون حالاً من المجرمين ، ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه " (١) .
 ولقوة القول الأول قال النحاس (٢): " وهذا القول هو الذي عليه أهل التفسير وأهل اللغة إلا من شذ منهم " (٣) .
 والأمر المهم هنا ليس أن الآية تحتل أكثر من وجه في مرجع الضمير في (نسله) أو لا؛ فالقولان محتملان وإن كان الأول هو الراجح ، وليس المهم أيضاً أن مفسراً رجح هذا القول أو ذاك ، وإنما المهم هو أن استبعاد المعتزلة للقول الأول في تفسير هذه الآية لم يكن سببه الرئيس ضعفه عندهم مقارنة مع القول الثاني، بل السبب أن هذا القول يصطدم مع أحد أصولهم العقدية .

الشاهد الثاني: قال الله تعالى في سورة الشمس : { وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } (٤) .

اختلف المفسرون في ضمير الفاعل في كل من: " زكَّاهَا " و " دسَّاهَا " من قوله: { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } على قولين مشهورين ، هما :
 ١- يعود هذان الضميران على الله تعالى ، والمعنى : فازت وسعدت نفس زكَّاهَا الله ، فأصلحها وطهرها من الذنوب ووقفها للطاعة . وخابت وخسرت نفس أضلها الله فأفسدها .
 ٢- يعود هذان الضميران على " مَنْ " ، والمعنى : قد أفلح من زكى نفسه فأصلحها وحملها على طاعة الله عز وجل ، وقد خاب مَنْ أهلك نفسه وأضلها وحملها على المعصية (٥) .

(١) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٣٦٣

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر المصري النحوي المعروف بالنحاس (ت : ٣٣٨ هـ) من شيوخ أبي عبد الرحمن النسائي وأبي جعفر الطحاوي في الحديث . ومصنفاته تزيد على الخمسين ، منها : إعراب القرآن ، ومعاني القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، والكافي في النحو ، والمقنع في مسائل الخلاف . انظر : الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ، تحقيق : محمد المصري ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، الكويت ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٨

(٣) النحاس ، أحمد بن محمد ، معاني القرآن ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط ١٤٠٩ هـ ، ج ٤ ، ص ١٢

(٤) سورة الشمس : الآيات : ٧ - ١٠

(٥) انظر : البيهقي ، معالم التنزيل ، ج ٨ ، ص ٤٣٩

هذان القولان كلاهما محتمل وصحيح ، وقد قال بكل واحدٍ منهما مفسرون من أهل السنة والجماعة ، بل إن كثيراً منهم ذكروا القولين مبينين صحة احتمالهما معاً .

ولكن المعتزلة فرّوا من القول بأحد هذين القولين ، وهو القول الأول ؛ الذي يُعيد الضميرين على الله تعالى، بل أنكروه، وشنعوا على من قال به، وليس ذلك إلا لأنه يخالف أصلاً من أصول مذهبهم . وأصل هذا الاختلاف هو نفسه الذي جرى عليه الاختلاف في الشاهد السابق ، وهو قضية خلق الله لأفعال العباد، ومنه : خلق الله لكفر الكافر ومعصية العاصي وضلال الضال وإرادته ذلك وإشاعته له . أما القول الأول الذي جرى عليه الخلاف المذكور فقد ذكره كثير من مفسري أهل السنة والجماعة، وحملت أقوال هؤلاء المفسرين في ثناياها رأي أهل السنة والجماعة في قضية خلق أفعال العباد وخلق ضلال من ضلّ ومشية الله لذلك ، مستدلين على هذا القول بالحديث النبوي ، وبعض الآثار عن السلف. واقتصر على هذا القول بعض المفسرين مثل الطبري والخازن .

قال الطبري : قوله : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا } : يقول : قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّى الله نفسه، فكثُر تطهيرها من الكفر والمعاصي، وأصلحها بالصالحات من الأعمال . وقوله : { وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } : يقول تعالى ذكره : وقد خاب في طلبته، فلم يُدرك ما طلب والتمس لنفسه من الصلاح { مَنْ دَسَّاهَا } يعني : من دَسَّس الله نفسه فأخملها، ووضع منها، بخذلاته إياها عن الهدى حتى ركب المعاصي، وترك طاعة الله . عن ابن عباس وابن زيد : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا } : يقول : قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّى الله نفسه . عن ابن عباس : { وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } يقول : وقد خاب من دَسَّى الله نفسه فأضله. عن مجاهد وسعيد بن جبیر : { وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } : قال أحدهما : أغواها، وقال الآخر : أضلها . عن قتادة : { وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } : قال : أثمها وأفجرها ^(١) .

وقال الخازن : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا } : المعنى : لقد أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ؛ أي : فازت وسعدت نفس زكاهها الله ؛ أي : أصلحها وطهرها من الذنوب، ووفقها للطاعة .

{ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } : أي : خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى ، وأفسدها ؛ وأصله : من دَسَّ الشيء : إذا أخفاه، فكأنه سبحانه وتعالى أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره ، وزكاه ، وخساره من خذله، وأضله ، حتى لا يظن أحدٌ أنه يتولى تطهير نفسه، أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق، عن زيد بن أرقم ^(٢) قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : ((اللهم إني أعوذ

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٤ ، ص ٤٥٦ - ٤٥٨

(٢) الصحابي زيد بن أرقم بن زيد (ت: ٦٦هـ) استصغر يوم أحد، وأول مشاهدته الخندق، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة. له حديث كثير، ورواية عن علي. شهد صفين مع علي ومات بالكوفة. وهو الذي سمع عبد الله بن أبي يقول: ليخرجن الأعز منها الأذل، فأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، فأنكر ابن أبي ذلك، فأنزل الله تصديق زيد، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله قد صدقك يا زيد. قال أبو المنهال: سألت البراء عن الصرف فقال: سل زيد بن أرقم فإنه خير مني وأعلم. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت ، ط١، ١٤١٢هـ ، ج ٢، ص ٥٨٩

بك من العجز، والكسل، والجبن، والبخل، والهزم، وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها ، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها (((١) (٢) .

ومن الذين رجّحوا هذا القول : البغوي والقرطبي والنسفي (٣) .

وأورد بعض المفسرين الاحتمالين دون ترجيح، منهم: الماوردي وابن عطية وابن الجوزي وابن كثير (٤).

وأما القول الثاني القائل بعود الضميرين على " مَنْ " : فهو مروى عن الحسن ؛ قال البغوي :

وقال الحسن : معناه : قد أفلح من زكى نفسه فأصلحها وحملها على طاعة الله عز وجل، {وقد خاب من دساها}: أهلكها وأضلها وحملها على المعصية، فجعل الفعل للنفس (٥) .

وقد اختار هذا القول ورجّحه من مفسري أهل السنة والجماعة عدد من المفسرين، منهم: البيضاوي والبقاعي (٦) وأبو السعود والسعدي وابن عاشور (٧) .

قال البقاعي في تفسير هاتين الآيتين :

أي : ظفر بجميع المرادات مَنْ نَمَى نفسه وأصلحها وصفها بما يستره الله له من العلوم النافعة والأعمال الصالحة ، وحُرِّمَ مُرَادُهُ وخسر وكان سعيه باطلاً مَنْ أَغْوَاهَا وأفسدها وندس مُحَيَّاهَا وأهلكها بخبائث الإعتقاد ومساوئ الأعمال، وقبائح النيات والأحوال ، وأخفاها بالجهالة والفسوق (٨) .

وقال ابن عاشور : " أي : أفلح مَنْ زكى نفسه واتبع ما ألهمه الله من التقوى، وخاب مَنْ اختار الفجور بعد أن ألهم التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلهي " (٩) .

(١) مسلم ، الصحيح ، ج ٤ ، ص ٢٠٨٨

(٢) انظر : الخازن، لياب التأويل ، ج ٧ ، ص ٢٥٢-٢٥٣

(٣) انظر: البغوي ، معالم التنزيل، ج ٨، ص ٤٣٩ . والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٠، ص ٧٧ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٥٢٨

(٤) انظر: الماوردي، النكت والعيون، ج ٦، ص ٢٨٤ . وابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٤٨٨ . وابن الجوزي، زاد المسير ، ج ٩ ، ص ١٤١ . وابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٤١٢

(٥) انظر: البغوي ، معالم التنزيل، ج ٨، ص ٤٣٩ .

(٦) إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط ، البقاعي، الشافعي (ت: ٨٨٥هـ) عالم، أديب، مفسر، محدث ، ومؤرخ . ولد بقرية خربة روجا من عمل البقاع، ونشأ بها، ثم تحول إلى دمشق، ثم دخل بيت المقدس، ثم القاهرة، ومات بدمشق. من مؤلفاته: نظم الدرر في تناسب الآي والسور ، و الأصل الأصيل في تحريم النقل من التوراة والإنجيل. انظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج ١، ص ٧١

(٧) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٥ ، ص ٤٩٦ . والبقاعي ، إبراهيم بن عمر ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٨، ص ٤٤١ . وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٩، ص ١٦٤ .

والسعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٩٢٦ . وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٣٠ ، ص ٣٧٠

(٨) انظر: البقاعي ، نظم الدرر ، ج ٨ ، ص ٤٤١

(٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٣٠ ، ص ٣٧٠

وكما سبق القول، فإنَّ المعتزلة اختاروا هذا القول واقتصروا عليه ، ولم يذكرُوا القول الأول إلا في سبيل ردّه ، وليس الحديث هنا عن صحة هذا القول الذي اختاره المعتزلة ؛ فهو صحيحٌ ، وأورده كثيرٌ من أهل السنة ، بل رجّحه - كما سبق آنفاً - عدد منهم ، وهو الظاهر من الآيات ؛ ولكنَّ الحديث عن استبعاد المعتزلة للقول الأول ، بل التصريح برّدّه ، والتعنيف على من قال به من أهل السنة ؛ وهذا ما ظهر من خلال تفسير الزمخشري لهذه الآيات .

ففي تفسير الزمخشري لهاتين الآيتين والآية التي قبلهما، وهي قوله تعالى : { قَالَهُمَا فُجُورُهُمَا وَتَقَوَاهَا } اختار هذا القول، وردّ القول الأول، وطعن بأهل السنة على قولهم به واصفاً إياهم بـ"القدرية".
قال الزمخشري :

ومعنى إلهام الفجور والتقوى : إفهامهما وإعقالهما ، وأنَّ أحدهما حسنٌ والآخر قبيحٌ ، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ، بدليل قوله : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } ؛ فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليها ؛ والتزكية : الإنمار ^(١) والإعلاء بالتقوى . والتدسية : النقص والإخفاء بالفجور . وسئل ابن عباس عنه، فقال : أتقرأ : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى } ^(٢) ، { وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا } ^(٣) ؟! وأما قول من زعم أنَّ الضمير في " زكى " و " دسى " لله تعالى ، وأنَّ تأنيث الراجع إلى { مَنْ } لأنه في معنى النفس : فمن تعكيس القدرية الذين يوركون ^(٤) على الله قذراً هو بريء منه ومتعالٍ عنه ، ويُحيون لآلئهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه ^(٥) .

وقد ردّ علماء أهل السنة على لمز الزمخشري بأهل السنة ، وتفاوتت ردودهم بين مرجّح للقول الأول مستشهداً له بأولوية اتفاق الضميرين المذكورين مع الضمائر قبلهما في المرجع ، جاعلاً قوله تعالى : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى } دليلاً لهذا القول لا عليه ، وهذا ما فعله ابن المنير، وبين من رجّح القول الثاني مجوّزاً القول الأول ومحترماً له كما فعل أبو حيان .

قال ابن المنير في ردّه على الزمخشري ونزغته في تفسير هذه الآيات :
والنزغة التي كشفَ القناعَ في إبرازها : أنَّ التزكية وقسيمها ليس مخلوقين لله تعالى ، بل لشركائه المعتزلة ؛ وإنما نعارضه في الظاهر من فحوى الآية ، على أنه لم يذكر وجهاً في الردّ على مَنْ قال : إنَّ الضمير لله تعالى، وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة ، فنقول :

(١) مِنْ تَمَزَّ "أي: علا؛ جاء في تهذيب اللغة: "تَمَزَّ في الجبل والشجر، وتملأ، إذا علا فيها. انظر: الأزهري، محمد بن أحمد،

تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ١٥، ص ١٥٨

(٢) سورة الأعلى، الآية : ١٤

(٣) سورة طه، الآية : ١١١

(٤) جاء في تهذيب اللغة : " التَّوْرِيْكُ: تَوْرِيْكُ الرَّجُلِ ذَنْبُهُ غَيْرُهُ كَأَنَّهُ يَلْزُمُهُ لِإِيَّاهُ. وَوَرَكٌ فَلَانٌ ذَنْبُهُ عَلَى غَيْرِهِ تَوْرِيْكًا: إِذَا أَضَافَهُ إِلَيْهِ.

انظر : الأزهري ، تهذيب اللغة ، ج ١٠ ، ص ١٩١-١٩٢

(٥) انظر : الزمخشري، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٧٦٠

لا مرأى في احتمال عود الضمير إلى الله وإلى ذي النفس؛ لكنّ عوده إلى الله تعالى أولى لوجهين :
أحدهما : أنّ الجُمْلَ سبقت سياقة واحدة من قوله : { وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا } ^(١) وهلمّ جرّاً ، والضمائر
فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالى بالاتفاق ، ولم يجز لغير الله تعالى ذكر. وإنّ قيل بعود
الضمير إلى غيره : فإنما يتمحل لجوازه بدلالة الكلام ضمنا واستلزاما ، لا ذكرا ونطقا ؛ وما جرى
ذكره أولى أن يعود الضمير عليه .

الثاني : أنّ الفعل المستعمل في الآية التي استدل بها في قوله : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى } « تَفَعَّلَ » ، ولا
شك أنّ « تَفَعَّلَ » مطاوع « فَعَّلَ » ؛ فهذا أن يدلّ لنا ، أولى من أن يدلّ له ، لأنّ الكلام عندنا نحن :
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكاه الله فتزكّى ، وعنده الفاعل في الاثنين واحد ، أضاف إليه الفعلين المختلفين ، ويحتاج
في تصحيح الكلام إلى تعديد اعتبار وجهه ، ونحن عنه في غنية .

على أنا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسية إلى العبد، على طريقة أنه الفاعل، كما يضاف إليه الصلاة
والصيام وغير ذلك من أفعال الطاعات ، لأنّ له عندنا اختيارا وقدرة مقارنة ، وإنّ منعنا البرهان العقلي
الدالّ على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك أن نجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة .
فهذا جوابنا على الآية تنزّلا، وإلا فلم يذكر وجها من الردّ فيلزمنا الجواب عنه، وأما جوابنا عن سفاهته
على أهل السنة ، فالسكوت ، والله الموفق ^(٢) .

وكما سبق القول، فإنّ أبا حيان قد رجّح القول الثاني ، ومع ذلك جوّز القول الأول محترما له لورود
ما يشهد له ؛ منكرا على الزمخشري جراته على أهل هذا القول ولمزهم عليه .

قال أبو حيان :

" والظاهر أنّ فاعل "زكّى" و "دسّى" ضمير يعود على "مَنْ" ، وقاله الحسن وغيره . ويجوز أن
يكون ضمير الله تعالى، وعاد الضمير مؤنثا باعتبار المعنى من مراعاة التأنيث ؛ وفي الحديث ما يشهد
لهذا التأويل ؛ كان عليه السلام إذا قرأ هذه الآية قال : ((اللهم آت نفسي تقواها ، وزكها أنت خير من
زكاها، أنت وليها ومولاها)) ^(٣) ، وقال الزمخشري : وأما قول من زعم أنّ الضمير في "زكّى" و
"دسّى" لله تعالى ، وأنّ تأنيث الراجع إلى "مَنْ" لأنه في معنى النفس : فمن تعكيس القدرية الذين
يوركون على الله قدرا هو بريء منه ومتعال عنه ، ويحيون لئاليهم في تمحلّ فاحشة ينسبوننها إليه

(١) سورة الشمس ، الآية : ٥

(٢) انظر : حاشية ابن المنير على تفسير الكشاف ، الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٧٥٩

(٣) أخرجه الطبراني ؛ ونصّه : عن ابن عباس قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا مرّ بهذه الآية : { ونفس وما
سواها * فأنهها فجورها وتقواها } وقف ، ثم قال : ((اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها ومولاها ، وخير من زكاها)) .
انظر : الطبراني ، سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل ، ط ٢ ،
١٩٨٣م ، ج ١١ ، ص ١٠٦ . قال الهيثمي في " مجمع الزوائد " : إسناده حسن . انظر : الهيثمي ، علي بن أبي بكر ، مجمع الزوائد
ومتنع الفوائد ، دار الفكر ، بيروت ١٤١٢ هـ ، ج ٧ ، ص ٢٩١ .

تعالى، انتهى. فجرى على عادته في سبأ أهل السنة؛ هذا، وقائل ذلك هو بحر العلم عبد الله بن عباس، والرسول - صلى الله عليه وسلم - يقول: ((وزكها أنت خير من زكاها))^(١).

وممن اختار القول الثاني: الألوسي، مستدلاً بأنه السابق إلى الذهن، مبيناً أن الروايات التي تسند القول الأول ليست نصاً في تعيينه، لكنها نص في تكذيب الزمخشري في اتهامه لأهل السنة والجماعة، ووصفه لهم بما لا يليق، حيث قال في تفسير الآيتين المذكورتين:

فاعل {زكاها} ضمير {مَنْ}، والضمير المنصوب للنفس، وكذا في قوله تعالى: وقد خاب من دستاها}... ولا ينبغي أن ينكر أن هذا المعنى هو السابق إلى الذهن؛ وما ذكر من الأخبار ليس نصاً في تعيين المعنى الآخر؛ نعم، هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه أنه من تعكيس القدرية؛ يعني بهم أهل السنة والجماعة^(٢).

والذي يُخلصُ إليه من تفسير هاتين الآيتين عند المفسرين وأقوالهم في مرجع الضميرين المذكورين الآتي:

- ١- أن كلا القولين صحيحان ووجيهان، ولكن القول الثاني القائل بعود الضميرين على "مَنْ" هو الراجح، لأنه الظاهر، والمتبادر إلى الذهن.
- ٢- أن معنى الأحاديث الواردة صحيح، لكنها ليست نصاً على تعيين القول الأول.
- ٣- أن المعنيين متفقان متكاملان؛ فتركبة الله للنفس تكون بتوفيق صاحبها لتركبتها. فيكون الله مذكياً لها بالتوفيق والإرادة، ويكون صاحبها مذكياً لها بالكسب والمباشرة. والتكسية كذلك.
- ٤- أن كثيراً من مفسري أهل السنة والجماعة أوردوا القولين، وذكر بعضهم صحتها معاً، ورجح بعضهم قولاً على الآخر دون أن يكون وراء ذلك التمثل في الرأي والتأويل المتكلف أو النزعة العقدية، بل كان لكل فريق مستند من روايات السلف وأحاديث يستأنس بها.
- ٥- أن المعتزلة ذهبوا إلى تقرير أحد الأقوال ورد القول الآخر والتشنيع على من قالوا به، وحملهم على ذلك ما هو مقرر في أصولهم العقدية من أن الله لا يخلق فعل العبد ولا يخلق كفر الكافر ولا يريد، ويقع ويجري من العباد ما لا يريد الله.
- ٦- أن قول مفسري المعتزلة بذلك عمق من الاختلاف في مرجع الضمير في الآيتين المذكورتين.

والخلاصة من هذا المبحث أن اختلاف المذهب العقدي بين بعض المفسرين سبب من أسباب اختلافهم في مرجع الضمير، وسبب في توسيع دائرة وهوة هذا الاختلاف.

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١٠، ص ٤٨٩

(٢) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج ٣٠، ص ١٤٣-١٤٥

الفصل الثاني

أدلة تعيين مرجع الضمير ومُرَجَّحاته عند المفسرين

تمهيد

المبحث الأول : الأدلة النقلية

المطلب الأول : الاستدلال بالقرآن الكريم

المطلب الثاني : الاستدلال بالقراءات القرآنية

المطلب الثالث : الاستدلال بأسباب النزول

المطلب الرابع : الاستدلال بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف

المبحث الثاني : الاستدلال بقواعد التفسير المتعلقة بمرجع الضمير

المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة : يعود الضمير إلى أقرب مذكور إلا إذا دلّ دليل على خلافه

المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : الأصلُ عودُ الضمير على المحدث عنه المقصود بالكلام

المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعاً للتشتيت ما لم

يؤدّ إلى التنافر

المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور أولى من غيره المقدر

المطلب الخامس : الاستدلال بقاعدة : إذا سبقَ الضمير أكثرُ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على

الجميع حُمِلَ عليه

المطلب السادس : الاستدلال بقاعدة : لا يُحْمَلُ الضمير على الشأن إذا أمكن غيره

المبحث الثالث : الاستدلال بقواعد التفسير العامة

المطلب الأول : الاستدلال بقاعدة : ينبغي حملُ كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله

المطلب الثاني : الاستدلال بقاعدة : لا يُفسَّرُ كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب ما لم

يقم دليلٌ على خلافه

المطلب الثالث : الاستدلال بقاعدة : حملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز

المطلب الرابع : الاستدلال بقاعدة : الأصل حمل كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليلٌ على خلافه

المبحث الرابع : الاستدلال بالسياق

المطلب الأول : الاستدلال الوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

المطلب الثاني : الاستدلال المتعسف بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

المبحث الخامس : الاستدلال بنظم الآي وتركيبها

المبحث السادس : الاستدلال ببلاغة المعنى

المبحث السابع : الاستدلال بالقرائن

المطلب الأول : الاستدلال بقرائن السياق

الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته .

الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق .

المطلب الثاني : الاستدلال بالقرائن اللغوية

الأنموذج الأول : الاستدلال بقرينة : وجود لفظةٍ خاصةٍ بأحد المراجع

الأنموذج الثاني : الاستدلال بقرينة : تعلق الفعل بالفاعل أشدُّ من تعلقه بالمفعول

تمهيد

الأدلة جمعٌ دليل ؛ والدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد . وفي الاصطلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ^(١) .

وأما المرجحات فهي جمعٌ مرجح ؛ وهو اسم فاعلٍ من الفعل المضَعَف رَجَّحَ ، والمصدر الترجيح . والترجيح كما جاء في " التعريفات " : " إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر " ^(٢) .

وعرقه الزركشي ^(٣) في " البحر المحيط " فقال : هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً؛ مأخوذ من رجحان الميزان، وفائدة القيد الأخير أن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلى الترجيح . وقيل : بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مُقابلِهِ ليعمل بالأقوى ^(٤) .

اهتمّ المفسرون في بيان مرجع الضمير اهتماماً كبيراً جعلهم يستحضرون الأدلة المساعدة في تعيين مرجع الضمير، والمرجحات التي يترجّح بها مرجع على آخر .

وهذه الأدلة والمرجحات كثيرة ومتفاوتة في قوتها، ويتزاحم أحياناً العديد منها في الدلالة على مرجع الضمير ليعضد كل واحد منها مرجعاً بعينه ؛ ولهذا تفاوتت أفهام المفسرين في التعامل معها والأخذ بها، وفي تقديم دلالة بعضها على بعض .

وإذا كان تعيين مرجع الضمير أو ترجيحه يدور مع قوة الدليل ؛ فالدليل الأقوى هو المقدم على غيره، فإنّ حسن فهم هذا الدليل هو الركن الأهم في الوصول إلى استدلال صحيح وسليم .

ولهذا فإنّ هناك ترجيحاتٍ أخطأ فيها بعض المفسرين عند تطبيقاتهم على بعض القواعد المتعلقة بمرجع الضمير وبعض الأدلة ، وسبب ذلك يعود إلى أمرين هما :

أ- عدم الانتباه إلى قيود وضوابط هذه القواعد التي جاء الضابط الجامع بينها ليقول : إنّ هذه القواعد تدلّ على مدلولها إلا إذا وُجد دليلٌ يبيّن يدلّ على خلاف ما تشير إليه القواعد .

ب- عدم النظرة الكافية-أحياناً- في الأدلة جميعها، حيث النظرة العميقة في الأدلة كلها وفي مقدمتها

(١) انظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٤٠٥هـ، ص١٤٠

(٢) المصدر ذاته، ص ٧٨

(٣) محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي الإمام العلامة المصنف المحرر. أخذ عن الشيخين الأسنوي والبلقيني . ورحل إلى حلب، وسمع الحديث بدمشق وغيرها. كان فقيها أصولياً أدبياً، درس وأفتى. وكان منقطعاً إلى الاشتغال لا يشتغل عنه شيء ، وله أقارب يكفونه أمر دنياه. من تصانيفه: تكملة شرح المنهاج للأسنوي، والنكت على البخاري، والبحر [المحيط] في الأصول، وشرح جمع الجوامع للسبكي، ولقطة العجلان ويلة الظمان . توفي بمصر ودفن بالقرافة الصغرى . انظر: العكري، عبد الحي بن أحمد ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، ج٦، ص٣٣٥

(٤) انظر: الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت،

٢٠٠٠م، ج ٤، ص ٤٢٥

دليل السياق تُعطي تصوّراً أقرب إلى الصحة والصدق في تعيين المراد والدلالة عليه .
وفي كثير من الأحيان تكون الأدلة المتنازعة على تعيين مرجع الضمير وترجيحه متقاربة في قوتها،
ففي مثل هذه الحالات لا بدّ من اعتماد الرأي الذي يغلب الظنّ على أنه هو الأقرب والأصوب، فقوة
الظنّ هي الضابط في ذلك .

قال الزركشي في " البحر المحيط " :
واعلم أنّ التراجيح كثيرة ، ومناطقها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح ، وقد تتعارض هذه
المرجّحات فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه (١) .

المبحث الأول

الأدلة النقلية

تعد الأدلة النقلية من أهم مرجحات عود الضمير عند المفسرين لما لهذه الأدلة من علاقة وثيقة بكتاب الله - تعالى - ؛ فهي التي تفسر مبهمه ، وتفصل مجمله ، وتبين ما خفي من معانيه ، وفي هذا المبحث سيتم تناول هذه الأدلة ضمن أربعة مطالب هي : الاستدلال بالقرآن الكريم ، والاستدلال بالقرآيات القرآنية ، والاستدلال بأسباب النزول ، والاستدلال بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف .

المطلب الأول

الاستدلال بالقرآن الكريم

إن تفسير القرآن بالقرآن هو المسلك الأول من مسالك تفسير كتاب الله - تعالى - ؛ فالقرآن الكريم يزخر بالآيات التي تتشابه في موضوعها ؛ هذه الآيات التي يفسر بعضها بعضاً ، فما أجمل في موضع فصل في موضع آخر ، وما أبهم في موضع زال إبهامه في موضع آخر .

وفي القرآن الكريم بعض الضمائر التي جاء المرجع فيها مبهماً غير مصرح به ، ولكن زال هذا الإبهام مع وجود آية أخرى شبيهة ، جاء مرجع الضمير فيها مصرحاً به لا ليس فيه ، لتكون النتيجة تعيين مرجع الضمير المختلف فيه ، بناءً على تفسيره بمرجع الضمير المصرح به في الآية الأخرى .
وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة الأنعام: {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَسَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ} (١) .

في هذه الآية اختلف في مرجع الضمير المجرور في " به " من قوله تعالى : {وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ} على أقوال أهمها :

- ١- يعود هذا الضمير على القرآن ؛ والمعنى : وذكر بالقرآن .
- ٢- يعود الضمير على " الدِّين " في قوله : {دِينَهُمْ} ورُجِّح بأنه أقرب مذكور ؛ والمعنى : وذكر بالدين .
- ٣- يعود الضمير على " الحساب " في قوله تعالى في الآية التي قبل هذه الآية : {وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} (٢) ؛ والمعنى : وذكر بالحساب .

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٧٠

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٦٩

فالقولان الأول والثاني ذكرهما الرازي ، حيث قال في قوله تعالى : { وَتَكَرَّرَ بِهِ } :

" واختلفوا في أن الضمير في قوله : { به } إلى ماذا يعود ؟ قيل : وذكر بالقرآن ، وقيل : إنه تعالى قال : { وَتَرَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا } والمراد : " الدين " الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته ؛ فقوله : { وَتَكَرَّرَ بِهِ } أي بذلك " الدين " لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور ؛ والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير إليه " (١) .

ومن الذين اختاروا القول الثاني : ابن عطية ؛ حيث قال : " والضمير في { به } عائد على الدين ، وقيل : على القرآن " (٢) .

أما القول الثالث : فقد ذكره بعض المفسرين ، ومنهم : القرطبي ، الذي رأى أن الضمير يعود إما على القرآن أو " الحساب " حيث قال : " قوله تعالى : { وَتَكَرَّرَ بِهِ } أي : بالقرآن أو بالحساب " (٣) .
وتبع الشوكاني القرطبي في ذلك فقال : " الضمير في { به } للقرآن أو للحساب " (٤) .

وإذا كان القول الثاني القائل بعود الضمير على " الدين " قد رُجِّح استدلالاً بقاعدة : " عود الضمير على أقرب مذكور " ، فقد رُجِّح كثير من المفسرين القول الأول القائل بعود الضمير على " القرآن " ، واستدلوا عليه بدليلين ؛ أحدهما : دليل الحضور الذهني لدى السامع ؛ فاقصر عليه بعضهم ، وأما الدليل الآخر فهو وجود آية أخرى في كتاب الله - تعالى - تشبه ما جاء في هذا الجزء من الآية ، تُعدُّ مفسرة لها ، حيث القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وهذه الآية هي قوله تعالى : { فَتَكَرَّرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٌ } (٥) .
ومن الذين رجَّحوا هذا القول بهذا الدليل : أبو حيان والسمين الحلبي والآلوسي ومحمد رشيد رضا (٦) وابن عاشور .

قال أبو حيان : " الضمير في { به } عائد على " القرآن " أو على " الدين " أو على { حسابهم } ؛ ثلاثة أقوال : أولها الأول ، كقوله : { فَتَكَرَّرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٌ } (٧) .

وقال السمين الحلبي : " وقوله : { وَتَكَرَّرَ بِهِ } أي بالقرآن ، بدل له قوله : { فَتَكَرَّرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ

(١) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٣ ، ص ٢٣ - ٢٤

(٢) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٣٠٥

(٣) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٧ ، ص ١٦

(٤) للشوكاني ، فتح القدير ، ج ٢ ، ص ١٤٧

(٥) سورة ق ، الآية : ٤٥

(٦) محمد رشيد بن علي رضا القلموني ، البغدادي الأصل (ت : ١٩٣٥م) أحد رجال الإصلاح الإسلامي . من الكتاب لعلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير . ولد ونشأ في القلمون (طرابلس الشام) وتعلم فيها وفي طرابلس ، وكتب في بعض الصحف . رحل إلى مصر فلاحزم الشيخ محمد عبده وتلمذ له . وأصدر مجلة (المنار) . وأنشأ مدرسة (الدعوة والإرشاد) ، وأصبح مرجعاً في التأليف بين الشريعة والعصر الجديد . زار بلاد الشام ، ورحل إلى الهند والحجاز وأوروبا . وعاد فاستقر بمصر إلى أن توفي فيها ودفن بالقاهرة . أشهر آثاره : (تفسير القرآن الكريم) ولم يكمله و(يسر الإسلام وأصول التشريع) انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٦ ، ص ٢٦٦ بتصرف قليل .

(٧) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٥٤٩

وَعِيدٌ } " (١) .

وقال الألوسي : { وَتَذَكَّرْ بِهِ } : أي بالقرآن ، وقد جاء مصرّحاً به في قوله سبحانه : { فَتَذَكَّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٌ } ، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً " (٢) .

وقال محمد رشيد رضا مستدلاً بهذا الدليل ودليل الحضور الذي يدلّ عليه الحال :
" والضمير في قوله : { به } للقرآن المعلوم بقرينة الحال ؛ لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المنكر ، وبقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق : { فَتَذَكَّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٌ } ؛ والقرآن يفسّر بعضه بعضاً كما قالوا " (٣) .

وقال ابن عاشور الذي استدلل أيضاً بهذين الدليلين :
" والضمير المجرور في { وَتَذَكَّرْ بِهِ } عائد إلى القرآن لأنّ التذكير هو التذكير بالله وبالبعث وبالنعيم والعذاب ؛ وذلك إنّما يكون بالقرآن ، فيعلم السامع أنّ ضمير الغيبة يرجع إلى ما في ذهن المخاطب من المقام ، ويدل عليه قوله تعالى : { فَتَذَكَّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٌ } " (٤) .
وبهذا يتبين أنّ مرجع ضمير " الهاء " في قوله تعالى : { وَتَذَكَّرْ بِهِ } هو " القرآن " الذي جاء مفسراً في قوله تعالى : { فَتَذَكَّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٌ } .

الشاهد الثاني : يقول الله تعالى في سورة الأعراف : { وَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ } (٥) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المجرور في " به " من قوله : { قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ } على قولين :

- ١- يعود هذا الضمير على الله { رَبِّ الْعَالَمِينَ } ، والمعنى : آمنتم بالذي تزعمون أنه ربّ العالمين ؟!
 - ٢- يعود هذا الضمير على موسى - عليه السلام - ، والمعنى : آمنتم وصدقتم بموسى ؟!
- وكلا هذين الاحتمالين واردان ؛ قال ابن عطية :
- " والضمير في { به } يحتمل أن يعود على اسم الله تعالى ، ويحتمل أن يعود على موسى - عليه السلام - " (٦) .

(١) السمين الحلبي، الدرر المصون، ج ٤ ، ص ٦٧٩

(٢) الألوسي ، روح المعاني ، ج ٧ ، ص ١٨٦

(٣) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م ، ج ٧ ، ص ٤٣٣

(٤) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٧ ، ص ٢٩٦

(٥) سورة الأعراف ، الآيات : ١٢٠ - ١٢٣

(٦) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٤٤٠

وقد أوردهما دون ترجيح بعض المفسرين؛ منهم: البيضاوي وابن عجيبة^(١) وابن عاشور^(٢).
وأما الترجيح بين القولين، ودليل كل منهما :

فأقول الأول القائل بعود هذا الضمير على الله { رَبِّ الْعَالَمِينَ } اختاره بعض المفسرين ، وكان دليلهم عليه قرينة من السياق ، وهي قول السحرة : { أَمَّا يَرْبُ الْعَالَمِينَ } .

وممن رجع هذا القول بهذا الدليل أبو حيان ، حيث قال : والضمير في { به } عائد على الله تعالى ، لقولهم : { أَمَّا يَرْبُ الْعَالَمِينَ } ، وقيل : يحتمل أن يعود على موسى^(٣) .

وذهب السمين الحلبي وابن عادل^(٤) إلى ما ذهب إليه أبو حيان من ترجيح لهذا القول واستدلال عليه^(٥).

وأما القول الثاني القائل بعود هذا الضمير على موسى - عليه السلام - : فقد اختاره كثير من المفسرين، منهم : الطبري والواحدي والسمرقندي والبغوي والخازن والبقاعي^(٦) .

قال الطبري في تفسير قول تعالى : { قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آتَنَ لَكُمْ } : " يقول : أصدقتكم بموسى وأقررت بنبوته قبل أن آتن لكم بالإيمان به " ^(٧).

وهؤلاء المفسرون ذكروا هذا القول دون استدلال عليه ، بينما ذكره بعض المفسرين مع دليله :
والدليل : هو حمل قوله تعالى : { أَمَنْتُمْ بِهِ } في هذه الآية على قوله : { أَمَنْتُمْ لَهُ } في آية سورة طه والشعراء التي يقول الله فيها : { قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آتَنَ لَكُمْ } ^(٨) ؛ فالضمير في " له " يرجع إلى موسى لا غير، وذلك لدالتين ؛ إحداهما: أن الله أعقب قوله : { أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آتَنَ لَكُمْ } بقوله : { إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ } ^(٩) ، ولا شك أن المقصود هنا موسى - عليه السلام - ؛ ولما كان

(١) أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة، الحسني الأنجري (ت: ١٢٢٤هـ) مفسر صوفي. من أهل المغرب. دفن ببلدة أنجرة (بين طنجة وتطوان) من كتبه: (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد) و(الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية) و(الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الأجرومية) جمع فيه بين النحو والتصوف و(إيقاظ الهمم في شرح الحكم). انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٢٤٥
(٢) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣، ص ٤٨. وابن عجيبة، أحمد بن محمد، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢ م، ج ٢، ص ٣٨٢. وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٩، ص ٥٣

(٣) انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥، ص ١٤٠

(٤) عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت: بعد ٨٨٠ هـ) صاحب التفسير الكبير " اللباب في علوم الكتاب " . كتب في آخر سورة طه " أنه فرغ من تفسيرها في ١٥ رمضان ٨٨٠ هـ . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٥٨

(٥) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٥، ص ٤٢١. وانظر: ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م، ج ٩، ص ٢٦٧

(٦) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ٣٣. والسمرقندي، بحر العلوم، ج ١، ص ٥٥٤. والواحدي، السجيز، ج ١، ص ٤٠٧. والبغوي، معالم التنزيل، ج ٣، ص ٢٦٦. والخازن، لباب التأويل، ج ٢، ص ٢٧٢. والبقاعي، نظم الدرر، ج ٣، ص ٨٤.

(٧) الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ٣٣

(٨) سورة طه، الآية: ٧١، سورة الشعراء، الآية: ٤٨

(٩) سورة طه، الآية: ٧١

الحديث عن واحد في كلا الموطنين من الآية حيث النظم واتساق الضمائر يدل عليه ، ثبت أن المقصود في كل منهما موسى - عليه السلام - .

قال ابن عاشور في تفسير آية " طه " : " وضمير {لَهُ} عائد إلى موسى مثل ضمير {إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ} ^(١) . وأما الدلالة الثانية على أن الضمير في " له " في آيتي " طه " و " الشعراء " يرجع إلى موسى فهي : أن معهود القرآن في التعبير مع الإيمان بقوله : { لَهُ } يدل على غير الله تعالى ، وهذا في جميع القرآن . يقول الزمخشري في تفسير آية سورة طه في قوله : { وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى } ^(٢) :

" { أَيُّنَا } : يريد نفسه - لعنه الله - ، وموسى - صلوات الله عليه - بدليل قوله : { ءَأَمِنْتُ لَهُ } ؛ واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله تعالى ، كقوله تعالى : { يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ } ^(٣) " ^(٤) .

وأما تعبير القرآن مع الإيمان بقوله { به } : فقد يدل على الله ، وقد يدل على غير الله كما ورد ذلك في آيات عديدة ؛ منها : قوله تعالى : { وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ } ^(٥) ، وقوله أيضا : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } ^(٦) .

وإذا تعين هذا يقال : بما أن القصة واحدة ومتشابهة ، وخطاب فرعون للسحرة واحد ، فإنه يلزم حمل ما في سورة الأعراف على ما في سورتي طه والشعراء ؛ فالكلام في المواطن الثلاثة قريب من بعضه ، وفيها جميعاً سبق الضمير كلا المرجعين ؛ الله " رب العالمين " رب هارون وموسى " ، وموسى ؛ إذ جاء في سورة طه قوله تعالى : { فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى * قَالَ آمِنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ آتَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُثُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى } ^(٧) .

وجاء في سورة الشعراء قوله تعالى : { فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ آمِنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ آتَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ } ^(٨) .

(١) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٦ ، ص ٢٦٤

(٢) سورة طه ، الآية : ٧١

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦١

(٤) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ٧٦

(٥) سورة المائدة ، الآية : ١١١

(٦) سورة الحديد ، الآية : ٢٨

(٧) سورة طه ، الآيتان : ٧٠ ، ٧١

(٨) سورة الشعراء ، الآيات ٤٥ - ٤٩

وحمل الضمير المذكور في آية سورة الأعراف على ما في سورتي طه والشعراء هو ما ذكره الألويسي في الاستدلال لهذا القول ، لكنه لم يرجح بين القولين ، وهو أيضاً ما استدلل به اطفيش في ترجيح هذا القول ، حيث حمل الضمير المذكور على ما في آيتي " طه " و " الشعراء " .

قال الألويسي : {أمنتم به} : أي برب موسى وهارون ، أو بموسى -عليه السلام- ؛ قيل : لقوله تعالى في آية أخرى : {أمنتم له} ؛ فإن الضمير فيها له عليه السلام ، لقوله سبحانه : {إنه لكبيركم} [الآية] ^(١) . وقال اطفيش في ترجيح هذا القول :

" والهاء لموسى - عليه السلام - ؛ لقوله : {إنه لكبيركم} ، وقوله تعالى في آية أخرى : {أمنتم له} أي : لموسى ، وهو الراجح " ^(٢) .

وبهذا يتبين أن الرأي الراجح في مرجع الضمير في {به} من قوله تعالى : {قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْنُكُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَتَنُ لَكُمْ} هو موسى -عليه السلام- ، لدلالة آيتي سورتي طه والشعراء على ذلك لأن ما في سورة الأعراف يجب حمله على ما في السورتين الأخريتين لتشابه القصة والحديث والحوار فيها جميعها .
والخلاصة من هذا المطلب أن الاستدلال بالقرآن الكريم هو أحد مرجحات مرجع الضمير .

المطلب الثاني

الاستدلال بالقراءات القرآنية

تعدّ القراءات القرآنية من أهم مرجحات مرجع الضمير عند المفسرين ، وفي كتاب الله - تعالى - العديد من المواطن القرآنية التي اختلف في مرجع الضمير فيها ، فكان للقراءات دور كبير في ترجيح مرجع للضمير على آخر .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : قال الله تعالى في سورة البقرة : { وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُم لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ } ^(٣) .

اختلف في الآية الثانية من هاتين الآيتين في مرجع الضمير المجرور في قوله : (عَنْهَا) في قوله تعالى : (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا) على قولين رئيسين هما :

(١) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ٩ ، ص ٢٧

(٢) اطفيش ، تيسير التفسير ، ج ٤ ، ص ١٦٣

(٣) سورة البقرة ، الآيتان : ٣٥ ، ٣٦

١- يعود الضمير على " الشجرة " ؛ والمعنى : فحملهما الشيطان على الزلّة بسببها ، وتحقيقه : فأصدر الشيطان زلتهما عنها ، وعلى هذا تكون "عن" للسبب ^(١) ، أو تكون في أصل معناها أي : أزلهما الشيطان إزالاً ناشئاً عن الشجرة أي : عن الأكل منها ^(٢) .

٢- يعود الضمير على " الجنة " ؛ والمعنى : فأذهبهما عنها وأبعدهما ، كقولهم : زلّ عن مرتبته ، وزلّ من الشهر كذا ، وزلّ عني ذاك : إذا ذهب عني ^(٣) .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على " الشجرة " : فالذي يرجّحه أنه أقرب مذكور . قال أبو حيان مرجّحاً هذا القول : " الضمير عائد على الشجرة ، وهو الظاهر ، لأنه أقرب مذكور " ^(٤) . وقال ابن عاشور في تجويز هذا القول ذاكراً لدليل القرب وآخرٍ تتطلبه بلاغة ما قصّه القرآن في ذلك : " والضمير في قوله : {عنها} يجوز أن يعود إلى الشجرة لأنها أقرب ، ولتبيين سبب الزلّة وسبب الخروج من الجنة ؛ إذ لو لم يجعل الضمير عائداً إلى الشجرة لخلت القصّة عن ذكر سبب الخروج " ^(٥) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على " الجنة " : فيرجّحه إحدى القراءات السبع وهي قراءة حمزة ، حيث هناك قراءتان هما :

أ- قراءة الجمهور : " فأزلهما " . ب- قراءة حمزة : " فأزالهما " . وعن هاتين القراءتين والمعنى الذي تحتمله كل قراءة جاء في " إتحاف فضلاء البشر " : واختلف في { فأزلهما } ؛ فحمزة : بألف بعد الزاي مخففة اللام ، وافقه الأعمش ، أي : صرّفهما أو نحّاهما ، والباقون بغير ألف مشدداً ، أي : أوقعهما في الزلّة ، ويحتمل أن يكون من : زلّ عن المكان ؛ إذا تنحّى ، فيتحدان في المعنى ^(٦) .

قال ابن كثير مبيناً صحة رجوع الضمير المذكور على الجنة بناءً على قراءة حمزة ، وصحة رجوعه على الشجرة بناءً على القرب :

وقوله تعالى : { فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا } : يصح أن يكون الضمير في قوله : { عَنْهَا } عائداً إلى الجنة ، فيكون معنى الكلام كما [قرأ] حمزة : { فأزالهما } ، أي : فنحّاهما . ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين ، وهو " الشجرة " ، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادة : { فأزلهما } أي : من قبيل الزلل ؛ فعلى هذا يكون تقدير الكلام { فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا } أي : بسببها ، كما قال تعالى :

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ١٢٧

(٢) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١ ، ص ٤٣٣

(٣) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ١٢٧ - ١٢٨

(٤) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٢٦٢

(٥) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١ ، ص ٤٣٣

(٦) انظر : الدمياطي ، إتحاف فضلاء البشر ، ص ١٧٦

{ يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ } ^(١) أي : يصرف بسببه من هو مأفوك ^(٢) .

والذي يرجّح عود الضمير على الجنة أنّ مرجع الضمير على قراءة الجمهور له احتمالان : الشجرة أو الجنة ، أما على قراءة حمزة فليس هناك إلا احتمال واحد وهو عوده على الجنة .

قال ابن عطية : " والضمير في (عنها) عائد على " الشجرة " في قراءة من قرأ : (أزلهما) ، ويحتمل أن يعود على " الجنة " ، فأما من قرأ : (أزالهما) فإنه يعود على " الجنة " فقط ^(٣) .

واختار البغوي بعد ذكر القراءتين كون الضمير للجنة ، فقال :

{ فازلَّهُمَا } : استزل { الشَّيْطَانُ } آدم وحواء ؛ أي : دعاهما إلى الزلة . وقرأ حمزة : فازلَّهُما ، أي : نحاهما { عَنْهَا } : عن الجنة ^(٤) .

وذكر أبو حيان قول من قال يعود الضمير على الجنة استدلالاً بقراءة حمزة فقال عن هذا الضمير : " وقيل : عائد على الجنة ، لأنها أول مذكور ، ويؤيده قراءة حمزة وغيره : فازلَّهُما ، إذ يبعد : فازلَّهُما الشيطان عن الشجرة " ^(٥) .

وذكر أبو السعود كلا الاحتمالين من عود الضمير على الشجرة أو الجنة ، وبعد أن ذكر الاحتمال الأول قال عن الاحتمال الثاني وما يؤيده من القراءة الأخرى :

أو أزلهما عن الجنة بمعنى : أذهبهما وأبعدهما عنها ، ويعضده قراءة : (أزالهما) ^(٦) .

وقال ابن عاشور مجوّزاً عود الضمير على الجنة ومبيناً تعيين ذلك على قراءة : { فازلَّهُما } : ويجوز كون الضمير للجنة وتكون (عن) على ظاهرها ، والإزالة مجازاً في الإخراج بقره ، والمراد منه الهبوط من الجنة مكرهين كمن يزل عن موقفه فيسقط .

وقرأ حمزة : { فازلَّهُما } بألف بعد الزاي ، وهو من الإزالة بمعنى الإبعاد ، وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون ضمير (عنها) عائداً إلى الجنة لا إلى الشجرة ^(٧) .

وبعد بيان مرجّح كل قول يتبين أن الراجح هو القول الذي تعضده قراءة حمزة وهو القول الثاني ، وعليه تحمل القراءتان ، وهذا لا يمنع من القول بصحة القول الأول وجوازه وإن لم يكن هو الراجح .

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٩

(٢) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ١ ، ص ١٢٩

(٤) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ١ ، ص ٨٣

(٥) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص : ٢٦٢

(٦) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ١ ، ص ٩١

(٧) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١ ، ص ٤٣٤

الشاهد الثاني: يقول الله تعالى في سورة محمد : { إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ

لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ } (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير الفاعل المستتر في قوله : { وَأَمْلَىٰ } على قولين هما :

١- يرجع الضمير إلى "الشيطان"، أي : وأملى الشيطان لهم، والمعنى : مد لهم في الأماني والآمال بأن وسوس لهم بأنكم تتألون في الدنيا كذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل (٢) .

٢- يرجع الضمير إلى الله - تعالى -، أي : وأملى الله لهم ، والمعنى : " ومد الله لهم في آجالهم ملاءة من الدهر " (٣) ، وأمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة (٤) .

أما القول الأول : فرجحه بعض المفسرين لأن مرجع الضمير مصرح به ؛ ولهذا اقتصر بعضهم عليه . قال ابن كثير : " { الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ } أي : زين لهم ذلك وحسنه ، { وَأَمْلَىٰ لَهُمْ } أي : غرهم وخدعهم " (٥) . وقال الشوكاني مرجحاً هذا القول :

ومعنى { وَأَمْلَىٰ لَهُمْ } : أن الشيطان مد لهم في الأمل ووعدهم طول العمر، وقيل : الذي أملى لهم هو الله - عز وجل - على معنى أنه لم يعاجلهم بالعقوبة، والأولى اختيار أنه " الشيطان " لتقدم ذكره قريباً (٦) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الله : فهو اختيار الطبري ، ولم يذكر غيره ، إذ قال : وقوله : { وَأَمْلَىٰ لَهُمْ } يقول : ومد الله لهم في آجالهم ملاءة من الدهر ، ومعنى الكلام - أي معنى قوله : { الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ } - : الشيطان سول لهم ، والله أملى لهم (٧) .

وكانت أهم مرجحات هذا القول عند المفسرين :

أ- أن حقيقة الإملاء بيد الله تعالى، وهذا ما قاله ابن عطية الذي ذكر القولين ورجح هذا : قال ابن عطية : " ويحتمل أن يكون الفاعل في { أملى } الله - عز وجل - ، كأنه قال : الشيطان سول لهم، وأملى الله لهم؛ وحقيقة الإملاء إنما هو بيد الله - عز وجل - ، وهذا هو الأرجح " (٨) . ولعل هذا هو الذي دفع الطبري لاختيار هذا القول ، وهذا واضح في الآيات القرآنية التي ذكرت " الإملاء " ، حيث جاء في جميع المواطن منسوباً إلى الله لا إلى غيره ، ومن هذه الآيات :

(١) سورة محمد ، الآية : ٢٥

(٢) انظر : الألوسي، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ٧٥

(٣) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٢ ، ص ١٨١

(٤) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ١٩٥

(٥) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ٣٢٠ - ٣٢١

(٦) انظر : الشوكاني، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ٤٧

(٧) انظر : الطبري ، جامع البيان، ج ٢٢ ، ص ١٨١

(٨) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ١١٩

قوله تعالى : { وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ } (١) .

وقوله تعالى : { وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمَلِّئُهُمْ } (٢) .

وقوله تعالى : { وَلَقَدْ اسْتَهْزَأُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاُمَلِّئْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ } (٣) .

وقوله تعالى : { وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأُمَلِّئْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ } (٤) .

وقوله تعالى : { وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أُمَلِّئْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ } (٥) .

ب- أن إحدى القراءات في قوله تعالى : { وَأُمَلِّئُ } ترجح هذا القول ؛ فهناك ثلاث قراءات هي :

١- قراءة الجمهور : (وأُمَلِّئُ) بفتح الهمزة واللام وبالألف مبنيا للفاعل .

٢- قراءة أبي عمرو : (وأُمَلِّئُ) بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء مبنيا للمفعول .

٣- قراءة يعقوب : (وأُمَلِّئُ) بتسكين الياء فعلٌ مضارعٌ ، أي : وأُمَلِّئُ أنا لهم (١) .

والقراءة الأخيرة هي المرجحة لهذا القول ؛ فعليها يتكلم الله تعالى عن نفسه متوعداً هذا الصنف من الناس، فالفاعل في قوله : (وأُمَلِّئُ) ضمير مستتر تقديره " أنا " يعود على الله، والمعنى : وأُمَلِّئُ أنا لهم . وبناءً على أن الأصل توافق القراءات فإن بعض المفسرين رجح هذه القول أخذاً بهذه القراءة المروية عن أحد القراء العشر " يعقوب " ، وهي مروية كذلك عن مجاهد وغيره .

قال الفراء في تفسير قوله تعالى : { الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأُمَلِّئَ لَهُمْ } مختاراً هذا القول دون ذكر غيره ومبيناً هذه القراءات وتقاربها في المعنى :

زَيْنَ لَهُمْ [أي الشيطان] وأُمَلِّئَ لَهُمْ الله ، وكذلك قرأها الأعمش وعاصم [أي : وأُمَلِّئُ] ، وذكر عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت [رضي الله عنهم] أنهم قرؤوها كذلك بفتح الألف .

وذكر عن مجاهد أنه قرأها : (وأُمَلِّئُ لَهُمْ) مرسله الياء، يخبر الله - جلّ وعز - عن نفسه، وقرأ بعض أهل المدينة : (وأُمَلِّئُ) لهم بنصب الياء وضم الألف، يجعله فعلاً لم يسم فاعله، والمعنى متقارب (٢) .

وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى : (وأُمَلِّئُ لَهُمْ) مبيناً أن قراءة يعقوب مرجحة عود الضمير على الله : ومدّ لهم [أي الشيطان] في الآمال والأمانى ، أو أمهلهم الله - تعالى - ولم يعاجلهم بالعقوبة، لقراءة

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٧٨

(٢) سورة [الأعراف ، الأيتان : ١٨٢ ، ١٨٣

(٣) سورة الرعد، الآية : ٣٢

(٤) سورة الحج، الآية : ٤٤

(٥) سورة الحج، الآية : ٤٨

(٦) انظر : للمباضي ، إتحاف فضلاء البشر، ص ٥٠٧

(٧) انظر : للفراء ، معاني القرآن ، ج ٣ ، ص : ٦٣

يعقوب : (وأَمَلِيْ لَهُمْ) أي : " وأنا أَمَلِيْ لَهُمْ " ، فتكون الواو للحال أو الاستئناف (١) .

وقال البقاعي ذاكرا المعنى على كل القراءات مبينا أن قراءة يعقوب مرجحة عود الضمير على الله : { وَأَمَلِيْ لَهُمْ } أي : أطل [الشيطان] في ذلك ووسع بتكرار ذلك عليهم على تعاقب المكسرين ومرّ الجديدين (٢) حتى نسوا المواعظ وأعرضوا عن الذكر ؛ هذا على قراءة الجماعة بفتح الهمزة واللام، وأما على قراءة البصريين بضم الهمزة وكسر اللام فالمراد أن الله - تعالى - هو المملي - أي الممهل - لهم بإطالة العمر وإسباغ النعم وتسهيل الأمان والحلم عن المعالجة بالنقم حتى اغتروا، وهي أيضا موافقة لقوله تعالى : { سَتَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأَمَلِيْ لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ } (٣) ، وأما في قراءة أبي عمرو بفتح الياء فهو فعل ماض مبني للمفعول؛ ودلّ على أن المملي هو الله - سبحانه وتعالى - قراءة يعقوب بإسكان الياء على أنه مضارع همزته للمتكلم (٤) .

وقال اطفيش مبينا جواز عود الضمير على الله استدلالا بقراءة يعقوب : " ويجوز عود الضمير الفاعل لله بمعنى : لم يعاجلهم بالعقوبة ، ويدلّ له قراءة يعقوب (وأَمَلِيْ لَهُمْ) بهمزة المتكلم و واو الحال أو الاستئناف " (٥) .

وعلى الرغم من أن هذا القول فيه تفكيك كما هو الظاهر إلا أن قراءة يعقوب تقوي هذا الرأي وتسنده. قال الألوسي مبينا حجة من قال بهذا القول على الرغم مما فيه من تفكيك : وجعل بعضهم فاعل (وأَمَلِيْ) ضميره تعالى، والمعنى : أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة ، وفيه تفكيك، لكن أتدّ بقراءة مجاهد والأعشى ويعقوب (وأَمَلِيْ) بهمزة المتكلم ، فإنّ الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر، والأصل توافق القراءتين (٦) .

وبهذا يتبين أن قراءة يعقوب مقوية للقول الثاني القائل بعود الضمير على الله تعالى، وأن كلا القولين - بناءً على دليل كل واحد منهما - من القوة بمكان، وهذا من أسرار الإعجاز البياني لكتاب الله الكريم .
والخلاصة أن القراءات القرآنية مرجح من أهم مرجحات مرجع الضمير التي استدل بها المفسرون في ترجيح مرجع ضمير على غيره .

(١) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ١٩٥

(٢) " الملوان " وكذا " الجديدان " هما الليل والنهار . انظر : السيوطي ، عبدالرحمن بن أبي بكر ، المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق : فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٩٩٨م ، ج ٢ ، ص ١٥٢ . والقلقشندي ، أحمد بن علي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، تحقيق : يوسف علي طويل ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١٩٨٧م ، ج ١ ، ص ١٩٣

(٣) سورة القلم ، الآيتان : ٤٤ ، ٤٥

(٤) انظر : البقاعي ، نظم الدرر ، ج ٧ ، ص ١٧١

(٥) اطفيش ، محمد بن يوسف ، هيمان الزراد إلى دار المعاد ، وزارة التراث القومي والثقافة ، عُمان ، ١٩٩١م ، ج ١٣ ، ص ٤٤٦-٤٤٧

(٦) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ٧٥

المطلب الثالث

الاستدلال بأسباب النزول

سبب النزول : هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه مبينة لحكمه أيام وقوعه ؛ والمعنى : أن حادثة وقعت في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو أن سؤالاً وجه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال (١).

من الأدلة المرجحة لمرجع الضمير عند المفسرين استدلالهم بأسباب النزول ؛ ففي بعض المواطن القرآنية التي يكون لمرجع الضمير أكثر من احتمال يأتي سبب النزول ليكون الفصل في تعيين أو ترجيح هذا المرجع .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك : قال الله تعالى في سورة البقرة : { وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا تَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (٢).

في هذه الآية اختلف في مرجع ضمير الفاعل " الواو " في قوله : { فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ } ، وبناءً عليه فمن المخاطب بالنهي عن العضل ؛ أهم أولياء الزوجة أم الأزواج أم أن الخطاب عامٌ لجميع الناس ؟ حيث اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال هي :

- ١- يعود هذا الضمير على أولياء الزوجة ، وهم المخاطبون الذين نهوا عن هذا الفعل .
- ٢- يعود الضمير على الأزواج ؛ وهم المخاطبون بذلك .
- ٣- يعود الضمير إلى جميع الناس ؛ سواء أكانوا أزواجاً أو أولياء للزوجة أو غيرهم ؛ فهم جميعاً مخاطبون في النهي عن هذا الفعل .

أما القول الأول القائل بأن الخطاب لأولياء النساء، وأنهم هم الذين نهوا عن عضل من تحت ولايتهم من النساء من أن يتزوجن ممن طلقهن من الأزواج بعد رغبة كل من الرجل والمرأة في هذا النكاح الجديد : فقد قال به جمهور المفسرين الذين استندوا في ذلك إلى سبب نزول الآية الذي يصرح بأن الخطاب في قوله تعالى : { فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ } إنما هو لأولياء النساء .

وفي سبب النزول روايتان رئيستان ؛ أحدهما أنها نزلت في معقل بن يسار (٣) ، والرواية الثانية

(١) انظر : الزرقاني ، مناهل العرفان ، ج ١ ، ص ١٠٦

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٢

(٣) معقل بن يسار بن عبد الله المزني (ت: ٦٥)، أسلم قبل الحديبية وشهد بيعة الرضوان، سكن البصرة وبنى بها داراً، وإليه ينسب نهر معقل بالبصرة قال البغوي: هو الذي حفر نهر معقل بالبصرة بأمر عمر. توفي في البصرة في آخر خلافة معاوية. انظر: ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٦، ص ١٨٤-١٨٥ . وابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ٣، ص ١٤٣٢-١٤٣٣

أنها نزلت في جابر بن عبد الله الأنصاري (١) .

وفي القول أنها نزلت في معقل بن يسار روايات ، منها : ما أورده الطبري والواحد في " أسباب النزول " عن الحسن أنه قال في قول الله عز وجل : { فَلَا تَعْصُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا } الآية ، قال : حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه ؛ قال : كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها ، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها ، فقلت له : زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها ؟ ! لا والله لا تعود إليها أبدا ، قال : وكان رجلا لا بأس به ، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه ، فأنزل الله عز وجل هذه الآية ، فقلت : الآن أفعل يا رسول الله ، فزوجتها إياه (٢) .

وهذه الرواية أخرجها البخاري (٣) ، وأخرجها بروايات متقاربة بعض أصحاب السنن (٤) .

وأما الرواية الثانية التي تبين أنها نزلت في جابر بن عبد الله الأنصاري : فقد أخرجها الطبري وأوردها أيضا الواحد في " أسباب النزول " ، وهي :

عن السدي : قال : نزلت في جابر بن عبد الله الأنصاري ، وكانت له ابنة عم ، فطلقها زوجها تطليقة ، فانقضت عدتها ، ثم رجع يريد رجعتها ، فأبى جابر ، وقال : طلقت ابنة عمنا ، ثم تريد أن تتكحها الثانية ! وكانت المرأة تريد زوجها ، قد رضيت به ، فنزلت فيهم الآية (٥) .

والرواية الأصح في سبب النزول هي التي أخرجها البخاري وغيره من أصحاب السنن القائلة : إنها نزلت في شأن معقل بن يسار وأخته ؛ فقد ذكر ابن كثير قصة معقل بن يسار كما هي عند البخاري وذكر بعض من أخرجها من أصحاب السنن وغيرهم ، ثم أورد بعد ذلك قول السدي من أنها نزلت في جابر بن عبد الله ، ثم قال : والصحيح : الأول ، والله أعلم (٦) .

ومع أن الرواية الأصح في سبب النزول هي التي في شأن معقل بن يسار وأخته ، إلا أن كلتا الروايتين لا تخرجان عن كون المقصود بالنهاي عن عضل النساء أولياء المرأة لا الأزواج .

أي أن سبب نزول هذه الآية دليل على ترجيح هذا القول - أي الأول - القائل : إن مرجع ضمير

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري (ت: ٧٤هـ) هو وأبوه صحابيان ، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير . أحد المكثرين عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، روى عنه جماعة من الصحابة . كُفَّ بصره في آخر عمره ، عمّر وعاش أربعاً وتسعين سنة ، وتوفي في المدينة ، وصلى عليه أبان بن عثمان ، شهد الحجاج جنازته . وكان أوصى ألا يصلي عليه الحجاج . انظر : ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ١ ، ص ٤٣٤ . وانظر : ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ج ١ ، ص ٢٢٠ .

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٥ ، ص ١٩ . والواحد ، علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، تحقيق : رضوان جامع رضوان ، مكتبة الإيمان ، المنصورة - مصر ، ط ١ ، ١٩٩٦م ، ص ٥٩ .

(٣) انظر : البخاري ، الصحيح ، ج ٧ ، ص ٢١ .

(٤) انظر : أبو داود ، السنن ، ج ٢ ، ص ١٩٢ ، والترمذي ، السنن ، ج ٥ ، ص ٦٦ ، والنسائي ، السنن الكبرى ، ج ٦ ، ص ٣٠٢ .

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٥ ، ص ٢١ . والواحد ، أسباب نزول القرآن ، ص ٦٠ .

(٦) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٦٣٢ .

الفاعل "الواو" في قوله : {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ} هو أولياء الزوجة ، وأنهم هم المخاطبون بالنهاي عن العضل .
قال الطبري الذي اختار هذا القول بعد أن ذكر الروايات في أسباب النزول :

" والصواب من القول في هذه الآية أن يقال : إن الله تعالى ذكره أنزلها دلالة على تحريمه على أولياء النساء مضارة من كانوا له أولياء من النساء بعضهن ممن أرثن نكاحه من أزواج كانوا لهن فبن منهم بما تبين به المرأة من زوجها من طلاق أو فسخ نكاح . وقد يجوز أن تكون نزلت في أمر معقل بن يسار وأمر أخته ، أو في أمر جابر بن عبد الله وأمر ابنة عمه . وأي ذلك كان ، فالآية دالة على ما ذكرت " (١) .
ومن الذين اختاروا هذا القول : البغوي ، فذكره أولاً ، حيث قال في تفسير هذه الآية : " نزلت في جميلة بنت يسار أخت معقل بن يسار ، كانت تحت أبي البداح عاصم بن عدي بن عجلان (٢) فطلقها " (٣) .
وبعد أن ساق الرواية في ذلك ذكر القول الآخر القائل بأن الخطاب في قوله : {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ} للأزواج ، ثم بين أن القول الأول هو الأصح حيث قال : وقيل : الآية خطاب مع الأزواج لمنعهم من الإضرار لأن ابتداء الآية خطاب معهم ، والأول أصح (٤) .

وقال البيضاوي في اختيار هذا القول مرجحاً له بسبب النزول :
{فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ} : الخطاب به الأولياء لما روي أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستئناف (٥) .
وقال الخازن في قوله : {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ} : " خطاب للأولياء ، والمعنى : لا تضيقوا عليهن أيها الأولياء ، فتمنعوهن من مراجعة أزواجهن بنكاح جديد تبتغون بذلك مضارتهن ، فهو خطاب عام لجميع الأولياء ، وإن كان سبب الآية خاصاً " (٦) .
فقول الخازن : " فهو خطاب عام لجميع الأولياء ، وإن كان سبب الآية خاصاً " يدلّ ضمناً على استناده في اختيار هذا القول إلى سبب النزول .
وممن اختار هذا القول مدلولاً عليه بسبب النزول الشريبي (٧) .

(١) الطبري ، جامع البيان ، ج ٥ ، ص ٢٣

(٢) عاصم بن عدي بن الجد بن العجلان العجلاني (ت: ٤٥٠هـ) كان سيد بني عجلان ، شهد أخذاً وما بعدها ، واختلف في شهوده براء ، حيث ذكر في البدرين ، ويقال : إنه لم يشهد بها بل خرج فكسر فرده النبي صلى الله عليه وسلم من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة وضرب له بسهمه وأجر ، وكان عاش مائة وعشرين عاماً . انظر : ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ٣ ، ص ٥٧٢

(٣) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ١ ، ص ٢٧٦

(٤) انظر : المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٧٦

(٥) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٥٢٢

(٦) الخازن ، لياب التاويل ، ج ١ ، ص ٢٣٣

(٧) الشريبي ، السراج المنير ، ج ١ ، ص ١٧٤

وأما القول الثاني القائل بأن الخطاب في قوله تعالى : { فلا تَعْضَلُوهُنَّ } للأزواج فهو اختيار الرازي الذي احتج له بالسياق والنظم مرجحاً لدالتهما على دلالة سبب النزول .

قال الرازي في اختيار هذا القول والاستدلال له :

" اختلف المفسرون في أن قوله : { فلا تَعْضَلُوهُنَّ } خطاب لمن ؟ فقال الأكثرون : إنه خطاب للأولياء ، وقال بعضهم : إنه خطاب للأزواج ، وهذا هو المختار ، الذي يدل عليه أن قوله تعالى : { وإذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا تَعْضَلُوهُنَّ } جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ، فالشرط قوله : { وإذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ } والجزاء قوله : { فلا تَعْضَلُوهُنَّ } ، ولا شك أن الشرط وهو قوله : { وإذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ } خطاب مع الأزواج ، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله : { فلا تَعْضَلُوهُنَّ } خطاباً معهم أيضاً ، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية : إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ أيها الأزواج فلا تَعْضَلُوهُنَّ أيها الأولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلاً وذلك يوجب تفكك نظم الكلام ، وتنزيه كلام الله عن مثله واجب ، فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ، ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين :

الأول : أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج ، وألبتة ما جرى للأولياء ذكر ، فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم .

والثاني : ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة ، فإذا جعلنا هذه الآية خطاباً لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظماً ، والترتيب مستقيماً ، أما إذا جعلناه خطاباً للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف ، فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى " (١) .

أما سبب نزول الآية الصحيح والصريح فلم يأخذ به الرازي مبيناً أن المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد ، حيث قال :

" حجة من قال : الآية خطاب للأولياء : وجوه ؛ الأول : وهو عمدتهم الكبرى : أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء لا مع الأزواج ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية ؛ لأن المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد " (٢) .

ولتأكيد هذا القول بين الرازي عدة صور لعزل الزوج لزوجته بعد انقضاء عدتها ، فقال :

إن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها ، وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره ؛ إما بأن يجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعاً في العدة ، أو يدس إلى من يخطبها بالتهديد والوعيد ، أو يسيء القول فيها ، وذلك بأن ينسبها إلى أمور تنفر

(١) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٦ ، ص ٩٦

(٢) المصدر ذاته ، ج ٦ ، ص ٩٦

الرجل عن الرغبة فيها، فالله تعالى نهى الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى لهم وأظهر من دنس الآثام ^(١).

واختار هذا القول أيضاً أبو حيان الذي تبع الرازي في استدلاله بنظم الآي والسياق فقال :
" ويبعد جداً أن يكون الخطاب في : { وإذا طلقتم } للأزواج وفي { فلا تعضلوهن } للأولياء، لتتأفي التخابط، ولتتأفر الشرط والجزاء، فالأولى، والذي يناسبه سياق الكلام: أن الخطاب في الشرط والجزاء للأزواج لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج، ولم يجز للأولياء ذكر " ^(٢).

وأما القول الثالث القائل بأن الخطاب لجميع الناس ؛ أزواجاً أو أولياء للنساء أو غيرهم : فهو قول الزمخشري الذي ذكر القولين السابقين ثم اختار قولاً ثالثاً يدخل فيه الأول والثاني دخولاً أولياً حيث قال في قوله : { فلا تعضلوهن } :

إما أن يخاطب به الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلماً وقسراً وحمية، فلا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج، وإما أن يخاطب به الأولياء في عضلهم أن يرجعوا إلى أزواجهن .
والوجه أن يكون خطاباً للناس، أي : لا يوجد فيما بينكم عضل، لأنه إذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين ^(٣).

وقريباً من هذا القول ما قاله ابن عطية في هذه الآية حيث قال :
" وقوله تعالى : { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن } الآية خطاب للمؤمنين الذين منهم الأزواج ومنهم الأولياء، لأنهم المراد في { تعضلوهن } " ^(٤).

وهذه الأقوال الثلاثة أوردها بعض المفسرين من دون ترجيح، ومن هؤلاء : النسفي وأبو السعود ^(٥).

والقول الرابع هو القول الأول القائل بأن الخطاب لأولياء النساء، وأنهم هم الذين نهاهم الله عن عضل النساء عن نكاح أزواجهن بعد انتهاء عدة الطلاق الأول أو الثاني ؛ والدليل المرجح لهذا القول هو سبب النزول الصريح والصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره في شأن معقل بن يسار وأخته، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيدخل في الخطاب جميع الأولياء بلا استثناء .

وجاء تخصيص الأولياء بالنهي عن هذا العضل لأنه متوقع منهم لا من غيرهم لما يملكونه من الولاية على النساء، بخلاف غيرهم الذين لا ولاية ولا سيادة لهم للقيام بهذا العضل ؛ فالزوج الذي بانته منه زوجته لا يستطيع أن يعضلها لأنه لا علاقة تربطه بها ليعضلها، وأيضاً لا يستطيع الآخرون من

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٦، ص ٩٧

(٢) أبو حيان، البحر المحیط، ج ٢، ص ٤٩٣

(٣) انظر : للزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٢٧٧

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ٣١٠

(٥) انظر : النسفي، مدارك التنزيل، ج ١، ص ١٨٣. وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ١، ص ٢٢٩

الناس من غير الأولياء القيام بهذا العضل .

وأما ما يقع من بعض الناس من غير الأولياء كالزواج السابقين وغيرهم من إساءة وقدح ومكر بحق من كانت زوجة وأرادت الزواج لمنعها من الزواج فهو محرّم أصلاً كما هو محرّم بين الناس جميعاً ، وحاله كحال الظلم والجور الذي يتسبب به كثير من الناس فيما بينهم، لكنه في الحقيقة ليس عضلاً ، لأنه قد يحول بين هذه الزوجة وبين الزواج الجديد، وقد لا يحول، بخلاف عضل الولي فهو حائل بينها وبين هذا الزواج للولاية التي يملكها ، ولهذا جاء النهي تحذيراً لاستخدام هذه الولاية في أمر ضار بالنساء .

وأما أن اختلاف الخطاب في قوله : { وإذا طلقتم النساء } عن الخطاب في قوله : { فلا تعضلوهن } يؤدي إلى تنافر النظم حيث الخطاب الأول للأزواج والآخر للأولياء ، فالجواب عنه : أنه يتحمل تشتيت الضمائر ؛ إذ السياق يردّ كل ضمير إلى مرجعه .

قال ابن عاشور : ولا ضمير في تشتيت الضمائر إذ كان السياق يرجع كلا إلى ما يناسبه (١) .
والمعنى هنا واضح جلي ، ومثل هذا الاختلاف في الخطاب جاء في غير ما آية من كتاب الله تعالى .
والخلاصة أن أسباب النزول من مرجحات عود الضمير، وهذا ما تبين في الشاهد السابق .

المطلب الرابع

الاستدلال بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف

هناك كثير من المعاني القرآنية التي تشهد لها السنة النبوية والآثار الواردة عن السلف ، فالسنة تشرح كتاب الله ؛ تبين مجمله، وتعين مبهمه في كثير من الأحوال .
وتعيين مرجع الضمير أو ترجيحه يكون أحياناً من خلال الاستدلال بالسنة النبوية وما ورد عن السلف من آثار في ذلك ، لتكون السنة النبوية والآثار الواردة عن السلف أحد أهم مرجحات مرجع الضمير عند المفسرين .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة البقرة : { لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي

(١) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٦ ، ص ١٦٤

الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَاسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } (١) .

في هذه الآية اختلف في مرجع ضمير الهاء المجرور في (حُبِّهِ) من قوله تعالى : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } ، فكانت الأقوال الآتية :

١- يرجع الضمير إلى المال ؛ أي : على حبِّ المال ، والمعنى : أنه أعطى المال وهو يُحِبُّه ويشحُّ به .

٢- يرجع الضمير إلى الله - سبحانه - ؛ أي : على حبِّ الله ، والمعنى : أنه أعطى المال حبًّا لله - عزَّ وجلَّ - لا لغرض آخر .

٣- يرجع الضمير إلى المصدر الذي تضمَّنه الفعل " أتى " وهو الإيتاء ؛ أي : على حُبِّ الإيتاء ، والمعنى : أنه يُحِبُّ إيتاء المال وتطيب به نفسه (٢) .

وهذه الأقوال كلها محتملة ؛ قال النسفي في قوله تعالى : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } : " أي على حب الله أو حب المال أو حب الإيتاء " (٣) .

وقد رجَّح كثيرٌ من المفسرين القول الأول القائل بعود الضمير إلى " المال " استناداً إلى ما صحَّح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من حديثٍ يحمل من المعنى ما يحمله هذا القول ، واستناداً إلى أقوالٍ عن السلف تحمل المعنى ذاته وتفسر الآية بذلك ، وخاصة ما نقل عن عبدالله بن مسعود الذي فسَّر الآية أيضاً بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - .

قال البغوي في تفسير قوله : { على حُبِّهِ } ذاكراً القولين ؛ الأول والثاني ، مستدلاً على الأول منهما بتفسير عبدالله بن مسعود الذي أخذه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ومستدلاً أيضاً بما صحَّح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - :

اختلفوا في هذه الكناية ؛ فقال أكثر أهل التفسير : إنها راجعة إلى المال ، أي : أعطى المال في حال صحته ومحبته المال . قال ابن مسعود : أن تؤتيه وأنت صحيحٌ شحيحٌ تأمل الغنى وتخشى الفقر .

وعن أبي هريرة قال : جاء رجلٌ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا رسول الله ، أي الصدقة أعظم أجراً ؟ قال : ((أن تصدَّقَ وأنت صحيحٌ شحيحٌ تخشى الفقرَ وتأملُ الغنى ولا تُمهِّلُ حتى إذا بلغت الحلقوم قلتَ لِفُلانٍ كذا وَلِفُلانٍ كذا وَقدْ كَانَ لِفُلانٍ)) (٤) . وقيل هي عائدة على الله - عزَّ وجلَّ - أي : على حُبِّ الله تعالى (٥) .

(١) سورة البقرة : الآية : ١٧٧

(٢) انظر : الشوكاني ، فتح القدير ، ج ١ ، ص ١٩٩

(٣) النسفي ، مدارك التنزيل ، ج ١ ، ص ١٤٧

(٤) البخاري ، الصحيح ، ج ٢ ، ص ١٣٧ . وانظر : مسلم ، الصحيح ، ج ٢ ، ص ٧١٦

(٥) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ١ ، ص ١٨٦ - ١٨٧

وأخرج ابن أبي حاتم ^(١) روايتين في تفسير قوله : (عَلَى حُبِّهِ) ندلان على أن هذا الضمير يرجع إلى المال ؛ الأولى : رواية ابن مسعود السابقة ، أما الرواية الثانية فهي : عن سعيد بن جبير : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } : يعني : على حبه المال ^(٢) .

وأورد السيوطي ^(٣) في " الدر المنثور " في الدلالة على هذا القول حديث أبي هريرة المرفوع الذي سبق ، وروايتي ابن مسعود وسعيد بن جبير السابقتين أيضاً ، ورواية البيهقي في " شعب الإيمان " ، ونصّها : قيل : يا رسول الله ، ما " أتى المال على حُبِّهِ " وكلنا نحبه ؟ قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((تَوْتِيهِ حِينَ تَوْتِيهِ وَنَفْسُكَ تَحْدُثُكَ بِطُولِ الْعُمَرِ وَالْفَقْرِ)) ^(٤) ^(٥) .

وممن ذكر الأقوال الثلاثة مختاراً هذا القول مستدلاً بالحديث والأثر أبو السعود الذي قال : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } : الضمير المجرور راجع للمال أي : آتاه كائننا على حُبِّ المال ؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل : أي الصدقة أفضل ؟ : ((أَنْ تَوْتِيَهُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ)) ، وقول ابن مسعود - رضي الله عنه - : " أَنْ تَوْتِيَهُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَأْمَلُ الْعَيْشَ وَتَخْشَى الْفَقْرَ وَلَا تَهْمَلُ حَتَّى إِذَا بَلَغْتَ الْحَقُومَ قُلْتَ : لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا " ، وقيل : الضمير لله - تعالى - أي : آتاه كائننا على محبته تعالى لا على قصد الشرّ والفساد ، ففيه نوع تعريض لبائلي الرشا وأخذها لتغيير التوراة ، وقيل : للمصدر أي : كائننا على حُبِّ الإيتاء ^(٦) .

وبهذا القول فسّر الطبري الآية مورداً بعض الروايات عن ابن مسعود في ذلك . قال الطبري : يعني تعالى ذكره بقوله : (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) : وأعطى ماله في حين محبته إياه ، وضبطه به ، وشحّه عليه . [ثم ساق الطبري بعض الروايات عن ابن مسعود] ^(٧) .
وأيضاً فسّر ابن كثير الآية بهذا القول مبيناً أنه ما نصّ عليه بعض السلف عاضداً له بالحديث الصحيح . قال ابن كثير : وقوله : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } أي : أخرجه وهو مُحِبٌّ له راغب فيه ؛ نصّ على ذلك

(١) عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم الحنظلي الرازي ، أبو محمد (ت : ٣٢٧هـ) حافظ للحديث ، من كبارهم . كان منزله في درب حنظلة بالري ، وإليهما نسبته . له تصانيف ، منها : (الجرح والتعديل) ، (التفسير) عدة مجلدات ، (الردّ على الجهمية) ، (علل الحديث) ، (المسند) كبير ، و (الكنى) و (القوائد الكبرى) و (المراسيل) . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٣ ، ص ٣٢٤ .

(٢) انظر : ابن أبي حاتم ، عبد الرحمن ، تفسير ابن أبي حاتم ، تحقيق : أسعد محمد الطيب ، المكتبة العصرية ، صيدا ، ج ١ ، ص ٢٨٨ .
(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت : ٩١١هـ) الإمام الحافظ للمؤرخ الأديب . له نحو ٦٠٠ مصنف . نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس ، وخلا بنفسه في روضة المقياس ، على النيل . كان يلقب بابن الكتب ، لأنّ أباه طلب من أمه أن تأتية بكتاب ، ففاجأها المخاض ، فولدته وهي بين الكتب ! من كتبه : (الإتقان في علوم القرآن) و (الأرج في الفرج) و (الدر النثير في تلخيص نهاية ابن الأثير) . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٣ ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .

(٤) البيهقي ، أحمد بن الحسين ، شعب الإيمان ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ١ ، ٢٠٠٣م ، ج ٥ ، ص ١٣٦ .
(٥) انظر : السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، دار هجر ، مصر ، ٢٠٠٣م ، ج ٢ ، ص ١٤٥ .

(٦) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ١ ، ص ١٩٣ .

(٧) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٣ ، ص ٣٤٠ .

ابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهما من السلف والخلف ، كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً : ((أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ تُصَدَّقَ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَحِيحٍ ، تَأْمَلُ الْغِنَى ، وَتُخْشَى الْفَقْرَ)) (١) . وممن رَجَحَ هذا القول أيضاً مستدلاً عليه بالحديث أو بقول ابن مسعود الزمخشري والبيضاوي (٢) .

وهناك آية أخرى شبيهة بقوله تعالى : (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) وهي قوله تعالى في سورة الإنسان : { وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا } (٣) . وقد كان الاختلاف في مرجع الضمير المجرور

في قوله : { وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ } شبيهاً بالاختلاف السابق في الآية السابقة . فهناك ثلاثة احتمالات هي :

- ١- يعود الضمير على الطعام .
- ٢- يعود الضمير على الله .
- ٣- يعود الضمير على المصدر الذي يتضمنه الفعل " يطعمون " وهو الإطعام .

ذكر ابن عطية هذه الاحتمالات الثلاثة فقال :

" وقوله تعالى : { عَلَى حُبِّهِ } يحتمل أن يعود الضمير على الطعام ، أي : وهو محبوب للفاقة والحاجة ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد ، ويحتمل أن يعود على الله - تعالى - أي : لوجهه وابتغاء مرضاته ، قاله أبو سليمان الدراني (٤) ، والأول أمدح لهم لأن فيه الإيثار على النفس . وعلى الاحتمال الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر ، وقال الحسين بن الفضل (٥) : الضمير عائد على الإطعام ، أي : محبين في فعلهم ذلك لا رياء فيه ولا تكلف " (٦) .

والقول الراجح أن الضمير يرجع إلى الطعام .

قال الطبري الذي اختار القول الأول ولم يذكر غيره مستدلاً بأقوال السلف : وقوله : { وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا } : يقول تعالى ذكره : كان هؤلاء الأبرار يطعمون الطعام على حبهم إياه ، وشهوتهم له .

(١) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١ ، ص ٤٨٦

(٢) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٤٥٢

(٣) سورة الإنسان ، الآية : ٨

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي ، أبو سليمان ، الداراني (ت : ٢١٥ هـ) : زاهد مشهور ، من أهل داريا (بغوطة دمشق) رحل إلى بغداد ، وأقام بها مدة ، ثم عاد إلى الشام ، وتوفي في بلده . كان من كبار المتصوفين . له أخبار في الزهد . من كلامه : خير السخاء ما وافق الحاجة . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٣ ، ص ٢٩٣ - ٢٩٤

(٥) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي (ت : ٢٨٢ هـ) ، مفسر معمر ، كان رأساً في معاني القرآن . أصله من الكوفة ، انتقل إلى نيسابور ، وأنزله واليها عبد الله بن طاهر في دار اشتراها له فأقام فيها يعلم الناس خمساً وستين سنة ، وكان قبره بها معروفاً .

انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٦) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٤١٠

عن مجاهد في قوله : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ } قَالَ : وَلَهُمْ يَسْتَهْوِنُهُ . وعن أبي العريان ^(١) قَالَ : سألت سليمان بن قيس أبا مقاتل بن سليمان ^(٢) عن قوله : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا } قَالَ : على حبهم للطعام ^(٣) .

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره لهذه الآية القولين الأولين في مرجع الضمير، ورجّح عوده على الطعام واستدل بالآيات والحديث وأقوال بعض السلف ، فقال :

وقوله تعالى : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ } : قيل : على حُبِّ الله - تعالى - ، وجعلوا الضمير عائداً إلى الله - عز وجل - لدلالة السياق عليه، والأظهر أنّ الضمير عائد على الطعام، أي : يطعمون الطعام في حال محبتهم وشهوتهم له، قاله مجاهد ومقاتل، واختاره ابن جرير؛ كقوله تعالى : { وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ } ^(٤) ، وكقوله تعالى : { لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ } ^(٥) .

وفي الصحيح : ((أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ تُصَدَّقَ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْخٍ تَأْمَلُ الْغَنَى وَتَخْشَى الْفَقْرَ)) ^(٦) ؛ أي : في حال محبتك للمال وحرصك عليه وحاجتك إليه ^(٧) .

والخلاصة من هذا المطلب أنّ من مرجّحات مرجع الضمير التي لجأ إليها المفسرون الاستدلال بما ورد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أحاديث تحمل من المعنى ما يحمله القول الذي يُراد الاستدلال له، وكذلك الاستدلال بأقوال السلف الصالح من الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين .

(١) الهيثم بن الأسود النخعي، أبو العريان (ت : ١٠٠ هـ) خطيب شاعر، من ذوي الشرف والمكانة في الكوفة. من المعمرين. أدرك علياً. ثم كان رسول " زياد " إلى " معاوية " في طلبه ضم الحجاز إلى ولاية العراق، وعاد يحمل عهده إلى زياد. ولما قام عبد الله بن الزبير بثورته على الأمويين ظل الهيثم موالياً لعبد الملك ابن مروان، معروفاً في الكوفة بطاعته للمروانيين. وعاش إلى أن غزا القسطنطينية سنة ٩٨ هـ مع مسلمة. وكان ثقة في الرواية، من خيار التابعين. انظر : الزركلي، الأعلام ، ج ٨ ، ص ١٠٣

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن (ت : ١٥٠ هـ) من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. من كتبه : التفسير الكبير، و نوادر التفسير، و الرد على القدرية، و متشابه القرآن . انظر : الزركلي، الأعلام ، ج ٧ ، ص ٢٨١

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٤ ، ص ٩٦

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٧٧

(٥) سورة آل عمران ، الآية : ٩٢

(٦) انظر : البخاري ، الصحيح ، ج ٢ ، ص ١٣٧ . و مسلم ، الصحيح ، ج ٢ ، ص ٧١٦

(٧) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٢٨٨

المبحث الثاني

الاستدلال بقواعد التفسير المتعلقة بمرجع الضمير

" القواعد لغة : جمع قاعدة ، وهي أساس الشيء وأصله " (١) .

جاء في " المحكم والمحيط الأعظم " : " والقاعدة : أصل الأس ، وفي التنزيل : { وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ } (٢) ، وفيه : { فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ } (٣) (٤) .

أما اصطلاحاً : فالقاعدة : " قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها " (٥) ، أو هي : " حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه " (٦) .

أما المقصود بقواعد التفسير : فهي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم ومعرفة كيفية الاستفادة منها (٧) .

تعد قواعد التفسير من أهم مرجحات مرجع الضمير ؛ فهناك عدد كبير من الآيات القرآنية التي لجأ المفسرون في تعيين أو ترجيح مرجع الضمير فيها إلى هذه القواعد ؛ ومن هذه القواعد : القواعد المتعلقة بمرجع الضمير ، وهي قواعد لغوية تختص بعود الضمير ، وهذه القواعد لها أهميتها البالغة حيث نزل القرآن بلسان عربي مبين . وأهم هذه القواعد هي :

- ١- يعود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك .
- ٢- الأصل عود الضمير على المحدث عنه المقصود بالكلام .
- ٣- إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعاً للتشكيك ما لم يؤد إلى التنافر .
- ٤- إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور في الآية أولى من غيره المقدر .
- ٥- إذا سبق الضمير أكثر من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حمل عليه .
- ٦- لا يحمل الضمير على الشأن إذا أمكن غيره .

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفوة ، مصر، ط ١، ج ٣٤، ص ٧٣

(٢) سورة البقرة : ١٢٧

(٣) سورة النحل : ٢٦

(٤) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ١٧٢

(٥) الجرجاني ، التعريفات ، ط ١، ١٤٠٥هـ ، ص ٢١٩

(٦) التفاتاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب

العلمية ، بيروت ، ط ١، ١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ٣٥

(٧) انظر : السبت ، خالد ، قواعد التفسير ، دار ابن عفان ، القاهرة ، ط ١، ١٤٢١هـ ، م ١ ، ص ٣٠

ضابطُ الترجيح عند تنازع هذه القواعد مع بعضها ومع الأدلة الأخرى :

تتنازع قواعدُ عود الضمير في كثير من الأحيان على ترجيح مرجع الضمير ، ويتزاحمُ العديدُ منها في الدلالة على المرجع المراد، وتكون متقاربة في قوتها أحياناً ، لتعضدَ كلُّ واحدةٍ منها مرجعاً بعينه، وهذا ينطبق على الأدلة الأخرى أيضاً في تنازعها مع هذه القواعد ومع بعضها بعض ، ولهذا لا بُدَّ من وجود ضابطٍ للترجيح في مثل هذه الحالات .

وهذا الضابط هو الترجيحُ بالدليل الأقوى ، وبما غلب الظنُّ عليه أنه المراد ؛ وفيما يأتي بيان ذلك :

١- يُقَدِّمُ الدليلُ الأقوى - مَهْمَا كَانَ نَوْعُهُ - فِي التَّرْجِيحِ؛ فالقول الذي يسنده دليلٌ قويٌّ يُقَدِّمُ على ما هو أقلُّ قوَّةً في دليله ؛ وقواعدُ عود الضمير ليست هي الفصل في تعيين مرجع الضمير وترجيحه ، وإنما تشترك مع غيرها من القواعد العامة والأدلة والقرائن ؛ بل إنَّ بعض الأدلة كدليل السياق أقوى في كثير من الأحيان في الدلالة على مرجع الضمير، فالذي يُعوَّلُ عليه في ذلك كله هو الدليل .

وهذا ما أكدته صيغ قواعد عود الضمير نفسها التي حملتْ القواعدُ الرئيسة منها استثناءً جاء في آخرها بقول : " إلا إذا دلَّ دليلٌ على خلاف ذلك " ، أو بقول القاعدة في أولها : " الأصلُ كذا " ، وهذا التعبير يدل على أنَّ هناك ما هو خارجٌ عن هذا الأصل، وهذا الخارج عن الأصل هو الذي عضده دليلٌ آخر أقوى من دليل القاعدة ؛ فقاعدة "عود الضمير إلى أقرب مذكور" لها صيغٌ متفقة في المعنى، وإنَّ اختلفت بعض ألفاظها؛ منها : " الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور " ^(١) ، ومنها : " الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارفٍ عن ذلك يجب الرجوع إليه " ^(٢) .

وإذا كان تعيينُ مرجع الضمير أو ترجيحه يدور مع قوَّة الدليل؛ فالدليل الأقوى هو المقدم على غيره، فإنَّ حُسْنَ فهم هذا الدليل هو الأهم في الوصول إلى استدلالٍ صحيح وسليم ، وهذا يتطلب استحضار الأدلة كلها ضمن نظرة كافية ، فالنظرة العميقة في الأدلة كلها تُعطي تصوُّراً أقرب إلى الصحة والصدق في تعيين المراد والدلالة عليه .

٢- عند تقارب الاحتمالات في قوتها يُقَدِّمُ ما يغلبُ عليه الظنُّ ؛ فقوَّة الظنِّ أحد ضوابط الترجيح التي ذكرها العلماء :

جاء في " البحر المحيط " للزركشي : واعلم أنَّ التراجيح كثيرة، ومناطقها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الأرجح، وقد تتعارض هذه المرحِّحات فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه ^(٣) . وقال الشنقيطي : "والمرحِّحاتُ يُرَجَّحُ بعضها على بعض، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوَّة الظن" ^(٤) .

(١) الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٣٩

(٢) الشنقيطي، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٣٩٤

(٣) انظر : الزركشي، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٤٥٢

(٤) الشنقيطي، أضواء البيان ، ج ٥ ، ص ٢٤

بعد بيان ضابط الترجيح هذا بقي القول : إن المفسرين اهتموا بهذه القواعد واستحضروها في كثير من ترجيحاتهم واختياراتهم ، واجتهدوا في بيان عود الضمير بناءً على هذه القواعد وما معها من الأدلة الأخرى ، وأصاب كثير من اجتهداتهم ، ووقع الخطأ في بعضها بسبب تنازع هذه القواعد والأدلة الأخرى على مرجع الضمير، هذا التنازع الذي يصعب معه أحياناً الجزم بتحديد هذا المرجع . وهذا المبحث سيتناول استدلال المفسرين بالقواعد المذكورة وذلك في ستة مطالب :

المطلب الأول

الاستدلال بقاعدة :

يعود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك^(١)

قال الشنقيطي : " الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارفٍ عن ذلك يجب الرجوع إليه " (٢). هذه القاعدة من أهم القواعد اللغوية في تعيين مرجع الضمير ؛ وهي تتضمن الآتي :

١- إذا سبق الضمير أكثر من مرجع محتمل فالدليل هو المحكم في تعيين هذا المرجع؛ فلا يُصار إلى القول بعود الضمير إلى أقرب مذكور إذا وجد دليل يدل على عود الضمير على غير الأقرب .

٢- إذا لم يكن هناك من دليل في تعيين أو ترجيح مرجع الضمير وتساوت أو تقاربت احتمالات عود الضمير فإنّ الضمير - وفق ما تبينه هذه القاعدة - ينبغي عوده على أقرب مذكور وهذا هو الأصل .

ومن الأدلة الصارفة للضمير عن عوده للأقرب : دليل قاعدة : " عود الضمير على المحدث عنه " .

قال أبو حيان : " ولقاتل أن يقول : إنّ الضمير إذا كان صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً وقد نصّ النحويون على هذا ؛ والجواب : أنه إذا كان أحدهما هو المحدث عنه والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب " (٣) .

ولهذا فإنّ الضمير في المتضايقين يعود إلى المضاف لا إلى المضاف إليه مع أنه أقرب إلى الضمير من المضاف، لأنّ المحدث عنه هو المضاف لا المضاف إليه .

قال صاحب " النحو الوافي " : وإنما يعود الضمير على الأقرب في غير صورتين ؛ إحداهما : أن يوجد دليل يدل على أنّ المرجع ليس هو الأقرب . والثانية : أن يكون الأقرب مضافاً إليه ؛ فيعود الضمير على المضاف ، بشرط ألا يكون كلمة " كلّ " أو " جميع " ، إلا إن وجد دليل يدل على أنّ المقصود بالضمير هو المضاف إليه لا المضاف فيجب الأخذ بالدليل (٤) .

(١) انظر : الشنقيطي، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ . والغلاييني، جامع الدروس العربية، ص ١٢٠

(٢) الشنقيطي، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣١

(٤) انظر : عباس حسن، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٦١ - ٢٦٢

وقال صاحب "جامع الدروس العربية" : "والضمير يعود إلى أقرب مذكور في الكلام، ما لم يكن الأقرب مضافا إليه فيعود إلى المضاف، وقد يعود إلى المضاف إليه، إن كان هناك ما يعينه كقوله تعالى: { كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا } ^(١) . وقد يعود إلى البعيد بقرينة دالة عليه، كقوله سبحانه: { آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقِذُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ } ^(٢)؛ فالضمير المستتر في "جعلكم" عائد إلى الله لا إلى الرسول " ^(٣) . وقال السيوطي عن هذه القاعدة مبينا مراعاة النظم القرآني لها أمنا من اللبس :

الأصل عوده [أي الضمير] على أقرب مذكور ، ومن ثم آخر المفعول الأول في قوله : { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ } ^(٤) ليعود الضمير عليه لقربه إلا أن يكون مضافا ومضافا إليه فالأصل عوده للمضاف لأنه المحدث عنه ، نحو : { وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصَوْهَا } ^(٥) ، وقد يعود على المضاف إليه نحو : { إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا } ^(٦) ^(٧) .

مما سبق يتبين أن لهذه القاعدة قيوداً وضوابط لا بد من مراعاتها عند تفسير الكلام العربي ، وعليه فلا بد من معرفة دلالة هذه القاعدة وما تتضمنه وخاصة إذا تعلق الأمر بكتاب الله تعالى وتفسيره .

لكن الناظر إلى الجانب التطبيقي لهذه القاعدة في شرح الكلام العربي في مواطنه المتعددة ومنها تفسير القرآن الكريم يجد تفاوتاً في فهم هذه القاعدة عند الشارحين أو المفسرين ، حتى إن بعضهم لم ينتبه إلى ضوابط هذه القاعدة ففهم أن عود الضمير على أقرب مذكور على إطلاقه دون النظر إلى صيغة القاعدة التي قيدت الأمر عن أن يكون مطلقاً ، ولهذا جائب بعضُ شراح الكلام العربي وبعض المفسرين الصواب في تعيين مرجع الضمير في كثير من مواطنه .

وفيما يأتي شاهدان من تطبيقات هذه القاعدة في تفسير القرآن الكريم ؛ أحدهما وافق هذه القاعدة فكان الاستدلال بها صحيحاً ، والآخر لم يُراعَ قيود هذه القاعدة فكان الاستدلال بها مجانباً للصواب .

أولاً : شاهدٌ على استدلالٍ وجيه بهذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة مريم : { فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا } ^(٨) .

في هذه الآية من قصة مريم-عليها السلام- قراءتان صحيحتان في قوله تعالى : (مِنْ تَحْتِهَا) هما :

(١) سورة الجمعة ، الآية : ٥

(٢) سورة الحديد : الآية : ٧

(٣) الغلابيني ، جامع الدروس العربية ، ص ١٢٠

(٤) سورة الأنعام : الآية : ١١٢

(٥) سورة النحل : الآية : ١٨

(٦) سورة غافر : الآية : ٣٧

(٧) انظر : السيوطي ، الإتيان ، ج ١ ، ص ٥٥٠

(٨) سورة مريم : الآية : ٢٤

أ- قراءة نافع وحزمة والكسائي وحفص^(١) عن عاصم : (مِنْ تَحْتِهَا) بكسر الميم والتاء .
 ب- قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر^(٢) : (مَن تَحْتَهَا) بفتح الميم والتاء^(٣) .

وقد اختلف في مرجع ضمير الفاعل في قوله : (فنادها) على القراءة الأولى ؛ فمن هو الذي نادى مريم - عليها السلام - بهذا النداء الذي بينته هذه الآية والآيات اللاحقة ؟! أهو عيسى أم جبريل - عليهما جميعاً السلام - ؟! فكان القولان الآتيان :

- ١- يرجع الضمير إلى جبريل - عليه السلام - ؛ فهو الذي نادى مريم - عليها السلام - بهذا النداء .
 - ٢- يرجع الضمير إلى عيسى - عليه السلام - ؛ فهو الذي نادى أمه بهذا النداء عند ولادته .
- وأيضاً بقي هذا الاختلاف موجوداً على القراءة الثانية ؛ فالاسم الموصول " مَنْ " هو الفاعل في قوله : (فنادها) ؛ فمن المقصود به ؟! أهو عيسى أم جبريل - عليهما السلام - ، فظَلَّ الاحتمالان واردين في كون المنادي عيسى أو جبريل - عليهما السلام - .

قال السمين الحلبي بعد أن أورد كلتا القراءتين كما هما في الترتيب السابق مبيناً احتمالات عود ضمير الفاعل في (فنادها) على القراءة الأولى ، واحتمالات المعنى بالاسم الموصول " مَنْ " على القراءة الثانية :

فالقراءة الأولى تقتضي أن يكون الفاعل في " نادى " مضمرأ ، وفيه تأويلان ؛ أحدهما : هو جبريل ، ومعنى كونه (مِنْ تَحْتِهَا) : أنه في مكان أسفل منها ، ويدل على ذلك قراءة ابن عباس : " فنادها ملكٌ مِنْ تَحْتِهَا " : فصرّح به . وثاني التأويلين : أن الضمير لعيسى ، أي : فنادها المولود مِنْ تحت ذيلها . والقراءة الثانية : تكون فيها " مَنْ " موصولة ، والظرفُ صلتهَا ، والمراد بالموصول : إمّا جبريل ، وإمّا عيسى^(٤) .

وبكل قولٍ من هذين القولين قال جماعة من السلف ؛ قال ابن كثير في تفسير قوله : (فَنادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا)
 مورداً هذين القولين ومَنْ قال بهما من السلف :

واختلف المفسرون في المراد بذلك من هو ؟ ! عن ابن عباس : { فَنادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا } جبريل ، ولم

(١) حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي بالولاء، أبو عمر، ويعرف بحفص (ت: ١٨٠هـ) قارئ أهل الكوفة. بزاز، نزل بغداد، وجاور بمكة. وكان أعلم أصحاب عاصم بقراءته، وهو ابن امرأته وربيبه، ومن طريقه قراءة أهل المشرق . قال وكيع: كان ثقة .

وقال ابن معين : هو أقرأ من (أبي بكر). انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع ، ص ٤ . والزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٦٤ .

(٢) شعبة بن عياش بن سالم الكوفي الخياط، (أبو بكر) (ت: ١٩٣ هـ) ، القارئ الراوي عن عاصم، من مشاهير القراء. كان

عالماً فقيهاً في الدين. توفي في الكوفة . انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، ص ٤ . والزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٦٥

(٣) انظر : ابن مجاهد ، السبعة في القراءات ، ج ١ ، ص ٤٠٨ - ٤٠٩

(٤) انظر : السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٧ ، ص ٥٨٣

يتكلم عيسى حتى أتت به قومها ، وكذا قال سعيد بن جببر والضحاك والسدي وقتادة : إنه الملك جبريل - عليه الصلاة والسلام - ، أي : ناداها من أسفل الوادي . وقال مجاهد : { فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا } قال : عيسى بن مريم ، وكذا عن قتادة قال : قال الحسن : هو ابنها ، وهو إحدى الروايتين عن سعيد بن جببر : إنه ابنها ، قال : أولم تسمع الله يقول : { فَأُثَارَتِ إِلَيْهِ } ^(١)؟! واختاره ابن زيد ، وابن جرير في تفسيره ^(٢) .

وقد رجّح كثير من المفسرين القول الأول القائل بعود الضمير إلى جبريل - عليه السلام - مستلذين بما روي عن بعض السلف ، وخاصة ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - .
فمن الذين رجحوا هذا القول : البغوي ، حيث قال :

{ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا } يعني جبريل - عليه السلام - ، وكانت مريم على أكمة وجبريل وراء الأكمة تحتها فنادها . وعلى القراءة بفتح الميم والتاء أراد جبريل - عليه السلام - أيضا ، ناداها من سفح الجبل . وقيل : هو عيسى لما خرج من بطن أمه ناداها : { أَلَا تَحْزَنِي } وهو قول مجاهد والحسن .
والأول قول ابن عباس - رضي الله عنهما - والسدي وقتادة والضحاك وجماعة : إنَّ المنادي كان جبريل لما سمع كلامها وعرف جزعها ناداها : أَلَا تَحْزَنِي ^(٣) .

واستظهر القرطبي هذا القول موردا رواية ابن عباس حيث قال :
قوله تعالى : { فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا } قرئ بفتح الميم وكسرهما ، قال ابن عباس : والمراد بـ (مَنْ) جبريل ولم يتكلم عيسى حتى أتت به قومها ، وقاله علقمة ^(٤) والضحاك وقتادة . وقيل : ناداها عيسى ، وكان ذلك معجزة وآية وتسكينا لقلبها ، والأول أظهر ^(٥) .

ومن الذين استدلوا برواية ابن عباس أيضا الألويسي الذي قال :
" { فَنَادَاهَا } أي : جبريل - عليه السلام - كما روي عن ابن عباس " ^(٦) .
وقد رجّح هذا القول دون الاستدلال عليه الزمخشري وأبو السعود والشوكاني والسدي ^(٧) .

قال الزمخشري : { مَنْ تَحْتِهَا } هو جبريل - عليه السلام - . وقيل : هو عيسى ، وهي قراءة عاصم

(١) سورة مريم ، الآية : ٢٩

(٢) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٥ ، ص ٢٢٤

(٣) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٥ ، ص ٢٢٦

(٤) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني (ت : ٦٢ هـ) تابعي ، كان فقيه العراق . يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله . ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى الحديث عن الصحابة ، ورواه عنه كثيرون . وشهد صفين . وغزا خراسان .

وأقام بخوارزم سنتين ، ويمرو مدة . وسكن الكوفة ، فتوفي فيها . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٤ ، ص ٢٤٨

(٥) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١١ ، ص ٩٣-٩٤

(٦) الألويسي ، روح المعاني ، ج ١٦ ، ص ٨٢

(٧) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٢ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٥ ، ص ٢٦٢ . والشوكاني ، فتح القدير ،

ج ٣ ، ص ٣٨٨ . السدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٤٩١

وأبي عمرو. وقرأ نافع وحزمة والكسائي وحفص : {من تحتها} وفي ناداها ضمير الملك أو عيسى (١) .
وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على عيسى - عليه السلام - فقد قال به بعض المفسرين دون استدلال عليه ، بينما رجحه مفسرون آخرون مستدلين على ذلك بأدلة منها قاعدة عود الضمير على أقرب مذكور .

فمن الذين قالوا بهذا القول دون استدلال عليه البيضاوي وأبو حيان والبقاعي وسيد قطب (٢) .
 قال أبو حيان : والمنادي : الظاهر أنه عيسى ، أي : فولدته فأنطقه الله وناداه . وقيل : جبريل وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها (٣) .
 وقال سيد قطب في ظلال هذه الآية : " يا لله ! طفلاً ولدت اللحظة يناديها من تحتها ؛ يطمئن قلبها ، ويصلها بربها ، ويرشدها إلى طعامها وشرابها ، ويدلها على حجتها وبرهانها ! " (٤) .
أما المفسرون الذين رجحوا هذا القول واستدلوا عليه بأدلة أهمها قاعدة عود الضمير على أقرب مذكور : فمنهم : الطبري والرازي وابن عاشور والشنقيطي .

قال الطبري مرجحاً هذا القول على القول الآخر بدليلين أولهما قاعدة " أقرب مذكور " :
 " وأولى القولين في ذلك قول من قال : الذي ناداه ابنها عيسى ؛ وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل ، فردّه على الذي هو أقرب إليه أولى من ردّه على الذي هو أبعد منه ؛ ألا ترى في سياق قوله : { فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً } (٥) ، يعني به : فحملت عيسى فانتبذت به ، ثم قيل : (فناداه) نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه .
 ولعلّ أخرى وهي قوله : { فاشارت إليه } (٦) ولم تشر إليه إن شاء الله إلا وقد علمت أنه ناطق في حاله تلك ، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها : { أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا } (٧) ، وما أخبر الله عنه أنه قال لها أشيري للقوم إليه ، ولو كان ذلك قولاً من جبرائيل لكان خليفاً أن يكون في ظاهر الخبر مبيناً أنّ عيسى سينطق ويحتجّ عنها للقوم ، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله " (٨) .

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٢

(٢) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٤ ، ص ١١ . وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٢٥٣ . والبقاعي ، نظم الدرر ،

ج ٤ ، ص ٥٢٩ . وسيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٤ ، ص ٢٣٠٧

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٢٥٣

(٤) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٤ ، ص ٢٣٠٧

(٥) سورة مريم ، الآية : ٢٢

(٦) سورة مريم ، الآية : ٢٩

(٧) سورة مريم ، الآية : ٢٤

(٨) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٨ ، ص ١٧٤ - ١٧٥

وفي ترجيحه لهذا القول ذكر الرازي عدة وجوه؛ أحدها الترجيح بعود الضمير على أقرب مذكور ، وأهم هذه الوجوه هي :

١- أن قوله : { فَنَادَاهَا مَنْ تَحْتَهَا } بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحدا ، والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى - عليه السلام - فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل - عليه السلام - .

٢- أن قوله : { فَنَادَاهَا } فعل ، ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ، ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى - عليهما السلام - إلا أن ذكر عيسى أقرب ؛ لقوله تعالى : { فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ } ، والضمير هنا عائد إلى المسيح فكان حمله عليه أولى .

٣- وهو دليل الحسن بن علي - رضي الله عنه - : أن عيسى - عليه السلام - لو لم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى - عليه السلام - بالكلام ^(١) .

وقال ابن عاشور : " ضمير الرفع المستتر في (ناداها) عائد إلى ما عاد عليه الضمير الغائب في : { فَحَمَلَتْهُ } ، أي : ناداها المولود " ^(٢) .

واستدل الشنقيطي في ترجيح هذا القول بالدليلين اللذين ذكرهما الطبري، وذكرهما الرازي ضمن أدلته ، مقدماً - أي الشنقيطي - أولاً الاستدلال بقاعدة أقرب مذكور حيث قال :

" أظهر القولين عندي أن الذي ناداها هو ابنها عيسى ، وتدل على ذلك قرينتان :

الأولى : أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارفٍ عن ذلك يجب الرجوع إليه ، وأقرب مذكور في الآية هو عيسى لا جبريل ، لأن الله قال : { فَحَمَلَتْهُ } يعني : عيسى { فَانْتَبَذَتْ بِهِ } أي : بعيسى . ثم قال بعده : { فَنَادَاهَا } ، فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى .

والقرينة الثانية : أنها لما جاءت به قومها تحمله ، وقالوا لها ما قالوا أشارت إلى عيسى ليكلموه كما قال تعالى عنها : { فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا } ^(٣) ، وإشارتها إليه ليكلموه قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته . وبهذه القرينة الأخيرة استدلل سعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه على أنه عيسى كما نقله عنه غير واحد ^(٤) .

واستدلال هؤلاء المفسرين في هذه الآية بقاعدة " أقرب مذكور " استدلالٌ وجيهٌ وصحيح حيث لا دليل على صحة القول الآخر سوى بعض أقوال السلف التي كان لهذا القول أيضاً نصيب منها مما يتساوى معه القولان في هذا الاستدلال ، فكان لا بد من مرجح آخر لأحدهما ، وليس هناك من مرجح أقوى من

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢١ ، ص ١٧٤

(٢) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٦ ، ص ٨٦

(٣) سورة مريم ، الآية : ٢٩

(٤) الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٣٩٤

تطبيق هذه القاعدة التي تنصّ على " أن الأصل عود الضمير على أقرب مذكور إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك " ، وحيث تساوت أدلة النقل عن السلف أو تقاربت في قوتها فيلزم تطبيق هذه القاعدة .

فأقرب مذكور في الآيات السابقة لهذه الآية هو عيسى - عليه السلام - ؛ فقد كان آخر ذكر لجبريل - عليه السلام - قبل هذه الآية بثلاث آيات في قوله : (قال كذلك) من قوله تعالى : { قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا } ^(١) ، بينما جاء آخر ذكر لعيسى - عليه السلام - بعد الآية السابقة التي ذكر فيها جبريل ، وقبل الآية التي قال الله فيها : (فناداهما من تحتها) بآيتين اثنتين وهي قوله تعالى : { فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا } ^(٢) ، فكان عود الضمير في قوله : (فناداهما) على صاحب ضمير المفعول في (فحملته) - وهو عيسى - عليه السلام - أولى من غيره الأبعد .

والخلاصة أن الراجح في مرجع ضمير الفاعل في قوله تعالى : (فناداهما) هو عيسى - عليه السلام - للأدلة التي ذكرها بعض المفسرين ، والتي كان في مقدمتها الاستدلال الوجيه بقاعدة أقرب مذكور .

ثانياً : شاهد على استدلال غير وجيه بهذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة العنكبوت :

{ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ * فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ } ^(٣) .

اختلف في عود ضمير الفاعل المستتر في قوله : { وقال } من قوله تعالى : { فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ } إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي { على قولين هما :

- ١- يعود الضمير على لوط عليه السلام ؛ والمعنى : فأمن لإبراهيم لوط ، وقال لوط إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي .
- ٢- يعود الضمير على إبراهيم عليه السلام ؛ والمعنى : فأمن لإبراهيم لوط ، وقال إبراهيم إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي .

(١) سورة مريم ، الآية : ٢١

(٢) سورة مريم ، الآية : ٢٢

(٣) سورة العنكبوت ، الآيات : ٢٧-٢٤

أما القول الأول القائل بعود الضمير على لوط-عليه السلام-: فذكر احتماله بعض المفسرين، وذكروا دليله، وهو أنه أقرب مذكور، وبه فسّر سيد قطب الآية.

قال ابن كثير ذاكراً كلا الاحتمالين: "وقوله: {وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي}: يحتمل عود الضمير في قوله: {وَقَالَ} على لوط؛ لأنه أقرب المذكورين، ويحتمل عوده إلى إبراهيم" (١).

ونذكر سيد طنطاوي (٢) كلا القولين مع ما يرجحهما مبيناً أنّ مرجح القول الأول أنه أقرب مذكور (٣). وقال سيد قطب مفسراً الآية بهذا القول: "ونقف أمام قولة لوط: {إني مهاجر إلى ربي}.. لنرى فيم هاجر؟! إنه لم يهاجر للنجاة، ولم يهاجر إلى أرض أو كسب أو تجارة، إنما هاجر إلى ربه؛ هاجر متقرباً له ملتجئاً إلى حماه؛ هاجر إليه بقلبه وعقيدته قبل أن يهاجر بلحمه ودمه؛ هاجر إليه ليخلص له عبادته ويخلص له قلبه، ويخلص له كيانه كله في مهجره، بعيداً عن موطن الكفر والضلال" (٤).

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على إبراهيم - عليه السلام - : فهو ما رجّحه معظم المفسرين؛ ودليلهم عليه : أنه هو الذي يتفق مع سياق الآيات بسباقها ولحاقها؛ إذ إنّ إبراهيم - عليه السلام - هو المحدث عنه في هذه الآيات ؛ والقول بعود الضمير على المحدث عنه المقصود بالكلام هو إحدى قواعد الترجيح في عود الضمير ، وهناك عدد من الضمائر في هذا السياق ترجع كلها إلى إبراهيم -عليه السلام- ، ولا بد من عود هذا الضمير إلى ما عادت إليه هذه الضمائر؛ إذ إنّ حسن النظم يتطلب توحيد مرجع الضمائر المتعاقبة منعاً للتفكيك والتشتيت ما لم يؤدّ ذلك إلى التناثر ؛ وهذا أيضاً هو ما تتحدث عنه قاعدة أخرى من قواعد الترجيح في مرجع الضمير؛ وهاتان القاعدتان سيأتي الحديث عنهما لاحقاً. فقصّة إبراهيم - عليه السلام - مع قومه بدأت بقوله تعالى : {وَابْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَانْقُصُوا لَهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (٥).

وجاء في هذه القصة : { اقْتُلُوهُ } أي إبراهيم ، { أَوْ حَرِّقُوهُ } أي إبراهيم ، { فَأَنْجَاهُ اللَّهُ } أي إبراهيم ، { وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا } أي إبراهيم ، { فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ } أي لإبراهيم ، { وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ } أي لإبراهيم ، { وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ } أي إبراهيم ، { وَأَنْبِئَاهُ جَزَاءَ فِي الدُّنْيَا } أي إبراهيم ، { وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ } أي إبراهيم .

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٦ ، ص ٢٧٣

(٢) محمد سيد طنطاوي (١٩٢٨-٢٠١٠م) عالم معاصر، ولد في سوهاج في صعيد مصر. حصل على دكتوراه في الحديث والتفسير عام ١٩٦٦م. درّس في الأزهر. عمل عميداً لكلية أصول الدين في أسيوط. درّس في ليبيا لأربع سنوات. وعمل في كلية الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. عيّن مفتياً للديار المصرية عام ١٩٨٦م. عين شيخاً للأزهر عام ١٩٩٦م، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته في الرياض عام ٢٠١٠م. من مؤلفاته: (التفسير الوسيط للقرآن الكريم)، (بنو إسرائيل في الكتاب والسنة). انظر: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/22B762B9-9FF2-4C54-881D-FA9B2B4D3531.htm>

(٣) انظر: طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٧م، ج ١١، ص ٢٩

(٤) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٥ ، ص ٢٧٣٢

(٥) سورة العنكبوت ، الآية : ١٦

وبينَ هذا العدد من الضمائر جاء الضمير في قوله تعالى: {وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي}، فيلزم بناءً على ذلك عوده على إبراهيم -عليه السلام- كما عادت عليه الضمائر من قبل ومن بعد .

قال أبو حيان مستدلاً بتناسق هذا الضمير مع ما بعده :

" والضمير في { وقال } عائد على إبراهيم ، وهو الظاهر ، ليتناسق مع قوله : { ووهبنا له إسحاق } ، وهو قول قتادة والنخعي ^(١) ، وقالت فرقة : يعود على لوط " ^(٢) .

وقال الشوكاني مستدلاً بتناسق الضمائر في ترجيح هذا القول : قال النخعي وقاتدة : الذي قال : { إنني مهاجر إلى ربي } هو إبراهيم ، وقيل : هو لوط ، والأول أولى ؛ لرجوع الضمير في قوله : { ووهبنا له إسحاق ويعقوب } إلى إبراهيم ، وكذا في قوله : { وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب } وكذا في قوله : { وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين } ، فإن هذه الضمائر كلها لإبراهيم بلا خلاف ^(٣) .

وقال الآلوسي مرجحاً هذا القول ومستبعداً القول الآخر لما يلزم منه تفكيك الضمائر :

" { وقال } إبراهيم - عليه السلام - ؛ كما ذهب إليه قتادة والنخعي ، وقيل : الضمير للوط - عليه السلام - ، وليس بشيء ، لما يلزم عليه من التفكيك " ^(٤) .

وقال اطفيش مستدلاً بتناسق ضمائر السياق : { وقال } إبراهيم للوط { إنني مهاجرٌ إلى ربي } إلى حيث أمرني ربي ، وقيل : ضمير قال للوط ، وهو ضعيف ؛ لأن الضمائر قبل وبعد لإبراهيم ^(٥) .

وقال ابن عاشور : { فأمن له لوط } : جملة معترضة بين الإخبار عن إبراهيم اعتراض التفرع .

{ وقال إنني مهاجرٌ إلى ربي } : عطف على جملة : { فأنجاه الله من النار } ؛ فضمير { قال } عائد إلى إبراهيم ، أي أعلن أنه مهاجر ديار قومه ، وذلك لأن الله أمره بمفارقة ديار أهل الكفر ^(٦) .

بعد بيان هذين القولين ودليل كل منهما يتبين أن الراجح منهما القول الثاني القائل بعود الضمير على

إبراهيم - عليه السلام - ؛ وذلك للأدلة البينة من السياق وتناسق الضمائر ، ووضوح المحدث عنه المقصود بالحديث في هذه الآيات .

ويتبين أن القول الأول الذي استدل عليه بأنه أقرب مذكور ضعيف ، لأن قاعدة " عود الضمير على أقرب مذكور " لها ضوابط وقيدٌ ، لم يُراعها مَنْ فسّر الآية بناءً عليها .

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي (ت: ٩٦ هـ)، من مخرج: من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث. من أهل الكوفة. مات مختفياً من الحجاج. قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب. ولما

بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٨٠.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٣٥٢.

(٣) انظر: الشوكاني، فتح القدير، ج ٤، ص ٢٣٠.

(٤) الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٠، ص ١٥٢.

(٥) انظر: اطفيش، تيسير التفسير، ج ١٠، ص ٢٤-٢٥.

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٠، ص ٢٣٧-٢٣٨.

والخلاصة أن بعض المفسرين يجانب الصواب أحياناً في استدلاله بقاعدة عود الضمير على أقرب مذكور بسبب عدم الانتباه لقيد هذه القاعدة وضابطها، وبسبب عدم النظر الكافي في الأدلة الأخرى التي تستبعد عود الضمير على أقرب مذكور .

وخلاصة هذا المطلب : أن قاعدة " عود الضمير على أقرب مذكور " من أهم الأدلة في ترجيح مرجع الضمير، وكان استدلال المفسرين فيها في مواطن كثيرة وجيهاً حيث راعوا ضوابط وقيد هذه القاعدة، بينما لم يكن هذا الاستدلال وجيهاً في مواطن أخرى لعدم مراعاة ضوابط وقيد هذه القاعدة .

المطلب الثاني

الاستدلال بقاعدة :

الأصلُ عودُ الضمير على المُحدث عنه المقصود بالكلام ^(١)

المُحدث عنه : هو المقصود بالكلام وهو الذي يدور الحديث عليه ؛ وهو غالباً ما يكون المسند إليه ، أي : الذي أسند الكلام والحديث إليه .

ومواضع المسند إليه هي : الفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ، وأسماء النواسخ (كان وأخواتها، وإن وأخواتها)، والمفعول الأول لـ "ظن" وأخواتها، والمفعول الثاني لـ "أرى" وأخواتها ^(٢) .

تعدّ هذه القاعدة من أهم القواعد اللغوية في تعيين مرجع الضمير ؛ فالكلام العربي يدور حول قسمين؛ قسم مقصود بذاته وهو محور الكلام ، وقسم آخر ليس مقصوداً بذاته وإنما هو تابعٌ للأول أو فضلة له، وهذه القاعدة ترجع الضمير إلى هذا المحدث عنه لا إلى غيره ما لم يدلّ دليلٌ على خلاف ذلك .

قال أبو حيان : " ولقائل أن يقول : إن الضمير إذا كان صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً وقد نصّ النحويون على هذا؛ والجواب : أنه إذا كان أحدهما هو المحدث عنه والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب " ^(٣) .

ولهذا قال أبو حيان في مرجع الضمير المنصوب في " فاقذفيه " من قوله تعالى : { أَن اِقْذِيفِهِ فِي الثَّابُوتِ فَاقْذِيفِهِ فِي النَّيْمِ فَلْيُلْقِهِ النَّيْمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ } ^(٤) :

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣١ . والزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٣٩

(٢) انظر : الهاشمي ، أحمد ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان واليديع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٦ ، ص ٤٣ - ٤٤

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣١

(٤) سورة طه : الآية : ٣٩

" والظاهر أن الضمير في : { فاقذفيه في اليم } عائد على موسى ، وكذلك الضميران بعده ؛ إذ هو المحدث عنه لا التابوت ، إنما ذكر التابوت على سبيل الوعاء والفضلة " (١) .

ولما كان المضاف هو المحدث عنه دون المضاف إليه فقد استثنت قاعدة عود الضمير على أقرب مذكور " - السابقة الذكر - المضاف إليه من أن يكون هو مرجع الضمير مع أنه الأقرب للضمير .

قال الزركشي في ذكر هذه القاعدة :

" الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور ، ولنا أصل آخر وهو أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف لأنه المحدث عنه دون المضاف إليه " (٢) .

وقال السيوطي : الأصل عوده [أي الضمير] على أقرب مذكور إلا أن يكون مضافا ومضافا إليه فالأصل عوده للمضاف لأنه المحدث عنه (٣) .

والملاحظ أن هذه القاعدة كسابقتها قد نصبت من الدليل حكما في تعيين مرجع الضمير ، حيث هناك استثناء من هذا الأصل ، وهذا الاستثناء هو وجود الدليل الذي يدل على خلاف هذا الأصل .

وعند الرجوع إلى تفسير كتاب الله يلاحظ أن ما جرى مع المفسرين في قاعدة " عود الضمير على أقرب مذكور " من تفاوت في التطبيق وحسن الاستدلال قد جرى أيضا عند تطبيق هذه القاعدة . وفيما يأتي شاهدان من تطبيقات هذه القاعدة في تفسير القرآن الكريم ؛ أحدهما وافق هذه القاعدة فكان الاستدلال بها وجيها ، والآخر لم يراع القيد الذي حملته هذه القاعدة فاستدل بها على قول مرجوح .

أولا : شاهد على استدلال وجيه بهذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة الأنعام : { قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (٤) .

في هذه الآية اختلف المفسرون في مرجع الضمير المتصل اسم إن في قوله تعالى : { فَإِنَّهُ رِجْسٌ } .

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٣٣٠

(٢) الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٣٩

(٣) انظر : السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٥٥٠

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥

على ثلاثة أقوال هي :

- ١- يرجع الضمير إلى المضاف من قوله: "لحم خنزير" أي إلى اللحم، والمعنى: فإن لحم الخنزير رجس
 - ٢- يرجع الضمير إلى المضاف إليه ، أي إلى "خنزير" ، والمعنى : فإن الخنزير رجس
 - ٣- يرجع الضمير إلى كل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى : فإن المذكور رجس
- قال الألويسي ذاكراً هذه الأقوال ودليل كل من القولين الأول والثاني :

(فإنه) أي : اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه ، أو : الخنزير لأنه الأقرب ذكراً ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور رجس ^(١) .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على "لحم" فقد استدلّ من قال به بهذه القاعدة ؛ حيث هو المحدث عنه ؛ فإذا وجد مضاف ومضاف إليه فالأصل عود الضمير على المضاف لا المضاف إليه لأنّ المضاف هو المحدث عنه وجاء المضاف إليه تابعاً ، ومن ذهب إلى هذا القول أبو حيان وابن كثير اللذان استنكرا قول من قال من الظاهرية بعود الضمير على المضاف إليه "خنزير" لأنه أقرب مذكور . وقبل الشروع في ذكر قول أبي حيان وابن كثير ودليلهما لا بد من بيان القول الثاني مع دليله حيث كان كلام أبي حيان وابن كثير متعلقاً بالردّ عليه .

والقول الثاني هو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري ^(٢) وبعض المفسرين ، وكان دليلهم عليه أنه أقرب مذكور ، وكان غايتهم من ذلك تعميم حرمة الخنزير ليعم الرجس جميع أجزائه .

قال ابن حزم مبيناً حكم الخنزير وأجزائه من خلال إعادة الضمير إلى أقرب مذكور :

" وأما الخنزير فإنّ الله تعالى قال : { أو لحم خنزير فإنه رجس } ؛ والضمير في لغة العرب التي نزل بها القرآن راجع إلى أقرب مذكور إليه ؛ فصحّ بالقرآن أنّ الخنزير بعينه رجس فهو كله رجس وبعض للرجس رجس ، والرجس حرام واجب اجتنابه ، فالخنزير كله حرام لا يخرج من ذلك شعره ولا غيره حاشاً ما أخرجه النصّ من الجلد إذا دبغ فحلّ استعماله " ^(٣) .

وممن اختار هذا القول البقاعي ، والشربيني ، وأبو السعود .

(١) انظر : الألويسي، روح المعاني، ج ٨ ، ص ٤٤

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (ت: ٤٥٦ هـ) عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الاسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم " الحزمية " . ولد بقرطبة. كانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتبدير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين؛ فيها حافظاً يستبسط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيداً عن المصانعة. انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فحترروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل إلى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها. روى عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه نحو ٤٠٠ مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. من مصنفاته: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و(المحلى) و(جمهرة الأنساب) و(الناسخ والمنسوخ) و(الإحكام لأصول الأحكام). انظر: الزركلي، الأعلام، ج٤، ص ٢٥٤، ٢٥٥

(٣) ابن حزم ، علي بن أحمد ، المحلى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ج ٧ ، ص ٣٩٠

قال البقاعي في تفسير هذه الآية :

{ فإنه } أي : الخنزير { رفس } ليفيد نجاسة عينه وهو حي ؛ فلعلمه وكذا سائر أجزائه بطريق الأولى، وكل ما وافقه في هذه العلة كان نجساً، لا يُعادُ الضمير على اللحم لأنه قد علمت نجاسته من تحريمه لعينه، فلو عاد عليه كان تكراراً (١) .

وقول البقاعي بأن الضمير لو عاد على اللحم لكان تكراراً حيث علمت نجاسة تحريم اللحم من تحريم عينه، مردود؛ ذلك أن قوله تعالى : { فإنه رفس } تعليلٌ لهذا التحريم وليس تأسيساً لحكم جديد عن هذا اللحم، فهو يدلّ على أن العلة من هذا التحريم أنه رفس، ولولا أنه رفس لما كان هنالك من تحريم. وقال الشربيني في تفسيره لهذه الآية :

{ أو لحم خنزير فإنه } أي : الخنزير { رفس } أي : نجس ؛ فالضمير يعود على المضاف إليه لأن اللحم دخل في قوله : { ميتة } وحينئذٍ ففي الآية دلالة على نجاسة الخنزير وهو حيّ فلعلمه وكذا سائر أجزائه بطريق الأولى ، ثم إنني رأيت البقاعي في تفسيره جرى على ذلك (٢) .

واستدلال الشربيني هذا على عود الضمير على المضاف إليه بقوله : لأن اللحم دخل في قوله : { ميتة } مردود أيضاً لأنّ ليس كلّ لحم ميتة ، وقوله تعالى : (أو لحم خنزير) نصّ في حرمة هذا اللحم ، وعود الضمير على اللحم يفيد بيان علة هذا الحكم .

وقال أبو السعود في تفسير هذه الآية : (أو لحم خنزير فإنه) أي : الخنزير (رفس) (٣) .

والآن ، بعد ردّ استدلال كل من البقاعي والشربيني لا بدّ من ردّ أهم استدلال لهذا القول وهو الاستدلال برجوع الضمير إلى أقرب مذكور ، هذا الاستدلال الذي صرح به ابن حزم كما سبق بيانه .

- وكما سبق القول - فقد ردّ أبو حيان وابن كثير هذا القول مع دليله ، حيث ذكرّا أنه لا يمكن هنا رجوع الضمير إلا إلى المحدث عنه وهو المضاف، أي: " لحم " فضلاً عن أنه لا دليل يُصار إليه ليرجع الضمير إلى أقرب مذكور .

قال أبو حيان في تفسير هذه الآية مبيناً الراجح في عود الضمير مستدلاً على ذلك بهذه القاعدة راداً قول ابن حزم وغيره :

" والظاهر أن الضمير في { فإنه } عائد على { لحم خنزير } ، وزعم أبو محمد ابن حزم أنه عائد على { خنزير } فإنه أقرب مذكور، وإذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح . وعورض بأنّ المحدث عنه إنما هو اللحم، وجاء ذكر { الخنزير } على سبيل الإضافة إليه لا أنه هو المحدث عنه المعطوف، ويمكن أن يقال : تكرر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن

(١) البقاعي ، نظم الدرر ، ج ٢ ، ص ٧٣٢

(٢) انظر : الشربيني، السراج المنير، ج ١، ص ٥٢٥

(٣) انظر : أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٣ ، ص ١٩٤

كان سائره مشاركاً له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لإطلاق الأكثر على كله أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم " (١) .

وقال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى في سورة المائدة: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ } (٢) مستدلاً بهذه القاعدة راداً على الظاهرية قولهم بعود الضمير في قوله: (فإنه رجس) على أقرب مذكور: واللحم يعم جميع أجزائه [أي الخنزير] حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم هاهنا وتعسفهم في الاحتجاج بقوله: { فَإِنَّهُ رَجَسٌ } يعنون قوله تعالى: { إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ } ؛ أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد (٣) .

ومن خلال ردّي أبي حيان وابن كثير السابقين يتبين فساد قول من قال بعود الضمير على أقرب مذكور " خنزير " ، والأدلة التي يمكن استخلاصها من كلامهما ، ومن مضمون قاعدتي " عود الضمير على أقرب مذكور " و " عود الضمير على المحدث عنه " هي :

١- الأصل عود الضمير على المحدث عنه، والمحدث عنه هو المضاف لا المضاف إليه ، وهو هنا اللحم لا الخنزير ، وقاعدة " عود الضمير على أقرب مذكور " تستثني المتضافين من حكمها .

٢- لا دليل للخروج عن هذا الأصل ، وما توهمه أصحاب القول الثاني من أن إعادة الضمير على " خنزير " أبلغ ليعم الحكم جميع أجزائه حيث القول الآخر بعود الضمير على اللحم لا يشمل هذا المعنى، فبرّد عليه بما يأتي :

أولاً : يدخل في اللحم الشحم والعظم وغيره من أجزاء الخنزير ، وهذا هو المفهوم من لغة العرب ، ومن العرف المطرد

ثانياً : إنّ عود الضمير على اللحم يشمل بحكمه المعنى الذي أرادوه ؛ فذكر اللحم تنبيه على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير ، وسائره مشارك له في التحريم وفي كونه رجساً بأحد الأمور الآتية :

أ- بالتنصيص على العلة من كونه رجساً

ب- بإطلاق الأكثر - وهو اللحم - على كله

ج- بإطلاق الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم

وعلى هذا فلا ثمة لهذا الاختلاف، ولا يترتب على عود الضمير على أي مرجع من هذين المرجعين المحتملين أي أثر فقهي .

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص : ٦٧٤

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٣

(٣) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ١٦

أما القول الثالث من هذه الأقوال الذي يقول بعود الضمير على كل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى : فإنّ المذكور رجس، فممن قال به ابن عاشور والسعدي .

قال ابن عاشور : والضمير : قيل : عائد إلى لحم الخنزير ، والأظهر أنّ يعود إلى جميع ما قبله وأنّ إفراد الضمير على تأويله : بالمذكور، أي : فإنّ المذكور رجس ^(١) .

وقال السعدي في قوله تعالى : { إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس } : " أي : فإنّ هذه الأشياء الثلاثة رجس " ^(٢) .

وهذا القول الذي قاله ابن عاشور وغيره لا دليل عليه؛ وهو خلاف الظاهر ويقوم على تقدير وتأويل .

والخلاصة أنّ الضمير في قوله تعالى : (أو لحم خنزير فإنه رجس) يعود على "لحم" لا على "خنزير". وأنه لا يترتب على هذا الاختلاف أثرٌ فقهيٌ حيث كلا الرأيين يؤدّيان إلى نفس المعنى من كون الخنزير رجساً بكل أجزائه سواء عاد الضمير على اللحم أو على الخنزير .

وأنّ استدلال بعض المفسرين في تفسير هذه الآية بقاعدة "الأصلُ عود الضمير على المحدث عنه إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك" كان استدلالاً وجيهاً وصحيحاً .

ثانياً : شاهدٌ على ترجيح قول غيره أولى منه بهذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة التوبة : { هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ } ^(٣) .

في هذه الآية اختلف في مرجع ضمير الهاء في قوله تعالى : (ليظهره) على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على الدين الوارد في قوله تعالى : (ودين الحق)

٢- يعود الضمير على الرسول - صلى الله عليه وسلم - في قوله : (رسوله)

ذكر كثيرٌ من المفسرين هذين القولين دون ترجيح بينهما ، ومن هؤلاء : الزمخشري وأبو السعود اللذان قالوا في قوله تعالى : (ليظهره) :

ليظهر الرسول - صلى الله عليه وسلم - على أهل الأديان كلهم، أو ليظهر دين الحق على كل دين ^(٤) .

أما القول الأول القائل برجوع الضمير إلى (دين الحق) فممن رجحه ابن عطية، الذي أورد القولين وتوجيه العلماء لمعنى كل منهما، ثم صرح بأن الأول منهما هو اللائق بنظام الآية والمعنى الذي تحمله، وفيما يأتي مضمون القولين والراجح كما بين ذلك ابن عطية :

(١) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٨ ، ص ١٣٨

(٢) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٢٧٧

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٣٣

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ص ٢٦٥ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٤ ، ص ٦١

أ- يعود الضمير على الدين، وإظهاره فيه تأويلان :

الأول: عند نزول عيسى -عليه السلام- وكون الأديان كلها راجعة إلى دين الإسلام؛ أي : حتى لا يبقى معه دين آخر .

الثاني: لجعله أعلاها وأظهرها، وإن كان معه غيره كان دونه؛ فهذا لا يحتاج إلى نزول عيسى، بل كان هذا في صدر الأمة ، وهو حتى الآن إن شاء الله .

ب- يعود الضمير على الرسول، ومعنى {ليظهره}: ليطلعه ويعلمه الشرائع كلها والحلال والحرام. وهذا التأويل وإن كان صحيحاً جائزاً فالآخر أبرغ منه ، وأليق بنظام الآية ، وأحرى مع كراهية المشركين (١) .

وأما القول الثاني القائل برجوع الضمير إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - فممن رجحه أبو حيان واستدل عليه بأنه : " المحدث عنه " .

قال أبو حيان : والظاهر أن الضمير في : { ليظهره } عائد على الرسول لأنه المحدث عنه ؛ أي : ليعليه على أهل الأديان كلهم ، وقيل : الضمير يعود على الدين (٢) .

وعند التأمل في الآية يتبين أن ما ظنه أبو حيان راجعاً استدلالاً بقاعدة : " عود الضمير على المحدث عنه " كان مرجوحاً لوجود أدلة ترجح عود الضمير على " دين الحق " ، وأهم هذه الأدلة :

١- أن الآية ذكرت دينين متقابلين ؛ أحدهما : دين الحق ، والآخر : دين الباطل كله ، فكان إظهار أحدهما - وهو دين الحق - على الآخر - وهو دين الباطل - هو المناسب لذكر دينين تجانساً اسماً وتناقضاً حقيقة ، وهو الأوفق بجمال النظم القرآني وحسنه .

٢- أن ظهور الدين الذي جاء به الرسول - عليه السلام - وانتشاره كان يغيب المشركين أكثر من غيره .

٣- أن ظهور الدين هو المقصود من بعثة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهو الهدف الأسمى الذي بينته آيات أخرى منها : قوله تعالى : { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ } (٣) .

٤- أن " دين الحق " أقرب مذكور إلى الضمير في قوله : (ليظهره) .

وعلى هذا يتبين أن الراجح في مرجع الضمير في قوله : (ليظهره) هو " دين الحق " ، وأن استدلال أبي حيان بقاعدة " عود الضمير على المحدث عنه " مع كونه مقبولا لم يكن الأوجه، وغيره أولى منه . وخلاصة هذا المطلب : أن المفسرين استدلوا بقاعدة : " عود الضمير على المحدث عنه " ، فوافقوا الحق في كثير من الأحيان، وظهرت بعض الأخطاء أو ما هو خلاف الأولى في بعض هذه التطبيقات .

(١) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٢٦

(٢) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص : ٤٠٦

(٣) سورة الأنفال ، الآية : ٣٩

المطلب الثالث

الاستدلال بقاعدة :

إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتَّحد مرجعها منعاً للتشتيت ما لم يؤدَّ إلى التنافر

قال أبو حيان : تناسق الضمائر [لمرجع واحد] مع صحة المعنى أولى من جعلها [لمراجع مختلفة]، لا سيما إذا توسط الضمير بين ضميرين عائدتين على واحد ^(١) .

وقال الزركشي : " إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف " ^(٢) .

وقال السيوطي : " الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتيت " ^(٣) .

وللزمخشري كلامٌ نفيسٌ عن هذه القاعدة، وذلك في كلامه عن مرجع ضمائر المفعول في الكلمات الآتية: " اَقْذِفْهُ"، " فاقْذِفْهُ"، " فليلقه"، " يأخذه" من قوله تعالى: {إِنْ اَقْذِفْهُ فِي التَّابُوتِ فَاَقْذِفْهُ فِي النَّيْمِ فَلْيَلْقَهُ النَّيْمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْنُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} ^(٤)، حيث قال :

" والضمائر كلها راجعة إلى موسى؛ ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هُجْنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم؛ فإن قلت : المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل، قلتُ : ما ضرك لو قلتُ : المقذوفُ والملقى هو موسى في جوف التابوت ؟! حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو أمّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر " ^(٥) .

هذه القاعدة من أهم قواعد اللغة ؛ ذلك أن المحافظة على نظم الكلام وجمال تركيبه تستدعي البعد عن كل ما يؤدي إلى تنافره وتشتيته وتفكيكه الذي يؤثر على وضوح المعنى وسلامته .

ففي كثير من الكلام العربي يتعاقب أكثر من ضمير ، وهذه الضمائر يسبقها أكثر من مرجع ، فتحتمل أن تعود كلها على مرجع واحد ، وتحتمل أيضاً عود بعضها على مرجع وبعضها الآخر على مرجع آخر ، وأمام هذين الاحتمالين وغيرهما جاءت هذه القاعدة لتبين أن عود هذه الضمائر على مرجع واحد أولى من رجوع بعضها إلى مرجع ، وبعضها الآخر إلى مرجع آخر، حفاظاً على نظم الكلام من التفكيك والتشتيت ، ما لم يؤد ذلك إلى التنافر المخل بالمعنى وبصحته .

وإذا كانت البلاغة العربية تستدعي مراعاة هذه القاعدة في شرح الكلام العربي وبيانه فإن مراعاة هذه القاعدة أمرٌ متعينٌ ولازمٌ في تفسير كتاب الله تعالى حيث الإعجاز العجيب والبلاغة المتناهية .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٥٣٠

(٢) الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٣٥

(٣) السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٥٥٠

(٤) سورة طه ، الآية : ٣٩

(٥) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ٦٣

وفي كتاب الله تعالى كثير من المواطن التي تتعاقب فيها الضمائر التي يسبقها أكثر من مرجع ، فكان لهذه القاعدة دور في تحديد هذا المرجع ، حيث استند كثير من المفسرين في كثير من المواطن القرآنية إلى هذه القاعدة في تعيين مرجع الضمير أو ترجيحه .

ولكن هذه القاعدة تحمل في ثناياها استثناء كغيرها من كثير من القواعد ، وهذا الاستثناء هو ما يفهم من نص القاعدة الذي يقول : " الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتيت " ؛ فكلمة "الأصل" تعني أن هنالك استثناء ، وهذا الاستثناء هو وجود دليل على عود الضائر المتعاقبة على مراجع مختلفة ، ومن أقوى الأدلة المحددة لمرجع الضمائر المتعاقبة دليل السياق .

قال ابن عاشور : لا ضمير في تشتيت الضمائر إذا كان السياق يرجع كلا إلى ما يناسبه ^(١) .

وقال الألوسي : يُتَحَمَّلُ تشتيت الضمائر إتكالاً على ظهور المعنى ^(٢) .

ولعدم مراعاة مضمون هذه القاعدة والاستثناء المفهوم منها وقع خلل في تطبيقات بعض المفسرين عليها ، فجاءت بعض ترجيحاتهم مجانبية للصواب أو مرجوحة .

وفيما يأتي ثلاثة شواهد من تطبيقات هذه القاعدة ؛ أحدها استشهاد وجيه ، والثاني ضعيف ، والثالث مُمتنع .

أولاً : شاهد على استدلال وجيه في تطبيق هذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة غافر : { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالنَّبِيِّاتِ فَرَحُوا بِمَا عَنْدهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } ^(٣) .

ذكر المفسرون في مرجع ضمير الفاعل " الواو " في قوله : (فرحوا) ومرجع الضمير المجرور " هم " في قوله : (عندهم) ثلاثة أقوال هي :

١- يعود هذان الضميران على الأقوام المكذبة التي عاد عليها الضمير " هم " في قوله : (جاءتهم رسلهم) والمعنى على هذا القول فيه ثلاثة وجوه :

أ- العلم الذي فرحوا به هو الوارد على طريق التهكم في قول الله : { بَلْ ادْرِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ } ^(٤) ؛ وعلمهم في الآخرة قولهم : لا نبعث ولا نعذب ، { وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي

(١) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٦ ، ص ١٦٤

(٢) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢ ، ص ١٤٤

(٣) سورة غافر ، الأيتان : ٨٢ ، ٨٣

(٤) سورة النمل ، الآية : ٦٦

عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ {^(١)، فيفرحون ويدفعون به علم الأنبياء، كما قال الله : { كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ }^(٢).

ب- المراد علوم الفلاسفة ؛ كانوا إذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علومهم .

ج- المراد : فرحوا بعلمهم بأمور الدنيا، كما قال تعالى : { يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ }^(٣)، فلما جاء الرسل بالدين سخروا به ، واعتقدوا أن لا أنفع من علمهم، فرحوا به .

٢- يعود الضمير الأول في : (فرحوا) على الأقوام المكذبة، أما الضمير الثاني في قوله : (عندهم) فيعود على الرسل ، والمعنى على هذا القول : أن هؤلاء الأقوام المكذبين فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به ، كأنه قال : استهزؤوا بالبينات وبما جاؤوا به من علم الوحي فرحين مرحين. ويدل عليه قوله تعالى في آخر الآية : { وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ } .

٣- يعود الضميران على الرسل ، والمعنى على هذا :

أن الرسل لما رأوا جهل هؤلاء الأقوام، واستهزاءهم بالحق، وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم : فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه ، وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم^(٤) .

هذه هي أهم الأقوال التي أوردها المفسرون في تفسير هذه الآية .

والراجح من هذه الأقوال الثلاثة هو القول الأول القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبة لما يأتي :
١- أن هذا القول يسلم من تفكيك الضمائر الذي يذهب بجمال النظم ؛ فالضمائر قبل هذين الضميرين وبعدهما تعود جميعها على مرجع واحد هو الأقوام المكذبة فلا بد من القول بعود هذين الضميرين على نفس المرجع منعاً للنشيت والتفكيك .

قال ابن عاشور في ترجيح هذا القول مستدلاً بقاعدة " اتحاد الضمائر في مرجعها منعاً للتفكيك " :
" والطريقة التي يرجح سلوكها هي : أن هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين ، وأن بعضها عائذ لا محالة على : { الذين من قبلهم } ، وأن وجه النظم أن تكون الضمائر متتاسقة غير مفككة، فلذا يتعين أن تكون عائذة إلى معاد واحد، فالذين (فرحوا بما عندهم من العلم) هم (الذين جاءتهم رُسُلهم بالبينات)، وهم الذين (حاق بهم ما كانوا به يستهزئون)، والذين رأوا بأس الله " ^(٥) .
أما القولان الآخران فلا يسلمان من هذا التفكيك والنشيت .

٢- أن الأقوام هم المحدث عنهم وعن جُرمهم لا الرسل ، فالأولى عود الضميرين على المحدث عنهم .

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٠ .

(٢) سورة الروم ، الآية : ٣٢ .

(٣) سورة الروم ، الآية : ٧ .

(٤) انظر هذه الأقوال : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ١٨٢ .

(٥) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٤ ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

أما القولان الآخران فلا دليل عليهما سوى أنّ القول الثاني منهما القائل بعود الضمير الأول على الأقوام والآخر على الرسل تؤيده إحدى قرأتين السياق من الآية نفسها ، وهي قوله تعالى في آخر الآية : { وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ } حيث بيّن الله تعالى أنّ استهزاءهم هو الذي أوردتهم العذاب ، وهذا يناسب القول بأن هؤلاء الأقوام فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به .
وهذه القرينة ذكرها الزمخشري عند ذكره لهذا القول ، حيث قال : " ويدلّ عليه قوله تعالى : { وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ } ^(١) .

وهذه القرينة لا ترقى إلى دفع القول الأول لقوة الدليلين السابقين اللذين يعضدان هذا القول ؛ بل إنّ التعبير بقوله : (فرحوا) يؤيد القول الأول ؛ فالفرح عند الأقوام المكذبة ينشأ عن نشوة مصدرها الأول حبّ النفس والذات كما في قوله تعالى : { إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُتُوبِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ } ^(٢) ، وكما في قوله تعالى : { وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسِيئَةٍ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ } ^(٣) .
فالقول بفرح هؤلاء الأقوام بأنفسهم التي ظنوها - بجهلهم - أنها أنفسٌ عالمة وصلت إلى قدر من العلم لم يصل إليه غيرهم : أولى من القول بأنهم فرحوا - استهزاءً - بما عند الأنبياء .

وإذا كان القول الأول من هذه الأقوال الثلاثة هو الراجح فأي وجه من الوجوه التي يحتملها المعنى على هذا القول هو الراجح ؟!

والجواب : إنّ الوجه الأول من هذه الوجوه هو الراجح ؛ فالعلم هنا ورد على سبيل التهكم بهؤلاء الأقوام الذين كانوا يفرحون باعتقاداتهم الباطلة وشبهاتهم الفاسدة ومجادلاتهم العقيمة وردودهم السقيمة التي ظنوها - بجهلهم - علماً ، فأخذوا يدفعون بها الأنبياء وبيناتهم الساطعة التي جاؤوا بها من عند الله . قال ابن عاشور : فالفرح هنا مكنى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى : { إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ } ^(٤) أي : بما أنت فيه ، مكنى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه ، فالمعنى : أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر ، وما عندهم من العلم هو معتقداتهم الموروثة عن أهل الضلالة من أسلافهم . وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم جرى على حسب معتقدهم وإلا فهو جهل ^(٥) .
وهذا المعنى هو ما ورد عن مجاهد ، وقال به بعض المفسرين الذين لم يوردوا غيره مستدلين بما روي عن مجاهد ، ومنهم : الطبري والبغوي وابن كثير .

قال الطبري في قوله تعالى : { فرحوا بما عندهم من العلم } :

(١) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ١٨٢

(٢) سورة القصص ، الآية : ٧٦

(٣) سورة هود ، الآية : ١٠

(٤) سورة القصص ، الآية : ٧٦

(٥) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٤ ، ص ٢٢١

فرحوا جهلاً منهم بما عندهم من العلم، وقالوا : لن نبعث ولن يعذبنا الله . وعن مجاهد في قول الله : { فرحوا بما عندهم من العلم } قال : قولهم : نحن أعلم منهم ، لن نعذب ، ولن نبعث ^(١) .

وقال البغوي : " قال مجاهد : هو قولهم : نحن أعلم ، لن نبعث ، ولن نعذب . سُمِّيَ ذلك علماً على ما يدعونه ويزعمونه وهو في الحقيقة جهل " ^(٢) .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية والآية التي قبلها :

" يخبر تعالى عن الأمم المكذبة بالرسول في قديم الدهر، وماذا حلَّ بهم من العذاب الشديد، مع شدة قواهم ، وما أثروه في الأرض، وجمعوه من الأموال، فما أغنى عنهم ذلك شيئاً ، ولا ردَّ عنهم ذرة من بأس الله ؛ وذلك لأنهم لما جاءتهم الرسل بالبينات، والحجج القاطعات، والبراهين الدامغات، لم يلتفتوا إليهم، ولا أقبلوا عليه، واستغنوا بما عندهم من العلم في زعمهم عما جاءتهم به الرسل . قال مجاهد : قالوا : نحن أعلم منهم ، لن نبعث ، ولن نعذب " ^(٣) .

والخلاصة أن الضميرين المذكورين يعودان على الأقوام المكذبة التي عاد عليها الضمير "هم" في قوله : (جاءتهم رسلهم) ، وأن معنى ذلك : أنهم فرحوا - بجهلهم - بما ظنوه علماً عندهم من شبهات فاسدة ومعتقدات باطلة ومجادلات عقيمة ردوا بها الأنبياء وما جاؤوا به من هدي من الله سبحانه . وأن من أهم الاستدلالات على ترجيح هذا القول الاستدلال بالقاعدة التي تقول : إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أن يتحد مرجعها منعا للتشبيت والتفكيك .

ثانياً : شاهدٌ على استدلال ضعيف في تطبيق هذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة العلق : { أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى } ^(٤) .

اختلف في قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى) في ضمير المخاطب في (أَرَأَيْتَ) وفي الضمير المستتر في (كان) و (أمر) على قولين رئيسين هما :

١- ضمير الخطاب يعود إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، أما الضمير المستتر في " كان " و " أمر " فيعود إلى (الذي ينهى) وهو أبو جهل .

٢- ضمير الخطاب يعود إلى (الذي ينهى) وهو أبو جهل ، أما الضمير المستتر في " كان " و " أمر " فيعود إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - .

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢١ ، ص ٤٢٢

(٢) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ١٦٠

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ١٥٩ - ١٦٠

(٤) سورة العلق : الآيات ٩ - ١٤

أما القول الأول فاستدل عليه باتساق الضمائر والنظم الحسن الذي يستدعي ذلك .

قال الرازي في تفسير هاتين الآيتين مبينا معنى هذين القولين ودليل كل منهما :

قوله : { أَرَأَيْتَ } خطاب لمن ؟ ! فيه وجهان :

الأول : أنه خطاب للنبي - عليه السلام - ، والدليل عليه أن الأول [أي الخطاب الأول في هذه الآيات] وهو قوله : { أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى } ^(١) للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، والثالث [أي الخطاب الثالث] وهو قوله : { أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى } ^(٢) للنبي - عليه الصلاة والسلام - ، فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن ، يقول الله تعالى : يا محمد : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ هَذَا الْكَافِرُ ، وَلَمْ يَقُلْ : " لَوْ كَانَ " إشارة إلى المستقبل ، كأنه يقول : أَرَأَيْتَ إِنْ صَارَ عَلَى الْهُدَى ، وَاشْتَغَلَ بِأَمْرِ نَفْسِهِ ، أَمَا كَانَ يَلِيقُ بِهِ ذَلِكَ إِذْ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ ذُو ثَرْوَةٍ ، فَلَوْ اخْتَارَ الدِّينَ وَالْهُدَى وَالْأَمْرَ بِالتَّقْوَى ، أَمَا كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لَهُ مِنَ الْكُفْرِ بِاللَّهِ وَالنَّهْيِ عَنْ خِدْمَتِهِ وَطَاعَتِهِ ؟ ! كأنه تعالى يقول : تَلَهَّفُ عَلَيْهِ كَيْفَ فَوَّتَ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَاتِبَ الْعَالِيَةَ وَقَعَّ بِالْمَرَاتِبِ الدُّنْيَا .

الثاني : أنه خطاب للكافر ، لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم ، وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان ، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعى والمدعى عليه ، فخاطب هذا مرة ، وهذا مرة ، فلما قال للنبي : { أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى } ^(٣) التفت بعد ذلك إلى الكافر ، فقال : أَرَأَيْتَ يَا كَافِرُ إِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ هَدَى وَدَعَاؤُهُ إِلَى اللَّهِ أَمْرًا بِالتَّقْوَى أَنْتَ هَاهُنَا ؟ ! ^(٤) .

ومن الذين رجّحوا القول الأول أبو حيان الذي استدل عليه أيضا بتناسق الضمائر ووصفه بأنه الظاهر بينما ذكر القول الثاني بصيغة " قِيلَ " حيث قال :

والخطاب في { أَرَأَيْتَ } : الظاهر أنه للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وكذا { أَرَأَيْتَ } الثاني [أي الخطاب الثاني] ، والتناسق في الضمائر هو الذي يقتضيه النظم ، وقيل : { أَرَأَيْتَ } خطاب للكافر ؛ التفت إلى الكافر فقال : أَرَأَيْتَ يَا كَافِرُ إِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ هَدَى وَدَعَاؤُهُ إِلَى اللَّهِ أَمْرًا بِالتَّقْوَى ، أَنْتَ هَاهُنَا ؟ ! والضمير في : { إِنْ كَانَ } ، وفي : { إِنْ كَذَّبَ } عائد على الناهي ^(٥) .

ومن اختار هذا القول أيضا الزمخشري والبيضاوي والنسفي وأبو السعود إذ قالوا :

ومعناه : أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته إِنْ كَانَ ذَلِكَ الْناهِي عَلَى طَرِيقَةٍ سَدِيدَةٍ فِي

(١) سورة العلق : الآيتان : ٩ ، ١٠ .

(٢) سورة العلق ، الآية : ١٣ .

(٣) سورة العلق : الآيتان : ٩ ، ١٠ .

(٤) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ ، ص ٢٢ .

(٥) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٥٠٩ .

نهي عن عبادة الله أو كان أمراً بالمعروف والتقوى في أمره بعبادة الأوثان كما يعتقد (١) .
 وأما القول الثاني فهو مروى عن قتادة ، وذهب إليه الطبري والقرطبي وابن كثير ولم يذكروا غيره .
 قال الطبري في تفسير الآيتين المذكورتين :
 يقول تعالى ذكره : (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ) محمدٌ (عَلَى الْهُدَى) يعني : على استقامةٍ وسَدَادٍ في صلاته لربه
 (أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى) : أو أمر محمد هذا الذي ينهى عن الصلاة باتقاء الله وخوف عقابه .
 وعن قتادة : قوله : (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى) قال : محمدٌ كان على الهدى ، وأمر
 بالتقوى (٢) .

وقال القرطبي في قوله تعالى : { أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى } :
 " أي : أَرَأَيْتَ يَا أَبَا جَهْلٍ إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ أَلَيْسَ نَاهِيَهُ عَنِ التَّقْوَى وَالصَّلَاةِ هَالِكًا ؟ " (٣) .
 وقال ابن كثير في تفسير هذه الآيات :

تَوَعَّدَ أَبُو جَهْلٍ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى الصَّلَاةِ عِنْدَ الْبَيْتِ ، فَوَعَّظَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَلْتِي هِيَ
 أَحْسَنُ أَوْ لَا فَقَالَ : { أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى } أَي : فَمَا ظَنُّكَ إِنْ كَانَ هَذَا الَّذِي تَنْهَاهُ عَلَى الطَّرِيقِ
 الْمُسْتَقِيمَةِ فِي فِعْلِهِ ، أَوْ { أَمَرَ بِالتَّقْوَى } بِقَوْلِهِ ، وَأَنْتَ تَرْجِرُهُ وَتَتَوَعَّدُهُ عَلَى صَلَاتِهِ ؟ (٤) .

وهذا القول هو الراجح وهو الصحيح ؛ لأنَّ السياق يدلُّ عليه ، وفيه تعريضٌ بأبي جهل الذي كان
 منغمساً في مستنقع الجهل ، بينما رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قد بلغ درجة عالية في كونه (على
 الهدى) ، وفيه عرضٌ لصورتين متقابلتين ؛ إحداهما منيرة مشرقة كصاحبها : وهي : الأمر بالتقوى ،
 والأخرى قاتمة سوداء كصاحبها : وهي : الصّدَّ عن كل ما من شأنه يدعو إلى التقوى .

ولا يضرُّ تفكُّك الضمائر هنا فسياق الآيات كفيلاً في ردِّ كل ضمير إلى مرجعه .
 والذين استدلوا على أنَّ التَّنَاسُقَ في الضمائر هو الذي يقتضيه النظم استدلالاً بهذه القاعدة لم يُراعوا أنَّ
 هذه القاعدة تطبق عند غياب الأدلة والقرائن التي ترجع كل ضمير إلى مرجعه ، وهذا ما يُفهم من
 الاستثناء الضمني الذي يحمله التعبير بكلمة " الأصل " .

وهذا أيضاً ما صرَّح به العلماء ، ومن ذلك قول الرازي :
 " لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل " (٥) .
 ودليل السياق هو ما ذكره ابن عاشور في تفسير هذه الآية ، حيث قال :

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٧٧. والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج٥، ص٥١١. والنسفي، مدارك التنزيل، ج٤، ص٥٤١.

وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٩، ص١٨٠.

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ج٢٤، ص٥٢٤.

(٣) للقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢٠، ص١٢٤.

(٤) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص٤٣٨.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١٩، ص١٣٠.

" فالضميران المستتران في فعلني { كان على الهدى أو أمر بالتقوى } عائدان إلى { عبداً } وإن كانت الضمائر الحافة به عائدة إلى { الذي ينهى * عبداً إذا صلى } فإن السياق يردّ كل ضمير إلى معاده " (١) . وبهذا يثبت ضعف استدلال مَنْ استدلّ من المفسرين بقاعدة : " الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشبّه " ؛ ذلك أنّ دلالة السياق وبلاغة المعنى الذي يعطيه هذا القول أقوى دليلاً من ذلك خاصة أنّ المعنى على القول الثاني فيه ثناء كبير من الله تعالى على نبيه - صلى الله عليه وسلم - ، وفيه أيضاً تعريضٌ عريضٌ بعدو الله ورسوله .

ثالثاً : شاهدٌ على استدلال ممتنع في تطبيق هذه القاعدة :

سبق بيان قول أبي حيان في ذكر هذه القاعدة ، إذ قال : تناسق الضمائر [لمرجع واحد] مع صحة المعنى أولى من جعلها [لمرجع مختلفة] (٢) . فتبيّن هذه القاعدة بقوله : " مع صحة المعنى " دليلٌ على أنّ بعض الضمائر المتعاقبة لا يمكن القول باتحاد مرجعها بسبب التنافر المفسد لصحة المعنى ، وفي مثل هذه الحالة لا يُقبل البحث عن اتحاد مرجع الضمير ولو احتمالاً لامتناع ذلك بسبب تنافر الكلام وفساد معناه .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة الكهف : { سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كُذِّبُوا وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُذِّبُوا رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كُذِّبُوا قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا ثَمَارَ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنُفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا } (٣) .

في قوله تعالى : { وَلَا تَسْتَنُفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا } لا يمكن أن يكون عائداً الضمير في { منهم } - ولو احتمالاً - هو نفس عائداً الضمير في { فيهم } لأنّ ذلك مفسدٌ لصحة المعنى .

فالضمير في { فيهم } عائداً على أصحاب الكهف . أمّا الضمير في { منهم } فعائداً إلى ما عاد إليه ضمير { سيقولون ثلاثة } (٤) ، وهم المختلفون في عدّة أصحاب الكهف .

والخلاصة من هذا المطلب : أنّ قاعدة : " إذا تعاقبت الضمائر فالأصل أنّ يتحد مرجعها منعاً للتشبيّه والتفكيك " من أهم القواعد التي استدلّ بها المفسرون في ترجيح مرجع الضمير ، وأنّ كثيراً من المفسرين قد أحسنوا في تطبيقهم لهذه القاعدة والاستدلال بها، بينما هناك مواطن عديدة في القرآن الكريم جانب بعض المفسرين الصواب في الاستدلال بهذه القاعدة .

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٣٠ ، ص ٤٤٨

(٢) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٥٣٠

(٣) سورة الكهف ، الآية : ٢٢

(٤) انظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ١٥ ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥

المطلب الرابع

الاستدلال بقاعدة :

عودُ الضمير إلى متحدث عنه مذكور أولى من غيره المقدر

قال الرازي : قال القاضي : ردُّ الإضمار إلى المصرّح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المملول والمفهوم (١) .

وقال في موطن آخر : " الضمير إذا وجد له مذكور متقدم فردّه إليه أولى من رده إلى ما لم يُذكر " (٢) .
وقال الشنقيطي : مما لا شك فيه أنّ ما لا يحتاج إلى تقدير أرجح وأولى مما يحتاج إلى تقدير (٣) .
يسبقُ الضمير - أحياناً - مرجعان محتملان ؛ أحدهما مذكورٌ ومصرّحٌ به ، والآخر مقترٌ غير مصرّح به ؛ فما هو الأولى منهما بكونه مرجعاً لهذا الضمير ؟! هذا ما أجابت عنه هذه القاعدة التي تبينُ أنّ الأولى بالضمير أن يرجع إلى المصرّح به المذكور لا أن يعود إلى المقتر .
وهذه القاعدة كغيرها من القواعد في مراعاة الدليل والاعتداد به ؛ فطالما وجد دليلٌ بينَ من سياق أو قرينة أو غير ذلك يدلّ على تعيين مرجع الضمير أو ترجيحه فإنّ هذا الدليل هو المحكم ، أما إن غاب الدليل المرجّح لمرجع على آخر فإن رجوع الضمير إلى المذكور المصرّح به أولى من غيره المقتر .
وقد راعى كثير من المفسرين هذه القاعدة في تعيينهم لمرجع الضمير أو في ترجيحهم لمرجع على آخر ، وفيما يأتي شاهدان :

أحدهما : شاهدٌ على ترجيح مرجع للضمير مذكور على آخر مقتر استدلالاً بهذه القاعدة .

والثاني : شاهدٌ على ترجيح مرجع للضمير مقتر على آخر مصرّح به لوجود دليل يقتضيه .

أولاً : شاهدٌ على ترجيح مرجع للضمير مذكور على آخر مقتر استدلالاً بهذه القاعدة :

يقول الله تعالى في سورة المائدة : { وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } (٤) .

في هذه الآية اختلف في مرجع الضمير المجرور في " له " من قوله تعالى : (فمن تصدق به فهو

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٤ ، ص ٦٦

(٢) المصدر ذاته ، ج ٤ ، ص ١٥٢

(٣) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٧ ، ص ١٣٠

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٤٥

كفارة له (على قولين رئيسين هما :

- ١- يعود الضمير على " مَنْ " من قوله : (فَمَنْ تَصَدَّقَ) ، والمقصود بذلك المجروح أو ولي القَتِيل ؛ والمعنى : أن صاحب الحق بالقصاص؛ المجروح أو ولي القَتِيل إذا تصدق بهذا القصاص فعفا عن الجاني فإنّ هذا التصديق منه كفارة له ، أي لهذا المتصدق الذي عفا ، يكفر الله بها ذنوبه بسبب عفوّه .
- ٢- يعود الضمير على الجاني، والمعنى : إذا عفا المجني عليه-المجروح أو ولي القَتِيل-عن الجاني فإنّ عفوّه كفارة لذنوب الجاني فلا يؤاخذ به في الآخرة كما أنّ القصاص كفارة له، وأما أجر العافي فعلى الله. ويعود الضمير على الجاني وإنّ لم يتقدّم له ذكر كونه مفهوماً من سياق الكلام، ويدل عليه المعنى (١) .

وهذان القولان ذكرهما كثير من المفسرين ، وكلاهما مروى عن السلف .

فالقول الأول مروى عن عبدالله بن عمرو^(٢) ، والحسن البصري ، وقتادة ، وجابر بن زيد^(٣) ، وإبراهيم النخعي .

وأما القول الثاني فمروى عن ابن عباس ، وسعيد بن جبيرة ، ومجاهد ، وعامر الشعبي^(٤) ، وإبراهيم النخعي، وزيد بن أسلم^(٥) .

أما أقوال السلف التي وردت في القول الأول : فمنها :

- ما روي عن جابر بن زيد : { فمن تصدق به فهو كفارة له } ، قال : للمجروح .
ومنها : ما روي عن الحسن في قوله : { فمن تصدق به فهو كفارة له } ، قال : كفارة للمجروح .
ومنها : ما روي عن قتادة قوله : { فمن تصدق به فهو كفارة له } ، يقول : لولي القَتِيل الذي عفا^(٦) .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٤ ، ص ٢٧٦

(٢) عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي (ت: ٦٥ هـ) صحابي جليل من أهل مكة. كان يكتب في الجاهلية، ويحسن السريانية، أسلم قبل أبيه. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا؛ فعن أبي هريرة: ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حثيثا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب. كان كثير العبادة. وكان يشهد الحروب والغزوات. ويضرب بسيفين. وحمل راية أبيه يوم اليرموك. ولاء معاوية الكوفة مدة قصيرة. ولما ولي يزيد امتنع من بيعته، وانزوى منقطعاً للعبادة. عُمي في آخر حياته ومات بالشام. انظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٤، ص ١٩٣، ١٩٢. والزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١١١

(٣) جابر بن زيد الأزدي البصري، أبو الشعثاء (ت: ٩٣ هـ) تابعي فقيه من الأئمة من أهل البصرة. أصله من عُمان. صحب ابن عباس. وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي (من علماء الإباضية) بأنه أصل المذهب وأسه الذي قامت عليه أطامه. نفاه الحجاج إلى عُمان. وفي كتاب الزهد للامام أحمد: لما مات جابر بن زيد قال قتادة: اليوم مات أعلم أهل العراق. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ١٠٤

(٤) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري (ت: ١٠٣ هـ) راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات بالكوفة. اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. سئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثت رجل بحدث إلا حفظته. وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاء عمر بن عبد العزيز. وكان فقيها شاعرا. واختلفوا في اسم أبيه فقيل: شراحيل، وقيل: عبد الله. ونسبته إلى شعب وهو بطن من همدان. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٥١

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٦٢

(٦) انظر : المصدر ذاته ، ج ١٠ ، ص ٣٦٣-٣٦٥

وأما أقوال السلف التي وردت في القول الثاني : فمناها :

ما روي عن ابن عباس : قوله : { فمن تصدق به } ، يقول : فمن عفا عنه وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب وأجرٌ للطالب (١) .

ومنها : ما روي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس : { فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ } ، قال : كفارة للجراح ، وأجرٌ الذي أصيب على الله .

ومنها : ما روي عن مجاهد أنه قال : كفارة للجراح ، وأجرٌ للعافي ، لقوله : { فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ } (٢) (٣) .

وأقوال السلف هذه لا يمكن من خلالها ترجيح قول على آخر ، فلا بد من البحث عن مرجحات أخرى يتبين منها القول الراجح .

والقول الأول من هذين القولين هو الذي تسنده الأدلة المرجحة ، بخلاف القول الثاني الذي ليس له من المرجحات سوى أنه مروي عن بعض السلف كما هو القول الأول في قول بعض السلف به .

ومن أهم الأدلة المرجحة للقول الأول :

أ- الاستدلال ببعض الأحاديث المرفوعة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأهمها : ما رواه الشعبي عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : ((مَا مِنْ رَجُلٍ يُجْرَحُ فِي جَسَدِهِ جَرَاةٌ فَيَتَصَدَّقُ بِهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلَ مَا تَصَدَّقَ بِهِ)) (٤) (٥) .

ودلالة هذا الحديث صريحة في أن المتصدق بجراحته هو مَنْ يكفر الله عنه من ذنوبه على قدر تصدقه وعفوه ، فحمل الآية على هذا المعنى أولى حيث السنة شارحة لكتاب الله تعالى .

ب- الاستدلال بقاعدة " إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور في الآية أولى من غيره المقدر " ؛ فعوض الضمير على المجروح أو ولي القتل يؤيده أن مرجع هذا الضمير مذكور ومصرح به وهو " مَنْ " من قوله : { فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ } ، بينما الجاني - الجراح أو القاتل - غير مذكور في الآية ، وإنما هو مقتر يدل عليه المعنى .

قال الطبري : اختلف أهل التأويل في المعنى به : { فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ } ؛ فقال بعضهم :

(١) انظر : ابن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ١١٤٥

(٢) سورة الشورى ، الآية : ٤٠

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٦٧

(٤) انظر : أحمد ، المسند ، ج ٥ ، ص ٣١٦ . والنسائي ، السنن الكبرى ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ . والألباني ، صحيح الجامع

الصغير وزيادته ، ج ٢ ، ص ٩٩٦

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٦٥ . والتعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٤ ، ص ٧١ . والماوردي ، النكت والعيون ، ج ٢ ،

ص ٤٤ . والبغوي ، معالم التنزيل ، ج ٣ ، ص ٦٤ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ١٢٥

عنى بذلك المجروح وولي القتل . وقال آخرون : عنى بذلك الجارح ، وقالوا : معنى الآية : فمن تصدق بما وجب له من قودٍ أو قصاصٍ على من وجب ذلك له عليه، فعفا عنه، فغفوه ذلك عن الجاني كفارة لذنوب الجاني المجرم، كما القصاص منه كفارة له ، وأما أجر العافي المتصدق فعلى الله .

وأولى القولين بالصواب قول من قال : عني به : " فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ " المجروح ؛ فلأن تكون " الهاء " في قوله : " له " عائدة على " مَنْ " أولى من أن تكون من ذكر مَنْ لم يجر له ذكراً إلا بالمعنى دون التصريح وأخرى ؛ إذ الصدقة هي المكفرة ذنب صاحبها دون المتصدق عليه في سائر الصدقات غير هذه ، فالواجب أن يكون سبيل هذه سبيل غيرها من الصدقات (١) .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى : (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) : شرط وجوبه، أي : تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له، أي : لذلك المتصدق . وقيل : هو كفارة للجارح فلا يؤخذ بجنايته في الآخرة لأنه يقوم مقام أخذ الحق منه ، والأول أظهر لأنّ العائد فيه يرجع إلى مذكور، وهو " مَنْ " (٢) . وقال الشوكاني في ترجيح هذا القول واستبعاد الثاني : " والأول أرجح لأنّ الضمير يعود على التفسير الآخر إلى غير مذكور " (٣) .

وقال الشنقيطي في تفسير هذه الآية : " وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم على أنّ معناها : فهو كفارة للمتصدق ، وهو أظهر لأنّ الضمير فيه عائد إلى مذكور " (٤) . وبهذين الدليلين يتبين أنّ الراجح من هذين القولين هو القول الأول القائل بعود الضمير على الذي تصدق فعفا وهو المجروح أو ولي المقتول الذي وصفه الله بقوله : (فَمَنْ تَصَدَّقَ) . ويتضح أنّ استدلال هؤلاء المفسرين في هذه الآية بقاعدة : " إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور في الآية أولى من غيره المقدر " استدلال صحيح ووجيه، حيث كان هذا الدليل مع دليل الحديث الشريف بيّنة واضحة في ترجيح هذا القول، سيما أنه لا يوجد دليل من سياق أو غيره يرجح القول الثاني .

ثانياً : شاهد على ترجيح مرجع للضمير مقدر على مصرح به لوجود دليل يقتضيه :

يقول الله تعالى في سورة الحاقة : { إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ * لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ } (٥) .

اختلف المفسرون في مرجع الضمير المنصوب " ها " في قوله : (لنجعلها) على ثلاثة أقوال هي :

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٦٢ - ٣٦٩

(٢) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٦ ، ص ٢٠٨

(٣) الشوكاني، فتح القدير ، ج ٢ ، ص ٥٤

(٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ١ ، ص ٤٠٨

(٥) سورة الحاقة ، الأيتان : ١١ ، ١٢

١- يعود هذا الضمير على " الجارية " ، وهي السفينة التي نجّى الله تعالى بها نوحاً - عليه السلام - ومن آمن معه، والمعنى : لنجعل هذه السفينة التي حملنا فيها آبائكم وأنتم في أصلاّبهم تذكرة لكم وعبرة وموعظة تتعظون بها عند رؤيتكم لها .

٢- يعود الضمير على جنس " الجارية " المذكورة ؛ والمعنى : لنجعل لكم من جنسها ما تركبون فيه على الماء في البحار .

٣- يعود الضمير على معنى مقدّر يدلّ عليه السياق وهو : الفعل والحادثة والواقعة التي أغرق الله وأهلك فيها الكفرة المكذّبين من قوم نوح ، ونجّى فيها نوحاً - عليه السلام - ومن آمن معه ؛ والمعنى : لنجعل تلك الفعل التي فعلنا من إغراق قوم نوح ونجاة من حملنا معه لكم عبرة وموعظة .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على "الجارية" المصرّح بذكرها فاختاره بعض المفسرين، واستدلّ بعضهم عليه بأثر وردّ عن قتادة، وآخر عن ابن جريج .

قال الفراء الذي فسّر الآية بهذا القول : "وقوله : {لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً} : لنجعل السفينة لكم تذكرة " (١). وقال الطبري مفسراً الآية بهذا القول :

وقوله: {لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً} يقول: لنجعل السفينة الجارية التي حملناكم فيها لكم تذكرة يعني: عبرة وموعظة تتعظون بها . وعن قتادة : قوله : { لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً } : أبقاها الله تذكرة وعبرة وآية حتى نظر إليها أوائل هذه الأمة، وكم من سفينة قد كانت بعد سفينة نوح قد صارت رماداً (٢) .

وقال الماوردي مختاراً هذا القول : { لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً } : يعني سفينة نوح ؛ جعلها الله تذكرة وعظة لهذه الأمة حتى أدركها أوائلهم في قول قتادة ، وقال ابن جريج : كانت ألواحها على الجودي (٣) . وممن فسّر الآية بهذا القول أيضاً القرطبي وأبو حيان (٤) .

وفضلاً عن استدلال هؤلاء المفسرين بالأثر المروي عن قتادة وابن جريج في ترجيح مرجع الضمير هذا، فإنّ هذا المرجع يسنده أيضاً أنه مصرّح به مذكور، وغيره مقدّر، مما عزّز من اختيار هذا المرجع عند هؤلاء المفسرين وإن لم يُصرّحوا بذلك حيث هو واضح ومعلوم .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على جنس "الجارية" : فهو قول ابن كثير، وقاله السعدي أيضاً . قال ابن كثير في قوله : { لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً } :

" عاد الضمير على الجنس لدلالة المعنى عليه، أي: وأبقينا لكم من جنسها ما تركبون على تيار الماء في البحار، كما قال : { وَجَعَلْ لَكُمْ مِنَ الثَّالِثِ الْأَنْعَامَ مَا تَرْكَبُونَ * لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا

(١) الفراء ، معاني القرآن ، ج ٣ ، ص ١٨١

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٥٧٨

(٣) انظر : الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٦ ، ص ٨٠

(٤) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٨ ، ص ٢٦٣ . وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٢٥٦

نِفْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ^(١) ، وَقَالَ تَعَالَى: {وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَالِكِ الْمَسْحُورِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} ^(٢) . وقال قتادة : أبقي الله السفينة حتى أدركها أوائل هذه الأمة .
والأول أظهر ، ولهذا قال : {وَتَعْيَهَا أُنْزُوعِيَّةٌ} ^(٣) .

وقال السعدي : " {لِنَجْعَلَهَا} أي : الجارية ، والمراد جنسها ، {لَكُمْ تَذْكِرَةٌ} : تذكركم أول سفينة صنعت ، وما قصتها ، وكيف نجى الله عليها من آمن به واتبع رسوله وأهلك أهل الأرض كلهم ؛ فإن جنس الشيء مذكّر بأصله " ^(٤) .

وهذا القول لا دليل عليه .

وأما القول الثالث القائل بعود الضمير على معنى مقتر ، وهو : الفعلة والحادثة والواقعة التي أغرق الله وأهلك فيها الكفرة المكذبين من قوم نوح ، ونجى فيها نوحاً -عليه السلام- ومن آمن معه : فقد ذهب إليه أكثر المفسرين ^(٥) .

ودليل هذا القول أن المعنى يقتضيه ، ويشهد له قرينة من السياق ، وهذه القرينة هي قوله تعالى : {وتعيبها أنزُوعِيَّةٌ} ؛ فالضمير المنصوب في : (وتعيبها) يعود على ما عاد عليه الضمير في : {لنجعلها} ، وهذا يقتضيه النظم البديع الذي يستلزم عدم تفكيك الضمائر في قوله : {لنجعلها لكم تذكرة وتعيبها أنزُوعِيَّةٌ} ، ولا يمكن القول بأن مرجع الضمير في قوله : {وتعيبها أنزُوعِيَّةٌ} هو السفينة ؛ إذ لا معنى لعود الضمير في هذا الجزء من الآية على السفينة .

إذ إن معنى قوله تعالى : {وتعيبها أنزُوعِيَّةٌ} : أي : وتحفظها أنزُوعِيَّةٌ من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكره وإشاعته والتفكير فيه والعمل بموجبه ^(٦) ؛ والوعي والحفظ يكون مع الأمور المعقولة المدركة بالعقل والقلب لا المحسوسة المشاهدة بالعين . ومعلوم أن الأمر الذي فيه التذكرة والعبرة ليس السفينة بهيكلها المحسوس المدرك بالبصر وإنما هو ما صنعت السفينة من أجله وهو تنجية من ركب فيها من المؤمنين وإهلاك من أبى الركوب مكذباً نوحاً -عليه السلام- ، وساخرأ من صناعته لهذه السفينة .

(١) سورة الزخرف ، الأيتان : ١٢ ، ١٣

(٢) سورة يس ، الأيتان : ٤١ ، ٤٢

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٢١٠

(٤) السعدي ، تفسير الكريم الرحمن ، ج ١ ، ص ٨٨٢

(٥) انظر هذا القول : السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٣ ، ص ٤٦٧ . والواحدي ، الوجيز ، ج ٢ ، ص ١١٢٧ . والبغوي ، معالم التنزيل ،

ج ٨ ، ص ٢٠٩ . والزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٦٠٠ . وابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ٨ ، ص ٣٤٨ . والرازي ، مفاتيح الغيب ،

ج ٣٠ ، ص ٩٤ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٧٩ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٤٢٠ . والخازن ، لياب التأويل ،

ج ٧ ، ص ١٤٣ . والنيسابوري ، غرائب القرآن ، ج ٦ ، ص ٣٤٦ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٩ ، ص ٢٣ .

والألويسي ، روح المعاني ، ج ٢٩ ، ص ٤٣

(٦) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٧٩

وبناءً عليه فإن مرجع الضمير في: (لنَجْعَلَهَا) وفي: (وتَعِيَهَا) أمرٌ مقدرٌ يدلُّ عليه معنى الآيتين وسياقهما، وهو الفعلة والواقعة والحادثة التي أهلك الله فيها من أهلك ، ونَجَّى فيها من نَجَّى .

وإذا كان أكثر المفسرين الذين اختاروا هذا القول لم يذكروا دليلاً على اختياره ، فإن بعض المفسرين استدلَّ بالقرينة آنفة الذكر؛ ولعلَّ عدم ذكر أكثر المفسرين لهذا الدليل يرجع إلى قوة ووضوح وجلاء هذا القول بما أغنى عن ذكر هذا الدليل .

ودليل القرينة الكامنة في السياق هو ما صرَّح به بعض المفسرين، ومنهم: الرازي، والنيسابوري .

قال الرازي مرجحاً هذا القول مستدلاً عليه بقرينة السياق :

" الضمير في قوله : { لِنَجْعَلَهَا } : إلى ماذا يرجع ؟! فيه وجهان :

الأول : قال الزجاج : إنه عائد إلى الواقعة التي هي معلومة، وإن كانت ههنا غير مذكورة، والتقدير : لنجعل نجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة .

الثاني : قال الفراء : لنجعل السفينة . وهذا ضعيف ، والأول هو الصواب ، ويدلُّ على صحته قوله : { وَتَعِيَهَا أَنْزَاعِيَّةٌ } ؛ فالضمير في قوله : { وَتَعِيَهَا } عائد إلى ما عاد إليه الضمير الأول، لكن الضمير في قوله : { وَتَعِيَهَا } لا يمكن عوده إلى السفينة ، فكذا الضمير الأول " (١) .

وقال النيسابوري في قوله : { لنجعلها } :

" قال الفراء : " أي : الجارية ؛ لأنها المذكور " ؛ والأظهر عوده إلى الواقعة والحالة، وهي نجاة المؤمنين وإغراق الكافرين ، فإنها هي التذكرة والعبرة ، ولقوله : { وتعيها أنزاعية } " (٢) .

وبهذا يتضح أنَّ هذا القول هو الراجح ، وأنَّ الاستدلال بهذه القرينة استدلال وجيه في ترجيح مرجع للضمير مقدر على مرجع آخر مُصرَّح بذكره ، وأنَّ أكثر المفسرين راعوا هذا الدليل وإن لم يُصرَّح به كثير منهم ، وأنَّ عدداً قليلاً من المفسرين لم يراعوا هذا الدليل البين بل أعادوا الضمير إلى المذكور المُصرَّح به وإن لم يُصرَّحوا بذلك .

ويؤكدُ ترجيحَ هذا القول أنَّ السفينة بهيكلها ومادتها المصنوعة منها لم تعد موجودة منذ حقبة طويلة، فكيف ستكون تذكرة وعبرة لأهل العصور المتأخرة، والعصور التي لم تأت بعد؟! ؛ فلا بد من أن تكون هذه التذكرة والعظة لنسل كل من ركب في هذه السفينة مع نوح - عليه السلام - ، حيث كان الخطاب الرباني يشمل هذا النسل كله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ؛ هذا الخطاب الذي يحمل معنيين جاء ضمناً في أقوال المفسرين :

أحدهما : مئة الله على هؤلاء جميعاً بإنجاء آبائهم الذي كان سبباً لوجودهم؛ إذ لولا إنجاء الآباء لما وُجد هذا النسل .

(١) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ص ٩٤ .

(٢) النيسابوري ، غرائب القرآن ، ج ٦ ، ص ٣٤٦ .

والثاني : أخذ العبرة والعظة من هذه الحادثة على مرّ السنين ^(١) .

ولا قيمة لهذين المعنيين إلا بإرجاع الضمير إلى حادثة وواقعة يتلوها الأجيال جيلا بعد جيل في كتاب الله الخالد .

ويشهد لهذا المعنى أيضا الآيات القرآنية الكثيرة التي تبين أن إهلاك الله للمجرمين وتنجيته للمؤمنين وتفرجه كرب المكروبين هو المقصود بالتذكرة والعبرة .

ومن هذه الآيات قوله تعالى عن إهلاك بعض القرون : { وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ } ^(٢) . وقوله سبحانه عن تفرج كرب أيوب - عليه السلام - : { فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ } ^(٣) ، وقوله أيضا : { وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِبَإُولِيَ الْآلِبَابِ } ^(٤) .

وخلاصة هذا الشاهد أن قاعدة " إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور في الآية أولى من غيره المقدر " لا يمكن الأخذ بها على إطلاقها ، بل لا بدّ عند تطبيقها من لحظ الأدلة الأخرى التي لربما جاء دليلها أقوى من دليل هذه القاعدة .

والخلاصة من هذا المطلب : أن قاعدة : " إرجاع الضمير إلى متحدث عنه مذكور في الآية أولى من غيره المقدر " من أهم القواعد التي اعتدّ بها المفسرون في ترجيح مرجع الضمير ، وإن تفاوت المفسرون في تطبيقاتهم لهذه القاعدة عند وجود دليل آخر أقوى من دلالتها .

المطلب الخامس

الاستدلال بقاعدة :

إذا سبقَ الضميرَ أكثرُ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حُمِلَ عليه ^(٥)

قال صاحب " النحو الوافي " : إذا تعدّد المرجع من غير تفاوتٍ في القوة ، وأمكن عود الضمير إلى مرجع واحد ، وإلى أكثر من غير أن يقتضي الأمر الاختصار على واحد ، فالأحسن عود الضمير على الجميع لا على الأقرب وحده ^(٦) .

(١) انظر مضمون هذين المعنيين : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٦٠٠ . والخازن ، لباب التأويل ، ج ٧ ، ص ١٤٣

(٢) سورة ق ، الأيتان : ٣٦ ، ٣٧

(٣) سورة الأنبياء ، الأيتان : ٨٣ ، ٨٤

(٤) سورة ص ، الآية : ٤٣

(٥) انظر : السبّيت ، قواعد التفسير ، ص ٤٠٠

(٦) انظر : عباس حسن ، النحو الوافي ، ج ١ ، ص ٢٦٢

تتساوى - أحيانا - أو تتقارب المراجع المحتملة لعود الضمير في قوتها ، ويكون هنالك احتمالان .
لعود الضمير :

١- أن يعود الضمير على مرجع واحد

٢- أن يعود الضمير على هذه المراجع جميعها

فعندئذ يكون حمل الضمير على جميع هذه المراجع أولى من قصره على إحداها .

وفي مواطن عديدة من كتاب الله تعالى تساوت أو تقاربت احتمالات عود الضمير على ما تقدمه من المراجع، مع احتمال عود هذا الضمير عليها جميعا، فكان الحمل عليها هو الأولى عند بعض المفسرين، وهذا ما ظهر من خلال اختيارات هؤلاء المفسرين للرأي الراجح عندهم .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول تعالى في سورة الحشر: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَيَنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ * لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ } (١) .

هذه الآيات من تنمة الآيات التي عرضت في أول سورة الحشر لإجلاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يهود بني النضير عن أرض المدينة .

وهي تتحدث عن عبدالله بن أبي ومن معه من المنافقين حين بعثوا إلى بني النضير لما نزل بهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للحرب : " أَنْ اثْبَتُوا وَتَمْنَعُوا فَإِنَّا لَنُؤْثِمُكُمْ ، وَإِنْ قُوتِلْتُمْ قَاتَلْنَا مَعَكُمْ ، وَإِنْ خَرَجْتُمْ خَرَجْنَا مَعَكُمْ " ، فتربصوا لذلك من نصرهم فلم يفعلوا ، وقذف الله في قلوبهم الرعب (٢) .

وفي هذه الآيات عدة أوصافٍ تختلف في الفئة المقصودة بها ؛ أهى فئة المنافقين أم اليهود ؟! أم أن بعض هذه الأوصاف للمنافقين وبعضها لليهود ؟! أم أن هذه الأوصاف تشمل الفريقين معا ؟! وسبب هذا الاختلاف كله الاختلاف في عود بعض الضمائر في هذه الآيات .

وفيما يأتي تفصيل ذلك :

أ- اختلف في عود الضمير في قوله : (لَيُولَيَنَّ الْأَدْبَارَ) وفي قوله : (ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ) على أقوال هي :

(١) سورة الحشر ، الآيات : ١١- ١٤

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٢٨٩

١- يعود هذان الضميران على المنافقين ، والمعنى : لينهزم المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك .
وهذا القول استظهره أبو حيان فقال : " والظاهر أنّ الضمير في : { ليولن الأدبار } وفي : { ثم لا ينصرون } عائد على المفروض أنهم ينصرونهم ، أي : ولئن نصرهم المنافقون ليولن المنافقون الأدبار ، ثم لا ينصر المنافقون " (١) .

٢- يعود هذان الضميران على اليهود ، والمعنى : لينهزم اليهود ثم لا ينفعهم نصره المنافقين .
وقد ذكر الزمخشري القولين السابقين دون ترجيح بينهما ، وتبعه في ذلك بعض المفسرين ؛ منهم : الرازي والبيضاوي والنسفي وأبو السعود والأوسي (٢) .

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : { وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَيَنَّ الْأَدْبَارُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ } ذاكراً هذين القولين مبيناً المعنى على كل قول :

" والمعنى : ولئن نصر المنافقون اليهود لينهزم المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك ، أي : يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم . أو : لينهزم اليهود ثم لا ينفعهم نصره المنافقين " (٣) .

٣- يعود الضمير في : { ليولن } على المنافقين ، وفي : { لا ينصرون } على اليهود .
وممن ذهب إلى هذا القول الطبري وابن عاشور ؛ والمعنى كما قال الطبري :
ولئن نصر المنافقون بني النضير ليولن الأدبار منهزمين عن محمد - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه هاربين منهم قد خذلوه ، ثم لا ينصر الله بني النضير على محمد - صلى الله عليه وسلم - بل يخذلهم (٤) .
وقال ابن عاشور في معنى هذا الجزء من الآية : لو فرض أنهم أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يترقب منهم الثبات فلو تجهّزوا معهم لفرّوا عند الكريهة ، وضمير { لا ينصرون } عائد إلى الذين كفروا من أهل الكتاب إذ الكلام جار على وعد المنافقين بنصر أهل الكتاب (٥) .

٤- يعود هذان الضميران على كلا الفريقين ؛ المنافقين واليهود .
وهذا ما قاله الشربيني ، حيث قال في تفسير هذا الجزء من الآية :
{ ليولن } أي : المنافقون ومن ينصرونه . { ثم لا ينصرون } أي : لا يتجدّد لفريقيهم ولا لواحد منهما نصره في وقت من الأوقات (٦) .

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ١٤٥

(٢) انظر هذا القول والذي قبله : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٥٠٦ . والرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٩ ، ص ٢٥٢ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٢١ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٥٦ . والأوسي ، روح المعاني ، ج ٢٨ ، ص ٥٧ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٨ ، ص ٢٣١

(٣) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٥٠٦

(٤) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٢٩١

(٥) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٨ ، ص ١٠١

(٦) انظر : الشربيني ، السراج المنير ، ج ٤ ، ص ٢٦٨

ب- اختلف في عود الضمير في : (صدورهم) من قوله تعالى : { لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون } على عدة أقوال هي :

١- يعود الضمير على المنافقين ، والمعنى : لأنتم أيها المؤمنون أشد رهبة في صدور المنافقين من الله . ومن الذين قالوا بهذا القول : الرازي والبيضاوي والنسفي^(١) .

قال الرازي : ذكرَ الله تعالى أنَّ خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله فقال : { لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون }^(٢) .

٢- يعود هذا الضمير على اليهود ، والمعنى : لأنتم أيها المؤمنون أشد رهبة في قلوب اليهود من الله . وإلى هذا القول ذهب الطبري، فقال :

يقول تعالى ذكره للمؤمنين به من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لأنتم أيها المؤمنون أشد رهبة في صدور اليهود من بني النضير من الله ، فهم يرهبونكم أشد من رهبتهم من الله ، وهذه الرهبة التي لكم في صدور هؤلاء اليهود التي هي أشد من رهبتهم من الله من أجل أنهم قوم لا يفقهون قدر عظمة الله، فهم لذلك يستخفون بمعاصيه ولا يرهبون عقابه قدر رهبتهم منكم^(٣) .

وقد ذكر الزمخشري كلا القولين السابقين فقال :

وقوله : { في صدورهم } دلالة على نفاقهم، يعني: أنهم يظهرون لكم في العلانية خوف الله وأنتم أهيب في صدورهم من الله . ويجوز أن يريد : أنَّ اليهود يخافونكم في صدورهم أشد من خوفهم من الله^(٤) .

٣- يعود هذا الضمير على كلا الفريقين ؛ المنافقين واليهود .

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية : خاطبَ الله تعالى أمة محمد مخبراً أنَّ اليهود والمنافقين أشد خوفاً من المؤمنين منهم من الله تعالى ، لأنهم يتوقعون عاجل الشر من المؤمنين، لا يؤمنون بأجل العذاب من الله تعالى وذلك لقلّة فهمهم بالأمور وفقهم بالحق^(٥) .

وقال ابن عاشور : أعلم الله المؤمنين بأنَّ المنافقين وأحلافهم يخشون المسلمين خشية شديدة وُصفت شدتها بأنها أشد من خشيتهم الله، والمقصود : تشديد نفوس المسلمين ليعلموا أنَّ عدوهم مُرهَب منهم ؛ إذ ليس سياق الكلام للتسجيل على المنافقين واليهود قلّة رهبتهم لله بل إعلام المسلمين بأنهم أَرهَب لهم من كل أعظم الرهبات، وضمير {صدورهم} عائد إلى {الذين نافقوا} و {الذين كفروا من أهل الكتاب} ؛ إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما^(٦) .

(١) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٢١ . والنسفي، مدارك التنزيل ، ج ٤ ص ٣٥٦

(٢) انظر: الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٩ ، ص ٢٥٢

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٢٩١

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٥٠٧

(٥) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٢٨٩

(٦) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٨ ، ص ١٠١-٢٠٢

ومن المفسرين من ذكر الأقوال الثلاثة دون ترجيح بينها ، ومن هؤلاء : أبو حيان والشوكاني (١) .

جـ- اختلف في مرجع ضمير الفاعل في قوله : { لا يقاتلونكم } ، ومرجع الضمير "هم" في كل من قوله :

{بأسهم بينهم شديد} ، وقوله : { تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى } ، فكانت الأقوال الآتية :

١- تعود هذه الضمائر على اليهود .

قال الواحدي في تفسير هذه الآية : " { لا يقاتلونكم جميعاً } أي : اليهود {إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر} أي : لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب لا يقاتلونكم إلا محصنين بالقرى والجدران ولا يبرزون لقتالكم ، {بأسهم بينهم شديد} : خلافهم بينهم عظيم ، {تحسبهم جميعاً} : مجتمعين متفقين ، {وقلوبهم شتى} : مختلفة متفرقة ، {وذلك بأنهم قوم لا يعقلون} عن الله أمره " (٢) .

٢- تعود هذه الضمائر على المنافقين .

قال ابن العربي في المراد من هذه الآية : قيل : إنهم اليهود ، وقيل : هم المنافقون ؛ وهو الأصح لوجهين ؛ أحدهما : أن الآيات مبتدأة بذكرهم ؛ قال تعالى : { ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب } إلى قوله : { الظالمين } . الثاني : أن اليهود والمنافقين كانت قلوبهم واحدة على معاداة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم تكن لإحداهما فئة تخالف الأخرى في ذلك (٣) .

٣- يعود بعض هذه الضمائر على اليهود ، وبعضها على كلا الفريقين من اليهود والمنافقين :

فالضمائر في قوله تعالى : { لا يقاتلونكم جميعاً } إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد} تعود على اليهود ، أما الضمائر في قوله : { تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى } بأنهم قوم لا يعقلون } فتعود على كلا الفريقين من اليهود والمنافقين .

قال الطبري في تفسير هذه الآية :

وقوله : { لا يقاتلونكم جميعاً } إلا في قرى محصنة} : يقول جل ثناؤه : لا يقاتلكم هؤلاء اليهود بنو النضير مجتمعين إلا في قرى محصنة بالحصون ، لا يبرزون لكم بالبراز ، {أو من وراء جدر} : من خلف حيطان . وقوله : { بأسهم بينهم شديد } : يقول جل ثناؤه : عداوة بعض هؤلاء الكفار من اليهود بعضاً شديدة . { تحسبهم جميعاً } يعني : المنافقين وأهل الكتاب ؛ يقول : تظنهم مؤتلفين مجتمعين كلمتهم ، { وقلوبهم شتى } يقول : وقلوبهم مختلفة لمعاداة بعضهم بعضاً .

عن مجاهد : { تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى } قال : هم المنافقون وأهل الكتاب .

وقوله : {ذلك بأنهم قوم لا يعقلون} يقول جل ثناؤه : هذا الذي وصفت لكم من أمر هؤلاء اليهود والمنافقين ؛ وذلك : تشببت أهوائهم ، ومعاداة بعضهم بعضاً : من أجل أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم مما فيه

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ١٤٦ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ٢٤٣ .

(٢) الواحدي ، الوجيز ، ج ٢ ، ص ١٠٨٤ .

(٣) انظر : ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ٢٢٢ .

عليهم البخس والنقص (١) .

٤- تعود هذه الضمانات على كلا الفريقين ؛ اليهود والمنافقين .

وهذا ما ذهب إليه كثير من المفسرين، منهم: الزمخشري والرازي والبيضاوي والنسفي وأبو السعود (٢). قال الرازي في تفسير هذه الآية : يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب، {بأسهم بينهم شديد} : قال ابن عباس: معناه : بعضهم عدو لبعض، {تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى} : يعني: تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لأن كل واحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم (٣) .

وبين ابن عطية احتمالية هذا القول بناءً على توحيد مرجع هذا الضمير مع الضمانات بعده حيث قال : "الضمير في قوله تعالى : { لا يقاتلونكم } لبني النضير وجميع اليهود، وهذا قول جماعة المفسرين ، ويحتمل أن يريد بذلك اليهود والمنافقين، لأن دخول المنافقين في قوله تعالى: {بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى} متمكنٌ بين " (٤) .

هذه هي أهم الأقوال في مرجع الضمانات في : "ليولن الأدبار ثم لا يُنصرون " ، " لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله " ، " لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر " ، "بأسهم بينهم شديد"، " تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى " .

ومن مجموع أقوال المفسرين السابقة في عود هذه الضمانات يُتوصلُ إلى الأقوال الآتية :

- ١- القول بأن جميع هذه الضمانات تعود على المنافقين .
- ٢- القول بأن جميع هذه الضمانات تعود على اليهود .
- ٣- القول بأن بعض هذه الضمانات يعود على اليهود وبعضها الآخر يعود على المنافقين .
- ٤- القول بأن جميع هذه الضمانات تعود على اليهود والمنافقين جميعاً لا على فئة منهما دون الأخرى .

والراجع من هذه الأقوال هو القول الأخير القائل بعود هذه الضمانات جميعها على كلا الفريقين؛ اليهود والمنافقين بمجموعهما للآتي :

١- أن الضمانات في هذه الآيات تحتلّ العود على اليهود والعود على المنافقين ، وتحتلّ العود على الفريقين بمجموعهما ؛ اليهود والمنافقين ، ولا يوجد دليلٌ بيّنٌ يرجّح تخصيص فئة لوحدها بعود

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٢٩١-٢٩٢

(٢) انظر : الزمخشري، الكشف، ج٤، ص٥٠٧ . والرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٩، ص٢٥٢ . والبيضاوي، أنوار التنزيل ، ج٥، ص٣٢٢ . والنسفي، مدارك التنزيل ، ج٤ ، ص٣٥٦ . وأبو السعود، إرشاد العقل السليم ، ج٨ ، ص٢٣١

(٣) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٩ ، ص ٢٥٢

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٢٨٩

الضمائر، حيث سبق هذه الضمائر كلا المرجعين ؛ وبناءً على القول بقاعدة : " إذا سبقَ الضميرُ أكثرَ من مرجعٍ محتملٍ وأمكن الحملُ على الجميعِ حُمِلَ عليه " ، فإنَّ الرأيَ الراجح هو عودُ هذه الضمائر كلها على فرقتي اليهود والمنافقين بمجموعهما ؛ إذ ليس فئة من هاتين الفئتين أولى بهذه الضمائر من الفئة الأخرى حسب سياق هذه الآيات .

ومعنى هذه القاعدة هو الذي يُفهم من كلام ابن عاشور في تفسير قوله تعالى : {لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله} ، حيث قال : " وضمير { صدورهم } عائد إلى {الذين نافقوا} و {الذين كفروا} من أهل الكتاب } ؛ إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما " (١) .

٢- أن تفكيك الضمائر في هذه الآيات يُذهب بجمال النظم الذي يستدعي توحيدها الذي يتسق مع سياق الآيات التي لم تصرح بإرادة فئة دون الأخرى، وهذا ما قوى من احتمالية إرادة الفريقين بمجموعهما .

٣- أن هذه الآيات وإن صوّرت حادثة بعينها وهي إجلاء بني النضير وشأن المنافقين فيها ، إلا أنها تحملُ معنىً أكبر من ذلك ، وهو إعطاء تصوّر عن صفات أعداء الله جميعاً عند مواجهة الفئة المؤمنة المتوكلّة على الله ، وبيان حقائق (٢) هذه المواجهة .

(١) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٨ ، ص ١٠٢

(٢) أهم هذه الحقائق هي :

أ- أهل الكفر وإن تعاضدوا ونصر بعضهم بعضاً في حرب الفئة المؤمنة المتوكلّة على الله فسوف ينهزمون ولن يُنصروا ، وناصرهم ومتصورهم في هذا سواء ، إذ يقول تعالى : { ولئن نصرهم ليبولن الأنبار ثم لا ينصرون } .

ب- أهل الكفر لهم أنفس خائرة منهزمة جبانة ؛ تحرص على الحياة ، وتخشى المؤمنين عند المواجهة أكثر من خشية الله تعالى بسبب ضعف إيمانهم الذي يهتّم بالحس والمشاورة لا بالغيب المشتمل على الوعد والوعيد الذي أخبر الله به ، وهذا يفهم من قوله تعالى : { لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله } وقوله : { لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر } .

ج- العداوة فيما بين هؤلاء الأعداء ؛ إذ لا رابطة إيمانية من عقيدة صافية وشريعة سامية تربطهم وتجمعهم ، بل تفرقهم الأهواء المختلفة التي فقتت هوى الإيمان، حيث يقول الله : { بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى } .

أما الصفات التي تحملها هذه الحقائق فهي متفاوتة بين أهل الكفر ؛ فبعضها متمكن في اليهود أكثر من غيرهم، كصفة الجبن التي قال الله فيها : { لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر } حيث وصفهم الله في آية أخرى فقال : { ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا } [البقرة : ٩٦] ، واليهود يدخلون في قوله تعالى : { لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر } دخولاً أولياً، سيما وقد انطبقت عليهم هذه الصفة في الحادثة المذكورة التي تحصّن فيها اليهود في الحصون لفرط جبنهم حيث قال الله : { وظنّوا أنهم ملاقطهم حصونهم من الله } [الحشر : ٢] ، وجاء قوله تعالى : { لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر } تطبيقاً عملياً واقعياً للوصف الذي قاله الله فيهم : { لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله } .

وبعض هذه الصفات متمكن في المنافقين أكثر من غيرهم ، كالصفة التي أخبر الله عنها بقوله : { لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله } وذلك بسبب مخالفة السنّة لقلوبهم حيث يخشون أشد الخشية افتضاح نفاقهم من قبل المؤمنين ، ولكتم لا يخشون ذلك من الله لأنه عالم بذلك لا تخفى عليه خافية ، وقد وصفهم الله بذلك في آية أخرى هي قوله تعالى : { قلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية الله } [النساء : ٧٧] " فالفرق الذي يخشى الناس كخشية الله أو أشد خشية هم المنافقون " .

انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٠ ، ص ١٤٨]

وهذا ما يفهم من قول قتادة في تفسير قوله تعالى: {لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ} حيث قال : تجد أهل الباطل مختلفة شهادتهم، مختلفة أهواؤهم، مختلفة أعمالهم، وهم مجتمعون في عداوة أهل الحق ^(١) . وإذا كان الأمر كذلك فإن جميع من ذكروا في هذه الآيات مقصودون قبل غيرهم من أهل الكفر بهذه الأوصاف بطريق الأولى حيث ذكرتهم الآيات صراحة لا ضمنا .

الشاهد الثاني: يقول الله تعالى في سورة النساء : { تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } ^(٢) .

سبق القول بأنه قد يسدّ مسدّ الضمير أمور : منها : الإشارة ^(٣) ، وعلى هذا فإن أسماء الإشارة ^(٤) ملحقه بالضمائر ، وتحتاج في كثير من المواطن إلى معرفة مرجعها الذي وقعت الإشارة عليه . وفي هذه الآية : على ماذا يعود اسم الإشارة " تلك " ؟! ولمعرفة ذلك لا بد من بيان ما سبقها من مراجع مختلفة ، وبيان ذلك في الآتي :

هذه الآية هي الآية الثالثة عشر من سورة النساء، وجاء قبلها مباشرة آيتا المواريث اللتان فصلتا أحكام الميراث، وأما الآيات من بداية السورة إلى أول آيتي الميراث فتحدثت عن أحكام تتعلق باليتامي والتحذير من ظلمهم والمحافظة على أموالهم ، وعن بعض أحكام النكاح وعن أحكام تتعلق بالتركة . ولهذا كان في مرجع اسم الإشارة " تلك " قولان هما :

١- تعود هذه الإشارة على أحكام الميراث في آيتي المواريث؛ أي على الأحكام التي تبدأ بقوله تعالى : {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ} الآية ^(٥) .

٢- تعود هذه الإشارة على جميع الأحكام التي سبقت هذه الآية لتشمل كل الأحكام من أول السورة إلى الآية نفسها؛ أي الأحكام الواردة في اثنتي عشرة آية؛ أي من قوله تعالى في أول السورة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} ^(٦) إلى آخر قوله في آيتي المواريث: {... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كِتَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَكُلٌّ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٣ ، ص ٢٩٢ . و ابن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم ، ج ١٠ ، ص ٣٣٤٧

(٢) للنساء ، الآية : ١٣

(٣) انظر : الزركشي ، البرهان ، ج ٤ ، ص ٣٨ .

(٤) أسماء الإشارة مثل : هذا ، هذه ، هذان ، هاتان ، ذاك ، ذلك ، أولئك ، هؤلاء

(٥) النساء ، الآية : ١١

(٦) النساء ، الآية : ١

شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ ذَيْنِ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ { (١) } .
أما القول الأول فدليله أنه أقرب مذكور ، وأما القول الثاني فدليله هذه القاعدة : إذا سبقَ الضميرُ أكثرُ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حُمِلَ عليه .

قال الرازي ذاكراً هذين القولين مع دليليهما : قوله : { تِلْكَ } : إشارة إلى ماذا ؟! فيه قولان :
الأول : أنه إشارة إلى أحوال الموارِيث . الثاني : أنه إشارة إلى كل ما ذكره من أول السورة إلى ههنا ؛ من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال الموارِيث .
حُجَّةُ القول الأول : أن الضمير يعود إلى أقرب المذكورات . وحجة القول الثاني : أن عوده إلى الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد مانع : يُوجِبُ عوده إلى الكل (٢) .
وقد فسّر الآية بكل قول من هذين القولين بعض المفسرين .

فالقول الأول القائل بعود الإشارة إلى أحكام الموارِيث قال به بعض المفسرين ؛ منهم : البغوي وابن كثير .
قال البغوي : " { تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ } يعني : ما ذكر من الفروض المحدودة " (٣) .
وقال ابن كثير : " أي : هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قُربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه ، هي حدود الله فلا تعتدوها ولا تتجاوزوها " (٤) .
وأما القول الثاني القائل بعود الإشارة إلى جميع الأحكام السابقة من أول السورة فقد فسّر الآية به أكثر المفسرين ، ومنهم : الزمخشري وأبو حيان .

قال الزمخشري : { تِلْكَ } : إشارة إلى الأحكام التي ذكرت في باب اليتامى والوصايا والموارِيث ؛ وسمّاها حدوداً ، لأنّ الشرائع كالحُدود المضروبة للمكلفين ، لا يجوز لهم أن يتجاوزها إلى ما ليس لهم بحق (٥) .
ووصف أبو حيان هذا القول بأنه الأولي ، حيث قال : " { تلك حدود الله } قيل : الإشارة بـ " تلك " إلى القسمة المتقدّمة في الموارِيث . والأولى أن تكون إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والموارِيث " (٦) .

والراجح من هذين القولين هو القول الثاني القائل بعود الإشارة المذكورة إلى جميع الأحكام التي بينها الله من أول السورة وحذر من مخالفتها ، وذلك استدلالاً بهذه القاعدة .

والخلاصة من هذا المطلب : أن قاعدة : " إذا سبقَ الضميرُ أكثرُ من مرجع محتمل وأمكن الحمل على الجميع حُمِلَ عليه " من أهم مرجّحات مرجع الضمير .

(١) النساء ، الآية : ١٢

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٩ ، ص ١٨٤

(٣) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٢ ، ص ١٨٠

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٢ ، ص ٢٣٢

(٥) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٤٨٧

(٦) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص : ٥٥٠

المطلب السادس

الاستدلال بقاعدة :

لا يُحمل الضمير على الشأن إذا أمكن غيره ^(١)

سبق التعريف بضمير الشأن في المبحث الرابع من الفصل الأول ، وبقي القول أن لضمير الشأن أوصافاً تميزه عن غيره، وهذه الأوصاف لا بد من مراعاتها في هذا الضمير حتى يؤمن اللبس بينه وبين غيره من الضمائر، حيث يقع اللبس أحياناً بسبب عدم مراعاة هذه الأوصاف الضابطة لضمير الشأن ، فتحملُ بعض الضمائر على أنها للشأن مع أنها ليست كذلك .

وقد بين علماء اللغة الأوجه التي يخالف بها هذا الضمير القياس متميزاً عن غيره من الضمائر .

قال ابن هشام :

وهذا الضمير مخالف للقياس من خمسة أوجه :

أحدها : عوده على ما بعده لزوماً؛ إذ لا يجوز للجملة المفسرة له أن تتقدم هي ولا شيء منها عليه .
والثاني : أن مفسره لا يكون إلا جملة ولا يشاركه في هذا ضمير، وأجاز الكوفيون والأخفش تفسيره بمفرد له مرفوع .

والثالث : أنه لا يتبع بتابع؛ فلا يؤكد، ولا يعطف عليه، ولا يبدل منه .

والرابع : أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه .

والخامس : أنه ملازم للإفراد ؛ فلا يثنى ولا يُجمع ^(٢) .

ولأن مراعاة هذه الأوجه الضابطة غاية في الأهمية لتفريقها بين ضمير الشأن وغيره من الضمائر فقد أعقب ابن هشام حديثه عن هذه الأوجه بما يصلح أن يكون قاعدة مهمة في الضمائر وعودها ، إذ قال :

وإذا تقرر هذا علم أنه لا ينبغي الحمل عليه [أي على ضمير الشأن] إذا أمكن غيره ^(٣) .

وفي القرآن الكريم يأتي ضمير الشأن في كثير من المواطن القرآنية واضحاً بيّناً لا لبس فيه وفي كونه ضميراً للشأن لا غير ؛ ولكن هناك العديد من هذه المواطن التي يلتبس فيها على بعض المفسرين نوع الضمير؛ أهو للشأن أم أنه ليس كذلك وإنما هو ضمير له مرجع يعود عليه ؟!

وبناءً على هذا يكون هناك احتمالان ؛ أحدهما : حملُ هذا الضمير على أنه ضمير الشأن، والاحتمال الآخر : القول بأن هذا الضمير ضمير له مرجع متقدم عليه لا ضمير شأن .

(١) انظر : ابن هشام ، مغني اللبيب ، ص ٦٣٧

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ص ٦٣٦ - ٦٣٧

(٣) انظر : المصدر ذاته ، ص ٦٣٧

ولمّا وُجِدَ هذان الاحتمالان ، وأمكنَ في أحدهما عود الضمير على مرجع معيّن، جاءت هذه القاعدة لترجّح هذا الممكن، ولتحمل الضمير عليه لا على أنه ضمير شأن .
وقد راعى كثيرٌ من المفسرين في مثل هذه الحالة مضمون هذه القاعدة ، فلم يحملوا الضمير على أنه ضميرٌ للشأن، بل أعادوه إلى المرجع الدالّ عليه، بينما فسّر بعض المفسرين هذا الضمير في بعض هذه المواطن على أنه ضميرٌ للشأن .
وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة الأعراف : { يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ } (١) .

في هذه الآية اختلف في مرجع الضمير اسم " إِنْ " في قوله : { إنه يراكم هو وقبيله } على قولين هما :
١- هذا الضمير هو ضمير الشأن، ويفسره الضمير المستتر في قوله : { يراكم } ، والمعنى : إنَّ الشأن الخطير هذا الأمر ، وهو أنَّ الشيطان يراكم .
٢- يعود هذا الضمير على " الشيطان " في قوله : { لا يفتننكم الشيطان } ، والمعنى : إنَّ الشيطان يراكم .
أما القول الأول القائل بأنَّ هذا الضمير هو ضمير الشأن : فقد قاله الزمخشري، حيث قال في تفسير قوله : { إنه يراكم هو وقبيله } : " والضمير في " إنه " للشأن والحديث " (٢) .
وممن قال بهذا القول أيضاً النسفي (٣) .
وأما القول الثاني فقد قال به أكثر المفسرين ، ومنهم : الطبري والثعلبي والبغوي وأبو حيان والخازن والألويسي والشربيني (٤) .

قال الطبري : " و " الهاء " في : " إنه " عائدة على الشيطان " (٥) .
وقال البغوي : " { إنه يراكم } : يعني : إنَّ الشيطان يراكم يا بني آدم " (٦) .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٢٧

(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٩٨

(٣) انظر : النسفي، مدارك التنزيل ، ج ٢ ، ص ٧٣

(٤) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ٣٧٦. والثعلبي، الكشف والبيان، ج ٤، ص ٢٢٦. والبغوي، معالم التنزيل، ج ٣، ص ٢٢٣.

وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٣٣. والخازن، لباب التأويل ، ج ٢ ، ص ٢٢١. والشربيني، السراج المنير ، ج ١ ، ص ٥٤٣ .

والألويسي ، روح المعاني ، ج ٨ ، ص ١٠٥

(٥) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٢ ، ص ٣٧٦

(٦) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٣ ، ص ٢٢٣

وأقوال هؤلاء المفسرين في مرجع هذا الضمير تلتقي مع مضمون هذه القاعدة، إذ لم يذكروا احتمالية ضمير الشأن لوجود مرجع صريح متقدم على الضمير وهو " الشيطان " وإن لم يصرحوا بذلك .
وقد ردّ أبو حيان قول الزمخشري، وجاء ردّه موافقاً لمضمون هذه القاعدة حيث قال :
" والظاهر أنّ الضمير في { إنه } عائد على الشيطان ، وقال الزمخشري : والضمير في { إنه } ضمير الشأن والحديث . انتهى ، ولا ضرورة تدعو إلى هذا " (١) .

وقال الألوسي في ردّ قول من قال بأنه للشأن :

والضمير في { إنه } للشيطان ، وجوّز أن يكون للشأن ، ويتعين كون الضمير للشيطان ، ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه ؛ لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع (٢) .
وقول الألوسي هذا جاء منسجماً مع أحد ضوابط ضمير الشأن سالفة الذكر ، ففي هذه الآية أعقب الضمير المذكور أحد التوابع وهو العطف ، إذ عطف على الضمير المذكور بقوله : { وقبيله } مما يتنافى مع الضابط المذكور ليكون دليلاً على أن حمل الضمير المذكور على الشأن مجانبٌ للصواب ، لذا كان ردّ الألوسي لهذا القول واختيار القول الآخر موافقاً لهذه القاعدة .
وبهذا يتبين أنّ القول الراجح هو القول القائل بأنّ هذا الضمير ليس ضمير شأن وإنما هو ضمير له مرجع متقدم عليه .

الشاهد الثاني:

يقول الله تعالى في سورة المعارج : { يُبَصِّرُونَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ * كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَى * نَزَّاعَةً لِلشَّوَى } (٣) .

في قوله تعالى : { كلا إنها لأظى } ذكر المفسرون ثلاثة أقوالٍ محتملة في مرجع الضمير "ها" ، هي :
١- يعود هذا الضمير على النار وإن لم يجر لها ذكر لأن ذكر العذاب فيما سبق من الآيات يدلّ على ذلك (٤) ، والمعنى : إنّ النار المهدد في هذا السياق بعذابها { لأظى } أي : ذات لهبٍ خالصٍ مُتّناهٍ في الحرّ (٥) .

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٣٣

(٢) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٨ ، ص ١٠٥

(٣) سورة المعارج ، الآيات : ١١ - ١٦

(٤) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٩ ، ص ٦٠

(٥) انظر : البقاعي ، نظم الدرر ، ج ٨ ، ص ١٤٩

٢- هذا الضمير ضمير القصة ^(١) ، والمعنى : إنَّ القصة الخطيرة هي هذه ، وهي لظى نزاعة .

٣- هذا الضمير ضميرٌ مبهمٌ يفسره الخبر ^(٢) .

أما القولان الأولان فقد ذكرهما كثير من المفسرين ، وأما القول الثالث فقد ذكره مع القولين الأولين الزمخشري ، وتبعه في ذلك البيضاوي والنسفي وأبو السعود وابن عجيبة ^(٣) .

وفيما يأتي أقوال بعض المفسرين في مرجع هذا الضمير :

قال الزمخشري عن هذا الضمير : " والضمير للنار ، ولم يجر لها ذكر ؛ لأن ذكر العذاب دلّ عليها ، ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً ترجم عنه الخبر ، أو ضمير القصة " ^(٤) .

وقال الرازي عن هذا الضمير : " وفيه وجهان ؛ الأول : أن هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب دلّ عليها ، والثاني : يجوز أن يكون ضمير القصة " ^(٥) .

وقال أبو حيان : " الضمير للقصة ، و {لظى نزاعة} : تفسير لها ، أو للنار الدال عليها ، {عذاب يومئذ} " ^(٦) .
وقال أبو السعود : وضمير " إنها " إما للنار المدلول عليها بذكر العذاب ، أو مبهم ترجم عنه الخبر الذي هو قوله تعالى : " لظى " ، أو الضمير للقصة ، و " لظى " مبتدأ ، و " نزاعة " خبره ^(٧) .

والراجع من هذه الأقوال الثلاثة هو القول الأول للآتي :

إنَّ الضمير على القول الأول له مرجعه وهو النار ، وهذا المرجع وإن كان غير مذكور إلا أن أحد متعلقاته - وهو العذاب - دلّ عليه ، فكان رجوع الضمير هنا إلى غير مذكور ذكر أحد متعلقاته .

أما القول الثالث الذي جوزه الزمخشري وتبعه عليه بعض المفسرين ، وهو أن هذا الضمير ضميرٌ مبهمٌ يفسره الخبر فهو ضعيف ، لأن الزمخشري وإن كان أحد أقطاب النحو واللغة إلا أنه في هذه المسألة النحوية خالف جلّ علماء العربية الذين بينوا أن الضمير المبهم الذي يفسره ما بعده له وجوه سبعة ذكروها ، وهذا الذي قاله الزمخشري وبعض المفسرين ليس منها ^(٨) .

قال الألويسي : " وجوز الزمخشري أن يكون ضمير " إنها " مبهماً ترجم عنه الخبر ، أعني : " لظى " ، وبَحَثَ فيه بما رده المحققون " ^(٩) .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٢٧٤

(٢) انظر : الزمخشري ، الكشف ، ج ٤ ، ص ٦١٠

(٣) انظر : المصدر ذاته ، ج ٤ ، ص ٦١٠ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٨٨ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٤٢٧ .
وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٩ ، ص ٣١-٣٢ . وابن عجيبة ، البحر المنيد ، ج ٨ ، ص ١٣٦

(٤) الزمخشري ، الكشف ، ج ٤ ، ص ٦١٠

(٥) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ص ١١٢

(٦) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص ٢٧٤

(٧) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٩ ، ص ٣١-٣٢

(٨) انظر هذه الوجوه : ص ٦٥ من الرسالة

(٩) الألويسي ، روح المعاني ، ج ٢٩ ، ص ٦١

وأما القول الثاني القائل بأن هذا الضمير ضمير شأن فهو ضعيف لأن مفسر ضمير الشأن لا بد أن يكون جملة لا مفرداً ؛ وهو هنا مفرد " لظى " ، لا جملة .

والاحتمال الذي يجعل الجملة المفسرة لهذا الضمير هي " لظى نزاعة " مبني على أن " لظى " مبتدأ خبره " نزاعة " ، وهو أحد وجوه الإعراب العديدة التي ذكرها العلماء في " لظى " و " نزاعة " .

ومع أن وجه الإعراب هذا ظاهر في ضعفه ليضعف معه هذا القول ، إلا أن هناك ما هو أكذ في تضعيف هذا القول ، وهو أن هذا الاحتمال وارد على قراءة جمهور القراء { نزاعة } بالرفع ، وأما على قراءة حفص عن عاصم { نزاعة } بالنصب ^(١) فالضمير لا يمكن أن يكون للشأن ، لأنه على هذه القراءة تكون " نزاعة " حالاً ، ويتعين بناءً على ذلك أن لا يكون مفسر هذا الضمير جملة بل مفرداً " لظى " ، وهذا يخالف أحد أهم ضوابط ضمير الشأن من أن مفسره جملة لا مفرد .

قال ابن عاشور: " ويجوز أن يكون ضمير {إنها} ضمير القصة، وهو ضمير الشأن، أي إن قصتك وشأنك لظى، فتكون {لظى} مبتدأ . وقرأ الجمهور : {نزاعة} بالرفع ، فهو خبر ثان عن "إن" إن جعل الضمير ضميراً عائداً إلى النار المشاهدة ، أو هو خبر عن {لظى} إن جعل الضمير ضمير القصة وجعل {لظى} مبتدأ . وقرأه حفص بالنصب على الحال، فيتعين على قراءة حفص أن الضمير ليس ضمير قصة " ^(٢) .

وقال اطفيش في اختيار القول الأول ورد القولين الآخرين :

{ إنها } أي : النار المعلومة من ذكر العذاب ، ومن الإخبار عنها بقوله سبحانه وتعالى : { لظى } ، وقيل : الضمير لمبهم فسره " لظى " ؛ فإن كان ضمير الشأن ، فضمير الشأن لا يفسره إلا الجملة و " لظى " مفرد ، وإن أريد : مبهم غير ضمير الشأن كما هو الظاهر ، كان المعنى : أن شيئاً منها هو لظى ، فلا يصح إلا إن أريد أنه جيء به على صورة المبهم ^(٣) .

مما سبق يتبين أنه ينبغي أن لا يحمل هذا الضمير على الشأن بناءً على أن هذا الضمير خرج في ضابط من ضوابطه عن أن يكون ضميراً للشأن ، بل إن هذا الضمير له مرجعه الذي دلّ عليه أحد متعلقاته المذكورة في هذه الآيات وهو العذاب .

وخلاصة هذا المطلب أن بعض المفسرين حملوا الضمير على غير ضمير الشأن ما أمكن ، مراعين ضوابط ضمير الشأن ، بينما لم يلتفت بعضهم إلى هذه الضوابط مفسرين هذا الضمير على أنه للشأن .

والخلاصة من هذا البحث : أن قواعد التفسير اللغوية الخاصة بمرجع الضمير كان لها أثر كبير في ترجيح مرجع الضمير ، وأن المفسرين أفادوا من هذه القواعد في تعيين مرجع الضمير وترجيحه حتى وإن وقعت بعض الأخطاء في تطبيق هذه القواعد حيث تفاوت المفسرون في تطبيقاتهم عليها .

(١) انظر : ابن مجاهد ، السبعة في القراءات ، ص ٦٥٠ - ٦٥١

(٢) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٩ ، ص ١٦٣

(٣) انظر : اطفيش ، تيسير التفسير ، ج ١٤ ، ص ١٤٠

المبحث الثالث

الاستدلال بقواعد التفسير العامة

فضلاً عن استدلال المفسرين في تعيين أو ترجيح مرجع الضمير بقواعد التفسير الخاصة بمرجع الضمير التي تناولها المبحث السابق ، فقد راعى المفسرون في هذا الترجيح الاستدلال بقواعد التفسير العامة التي لا تختص بمرجع الضمير ، فكانت هذه القواعد إحدى مرجحات مرجع الضمير ؛ وسيكون هذا المبحث في أربعة مطالب، يتناول كل مطلب قاعدة من القواعد الآتية :

- ١- ينبغي حملُ كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله .
- ٢- لا يُفسرُ كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب ما لم يَقم دليل على خلاف ذلك .
- ٣- حملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .
- ٤- الأصل حمل كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليل على خلاف ذلك .

المطلب الأول

الاستدلال بقاعدة :

ينبغي حملُ كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله ^(١)

المعهود : اسم مفعول من عَهِدَ عهداً .

جاء في " التعريفات " : " العهد : حفظ الشيء ، ومراعاته حالاً بعد حال " ^(٢) .
وجاء في لسان العرب : " والمعهودُ : الذي عَهِدَ وعُرفَ " ^(٣) .

وبناءً على هذا يمكن تعريف " معهود القرآن " بأنه : طريقة القرآن المطردة والمعروفة والمرعية حالاً بعد حال في بيان معاني ألفاظه وتراكيبه ، وأسلوبه ، وعرض حقائقه .

قال ابن القيم :

لا يجوز أن يُحمل كلام الله عز وجل ويُفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما ، فإنّ هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع

(١) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباء، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م، ج٣، ص٥٣٧ - ٥٣٨ . والشنقيطي، أضواء البيان، ج٣، ص٤٧٨

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص٢٠٤

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٣١١

السامع بأن مراد القرآن غيره .

وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن . بل للقرآن عرفاً خاصاً ومعانٍ معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها ، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانية، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم ؛ فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانية ؛ أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به ، بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي ، فتدبر هذه القاعدة ، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه ^(١) .

وقال الشنقيطي :

من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن ؛ فغلبته فيه دليل استقرائي على عدم خروجه من معنى الآية ^(٢) . هذه القاعدة من أهم القواعد التي تعين على فهم كتاب الله تعالى وتفسيره ؛ لأنه لا يوجد أعرف وأدل من دلالة القرآن وأسلوبه وطريقته عليه . وقد راعى كثير من المفسرين هذه القاعدة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى ؛ ومن ذلك : الاستدلال بها في تعيين وترجيح مرجع الضمير . وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول :

يقول الله تعالى في سورة الطارق : { فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ } ^(٣) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير الهاء في " رجعته " من قوله تعالى : (إنه على رجعته لقادر) ، على قولين رئيسين هما :

١- يعود الضمير على " الإنسان " في قوله : (فلينظر الإنسان مم خلق) والمعنى له احتمالات هي :

أ- إن الله على إحياء الإنسان وبعثه بعد مماته لقادر ، وهذا مروى عن قتادة .

ب- إن الله على رد الإنسان ماءً كما كان قبل أن يخلقه منه لقادر، وهذا مروى عن الضحاك .

ج- إن الله قادر على رجوع الإنسان من حال الكبر إلى حال الصغر ؛ من الكبر إلى الشباب ،

(١) انظر : ابن القيم ، بدائع الفوائد ، ج ٣ ، ص ٥٣٧ - ٥٣٨

(٢) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٤٧٨

(٣) سورة الطارق ، الآيات : ٥ - ٩

ومن الشباب إلى الصُّبَّاء، ومن الصبا إلى النطفة ، وهذا مروى عن الضحاك أيضا .

٢- يعود الضمير على " الماء " في قوله : (خلق من ماء دافق) ، والمعنى له احتمالان :

- أ- إنَّ الله على ردِّ النطفة في الموضع الذي خرجت منه لقادرٌ، وهذا مروى عن عكرمة ومجاهد فعن عكرمة : إنه على رَدِّه في صُلْبِه لقادر ، وعن مجاهد: إنه على ردِّ النطفة في الإحليل لقادر .
ب- إنَّ الله على حبس ذلك الماء لقادرٌ حتى لا يخرج ، وهذا مروى عن ابن زيد ^(١) .

والقول الراجح هو القول الأول القائل بأنَّ الضمير عائد على "الإنسان" على المعنى الأول المروى عن قتادة وهو: إنَّ الله -تعالى- على إحياء الإنسان وبعثه بعد مماته لقادر . وقد استدلَّ على ذلك بأدلة أهمها :
١- قوله تعالى بعد ذلك : (يوم تبلى السرائر) ، وهذا نبأ من أنباء القيامة ، ويدل على أنَّ ما قبله منه ، على أنَّ قوله تعالى : (يوم تبلى السرائر) متعلق بقوله : (إنه على رجعه لقادر) ، فيكون المعنى : إنه على إحيائه بعد مماته لقادر يوم تُبلى السرائر ^(٢) .

٢- أنَّ هذا هو معهود القرآن في غير ما آية من كتاب الله تتضمن الاستدلال بالمبدأ على المعاد . وهذا الدليل استدلَّ به بعض المفسرين ، وأورده ابن القيم في " التبيين في أقسام القرآن " ضمن أدلة كان هذا الدليل أولها .

قال الرازي مستدلاً على هذا المعنى بمعهود القرآن في الاستدلال بالمبدأ على المعاد من خلال ذكر آيتين دالتين على ذلك :

" والكناية في قوله : (على رجعه) إلى أي شيء ترجع ؟ فيه وجهان ؛ أولهما - وهو الأقرب - : أنه راجع إلى الإنسان ، والمعنى : أنَّ الذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أنَّ يقدر بعد موته على رده حياً ، وهو كقوله تعالى : { قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ } ^(٣) ، وقوله : { وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ } ^(٤) ^(٥) .

وقال ابن كثير عن هذا القول بعد أن ذكر قبله القول الآخر مستدلاً بهذه الحقيقة القرآنية :
" إنه على رجوع هذا الإنسان المخلوق من ماء دافق أي : إعادته وبعثه إلى الدار الآخرة لقادر ، لأنَّ من قدر على البدء قدر على الإعادة ، وقد ذكر الله عز وجل هذا الدليل في القرآن في غير ما موضع " ^(٦) .
وقد ذكر ابن القيم عدة مرجحات لهذا القول ؛ أولها : الاستدلال بمعهود القرآن وطريقته حيث قال :

(١) انظر هذه الأقوال : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٤ ، ص ٣٥٦

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ٢٤ ، ص ٣٥٨

(٣) سورة يس ، الآية : ٧٩

(٤) سورة الروم ، الآية : ٢٧

(٥) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٣١ ، ص ١١٩

(٦) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ ، ص ٣٧٦

"والقول الصواب هو الأول لوجوه : أحدها : أنه هو المعهود من طريقة القرآن من الاستدلال بالمبدأ على المعاد " (١) .

أما القول الثاني الدالّ على ردّ الماء إلى مقره في الصلب وغيره : فقد ردّه ابن القيم مبيناً أنّ هذا المعنى لم يعهد في القرآن ولو بآية واحدة فقال :

" لم يأت لهذا المعنى في القرآن نظير في موضع واحد، ولا أنكره أحدٌ حتّى يقيم سبحانه الدليل عليه" (٢) .
وقال - مؤكداً هذا المعنى - في " إعلام الموقعين " :

وقوله : { إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ } : الصحيح أنّ الضمير يرجع على الإنسان؛ أي أنّ الله على ردّه إليه لقادر يوم القيامة، وهو اليوم الذي تبلى فيه السرائر؛ ومن قال: إنّ الضمير يرجع على الماء؛ أي إنّ الله على رجعه في الإحليل أو في الصدر أو حبسه لقادر فقد أبعد، وإن كان الله سبحانه قادراً على ذلك، ولكن السياق يأباه، وطريقة القرآن وهي الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد والرجوع إليه (٣) .

الشاهد الثاني :

يقول الله تعالى في سورة الذاريات : { إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ * وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنَ أُولَئِكَ } (٤) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المجرور في { عنه } من قوله : { يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنَ أُولَئِكَ } ، حتّى يتضح ذلك ، فلا بدّ من بيان معنى قوله تعالى : { إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ } .

والمعنى : إنكم يا كفار مكة لفي قولٍ مختلفٍ في القرآن وفي محمد - صلى الله عليه وسلم - ؛ تقولون في القرآن: سحرٌ وكهانة وأساطير الأولين، وفي محمد - صلى الله عليه وسلم - : ساحر وشاعر ومجنون (٥) .
أمّا مرجع هذا الضمير ففيه أقوالٌ أهمها :

١- يعودُ هذا الضمير على الرسول أو القرآن المفهومين من معنى الآية السابقة: {إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ} والمعنى : يُصرف عن الإيمان بالقرآن أو بمحمد - صلى الله عليه وسلم - من صُرف حتّى كتب به، يعني : من حرّمه الله الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبالقرآن (٦) .

٢- يعودُ هذا الضمير على " ما توعدون " ، أو على " الذين " ؛ والمعنى : أنه يؤفّك عن الإيمان بأمر

(١) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، التبيين في أقسام القرآن ، دار الفكر ، ص ٦٤

(٢) المصدر ذاته ، ص ٦٤

(٣) انظر : ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت،

١٩٧٣م ، ج ١ ، ص ١٤٦

(٤) سورة الذاريات ، الآيات : ٥ - ٩

(٥) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ٣٧٢

(٦) انظر : المصدر ذاته ، ج ٧ ، ص ٣٧٢

القيامة مَنْ هو المأفوك (١) .

٣- يعودُ هذا الضمير على " قول مختلف " ؛ وفي معنى عود الضمير عليه قولان :

أ- أن تكون " عن " في قوله : { يُؤَقِّلُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ } على معناها الأصلي وهو المجاوزة ؛ ومعنى الإفك صائرٌ عن المعنى اللغوي له الدالّ على مطلق الصرفِ عن الشيء، ويرادُ به هنا الصرف من الشرِّ إلى الخير، والمعنى : يُصرف عن القول المختلف مَنْ عصمه الله فصرفه عنه (٢) .

ب- أن تكون " عن " للسببية والتعليل ، والمعنى : يُصرفُ من أجل القول المختلف وبسببه عن الإيمان مَنْ صُرف (٣) ؛ فيكون الصرفُ عن الإيمان متسبباً عن القول المختلف .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على الرسول أو القرآن فهو قول أكثر المفسرين ؛ وهو قول الحسن وقتادة .

قال ابن عطية : " والضمير في : {عنه} : قال الحسن وقتادة: هو عائد على محمد أو كتابه وشرعه " (٤) . وبعض المفسرين اقتصروا عليه ، وبعضهم فسروا الآية به ثم ذكروا غيره من الأقوال ؛ وفيما يأتي بعض من أقوال هؤلاء المفسرين .

قال مقاتل : " {يُؤَقِّلُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ} : يعني عن الإيمان بالقرآن، يعني يصرف عن القرآن من كذب به " (٥) . وقال الطبري : " وقوله : { يُؤَقِّلُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ } : يقول : يصرف عن الإيمان بهذا القرآن من صرف، ويدفع عنه من يُدفع، فيُخرمه " (٦) .

وقال البغوي : " { يُؤَقِّلُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ } : يُصرف عن الإيمان به من صرف حتى يكذبه، يعني : من حرمه الله الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبالقرآن " (٧) .

وقال الزمخشري : " الضمير للقرآن أول للرسول، أي : يصرف عنه من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه وأعظم " (٨) .

ومثل الذي قاله الزمخشري أو قريباً منه قال البيضاوي والنسفي وأبو السعود (٩) .

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٩٦

(٢) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٧ ، ص ٣٣

(٣) انظر : الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٩ ، ص ١١١

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ١٧٣

(٥) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م ، ج ٣، ص ٢٧٥

(٦) الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٢ ، ص ٣٩٨

(٧) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ٣٧٢

(٨) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٩٦

(٩) انظر : البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٢٣٥ . والنسفي، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٢٦٧ وأبو السعود، إرشاد العقل

السليم ، ج ٨ ، ص ١٣٧

وقال الشربيني : " {يُؤفك} : أي يصرف ، {عنه} : أي : عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو القرآن أي : عن الإيمان بذلك {مَنْ أَفُك} : أي : صُرف عن الهداية في علم الله تعالى " (١) .

وقد ردّ الشنقيطي هذا القول واصفا إياه بأنه خلاف ما يظهر من السياق ، حيث قال :

" وأكثر المفسرين على أنّ الضمير في قوله: {يُؤفكُ عَنْهُ} راجع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أو القرآن، أي يصرف عن الإيمان بالنبي أو القرآن {مَنْ أَفُك} أي صرف عن الحق، وحرّم الهدي لشدة ظهور الحق في صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأنّ القرآن منزل من الله، وهذا خلاف ظاهر السياق كما ترى " (٢) .

وأما القول الثاني فقد أورده بعض المفسرين كاحتمال من الاحتمالات ؛ ومنهم الزمخشري والنسفي .

قال الزمخشري - وتبعه في ذلك النسفي - :

" ويجوز أن يكون الضمير لـ " ما توعدون " أو لـ " الدين " ؛ أقسم بالذاريات على أن وقوع أمر القيامة حق ، ثم أقسم بالسماء على أنهم في قول مختلف في وقوعه ، فمنهم شاك ، ومنهم جاحد ، ثم قال : يؤفك عن الإقرار بأمر القيامة من هو المأفوك " (٣) .

وهذا القول أيضاً يحكم عليه كما حكم على القول الأول بأنه خلاف ظاهر السياق .

وأما القول الثالث القائل بعود الضمير على " قول مختلف " :

فالمعنى الأول عليه القائل : يُصرف عن القول المختلف مَنْ عصمه الله فصرفه عنه : ذكره بعض المفسرين؛ فهو الوجه الأول الذي ذكره الرازي ضمن عدة وجوه، إذ قال في قوله: {يُؤفكُ عَنْهُ مَنْ أَفُك} : " وفيه وجوه؛ أحدها : أنه مدح للمؤمنين ؛ أي : يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ، ويُرشّد إلى القول المستوي " (٤) .

وقال القرطبي في معرض ذكره للأقوال المحتملة في الآية :

" وقيل : المعنى يُصرف عن ذلك الاختلاف من عصمه الله ؛ أفكه يافكه أفكا ؛ أي : قلبه وصرفه عن الشيء ، ومنه : قوله تعالى : { أَجْنَتْنَا لِنَأْفِكُنَا } " (٥) (٦) .

ونحو ما قاله القرطبي قال الشوكاني أيضاً (٧) .

(١) الشربيني، السراج المنير، ج ٤ ، ص ٨٦

(٢) الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٧ ، ص ٤٣٩

(٣) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٢٦٧

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ١٧٠

(٥) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٢

(٦) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٧ ، ص ٣٣

(٧) انظر : الشوكاني ، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ١٠٠

وقد رجّح ابن عجيبة هذا القول ، فقال : " والأظهر أن يرجع لما قبله ، أي : يُصرف عن هذا القول المختلف مَنْ صُرّف في علم الله تعالى ، وسبقت له العناية ، يقول : أفكه عن كذا : صرفه عنه ، وإن كان الغالب استعماله في الصرف عن الخير إلى الشر ، لكنه عُرّفِي ، لا لغوي " (١) .

وهذا القول مردودٌ بأمريين :

١- أنه خلاف المعروف في استعمال "الإفك" عند العرب، إذ يستعمل في الصرف عن الخير إلى الشر . قال ابن عطية : ويحتمل أن يعود الضمير في { عن } على القول ، أي : يصرف عنه بتوفيق الله إلى الإسلام من غلبت سعادته ؛ وهذا وجه حسن لا يُخلُّ به ، إلا أن عُرِفَ الاستعمال في "أفك" ، إنما هو في الصرف من خير إلى شر ، وتأمل ذلك تجدها أبداً في المصروفين المذمومين (٢) .

وتبع ابنُ جزى (٣) ابنَ عطية في استدلاله هذا مُورداً إياه (٤) .

٢- أنه مخالفٌ لهذه القاعدة ، وهي : " وجوب حمل كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله " ؛ ذلك أنه لم يأت " الإفك " في معهود القرآن واستعماله إلا بمعنى ومراد واحد وهو الصرف من الخير إلى الشر ومن الحق إلى الباطل ، لا العكس .

قال الشنقيطي : " وقول من قال : {يُؤْفَكُ عَنْهُ} ، أي يصرف عن القول المختلف الباطل {مَنْ أُوْفِكَ} ، أي من صرف عن الباطل إلى الحق لا يخفي بعده وسقوطه .

والذين قالوا هذا القول يزعمون أن الإفك يطلق على الصرف عن الحق إلى الباطل، وعن الباطل إلى الحق، ويُبعد هذا أن القرآن لم يرد فيه الإفك مراداً به إلا الصرف عن الخير إلى الشر دون عكسه " (٥) .

والاستدلال علي ردّ هذا القول بأنه مخالفٌ لما عليه استعمال القرآن للفظ " الإفك " واشتقاقاتها هو المفهوم من كلام أطفيش في عرضه للاحتتمالات الواردة في مرجع هذا الضمير ؛ حيث قال :

" {يُؤْفَكُ عَنْهُ مِنْ أُوْفِكَ} أي : عن الإيمان بما يجب الإيمان به ، ومنه البعث ، أو عن القرآن ، أو عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أو عما توعدون ، أو عن الدين المذكور في الآية ، ويدل لذلك كله المقام ، وكون الإفك في القرآن يستعمل في الصرف عن الحق " (٦) .

والاستدلالُ بمعهود واستعمال القرآن استدلالٌ وجيةٌ ؛ فصحيحٌ أن المعنى اللغوي للإفك " يدلُّ على قلب

(١) ابن عجيبة، البحر المديد ، ج ٧ ، ص ٢٠٠١

(٢) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ١٧٣

(٣) محمد بن أحمد ، ابن جزى الكلبي (ت: ٧٤١هـ) فقيه، من العلماء بالأصول واللغة من أهل غرناطة. من كتبه: " القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية " ، "تقريب الوصول إلى علم الأصول " ، "التسهيل لعلوم التنزيل " . انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٣٢٥

(٤) انظر: ابن جزى، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتقيق: عبدالله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ج ٢، ص ٣٠٦ - ٣٠٧

(٥) الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٧ ، ص ٤٣٩

(٦) أطفيش ، تيسير التفسير ، ج ١٢ ، ص ٥٤

الشيء وصرفه عن جهته ^(١) .

ولكن "الإفك" في معهود واستعمال القرآن ما جاء إلا مراداً به الصرف من الخير إلى الشر ومن الحق إلى الباطل ومن الجميل إلى القبيح ؛ وأما قول من قال : المعنى : يُصرف عن ذلك الاختلاف من عصمه الله ؛ أي : قلبه وصرفه عن الشيء ، وأنّ منه : قوله تعالى : { أَجْنَتْنَا لَتَأْفِكُنَا } : فهذا استدلال لا يستقيم ، لأنّ الإفك المراد من قول الكفرة لنبيهم : { أَجْنَتْنَا لَتَأْفِكُنَا } ليس مقصوراً على المعنى اللغوي له ، وإنما جاء مؤثماً لما عليه استعمال القرآن ؛ فقد جاء هذا التعبير من الكفرة بناءً على ما كانوا يزعمونه من أنهم هم على الحق وأنّ رسولهم على الباطل ، ويريد أن يصرفهم عن الحق الذي هم عليه إلى الباطل الذي جاء به هذا الرسول على زعمهم .

جاء في " المفردات " : الإفك : كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه ، وقوله تعالى : { قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَلَّى يُؤْفَكُونَ } ^(٢) أي : يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل ، ومن الصدق في المقال إلى الكذب ، ومن الجميل في الفعل إلى القبيح ، ومنه قوله تعالى : { يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ } ، { قَاتِلْهُمْ أَلَّى يُؤْفَكُونَ } ^(٣) ، وقوله تعالى : { أَجْنَتْنَا لَتَأْفِكُنَا عَنْ إِلَهِنَا } ^(٤) ؛ فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أنّ ذلك صرف من الحق إلى الباطل ، فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا ^(٥) .

وقال السمين في " عمدة الحفاظ " : " والإفك صرف الشيء عما يحق أن يكون عليه " ^(٦) .

وأما المعنى الثاني على هذا القول ؛ وهو أن تكون "عن" للسببية والتعليل ، والمعنى : يُصرف من أجل القول المختلف وبسببه عن الإيمان من صرف ؛ فهو ما ذكره بعض المفسرين ضمن الاحتمالات الواردة في تفسير هذه الآية ، ورجّحه بعضهم مبينين أنه هو الأوفق بسياق الآية .

فمن الذين ذكروا هذا الاحتمال الثعلبي والبغوي والزمخشري :

قال الثعلبي : " وقيل : يُصرف عن هذا القول ؛ أي من أجله وبسببه ، عن الإيمان من صرف ، وذلك أنهم كانوا يتلقون الرجل إذا أراد الإيمان فيقولون له : إته ساحر وكاهن ومجنون ، فيصرفونه عن الإيمان ، وهذا معنى قول مجاهد " ^(٧) .

وقال البغوي : " وقيل : "عن" بمعنى من أجل ، أي : يُصرف من أجل هذا القول المختلف أو بسببه عن

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج ١ ، ص ١٢٥

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٣٠

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٩٥

(٤) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٢

(٥) انظر : الراغب ، الحسين بن محمد ، مفردات ألفاظ القرآن ، دار القلم ، دمشق ، ج ١ ، ص ٣٤

(٦) السمين الحلبي ، أحمد بن يوسف ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، تحقيق : محمد التونجي ، دار عالم الكتب ، بيروت ،

ط ١ ، ١٩٩٣ م ، ج ١ ، ص ١٠٧

(٧) الثعلبي ، الكشف والبيان ، ج ٩ ، ص ١١١

الإيمان من صرف " (١) .

وقال الزمخشري في عرض بعض الوجوه المحتملة لعود هذا الضمير :

" ووجه آخر : وهو أن يرجع الضمير إلى " قول مختلف " ، و " عن " : مثله في قوله : " يَنْهَوْنَ عَنْ أَكْلِهِ وَعَنْ شُرْبِهِ " (٢) .

أي : يتأهون في السمن بسبب الأكل والشرب ؛ وحقيقته : يصدر تناهيهم في السمن عنهما ، وكذلك يصدر إفكهم عن القول المختلف " (٣) .

ونذكر الوجه الذي ذكره الزمخشري كل من البيضاوي وأبو السعود (٤) .

وهذا القول هو مفهوم قول ابن كثير في هذه الآية ؛ إذ قال في قوله : { يَوْفُكَ عَنْهُ مِنْ أَفْكَ } :

" أي : إنما يروج على من هو ضال في نفسه لأنه قول باطل إنما ينقاد له ويضل بسببه ويؤفك عنه من هو مأفوك ضال غمر لا فهم له " (٥) .

وهذا القول هو ما رجحه الشنقيطي ؛ إذ قال في تفسير هذه الآية :

وقوله تعالى : { يَوْفُكَ عَنْهُ مِنْ أَفْكَ } : أظهر الأقوال فيه عندي ، ولا ينبغي العدول عنه أن لفظة { عَنْ } في الآية سببية ، كقوله تعالى : { وَمَا تَحْنُ يَثَارِكِي إِلَهَيْتَا عَنْ قَوْلِكَ } (٦) ، أي : بسبب قولك ، ومن أجله ، والضمير المجرور بـ " عن " راجع إلى القول المختلف ، والمعنى : { يَوْفُكَ } أي : يُصرف عن الإيمان بالله ورسوله ، { عَنْهُ } أي : عن ذلك القول المختلف ، أي : بسببه ، { مِنْ أَفْكَ } أي : من سبقت له الشقاوة في الأزل ، فحرم الهدى وأفك عنه ، لأن هذا القول المختلف يكتب بعضه بعضا ويناقضه (٧) .

مما سبق يتبين أن هذا المعنى الذي فسّر ابن كثير الآية بمضمونه ورجحه الشنقيطي هو الراجح للآتي :

١- أن هذا المعنى يتفق مع ظاهر السياق الذي يعود فيه الضمير على " قول مختلف " ؛ ويتفق مع معهود القرآن واستعماله في لفظة " الإفك " .

٢- أن المعنى الأول على القول الثالث وإن كان يتفق مع ظاهر السياق إلا أنه مردودٌ بمخالفته لمعهود القرآن واستعماله في لفظة " الإفك " .

٣- أن القولين الأول والثاني وإن كانا موافقين لمعهود القرآن واستعماله في لفظة " الإفك " ، إلا أنهما

(١) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ٣٧٢

(٢) البيت : [يمشون سئما حول قبيبه يَنْهَوْنَ عَنْ أَكْلِهِ وَعَنْ شُرْبِهِ] انظر : الأتباري ، محمد بن القاسم ، الزاهر في معاني كلمات الناس ، تحقيق : حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١٤١٤ هـ ، ج ٢ ، ص ١٤ . وابن منظور ، لسان العرب ، ج ١٥ ، ص ٣٤٣ . بلا عزو

(٣) للزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٩٦

(٤) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٢٣٥ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٨ ، ص ١٣٧

(٥) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ٤١٥

(٦) سورة هود ، الآية : ٥٣

(٧) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٧ ، ص ٤٣٨ - ٤٣٩

خلاف ما يظهر من السياق .

والخلاصة من هذا المطلب : أن قاعدة " وجوب حمل كلام الله على ما وافق معهود القرآن وغالب استعماله " كان لها الأثر في ترجيح مرجع للضمير واستبعاد غيره .

المطلب الثاني

الاستدلال بقاعدة :

لا يُفسَّرُ كلام الله إلا بالأفصح والأشهر من استعمال العرب

ما لم يَقم دليل على خلاف ذلك

" استعمال العرب " : مصطلح يقصد به أساليب العرب في خطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم ؛ هذه الأساليب التي يحصل لمن تملئ منها ومارسها ذوق يقوم عنده مقام السليقة والسجية عند العربي القح^(١) .

قال الطبري : " كلام الله الذي خوطب به العرب، غير جائز توجيهه إلا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه، إلا أن تأتي دلالة أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك، يجب التسليم لها " (٢) .
وقال في موطن آخر : " والواجب أن توجه معاني كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خير أو عقل " (٣) .
وقال أيضاً : " والذي هو أولى بكتاب الله عز وجل أن يوجه إليه من اللغات الأفصح الأعرف من كلام العرب، دون الأنكر الأجهل من منطقتها " (٤) .

لأساليب العرب الكلامية ومعهودهم في الكلمة العربية ودلالاتها أهمية بالغة في تفسير كتاب الله تعالى الذي أنزل بلسان عربي مبين حيث يقول تعالى : { كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ فَرَأَيْنَا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } (٥) .
وقد راعى المفسرون في معنى الكلمة القرآنية ودلالاتها الأغلب والأفصح من استعمال العرب لهذه الكلمة ، وصولاً إلى التفسير الصحيح لها، وكان لمرجع الضمير نصيب من ذلك؛ فقد كان لاستعمال العرب ومعهودهم الدلالي لبعض الكلمات والألفاظ أثر في ترجيح مرجع الضمير المختلف في عوده .
ولهذا فإن من أهم الأدلة التي استدلل المفسرون بها في تعيين مرجع الضمير وترجيحه : ما غلب من

(١) انظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١ ، ص ٢١

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ٨ ، ص ٤٨٢

(٣) المصدر ذاته ، ج ١٨ ، ص ٤٥٣

(٤) المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ٢١٠

(٥) سورة فصلت ، الآية : ٣

استعمال العرب للكلمة ومعهودهم الدلالي لها وكان أفصح من غيره .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة التوبة : { إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ } (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المجرور " هن " في قوله : { فلا تظلموا فيهن أنفسكم } على قولين هما :

- ١- يعود هذا الضمير على " اثنا عشر شهراً " ، والمعنى : فلا تظلموا أنفسكم في شهور السنة كلها .
 - ٢- يعود هذا الضمير على " أربعة حُرُم " ، والمعنى : فلا تظلموا أنفسكم في الأربعة أشهر الحرم .
- أما القول الأول القائل بعود الضمير على " اثنا عشر شهراً " فهو مروى عن ابن عباس؛ فعنه- رضي الله عنه - : { فلا تظلموا فيهن أنفسكم } ، قال : في الشهور كلها (٢) .

قال ابن عطية : " وقوله : { فلا تظلموا فيهن أنفسكم } ، الضمير عائد على الـ { اثنا عشر شهراً } ، أي : لا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في الزمن كله " (٣) .

ويُسندُ هذا القول أن الظلم محرم في سائر الأوقات والأزمنة لا يختص بوقتٍ دون وقت . قال الخازن : " قيل : الكناية في " فيهن " ترجع إلى جميع الأشهر ، أي : لا تظلموا أنفسكم في جميع أشهر السنة بفعل المعاصي وترك الطاعات ، لأن المقصود منع الإنسان من الإقدام على المعاصي والفساد مطلقاً في جميع الأوقات إلى الممات " (٤) .

وقال أبو حيان في تفسير هذه الآية :

" الضمير في " فيهن " عائد على الـ " اثنا عشر شهراً " ، قاله ابن عباس ، والمعنى : لا تجعلوا حلالاً حراماً ، ولا حراماً حلالاً كفعل النسيء . ويؤيده كون الظلم منهياً عنه في كل وقت لا يختص بالأربع الحرم " (٥) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على " أربعة حُرُم " فهو قول قتادة .

" عن قتادة : أما قوله : { فلا تظلموا فيهن أنفسكم } ؛ فإن الظلم في الأشهر الحرم أعظم خطيئة ووزراً من الظلم فيما سواها ، وإن كان الظلم على كل حال عظيماً ، ولكن الله يعظم من أمره ما شاء .

(١) سورة التوبة ، الآية : ٣٦

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، ص ٢٣٨

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٣١

(٤) الخازن ، لياب التأويل ، ج ٣ ، ص ٩٠

(٥) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٤١٥

وقال: إن الله اصطفى صفًا من خلقه ؛ اصطفى من الملائكة رسلًا ، ومن الناس رسلًا ، واصطفى من الكلام نكرهه ، واصطفى من الأرض المساجد ، واصطفى من الشهور رمضان والأشهر الحرم ، واصطفى من الأيام يوم الجمعة ، واصطفى من الليالي ليلة القدر ، فعظموا ما عظم الله ، فإنما تعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم وأهل العقل " (١) .

وهذا القول هو الراجح ، وهو ما رجحه أكثر المفسرين ، ويعضده أدلة أهمها أن هذا هو غالب وأصح استعمال العرب ، وهذه الأدلة كما ذكرها الرازي هي :

- ١- أن " أربعة حرم " أقرب مذكور لهذا الضمير .
- ٢- أن الله تعالى خص [بعض] هذه الأشهر بمزيد الاحترام في آية أخرى، وهي قوله : { الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ } (٢) ؛ فهذه الأشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً، إلا أنه تعالى أكد في المنع منها في هذه الأيام تنبيهاً على زيادتها في الشرف .
- ٣- قول الفراء : الأولى رجوع الضمير إلى الأربعة ، لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة : " فيهن " ، فإذا جاوز هذا العدد قالوا : " فيها " (٣) .

والدليل الأخير من هذه الأدلة هو غالب استعمال العرب في الضمير مع جموع القلة والكثرة ، وهذا الدليل أهم الأدلة الثلاثة أنفة الذكر في ترجيح مرجع الضمير ، وهو ما استدلل به أكثر المفسرين في ترجيح هذا القول، ولهذا لا بد من معرفة هذا الدليل ودلالته كما بينه الفراء وغيره من المفسرين .

قال الفراء في تفسير هذه الآية مبيناً وجه هذا القول المبني على غالب استعمال العرب :

جاء { فيهن } : في الأشهر الحرم ؛ وهو أشبه بالصواب - والله أعلم - ليتبين بالنهي فيها عظم حرمتها ؛ ويدل ذلك على أنه للأربعة - والله أعلم - قوله : { فيهن } ولم يقل : " فيها " ؛ وكذلك كلام العرب لما بين الثلاثة إلى العشرة ؛ تقول : لثلاث ليالٍ خلون ، وثلاثة أيام خلون ، إلى العشرة ، فإذا جُزئت العشرة قالوا : خلت ، ومضت . ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة : " هن " و " هؤلاء " ، فإذا جُزئت العشرة قالوا : " هي " ، و " هذه " إرادة أن تعرف سمة القليل من الكثير . ويجوز في كل واحد ما جاز في صاحبه ، وكل ذلك صواب ، إلا أن المؤثر ما فسرت لك (٤) .

والأصل في هذا الوجه اللغوي أن جمع القلة يُكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ، ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة ، كما قال حسان بن ثابت :

لنا الجففاتُ الغرّ يلمعن في الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدٍ دما

(١) الطبري ، جامع البيان، ج ١٤ ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٩٧

(٣) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٦ ، ص ٤٣ - ٤٤

(٤) انظر : الفراء ، معاني القرآن ، ج ١ ، ص ٤٣٥

قال : يلعبن ويقطرن ، لأنّ الأسياف والجففات جمع قلة ، ولو جمَعَ جمعُ الكثرة لقال : تلمع وتقطر (١) .
وقد رجّح الطبري هذا القول بناءً على أنه الغالب من استعمال العرب ، وردّ على ما قد يدور في
الأذهان من أسئلةٍ تثار حول هذا القول والمعنى الذي يُبنى عليه ، حيث قال بعد أن ذكر ما ذكره الفراء
من وجه لغوي لهذا الاختيار :

وإخراجه كناية عدد الشهور التي نهى المؤمنين عن ظلم أنفسهم فيهنّ مخرج عدد الجمع القليل من
الثلاثة إلى العشرة قليلٌ واضحٌ على أنّ " الهاء " و " النون " من ذكر الأشهر الأربعة دون الاثني العشر ،
لأنّ ذلك لو كان كناية عن " الاثني عشر شهراً " لكان : " فلا تظلموا فيها أنفسكم " .

فإنّ قال قائلٌ : فما أنكرت أنّ يكون ذلك كناية عن " الاثني عشر " ؟! وإن كان الذي ذكرت هو المعروف
في كلام العرب ، فقد علمت أنّ من المعروف من كلامها [أيضاً] إخراج كناية ما بين الثلاث إلى العشر
بالحاء دون النون ، قيل : إنّ ذلك وإن كان جائزاً ، فليس الأفصح الأعراف في كلامها ؛ وتوجيه كلام
الله إلى الأفصح الأعراف أولى من توجيهه إلى الأنكر .

فإنّ قال قائلٌ : فإنّ كان الأمر على ما وصفت ، فقد يجب أنّ يكون مباحاً لنا ظلم أنفسنا في غيرهنّ .
من سائر شهور السنة ؟! قيل : ليس ذلك كذلك ، بل ذلك حرامٌ علينا في كل وقتٍ وزمان ، ولكنّ الله عظم
حرمة هؤلاء الأشهر وشرّفهن على سائر شهور السنة ، فخصّ الذنب فيهنّ بالتعظيم ، كما خصّهن
بالشريف (٢) .

وقال الألويسي مرجّحاً هذا القول بدلالة غالب استعمال العرب مبيناً أنه قول أكثر المفسرين :
والضمير راجع إلى الأشهر الحرم ، وهو المروي عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين ، وقيل :
هو راجع إلى الشهور كلها ، أي : فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة ، ونسب هذا القول لابن
عباس - رضي الله تعالى عنهما - ، والعدول عن " فيها " الأوفق بـ " منها " إلى { فيهنّ } مؤيدٌ لما
عليه الأكثر (٣) .

ولوضوح هذا الدليل فقد اختار بعض المفسرين هذا القول دون التدليل عليه ، ومن هؤلاء : الزمخشري
والبيضاوي وأبو السعود وابن كثير (٤) .

قال ابن كثير : " وقال تعالى : { فلا تظلموا فيهن أنفسكم } أي : في هذه الأشهر المحرمة ؛ لأنه أكد
وأبلغ في الإثم من غيرها ، كما أنّ المعاصي في البلد الحرام تضاعف ، لقوله تعالى : { وَمَنْ يَرُدْ فِيهِ

(١) انظر : الرازي ، مفتاح الغيب ، ج ١٦ ، ص ٤٤

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، ص ٢٤٠ - ٢٤١

(٣) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ١٠ ، ص ٩١

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ١٤٤ . وأبو السعود ، إرشاد العقل

المليح ، ج ٤ ، ص ٦٣

يَلْحَادٍ يَظْلَمُ نَذِقَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ }^(١)، وكذلك الشهر الحرام تغلظ فيه الآثام "^(٢) .

وهذا الدليل - أي دليل " استعمال العرب " - ذكره كثير من المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآية سواء رَجَّحُوا هذا القول أم لم يَرَجِّحُوهُ، ومن هؤلاء: ابن عطية وابن الجوزي وأبو حيان والسمين الحلبي^(٣) .
والخلاصة أن المفسرين راعوا في ترجيح مرجع الضمير "استعمال العرب" وأساليبهم الكلامية التي يظهر منها معنى كلام الله ، وكان للمعنى المستعمل عند العرب أثرٌ دلالي في ترجيح مرجع الضمير .

المطلب الثالث

الاستدلال بقاعدة :

حملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز

جاء في " التعريفات " : الحقيقة : اسمٌ أريد به ما وُضِعَ له؛ وهو فعيلة، من : حقَّ الشيءُ، إذا ثبت، بمعنى فاعلة ، أي حقيق ، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، كما في " العلامة " ، لا للتأنيث . وفي الاصطلاح : هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب .
أما المجاز : فهو اسمٌ لما أريد به غير ما وُضِعَ له، لمناسبة بينهما ، وهو مفعَلٌ بمعنى فاعِلٌ ؛ مِنْ : جازَ ، إذا تعدى ، سُمِّيَ به لأنه متعدٍّ من محلِّ الحقيقة إلى محلِّ المَجَازِ قوله لمناسبة بينهما^(٤) .
قال الجصاص : " ومتى تناول اللفظ معنيين ؛ هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة، فالواجب حمله على الحقيقة ، ولا يُصرف إلى المجاز إلا بدلالة؛ لأنَّ الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يُعقل منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة " ^(٥) .
فالكلّام لحقيقته ؛ لا يحمل على المجاز ، إلا إذا تعذر حمله على الحقيقة^(٦) .
هذه القاعدة من أهم القواعد التي تعامل معها المفسرون في تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، فقالوا :
إنَّ حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز^(٧) .

(١) سورة الحج ، الآية : ٢٥

(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ١٤٨

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٣، ص ٣١. وابن الجوزي، زاد المسير، ج ٣، ص ٤٣٣. وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٥، ص ٤١٥-٤١٦ . والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦ ، ص ٤٥

(٤) انظر : الجرجاني ، التعريفات ، ص ١٢١ ، ص ٢٥٧-٢٥٨

(٥) الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- دولة الكويت، ط ١ ، ١٩٨٥م ، ج ١ ، ص ٤٦

(٦) انظر : السرخسي ، محمد بن احمد ، أصول السرخسي ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٣م ، ج ٢ ، ص ٤٣

(٧) انظر : الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٣٨ . والرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢ ، ص ١١٠ . والخازن ، لياب التأويل، ج ١، ص ٥٣٣ . والشوكاني، فتح القدير ، ج ٤ ، ص ٧١

واستدلّ المفسرون في كثير من آيات القرآن بدلالة هذه القاعدة على تعيين المعنى المراد من الآية؛ وكان من هذا : استدلالهم في تعيين أو ترجيح مرجع الضمير .
وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

قال الله تعالى في سورة الفرقان : { تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } ^(١) .
اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المستتر، اسم يكون ، من قوله : { لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } ،
على عدة أقوال هي :

- ١- يعود هذا الضمير على " عبده " رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، والمعنى : تبارك الذي نزل الفرقان على عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليكون - صلى الله عليه وسلم - للعالمين نذيراً .
 - ٢- يعود هذا الضمير على الفرقان ، والمعنى : تبارك الذي نزل الفرقان على عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليكون هذا الفرقان للعالمين نذيراً .
 - ٣- يعود هذا الضمير على الله تعالى ، والمعنى : تبارك الذي نزل الفرقان على عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليكون سبحانه وتعالى بهذا التنزيل للعالمين نذيراً .
 - ٤- يعود هذا الضمير على المصدر المفهوم من " نزل " وهو التنزيل ، والمعنى : تبارك الذي نزل الفرقان على عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليكون هذا التنزيل للعالمين نذيراً .
- ومن بين هذه الأقوال الأربعة كان القولان الأول والثاني القولين الرئيسين اللذين ذكرهما كثير من المفسرين دون ترجيح بينهما ؛ ومن هؤلاء المفسرين : الماوردي والبغوي وابن عطية وابن الجوزي والبيضاوي وأبو السعود والباقعي وابن عجيبة ^(٢) .
- قال الماوردي : " { لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } : فيه قولان ؛ أحدهما : ليكون محمد نذيراً ، قاله قتادة ، وابن زيد . الثاني : ليكون الفرقان " ^(٣) .
- وقال ابن عطية : " والضمير في قوله : { ليكون } : يحتمل أن يكون هو { عبده } المذكور ، وهذا تأويل ابن زيد ، ويحتمل أن يكون لـ { الفرقان } " ^(٤) .
- وقال البيضاوي : " { ليكون } العبدُ أو الفرقانُ " ^(٥) .

(١) سورة الفرقان : الآية : ١

(٢) انظر: الماوردي، النكت والعيون، ج٤، ص١٣١. والبغوي، معالم التنزيل، ج٦، ص٦٩. وابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص١٩٩. وابن الجوزي، زاد المسير، ج٦، ص٧١-٧٢. والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج٤، ص٢٠٥.

وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٦، ص٢٠٠. والباقعي، نظم الدرر، ج٥، ص٢٩٢. وابن عجيبة، البحر المديد، ج٥، ص١٠٧.

(٣) الماوردي، النكت والعيون، ج٤، ص١٣١.

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص١٩٩.

(٥) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج٤، ص٢٠٥.

أما القولان الثالث والرابع فهما بعيدان ، وقد ذكرهما بعض المفسرين مع غيرهما ؛ وعلى الرغم من ذلك فقد رجّح أبو حيان القول الثالث ، واختار السعدي القول الرابع .

قال أبو حيان في ترجيح القول الثالث القائل بعود الضمير على الله : والضمير في { ليكون } : عائد على الله ، ويترجح بأنه العمدة المسند إليه الفعل ، وهو من وصفه تعالى ، كقوله : { إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ }^(١) .

وقال السعدي مختاراً القول الرابع القائل بعود الضمير على المصدر الذي يتضمنه الفعل " نزل " :
" { لِيَكُونَ } ذلك الإنزال للفرقان على عبده {لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} ينذرهم بأس الله ونقمه ، ويبين لهم مواقع رضا الله من سخطه " (٢) .

وعودة إلى القولين الرئيسين ؛ فالقول الثاني منهما القائل بعود الضمير على الفرقان رجّحه السمرقندي ، فقال : " { لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } : يعني : ليكون الفرقان نذيراً للإنس والجن ، ويقال : يعني : النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ويقال : يعني : الله تبارك وتعالى " (٣) .

أما القول الأول فهو القول الراجح الذي اختاره ورجّحه كثير من المفسرين ، منهم : الطبري والرازي والقرطبي والسمين الحلبي والشوكاني والألوسي .

قال الطبري في تفسير هذه الآية: يقول[الله]: تبارك الذي نزل الفصل بين الحقّ والباطل على عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليكون محمداً لجميع الجنّ والإنس ، الذين بعثه الله إليهم داعياً إليه ، نذيراً (٤) .
وقال الألوسي في ترجيح هذا القول : " وضمير " يكون " عائد على {عبده} ، وقيل : على {الفرقان} ، وإسناد الإنذار إليه مجاز ، وقيل : على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى ، ورجّح بأنه العمدة المسند إليه الفعل ، والإنذار من صفاته عز وجل ، كما في قوله تعالى : { إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ }^(١) ، وقيل : على التنزيل المفهوم من { نَزَّلَ } ، والمتبادر إلى الفهم هو الأول ، وهو الذي يقتضيه ما بعد " (٥) .

وإذا كان بعض الذين رجّحوا هذا القول لم يدلّوا عليه لظهوره وأنه هو الذي يتبادر إليه الذهن كما قال الألوسي ، فإن بعض المفسرين قد دلّوا على ترجيح هذا القول ، وكان من هذه الأدلة دليان :

أحدهما : أنه أقرب مذكور ، والآخر : أن كون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو النذير فهذا حقيقة ، وأما كون القرآن هو النذير فإنه مجاز ؛ والقاعدة المقررة عند العلماء أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .

(١) سورة الحان ، الآية : ٣

(٢) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٨ ، ص ٨٠

(٣) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ج ١ ، ص ٥٧٧

(٤) السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ٥٢٨

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٩ ، ص ٢٣٣

(٦) سورة الحان ، الآية : ٣

(٧) الألوسي ، روح المعاني ، ج ١٨ ، ص ٢٣١

فمن الذين استدلوا على هذا القول بأنه أقرب مذكور : القرطبي ، والسمين الحلبي .
قال القرطبي : اسم { يكون } مضمير يعود على { عبده } ، وهو أولى لأنه أقرب إليه ، ويجوز أن يعود على { الفرقان } ^(١) .

وقال السمين الحلبي : " وفي اسم " يكون " ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه ضميرٌ يعودُ على الذي نزلَ ؛ أي : ليكونَ الذي نزلَ الفرقانَ نذيراً . الثاني : أنه يعودُ على الفرقان ، وهو القرآن ؛ أي : ليكونَ الفرقانُ نذيراً . الثالث : أنه يعودُ على " عبده " ؛ أي : ليكونَ عبده محمد - صلى الله عليه وسلم - نذيراً ؛ وهذا أحسنُ الوجوه معنًى ، وصناعة لفزيه ممّا يعودُ عليه ، والضميرُ يعودُ على أقرب مذكور " ^(٢) .

وأما الذين استدلوا بقاعدة : حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز : فمنهم الرازي ، الذي رجّح عود الضمير على { عبده } بهذه القاعدة مستبعداً القول الآخر القائل بعوده على { الفرقان } ، حيث قال : " وقوله : { لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } فالمراد : ليكون هذا العبدُ نذيراً للعالمين ؛ وقولُ مَنْ قال : إنه راجع إلى الفرقان ، فأضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه في قوله : { إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي } ^(٣) فبعيد ؛ وذلك لأنَّ المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف ، وإذا وُصفَ به القرآن فهو مجاز ، وحملُ الكلام على الحقيقة إذا أمكن هو الواجب " ^(٤) .

وتبع ابنُ عادل الرازي في استدلاله هذا مستدلاً بما استدلَّ به ^(٥) .

وممن رجّح هذا القول بهذه القاعدة الشوكاني حيث قال :

{ ليكون للعالمين نذيراً } : المراد محمد - صلى الله عليه وسلم - أو الفرقان ؛ أي ليكون محمد منذراً أو ليكون إنزال القرآن منذراً ، وجعلُ الضمير للنبي - صلى الله عليه وسلم - أولى ؛ لأنَّ صدور الإنذار منه حقيقة ، ومن القرآن مجاز ، والحمل على الحقيقة أولى ^(٦) .

وبهذا يتبين أنَّ القول الأول القائل بعود الضمير على " عبده " رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

هو الراجح ، للدليلين المذكورين ، وهما :

١- أنه أقرب مذكور .

٢- قاعدة " حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز " ؛ حيث صدور الإنذار من الرسول - صلى الله عليه وسلم - حقيقة ، وأما من القرآن فهو مجاز .

(١) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ، ص ٢

(٢) السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٨ ، ص ٥٣

(٣) سورة الإسراء ، الآية : ٩

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٤ ، ص ٤٠

(٥) انظر : ابن عادل ، الباب ، ج ١٤ ، ص ٤٧٣

(٦) الشوكاني ، فتح القدير ، ج ٤ ، ص ٧١

المطلب الرابع

الاستدلال بقاعدة :

الأصل حملُ كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليلٌ على خلاف ذلك ^(١)

الظاهر لغة : خلاف الباطن ؛ مِنْ ظَهَرَ يَظْهَرُ ظُهُورًا فهو ظاهرٌ وظهيرٌ ^(٢) .
 وأمّا اصطلاحاً : فهو اسمٌ لكلامٍ ظَهَرَ المرادُ منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص ، وضدّه الخفيّ ؛ وهو ما لا يُنال المرادُ إلا بالطلب ^(٣) .
 قال الطبري : صرفُ تأويل كلام الله إلى ما دلّ عليه ظاهره أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته ^(٤) .

هذه القاعدة من أهم القواعد في تفسير كتاب الله تعالى ، وهي من أهم الأدلة التي استدلّ بها المفسرون في تعيين وترجيح مرجع الضمير .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك : يقول الله تعالى في سورة الرعد : { وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ } ^(٥) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المستتر في قوله : { تَحُلُّ } من قوله : { أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ } على قولين هما :

- ١- يعود هذا الضمير على " قارعة " ؛ فالتاء في " تَحُلُّ " تاء التأنيث ؛ والمعنى : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحلُّ القارعة قريباً من دارهم حتى يأتي وعد الله ؛ وهذا قول الحسن .
- ٢- يعود هذا الضمير على الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؛ فالتاء في " تَحُلُّ " تاء الخطاب ؛ والمعنى : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحلُّ أنت يا محمد قريباً من دارهم حتى يأتي وعد الله ؛ وهذا مروي عن ابن عباس ^(٦) .

وقبل بيان أقوال المفسرين وترجيحاتهم لأحد هذين القولين لا بدّ من بيان المقصود بالقارعة ، ووعد الله المذكور في هذه الآية ؛ لتعلق القولين السابقين في مرجع هذا الضمير بذلك .

(١) انظر : السبّيت، قواعد التفسير ، ص ٨٤٣

(٢) انظر : ابن منظور، لسان العرب ، ج ٤ ، ص ٥٢٠

(٣) انظر : الجرجاني، التعريفات ، ص ١٨٥

(٤) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، ص ٢٩٦

(٥) سورة الرعد ، الآية : ٣١

(٦) انظر : الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٣ ، ص ١١٣

أما " القارعة " ففيها قولان : أحدهما : ما يقرعهم من العذاب والبلاء ، قاله الحسن .
والثاني : أنها الطلائع والسرايا التي كان ينفذها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، قاله عكرمة .
وأما قوله : { حتى يأتي وعدُ الله } ففيه قولان رئيسان :
أحدهما : فتح مكة ، قاله ابن عباس . والثاني : القيامة ، قاله الحسن ^(١) .
وعودة إلى القولين في مرجع الضمير المذكور :
فالقول الأول القائل بعود الضمير على القارعة : رجّحه أكثر المفسرين ؛ منهم : البغوي والزمخشري والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان والخازن وابن كثير والبقاعي وأبو السعود والشوكاني والآلوسي ^(٢) .
قال البغوي في تفسير هذه الآية : { وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا } من كفرهم وأعمالهم الخبيثة { قارعة } أي : نازلة وداهية تقرعهم ؛ من أنواع البلاء ، أحياناً بالجذب ، وأحياناً بالسلب ، وأحياناً بالقتل والأسر . وقال ابن عباس : أراد بالقارعة : السرايا التي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يبعثهم إليهم . { أَوْ تَحُلُّ } : يعني : السرية والقارعة { قريباً من دارهم } ^(٣) .
وقال الزمخشري : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم { قارعة } داهية تقرعهم بما يحلّ الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب { أَوْ تَحُلُّ } القارعة { قريباً } منهم فيفزعون ويضطربون ويتطايرون إليهم شرارها ، ويتعدى إليهم شرورها { حتى يأتي وعدُ الله } وهو موتهم ، أو يوم القيامة ^(٤) .
وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الرسول - صلى الله عليه وسلم - : فقد رجّحه بعض المفسرين ؛ منهم : الطبري والسمرقندي والثعلبي والواحدي ^(٥) .
قال الطبري : ولا يزال الذين كفروا من قومك يا محمد تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وتكذيبهم قارعة من البلاء والعذاب ، كالقتل ، والحروب ، والقحط ، أو تحلّ أنت يا محمد نازلاً بجيشك وأصحابك قريباً من دارهم حتى يأتي وعدُ الله الذي وعدك فيهم ، وهو ظهورك عليهم وفتحك أرضهم ، وقهرك إياهم ^(٦) .
والراجح من هذين القولين هو القول الأول القائل بعود الضمير المذكور على " القارعة " لأن هذا

(١) انظر : الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٣ ، ص ١١٣

(٢) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٢٠ . والزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٥٣١ . والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ٣٢١ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٣٣١ . وأبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٦ ، ص ٣٩١ . والخازن ، إياب التأويل ، ج ٤ ، ص ٢٤ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٤٦٢ . والبقاعي ، نظم الدرر ، ج ٤ ، ص ١٥٣ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج ٣ ، ص ١٠١ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٥ ، ص ٢٣ . والآلوسي ، روح المعاني ، ج ١٣ ، ص ١٥٨ .

(٣) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٢٠

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٥٣١

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٤٥٦ . والسمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ٢٢٨ . والثعلبي ، الكشف والبيان ،

ج ٥ ، ص ٢٩٤ . والواحدي ، الوجيز ، ج ١ ، ص ٥٧٣

(٦) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٤٥٦

هو الظاهر من السياق ولا دليل يصرفه عن ذلك؛ ولا يسند القول الثاني سوى بعض الروايات عن السلف ، وقد كان للقول الأول أيضاً نصيبٌ من الروايات التي تؤيده ، ولأنّ هذا القول هو الظاهر من السياق فقد رجّحه أكثر المفسرين ، دون الحاجة للتصريح بأنه الظاهر .

وإذ لم يُصرّح بدلالة الظهور هذه بعضُ المفسرين ، فقد صرّح بها مفسرون آخرون، منهم : أبو حيان وابن كثير والسمين الحلبي وابن عادل والقنوجي .

قال أبو حيان ذاكراً القولين مبيناً أنّ القول الأول هو الظاهر :

والظاهر أنّ الضمير في { تحلّ } عائذٌ على { قارعة } . وقالت فرقة : التاء للخطاب، والضمير للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أو تحلّ أنت يا محمد قريباً من دارهم بجيشك كما حلّ بالحديبية ^(١) .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية، ذاكراً القولين ، مستظهراً الأول كونه الظاهر من السياق : { أو تحلّ قريباً من دارهم } أي : القارعة ؛ وهذا هو الظاهر من السياق . وعن ابن عباس : { أو تحلّ قريباً من دارهم } يعني : نزول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهم، وقتاله إياهم ^(٢) .

وقال السمين الحلبي مبيناً أنّ القول الأول هو الأظهر :

" قوله : { أو تحلّ } : يجوز أن يكونَ فاعله ضميرُ الخطاب ؛ أي : أو تحلّ أنت يا محمد ، وأن يكونَ ضميرُ القارعة ، وهذا أبينُّ ، أي : تُصيبهم قارعة ، أو تحلّ القارعة " ^(٣) .
وتبع ابنُ عادل السمين الحلبي في القول الذي قاله ، ونقل ما قاله بنصّه ^(٤) .

وقال القنوجي في تفسير هذه الآية مرجحاً القول الأول ومبيناً أنه أظهرُ وأبينُّ من القول الثاني :
أو تحلّ القارعة قريباً من دارهم فيفزعون منها، ويشاهدون من أثارها ما ترجف له قلوبهم وترعد منه بوادهم . وقيل : إنّ الضمير في { تحلّ } للنبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ والمعنى : أو تحلّ أنت يا محمد مكاناً قريباً من دارهم محاصراً لهم أخذاً بمخانتهم . والأول أبين وأظهر ^(٥) .

وبهذا يتبين أنّ ترجيح أكثر المفسرين عود الضمير المذكور على " القارعة " جاء استناداً إلى القاعدة القائلة : " الأصل حملُ كلام الله على ظاهره ما لم يأت دليلٌ على خلاف ذلك " ، وجاء تصريح بعض المفسرين بهذه الدلالة تأكيداً على هذا الاستدلال .

وخلاصة هذا المبحث أنّ من الأدلة التي استدلّ بها المفسرون في ترجيح مرجع الضمير القواعد التفسيرية العامة .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٣٩١

(٢) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٤٦٢

(٣) السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٧ ، ص ٥٥

(٤) انظر : ابن عادل ، اللباب ، ج ١١ ، ص ٣٠٩

(٥) انظر : القنوجي ، فتح البيان ، ج ٧ ، ص ٦٠

المبحث الرابع

الاستدلال بالسياق

السياق لغة : مصدرُ سَوَّقَ ، وأصله : سَوَّاقٌ ؛ قلبت الواو فيه ياءً لكسرة الستين ^(١) .
قال ابن فارس : " السين والواو والقاف أصل واحد ، وهو حَذْوُ الشَّيْءِ " ^(٢) .
وأما اصطلاحاً : فسياقُ الكلام : تتابعه ، وأسلوبه الذي يجري عليه ^(٣) .
وسياق الآية : ما ارتبط بالآية أو بجزء منها من كلام سابق أو لاحق ؛ فيشمل ما في الآية نفسها وما قبلها من سياق ، وما بعدها من لاحق .
للسياق أهمية بالغة في تفسير كتاب الله تعالى ؛ ففي كثير من المواطن القرآنية للآية أو بعضها علاقة - في المعنى - بما سبق من كلام أو بما لاحق ، أو بهذا كله ، ويكون معنى الآية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بذلك ، وهذا يعني أن معنى الآية في كثير من المواطن جزء لا يتجزأ من المعنى الذي يفيد هذا السياق .
وكثيراً ما يكون دليلُ سياق الآية حاكماً على الأدلة الأخرى ؛ يعضدها أو يردّها أو يوجّه دلالتها ، لذا ينبغي عدم الأخذ بدلالة أي دليل في تعيين المعنى المراد بمعزلٍ عن السياق ودلالته .
ودلالة السياق على المعنى المراد من النص قاعدة ينبغي مراعاتها ، فإن النص الشرعي إذا انتزع من سياقه يفيد معنى ، فإذا نظر في سياقه تغير هذا المعنى ^(٤) .
قال الطبري : غيرُ جائز صرفُ الكلام عما هو في سياقه إلى غيره ، إلا بحجة يجب التسليم لها ^(٥) .
وقال الزركشي : ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور ؛ منها : دلالة السياق ؛ فإنها ترشد إلى تبين المجمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقيد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظيره ، وغالط في مناظراته ^(٦) .
وإذا كانت هذه أهمية السياق ودلالته في بيان المعنى المراد من الآية فإن للسياق أهمية خاصة في تعيين مرجع الضمير وترجيحه نظراً لكثرة الضمائر في القرآن وتعدد مراجعها المحتملة في كثير منها .
وقد اهتمّ المفسرون بدلالة السياق في تعيين مرجع الضمير وترجيحه ، وكانت هادياً لهم في كثير من

(١) انظر : الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج ٢٥ ، ص ٤٧٥

(٢) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج ٣ ، ص ٩٠

(٣) انظر : مصطفى، إبراهيم - والزيات، أحمد - وغيرهما - المعجم الوسيط، تحقيق : مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ج ١، ص ٤٦٥

(٤) انظر : بازمول، محمد بن عمر، شرح كتاب (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، ١٤٢٣هـ - ١٤٢٤هـ ، ص ٢٢٦

(٥) انظر : الطبري، جامع البيان ، ج ٩ ، ص ٣٨٩

(٦) انظر : الزركشي ، البرهان ، ج ٢ ، ص ١٩٩ - ٢٠٠

المواطن المُحيرة وإن كان هناك تفاوت بينهم في حُسن الاستدلال بها .

وهذا المبحث سيتناول شاهدين من شواهد استدلال المفسرين بالسياق ، وذلك في مطلبين هما :

المطلب الأول : الاستدلال الوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير .

المطلب الثاني : الاستدلال المتعسف بالسياق في ترجيح مرجع الضمير .

المطلب الأول

الاستدلال الوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

راعى المفسرون سياق الآية القرآنية بسباقها ولحاقها في تعيين مرجع الضمير أو ترجيحه فكان هذا السياق دلالة من أهم الدلالات التي استخدموها في هذا الأمر ، وكان استدلالهم بهذا الدليل في ترجيح مرجع الضمير وجيهاً وموفقاً في كثير من المواطن القرآنية ، بينما يلحظ أن بعض المفسرين وفي هذه المواطن نفسها لم ينتبهوا لهذه الدلالة مما جعلهم يرجحون مرجعاً للضمير غير الذي دل عليه السياق استناداً إلى أدلة أخرى كان استدلالهم بها مجانباً للصواب .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة الزخرف : { وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُون * وَقَالُوا أَلَهْتْنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَلَعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْآرْضِ يَخْلُقُونَ * وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنْ بِهَا وَاعْبُدُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * إِنْ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ أَلِيمٍ } (١) .

في قوله تعالى : {وإنه لعلم للساعة} اختلف في مرجع الضمير في : "وإنه" على قولين رئيسين هما :

١- يعود هذا الضمير على عيسى - عليه السلام - .

٢- يعود هذا الضمير على القرآن .

قال الطبري مورداً القولين دون ترجيح بينهما ، مبيناً المعنى على كل قول :

اختلف أهل التأويل في الهاء التي في قوله : { وَإِنَّهُ } وما المعنى بها ، ومن ذكر ما هي ؟!

فقال بعضهم : هي من ذكر عيسى وهي عائدة عليه. وقالوا : معنى الكلام: وإن عيسى ظهوره علم يعلم به مجيء الساعة، لأن ظهوره من أشراتها ، ونزوله إلى الأرض دليل على فناء الدنيا وإقبال الآخرة . وقال آخرون : الهاء التي في قوله : { وَإِنَّهُ } من ذكر القرآن ، وقالوا : معنى الكلام : وإن هذا القرآن لعلم للساعة يعلمكم بقيامها ، ويخبركم عنها وعن أهوالها ^(١) .

وقد روي القول الأول عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد . أما القول الثاني فمروي عن الحسن وقتادة ^(٢) .

والقول الأول من هذين القولين القائل بعود الضمير على عيسى-عليه السلام- هو الراجح، وهو الذي يدل عليه سياق الآيات بسبقها ولحاقها .

وإذا كان بعض المفسرين لم يرجحوا بين القولين-كما فعل الطبري-، فقد رجح أكثر المفسرين هذا القول - الأول - بأدلة كان دليل السياق في مقدمتها، بينما خالفهم ابن عاشور الذي رجح القول الثاني . ودليل السياق بين في ترجيح هذا القول : فالآيات التي قبل هذه الآية بآية تتحدث عن عيسى - عليه السلام - ، وهي قوله تعالى : {وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونُ* وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ*} ^(٣) . وإنه لعلم للساعة فلا تَمَتَّنْ بِهَا وَاتَّبِعُون هَذَا صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ ^(٤) ، ثم استمر سياق الآيات بعد هذه الآية بآية بالحديث أيضاً عن عيسى-عليه السلام- فقال تعالى : {وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَوْمِ ^(٥) } .

ولقوة دليل سياق الآيات ووضوحه فقد رجح كثير من المفسرين هذا القول دون التصريح بهذا الدليل، بل اختار بعضهم هذا القول دون أن يذكروا غيره ، ومنهم : السمرقندي والقشيري والرازي .

قال السمرقندي بعد تفسيره للآية التي سبقت هذه الآية : " ثم رجع إلى صفة عيسى - عليه السلام - فقال : { وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ } يعني : نزول عيسى علامة لقيام الساعة " ^(٦) .

وقال القشيري : " { وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ } : يعني به عيسى -عليه السلام- إذا أنزله من السماء فهو علامة

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢١ ، ص ٦٣١-٦٣٣

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ٢١ ، ص ٦٣١-٦٣٣

(٣) سورة الزخرف ، الآيات : ٥٧ - ٥٩

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٦١

(٥) سورة الزخرف ، الآيات ٦٣ - ٦٥

(٦) السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٣ ، ص ٢٤٩

للساعة" (١).

وقال الرازي : " { وإِنَّهُ } أي : عيسى { لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ } : شرط من أشرطها تعلم به ، فسمي الشرط الدال على الشيء علماً لحصول العلم به " (٢).

وأما المفسرون الذين ذكروا هذين القولين مرجحين هذا القول بأدلة من أهمها دليل السياق فمنهم : أبو حيان وابن كثير والألوسي والطنطاوي .

قال أبو حيان : " والظاهر أَنَّ الضمير في : { وإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ } يعود على عيسى ، إذ الظاهر في الضمائر السابقة أنها عائدة عليه " (٣) .

وأما ابن كثير فقد ردَّ القول الثاني مستدلاً على ترجيح القول الأول بدليل السياق وأدلة نقلية ، وكان دليلُ السياق في مقدمة هذه الأدلة؛ فبعد أن ردَّ القول القائل بأنَّ المراد من ذلك ما بعث به عيسى-عليه السلام- من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الأسقام بقوله : وفي هذا نظر، قال : وأبعد منه ما حكاه قتادة عن الحسن البصري وسعيد بن جبير : أي الضمير في { وإِنَّهُ } ، عائدة على القرآن، بل الصحيح أنه عائدة على عيسى-عليه السلام- ؛ فإنَّ السياق في ذكره، ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيامة، كما قال تعالى : { وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ } أي: قبل موت عيسى -عليه السلام- ، ثم { وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا } (٤)، ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى: " وإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ " (٥) أي: أمانة ودليل على وقوع الساعة، قال مجاهد: { وإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ } أي: آية للساعة خروج عيسى بن مريم-عليه السلام- قبل يوم القيامة . وهكذا روي عن أبي هريرة وابن عباس وأبي العالية وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك، وغيرهم . وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- أنه أخبر بنزول عيسى-عليه السلام- قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً (٦) .

وقال الألوسي مرجحاً هذا القول مستدلاً عليه بحديث النبي-صلى الله عليه وسلم- وبالسبب : { وإِنَّهُ } أي : عيسى - عليه السلام - { لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ } أي : إنه بنزوله شرط من أشرطها . وقد نطقت الأخبار بنزوله-عليه السلام- فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((لينزلن ابن مريم حكماً عدلاً، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليضعن الجزية ، ولتتركن القلاص فلا يُسعى عليها، ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد

(١) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق : إبراهيم بسبوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨١م ، ج ٣ ، ص ٣٧٢

(٢) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٧ ، ص ١٩١

(٣) أبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٩ ، ص ٣٨٦

(٤) سورة النساء ، الآية : ١٥٩

(٥) النماطي ، اتحاف فضلاء البشر ، ص ٤٩٦

(٦) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ٢٣٦

وليدْعُونَ إلى المال فلا يقبله أحد)) (١).

وعن الحسن وقتادة وابن جبير أن ضمير { وإنه } للقرآن لما أن فيه الإعلام بالساعة ، فجعله عين العلم مبالغة أيضاً ، وضَعَفَ بأنه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق (٢).

وقال سيد طنطاوي مستدلاً بالسياق :

الضمير في { وإنه } يعود إلى عيسى [عليه السلام] لأن السياق في شأنه (٣).

وعلى الرغم من وضوح دلالة السياق في ترجيح هذا القول إلا أن ابن عاشور ذهب إلى اختيار القول الثاني وترجيحه ، مستدلاً بنسق بعض الآيات من أول السورة وصولاً إلى هذه الآية ، وبأن هذا الضمير يأتي في القرآن كثيراً مراداً به القرآن ، إذ قال :

وضمير المذكر الغائب في قوله : { وإنه لعلم للساعة } مراد به القرآن ، وبذلك فسَّرَ الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ، فيكون هذا ثناء ثامناً على القرآن ؛ فالتناء على القرآن استمرَّ متصلاً من أول السورة أخذاً بعضه بحُجْز بعض متخللاً بالمعترضات والمستطردات ومتخلصاً إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة . ويفسره ما تقدم من قوله : { يَأْذِي أَوْحِي إِلَيْكَ } (٤) ويبينه قوله بعده : { هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ } (٥).

على أن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مراداً به القرآن كثيرٌ معلومٌ من غير معادٍ فضلاً على وجود معاده . ومعنى تحقيق أن القرآن علمٌ للساعة : أنه جاء بالدين الخاتم للشرائع فلم يبق بعد مجيء القرآن إلا انتظار انتهاء العالم . وهذا معنى ما روي من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ((بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ)) ، وقرن بين السبابة والوسطى مشيراً إليهما (٦) . والمشابهة في عدم الفصل بينهما . وإسناد { علمٌ للساعة } إلى ضمير القرآن إسناد مجازي لأن القرآن سبب العلم بوقوع الساعة إذ فيه الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه .

وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن الضمير لعيسى ، وتأولوه بأن نزول عيسى علامة الساعة ، أي : سبب علم بالساعة ، أي : بقرْبها ، وهو تأويل بعيد ؛ فإنَّ تقدير مضاف وهو " نزول " لا دليل عليه ، ويناكذه إظهار اسم عيسى في قوله : { وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى } (٧) ، ويجوز عندي أن يكون ضمير { إنه }

(١) مسلم ، الصحيح ، ج ١ ، ص ١٣٦

(٢) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ٢٥ ، ص ٩٥

(٣) انظر : طنطاوي ، التفسير الوسيط ، ج ١٣ ، ص ٩٣

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٤٣

(٥) سورة الزخرف ، الآية : ٦١

(٦) انظر : البخاري ، الصحيح ، ج ٨ ، ص ١٣١ . ومسلم ، الصحيح ، ج ٢ ، ص ٥٩٢

(٧) سورة الزخرف ، الآية : ٦٣

ضمير شأن، أي : إن الأمر المهم لعلم الناس بوقوع الساعة ^(١) .

إن استدلال ابن عاشور هذا في ترجيح القول الثاني واستبعاد القول الأول لا يمكن أن يرقى إلى قوة دليل السياق والأدلة النقلية التي ترجح القول الأول ، ويمكن أن يُردّ على ابن عاشور بما يأتي :

١- أنه استدلت بما يشبه أن يكون سياقاً للآيات وهو ليس كذلك، ومع التسليم به - بالرغم من الفصل بين مواطن الثناء على القرآن التي ذكرها - إلا أن الحديث عن عيسى -عليه السلام- هو السياق القرآني الملازم والمباشر لهذه الآية التي لا يمكن فصل المعنى بالضمير فيها عن المعنى بالضمائر الملازمة لها وخاصة ما قبلها .

٢- قوله : إن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مراداً به القرآن كثير معلوم : صحيح، ولكن دلالة السياق هنا تمنع ذلك وتردّ هذا الضمير إلى عيسى - عليه السلام - لا إلى القرآن .

٣- أما قوله عن تقدير المضاف في : " وإنه " أي وإنّ نزول عيسى : " وهو تأويل بعيد؛ فإنّ تقدير مضاف وهو " نزول " لا دليل عليه " : فمردودٌ ويردّه أنّ هذا أسلوبٌ معروفٌ في العربية، وهو كثيرٌ في القرآن .

قال الشنقيطي في بيان هذا الأسلوب القرآني في قوله تعالى : { وإنه لعلم للساعة } :

وإطلاق علم الساعة على نفس عيسى جارٍ على أمرين ، كلاهما أسلوب عربي معروف :

أحدهما : أنّ نزول عيسى المذكور لما كان علامة لقربها كانت تلك العلامة سبباً لعلم قربها، فأطلق في الآية المسبب وأريد السبب .

وإطلاق المسبب وإرادة السبب أسلوب عربي معروف في القرآن ، وفي كلام العرب .

ومن أمثله في القرآن قوله تعالى : { وَيَنْزِلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا } ^(٢) .

فالرزق مسبب عن المطر والمطر سببه ، فأطلق المسبب الذي هو الرزق وأريد سببه الذي هو المطر للملابسة القوية التي بين السبب والمسبب .

والثاني من الأمرين : أنّ غاية ما في ذلك أنّ الكلام على حذف مضاف، والتقدير: وإنه لنو علم للساعة، أي : وإنه لصاحبُ إعلام الناس بقرب مجيئها لكونه علامة لذلك ، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كثيرٌ في القرآن وفي كلام العرب ^(٣) .

وبهذا يتبين أنّ القول الأول القائل بعود الضمير في قوله تعالى : { وإنه لعلم للساعة } على عيسى - عليه السلام - هو الراجح للأدلة البينة على ذلك ؛ هذه الأدلة التي كان دليل السياق في مقدمتها .

(١) انظر : ابن عاشور، التحرير والتوير ، ج ٢٥ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(٢) سورة غافر : الآية : ١٣

(٣) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٧ ، ص ١٢٨ - ١٢٩

المطلب الثاني

الاستدلال المتعسف بالسياق في ترجيح مرجع الضمير

استدل بعض المفسرين في ترجيح مرجع الضمير في بعض المواطن القرآنية بالسياق ، ولم يكن استدلالهم هذا سديداً بل كان مجانباً للصواب؛ والسبب يعود إلى تعسفهم في استخدام هذه الدلالة التي تحتاج إلى نظرة ثاقبة شاملة مبنية على فهم هذا السياق والموازنة بين دلالاته والأدلة الأخرى للوصول إلى المعنى المراد .

وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة المؤمنون : { وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ * فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ * أَيُحْسِبُونَ أَنَّمَا أُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ * تُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ أَلَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ * وَلَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمَرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ * حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ * لَا تَجَارُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ * قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُنَلِّىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تُنْكِسُونَ * مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ } (١) .

اختلف في مرجع الضمير المضاف إليه " هم " في قوله تعالى { بل قلوبهم في غمرة من هذا } على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على الكفار، والمعنى : بل إن قلوب هؤلاء الكفرة المكذبين في وسط غمرة من الجهل والظلم والغفلة والإعراض، تمنعهم من الوصول إلى هذا القرآن، فلا يهتدون به، ولا يصل إلى قلوبهم منه شيء (٢) .

٢- يعود هذا الضمير على المؤمنين المشفقين أصحاب القلوب الوجلة التي ذكرت صفاتهم في الآيات التي قبل هذه الآية ، والمعنى : بل إن هؤلاء المؤمنين المشفقين مع ذلك الوجل والخوف كالمتهربين في

(١) سورة المؤمنون ، الآيات : ٥٢ - ٦٧

(٢) انظر : السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٥٥٤ - ٥٥٥

أعمالهم أهي مقبولة أم لا (١) .

والقول الأول من هذين القولين هو الراجح ، وهو اختيار جمهور المفسرين .

فهذه الآية، أي قوله تعالى : { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ } مرتبطة بآيات سبقت هذه الآية بآيات عديدة تتحدث عن الكفرة والمشركون ومنها قوله تعالى : { أَيْحْسِبُونَ أَنَّمَا نُمدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ } ، والإضراب متعلق بذلك وليس متعلقاً بالآيات التي تتحدث عن المؤمنين .

قال الطبري في تفسير هذه الآية رابطاً بين هذه الآية والآيات المذكورة :

" يقول تعالى ذكره : ما الأمر كما يحسب هؤلاء المشركون من أن إمدادناهم بما نمدهم به من مال وبنين بخير نسوقه بذلك إليهم والرضا منا عنهم ، ولكن قلوبهم في غمرة عمى عن هذا القرآن " (٢) .

وقال أبو السعود : وقوله تعالى : { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } : إضراب عما قبله، والضمير للكفرة لا للكل [حيث سبق ذكر المؤمنين والكافرين] أي : بل قلوب الكفرة في غفلة غامرة لها من هذا الذي بُيِّنَ في القرآن من أن لديه تعالى كتاباً ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤوس الأشهاد فيجزون بها (٣) .

وقال ابن عاشور في قوله : { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } :

" إضراب انتقال إلى ما هو أغرب مما سبق، وهو وصف غمرة أخرى انغمس فيها المشركون، فهم في غمرة غمرت قلوبهم وأبعدتها عن أن تتخلق بخلق الذين هم من خشية ربهم مشفقون " (٤) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على المؤمنين المشفقين : فهو قول أبي مسلم، ورجحه الرازي.

قال الرازي في عرض هذين القولين وترجيح هذا القول :

[[وأما قوله تعالى : { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } : ففيه قولان :

أحدهما : أنه راجع إلى الكفار، وهم الذين يليق بهم قوله : { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } ، ولا يليق ذلك بالمؤمنين ؛ إذ المراد : في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين .

القول الثاني : وهو اختيار أبي مسلم : أن هذه الآيات من صفات المشفقين ؛ كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : { ولا نكلف نفساً إلا وسعها } ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون { ولدينا كتاب } يحفظ أعمالهم { ينطق بالحق وهم لا يظلمون } بل يوفر عليهم ثواب كل أعمالهم { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } هو أيضا

(١) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ١٨ ، ص ٤٨

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٩ ، ص ٤٨

(٣) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٦ ، ص ١٤١

(٤) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٨ ، ص ٨٠

وصفت لهم بالحيرة كأنه قال : وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتهيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ، ثم إنه سبحانه رجع بقوله : { حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب } إلى وصف الكفار .

واعلم أن قول أبي مسلم أولى ؛ لأنه إذا أمكن ردّ الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه، خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يتكرّر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشرّ، وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ، ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده، وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر ؟! فإن قيل : فما المراد بقوله : " من هذا " ؟! وهو إشارة إلى ماذا ؟! قلنا : هو إشارة إلى إشفائهم ووجلهم مع أنهما مسئوليان على قلوبهم] (١) .

يتبين من كلام الرازي هذا أنه استدلل على ترجيح هذا القول بالسباق ، وهذا بيّن في قوله : " لأنه إذا أمكن ردّ الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه " ، ومعنى كلام الرازي هذا :

أن السياق قبل هذه الآية مباشرة كان في الحديث عن المؤمنين المشفقين، فلا ينبغي أن تكون هذه الآية الملازمة لهذه الآيات إلا تابعة لها في معناها ، وأما الآيات التي تتحدث قبلها عن الكفرة فهي منفصلة عنها بالآيات التي تتحدث عن المؤمنين مما يبعد أن يكون الضمير في الآية المذكورة راجعا إلى الكفرة.

واستدلال الرازي وغيره بالسياق على عود الضمير على المؤمنين مردود بما يأتي :

١- اقتران ذكر "الغمرة" في القرآن بالكفرة؛ بالمكذبين، والظالمين، والفرحين، وتدلل على أحد معنيين :
أ- الجهالة والغفلة :

وهذا المعنى هو الذي تحدث الله فيه عن الفرحين الذين فرقوا دينهم فقالوا : { فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ * فَدَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ } (٢) .

وهو المعنى الذي تكلم الله فيه عن المكذبين فقال : { قُلِ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ } (٣) .
جاء في " المفردات " : " والغمرة : معظم الماء الساترة لمقرها ، وجعل مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها ، وإلى نحوه أشار بقوله : { قَاغَشْتَاهُمْ } (٤) ونحو ذلك من الالفاظ ، قال : { فَدَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ } (٥) ،

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ٩٥ - ٩٦

(٢) سورة المؤمنون ، الآيتان : ٥٣ ، ٥٤

(٣) سورة الذاريات ، الآيتان : ١٠ ، ١١

(٤) سورة يس ، الآية : ٩

(٥) سورة المؤمنون ، الآية : ٥٤

{ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ } (١) (٢) .

ب- الشدة الغالبة :

وهذا المعنى هو الذي تحدث الله فيه عن الظالمين فقال : { وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ } (٣) .

قال الزمخشري : " و { غَمْرَاتِ الْمَوْتِ } : شدائده وسكراته، وأصل الغمرة: ما يغمر من الماء، فاستعيرت للشدة الغالبة " (٤) .

وورود هذه اللفظة في هذه المواطن مقارنة للكافرين وبمقام الذم لهم على ما اتصفوا به من تكذيب وفرح وظلم، حيث قال الله عنهم : { فَنَرَاهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ } ، { الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ }، { إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ } ، يُبْعَدُ هذا كله أن يكون المراد منها في الآية المذكورة المؤمنين .

٢- قوله تعالى في الآية التي بعدها مباشرة : { حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ } (٥) . فهذه الآية ترتبط بالآية التي قبلها بـ " حتى " .

قال أبو السعود مبيناً المعنى الذي تفيد "حتى" : " و "حتى" مع كونها غاية لأعمالهم المذكورة : مبدأ لما بعدها من مضمون الشرطية، أي: لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا رؤسهم بالعذاب " (٦) . وهذه الآية التي فيها التهديد بالعذاب لا تليق إلا بالكفرة ، وهذا أيضاً ما قاله الرازي ، إذ قال : " واعلم أنه لا شبهة في أن الضمير في " مترفيعهم " راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم " (٧) .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الآية السابقة لهذه الآية وهي قوله تعالى: { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ } لا محالة في كونها في الكفرة وذلك للمعنى الذي أفادته "حتى"، وهذا كله يُبْعَدُ أن يكون الضمير في قوله تعالى: { بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا } راجعاً إلى المؤمنين المشفقين . قال اطفيش في تفسير هذه الآيات : "وَيُبْعَدُ ما قيل: إِنَّ الآية في المؤمنين المذكورين؛ تحيروا؛ هل تقبل أعمالهم؟! وهل أدوا الفرائض ولهم أعمال طاعة أخرى نقل؟! ويردّه قوله: {حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ

(١) سورة الذاريات ، الآية : ١١

(٢) الراغب ، مفردات ألفاظ القرآن ، ج ٢ ، ص ١٦٢

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣

(٤) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٤٦

(٥) سورة المؤمنون ، الآية : ٦٤

(٦) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٦ ، ص ١٤٢

(٧) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ٩٦

بالعذاب؛ فإنّ المعنى: أنهم لا يزالون على تلك الأعمال حتى ينزل عذابهم، وذلك في الكفار" (١).
 ٣- أنّ عود الضمائر - أحياناً - على ما بُعد من آياتٍ شائعٍ في الأسلوب القرآني من خلال الحديث عن أمرٍ ما ثم الانتقال إلى غيره ثم الرجوع إلى الأمر الأول ، وردّ الضمائر في مثل هذه المواطن كثيراً ما يُعرف عن طريق تذوق كتاب الله وأسلوبه .

وبهذا يتبين أنّ استدلال أبي مسلم والرازي ومن وافقهما بالسياق في ترجيح مرجع الضمير استدلالٌ غير وجيه ، وأنّ القول الأول من هذين القولين هو الصحيح الذي يتفق مع الآيات اللاحقة، ومع ما تفيدته كلمة " غمرة " في القرآن .

والخلاصة من هذا المبحث : أنّ السياق له أهمية بالغة في تعيين مرجع الضمير وترجيحه حيث البحث في المعنى القرآني لا يستقيم بعيداً عن السياق ، وأنّ دلالة السياق كثيراً ما تكون الحَكَمَ على غيرها من الدلالات، وأنه بالرغم من حُسن ووجهة الاستدلال بالسياق في تعيين وترجيح مرجع الضمير إلا أنه وقع بعض التعسف في الاستدلال بهذه الدلالة في بعض المواطن القرآنية .

المبحث الخامس

الاستدلال بنظم الآي وتركيبها

من الأدلة التي استدل بها المفسرون على ترجيح مرجع الضمير نظم وتركيب أي القرآن بجملته وكلماته ؛ ففي بعض المواضع القرآنية يأتي هذا النظم والتركيب ليرد احتمالاً وارداً من احتمالات مرجع الضمير، فبعض الاحتمالات - وإن رجحها بعض المفسرين - لا يسعها نظم وتركيب الكلام، بل يصطدم معها ، مما يجعل هذا النظم بتركيبه حجة ودليلاً لاحتمال آخر قال به مفسرون آخرون .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة يونس : {وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ * فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ * وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ * فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ } (١) .

في هذه الآية اختلف المفسرون في مرجع الضمير المتصل " الهاء " في قوله : { قَوْمِهِ } من قوله : { فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ } على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على فرعون ؛ والمعنى : فما آمن لموسى - عليه السلام - إلا ذرية من قوم فرعون .

٢- يعود هذا الضمير على موسى - عليه السلام - ؛ والمعنى : فما آمن لموسى - عليه السلام - إلا ذرية من قوم موسى - عليه السلام - .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على فرعون : فقد رجحه بعض المفسرين ؛ منهم : ابن عطية ، وابن كثير ، وأصحاب تفسير " المنتخب " ؛ وكان دليلهم على ذلك :

أن القول الثاني يحمل إشكالا ؛ وهو : أن المعروف أن بني إسرائيل آمنوا كلهم بموسى - عليه السلام ؛ فكيف تحدث هذه الآية عن إيمان الأقل منهم ؟!

قال ابن عطية :

ومما يضعف عود الضمير على موسى أن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنهم كانوا قوماً قد تقدمت

فيهم النبوات، وكانوا في مدة فرعون قد نالهم نذل مفرط ، وقد رَجَوْا كشفه على يد مولود يخرج فيهم يكون نبياً ، فلما جاءهم موسى - عليه السلام - أصفقوا عليه واتبعوه، ولم يُحفظ قط أن طائفة من بني إسرائيل كفرت به، فكيف تعطي هذه الآية أن الأقل منهم كان الذي آمن؟!

فالذي يترجح بحسب هذا أن الضمير عائد على فرعون، ويؤيده أيضاً: ما تقدم من محاوره موسى ورده عليهم، وتوبيخهم على قولهم : هذا سحر، فذكر الله ذلك عنهم، ثم قال : {فما آمن لموسى إلا ذرية} من قوم فرعون الذين هذه أقوالهم ؛ وروي في ذلك أنه آمنت زوجة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وشباب من قومه، والسحرة أيضاً فإنهم معدودون في قوم فرعون، وتكون القصة على هذا بعد ظهور الآية والتعجيز بالعصا، وتكون الفاء مرتبة للمعاني التي عطف، ويعود الضمير في {ملئهم} على "الذرية" (١).

وقال ابن كثير :

يخبر تعالى أنه لم يؤمن بموسى - عليه السلام - مع ما جاء به من الآيات البينات إلا قليل من قوم فرعون؛ من الذرية؛ وهم الشباب، على خوف منه ومن ملئه ، أن يرتوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر . عن ابن عباس: { فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ } قال: فإن الذرية التي آمنت لموسى، من أناس غير بني إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه .

واختار ابن جرير قول مجاهد في الذرية : إنها من بني إسرائيل لا من قوم فرعون، لعود الضمير على أقرب مذكور؛ وفي هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب وأنهم من بني إسرائيل؛ فالمعروف أن بني إسرائيل كلهم آمنوا بموسى - عليه السلام - واستبشروا به، وكانوا يعرفون نعتة والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله سينقذهم به من فرعون؛ ولما بلغ هذا فرعون حذر كل الحذر؛ ولما جاء موسى آذاهم فرعون أشد الأذى؛ وإذا تقرر هذا؛ فكيف يكون المراد: إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟!

ومما يدل على أنه لم يكن في بني إسرائيل إلا مؤمن قوله تعالى :

{ وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ * فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَتَجْنَأْ بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } (٢) (٣) .

وجاء في تفسير هذه الآية في " المنتخب " :

" ومع ظهور الآيات الدالة على صدق الرسالة، فإن الذين آمنوا بموسى لم يكونوا إلا فئة قليلة من قوم فرعون ؛ آمنوا على خوف من فرعون ومن معه أن يرتوهم عما آمنوا به " (٤) .

(١) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ١٣٧

(٢) سورة يونس ، الآيات : ٨٤-٨٦

(٣) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٢٨٧-٢٨٨

(٤) لجنة القرآن والسنة ، المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، جمهورية مصر العربية ، وزارة الأوقاف، ط٩، ص ٣٠٠

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على موسى - عليه السلام - : فهو قول جمهور المفسرين وغالبيتهم العظمى .

ومن أدلتهم عليه : أنه نقل أن الذين آمنوا بموسى - عليه السلام - كانوا من بني إسرائيل ^(١) .

وأن موسى - عليه السلام - هو المحدث عنه في هذه الآية ، وأنه أقرب مذكور .

وكان أهم هذه الأدلة : أن نظم وتركيب الكلام لا يساعد إلا على اختيار هذا القول ، وأن القول الأول يستبعده نظم وتركيب الكلام .

وبيان هذا الدليل : أن الضمير لو كان عائداً إلى فرعون لاقتضى تركيب الكلام عدم إظهار لفظ " فرعون " في قوله : { فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ } ، ولجاء ذكر فرعون مضمراً ؛ أي لكان نظم الآية يقول : " فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف منه " ؛ فلو جاء النظم هكذا لترجح عود الضمير على فرعون ؛ لأن خوف من يريد الإيمان متوقع من فرعون فحسب ، أما موسى - عليه السلام - فلا يتوقع إلا الاطمئنان إليه والأمن بركنه .

وقد استدلل الطبري في ترجيح هذا القول بأمرين ؛ أحدهما : أن الآية خلت من ذكر غير موسى - عليه السلام - ؛ فيعود الضمير عليه بالقرب ، والآخر : دليل نظم وتركيب الآية .

قال الطبري :

لم يجز في هذه الآية ذكر غير موسى ، فلأن تكون " الهاء " ، في قوله : " من قومه " ، من ذكر موسى لقربها من ذكره ، أولى من أن تكون من ذكر فرعون ، لبعد ذكره منها ، إذ لم يكن بخلاف ذلك دليل ، من خبر ولا نظر .

وإن في قوله : { على خوف من فرعون وملئهم } الدليل الواضح على أن الهاء في قوله : { إلا ذرية من قومه } من ذكر موسى ، لا من ذكر فرعون ؛ لأنها لو كانت من ذكر فرعون لكان الكلام : " على خوف منه " ، ولم يكن : { على خوف من فرعون } ^(٢) .

وقال أبو حيان مستدلاً بأدلة أهمها نظم الآية وتركيبها :

" والظاهر أن الضمير في قومه عائد على موسى ، وأنه لا يعود على فرعون :

١- لأن موسى هو المحدث عنه في هذه الآية ، وهو أقرب مذكور .

٢- ولأنه لو كان عائداً على فرعون لم يظهر لفظ " فرعون " ، وكان التركيب : " على خوف منه " ^(٣) .

وتبع السمين الحلبي وابن عادل أبا حيان في ذكر هذه الأدلة ^(٤) .

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٧ ، ص ١١٦

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٥ ، ص ١٦٥

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٩٤

(٤) انظر : السمين الحلبي ، الدرر المصون ، ج ٦ ، ص ٢٥٤ . وابن عادل ، اللباب ، ج ١٠ ، ص ٣٨٩

وقال اطفيش مستدلاً بهذا الدليل :

" ورجوع هاء { قومه } إلى موسى هو الظاهر .

وقيل : الهاء لفرعون ؛ وفيه : أنه لو كان كذلك لقليل : " إلا ذرية من قومه على خوف منه " ، برّد الهاءين إلى فرعون ، لظهور أنه لا خوف من موسى على الإيمان ، أو قيل : إلا ذرية من قوم فرعون على خوف منه " (١) .

واختار الألويسي هذا القول ، وذكر استدلال بعض المفسرين في ترجيحهم له بدليل النظم ، وتوجيهه مع ما هو معروف من إيمان بني إسرائيل كلهم ، حيث قال :

والضمير لموسى - عليه السلام - كما هو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه : أن الضمير لفرعون ، وبه قال جمع ؛ فالمؤمنون من غير بني إسرائيل ؛ ومنهم : زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامراته ؛ وفي إطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجّح بعضهم رجّع الضمير لموسى - عليه السلام - بأنه المحدث عنه ، وبأن المناسب على القول الآخر الإضمار فيما بعد ؛ والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الأول ؛ لأن المراد حينئذ : فما أظهر إيمانه وأعلن به إلا ذرية من بني إسرائيل دون غيرهم ، فإنهم أخفوه ولم يظهروه (٢) .

وبعد عرض أدلة الفريقين يتبين أن القول الثاني منهما - وهو قول جمهور المفسرين - هو الراجح ، وأن الضمير المذكور يعود على موسى - عليه السلام - لا على فرعون للأدلة الواضحة في ذلك ، والتي من أهمها دليل نظم وتركيب الآية .

ومع أن هذا القول هو الراجح الذي يلتقي مع نظم وتركيب الآية ، إلا أن المفسرين الذين قالوا به اختلفوا في المراد بتأويل هذه الآية ، وفي المراد بالذرية التي آمنت بموسى - عليه السلام - ، ويعود سبب هذا الاختلاف إلى الإشكال - سابق الذكر - الوارد على هذا القول ، وهو : أن المعروف أن بني إسرائيل آمنوا كلهم بموسى - عليه السلام - فكيف تتحدث هذه الآية عن إيمان الأقل منهم ؟!

ولهذا كان للمفسرين في تأويل هذه الآية والمراد بالذرية المذكورة الأقوال الآتية :

١- الذرية : هم الذين أظهروا وأعلنوا إيمانهم من بني إسرائيل ؛ فالمراد بالآية : فما أظهر إيمانه وأعلن به إلا ذرية من بني إسرائيل دون غيرهم ؛ فغيرهم من بني إسرائيل أخفوا إيمانهم ولم يظهروه ؛ وهذا القول ذكره الألويسي ، وهو ما مرّ في كلامه قبل قليل (٣) .

٢- هم أولاد الذين أرسل موسى - عليه السلام - إليهم ، فمات آباؤهم قبل إقرارهم بنبوته لطول الزمان ، فأدرك هؤلاء الأبناء ، وآمن منهم بموسى - عليه السلام - من ذكرهم الله في هذه الآية .

(١) اطفيش ، تيسير التفسير ، ج ٥ ، ص ٣١٣ - ٣١٤

(٢) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ١١ ، ص ١٦٨

(٣) انظر : المصدر ذاته ، ج ١١ ، ص ١٦٨

وهذا قول مجاهد ، وهو ما رجحه الطبري بعد ذكره لهذا القول ولغيره ، حيث قال :
وأولى الأقوال عندي بتأويل الآية القول الذي ذكرته عن مجاهد ، وهو أن " الذرية " في هذا الموضع
أريد بها ذرية مَنْ أرسل إليه موسى من بني إسرائيل ، فهلكوا قبل أن يقرؤا بنبوتيه لطول الزمان ،
فأدركت ذريتهم ، فأمن منهم من ذكر الله بموسى (١) .

٣- هم طائفة من ذراري بني إسرائيل ، أولاد من أولاد قوم موسى - عليه السلام - آمنوا به ؛ وذلك
أنه دعا الآباء فلم يجيبوه في أول أمره خوفاً من فرعون ، وأجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف ؛ وهذا
قول الزمخشري ؛ وممن ذهب إليه البيضاوي والنسفي وأبو حيان والألوسي (٢) .
قال أبو حيان :

" وهذا الإيمان من الذرية كان أول مبعثه ؛ إذ قد آمن به بنو إسرائيل ، قومه كلهم ، كان أولاً دعا الآباء
فلم يجيبوه خوفاً من فرعون ، وأجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف " (٣) .

٤- المقصود بالذرية: الذين أمهاتهم من غير جنس آبائهم ؛ وهم هنا من قوم موسى مَنْ كانت أمهاتهم من
بني إسرائيل ، وآباؤهم من القبط ؛ وهذا قول الفراء ، وبه قال السمرقندي (٤) .

٥- هم فئة من الأبناء من شباب بني إسرائيل شهدوا ظهور موسى - عليه السلام - بمعجزته على فرعون
ومن معه ، فأعلنوا إيمانهم بعدها مباشرة ، وحُصر الإيمان فيهم لبيان أن غيرهم ممن كانت الدعوة إليهم
أصلاً وهم فرعون وقومه لم يؤمنوا ، وهذا لا يقتضي أن بقية قوم موسى كفروا به ، إذ يحتمل أن يكونوا
آمنوا بعد ذلك لما بلغتهم دعوته ، لأنه يكون قد ابتداء دعوة فرعون امتثالاً لأمر الله : ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ
إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ (٥) ، فيكون المأمور به ابتداءً هو دعوة فرعون وتخليص بني إسرائيل من الأسر ؛ وهذا هو
قول ابن عاشور (٦) .

هذه هي أهم الأقوال في معنى الذرية ، وبناءً على كل قول هناك تأويل لهذه الآية يتفق مع القول
الراجح في عود الضمير المذكور .

والقول الخامس من هذه الأقوال ؛ أي الذي قاله ابن عاشور هو الراجح لما بيّنه من أنه الذي يتفق مع
التكليف الذي أرسل الله به موسى - عليه السلام - ابتداءً إلى فرعون وقومه .

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٥ ، ص ١٦٤ - ١٦٥

(٢) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٣٦٣ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٢١١ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٤٨ .

وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٩٤ . والألوسي ، روح المعاني ، ج ١١ ، ص ١٦٨

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٩٤

(٤) انظر : الفراء ، معاني القرآن ، ج ١ ، ص ٤٧٦ . والسمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ١٢٧

(٥) سورة طه ، الآية : ٤٣

(٦) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١١ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠

وبقي القول أن هناك ضميراً مختلفاً في عوده، وهو الضمير المجرور " هم " في { ملئهم } في قوله تعالى : { عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ } ، ومعرفة مرجع هذا الضمير تزيد من تجلية معنى الآية .
ففي هذا الضمير ومرجعه أقوالٌ هي :

- ١- أن فرعون لما كان جباراً أخبر عنه بفعل الجميع .
- ٢- أن فرعون لما ذكر عليم أن معه غيره ، فعاد الضمير عليه وعليهم .
- ٣- أن تكون الجماعة سُميت بفرعون ؛ مثل : ثمود .
- ٤- أن يكون التقدير : على خوفٍ من آل فرعون، فيكون من باب حذف المضاف .
- ٥- أن يكون الضمير عائداً على الذرية ؛ أي : ملا الذرية وهو اختيار الطبري .
- ٦- أن يكون الضمير عائداً على قومه ^(١) .

والقول الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول؛ فالضمير يعود على فرعون؛ فكما يُخبرُ عن الرجل العظيم بضمير الجمع نظراً لعظم ما يقوم به من جهد ، وكأنه مجموعة من الرجال في رجل ، فكذلك يُخبر عن الرجل الذي وصل غاية في الإجرام بضمير الجمع ، وكأنه مجموعة من رجال مجرمين في رجل واحد ؛ ومما يدلّ على عود الضمير على فرعون : أفراد الضمير في قوله : { أن يفتنهم } ، ولم يقل : " أن يفتنهم " ؛ فتناسق الضمائر وعدم تفكيكها يدل على ذلك ؛ فالمعنى : " على خوفٍ من فرعون وملئه أن يفتنهم " .

وعلى هذا يكون معنى الآية :

لَمْ يُعْلِنْ وَيُظْهِرْ إِيْمَانَهُ بِمُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَام - إِلَّا شَبَابٌ مِنْ قَوْمِ مُوسَى مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ فَبَعْدَ ظُهُورِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَام - بِمُعْجَزَتِهِ عَلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ، وَظُهُورِ مَا يَسْتَوْجِبُ الْإِيْمَانَ، مَا أَعْلَنَ إِيْمَانَهُ إِلَّا شَبَابٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، شَهِدُوا مَا جَرَى ، فَأَعْلَنُوا إِيْمَانَهُمْ مُبَاشَرَةً عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ أَنْ يَفْتِنَهُمْ عَنِ الْإِيْمَانِ الَّذِي أَعْلَنُوهُ .

وهذا لا يعني أن بقية قوم موسى كفروا به، فبعضهم كان مؤمناً بالخفاء لكنه لم يستطع إظهار إيمانه خوفاً من فتنة فرعون وملئه .

والخلاصة من هذا المبحث أن نظم وتركيب الآيات القرآنية يُعدُّ أحد أهم الأدلة التي استدل بها المفسرون في ترجيح مرجع الضمير .

المبحث السادس

الاستدلال ببلاغة المعنى

البلاغة لغة : مصدر " بَلَغَ " ؛ أي : وصلَ وانتهى ^(١) .

أما اصطلاحاً : فقد عرّفها السكاكي بقوله : " هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاصٌ بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها " ^(٢) .

وعرّفها الخطيب القزويني بقوله : " وأما بلاغة الكلام : فهي مطابقته لمقتضى الحال " ^(٣) .

تتفاوت معاني الكلام العربي في بلاغتها نظراً لوجوه تفسير الكلام ذاته ؛ فإذا كان أحد هذه المعاني بليغاً على وجهٍ من وجوه تفسير هذا الكلام ، فقد يكون هذا المعنى أكثر أو أقلّ بلاغة على وجهٍ تفسيري آخر ، وقد جاء القرآن الكريم ليحمل من المعاني أبلغها ، فكان لا بد من مراعاة ذلك عند تفسيره بحيث يُفسرُ على أبلغ وجوه التفسير المحتملة .

وقد راعى المفسرون ذلك في تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، ومن ذلك مراعاتهم لدلالة مرجع الضمير البلاغية التي تتفاوت بين مرجع وآخر ، فأعادوا الضمير على المرجع الذي يحمل من المعنى أبلغه انسجاماً مع الكلام الرباني المعجز .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة آل عمران : { يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا

وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ } ^(٤) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير الهاء في "وبينها" من قوله : {تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا}

على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على " ما عملت من سوء " ، والمعنى : تَوَدُّ هذه النفس أَنْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ أَمَدًا بَعِيدًا .

٢- يعود هذا الضمير على " يوم " ، والمعنى : تَوَدُّ هذه النفس أَنْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَمَدًا بَعِيدًا .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على " ما عملت من سوء " فهو قول أكثر المفسرين .

قال السمرقندي في قوله : { تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا } : يعني تتمنى النفس أَنْ يكون بينها

(١) انظر : ابن منظور، لسان العرب ، ج ٨ ، ص ٤١٩

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم ، ص ١٧٥ - ١٧٦

(٣) القزويني، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩١ م ، ص ٣٢

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ٣٠

وبين ذلك العمل أجلّ بعيداً كما بين المشرق والمغرب، ولم تعمل ذلك العمل قط ^(١).
وقال البغوي في قوله : { تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ } : " أي بين النفس وبين السوء " ^(٢).
وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية :

" يوم القيامة يحضر للعبد جميع أعماله من خير وشر ، كما قال تعالى : { يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ } ^(٣) ، فما رأى من أعماله حسناً سرّه ذلك وأفرحه، وما رأى من قبيح ساءه وغازله، وودّ لو أنه تبرأ منه ، وأن يكون بينهما أمداً بعيداً ، كما يقول لشیطانه الذي كان مقترئاً به في الدنيا ، وهو الذي جرّاه على فعل السوء : { يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْبَسُ الْقَرْنُ } " ^(٤) ^(٥).

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأنه أقرب مذكور

قال أبو حيان : " والأولى عوده على " ما عملت من السوء " ، لأنه أقرب مذكور " ^(٦).

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على " يوم " : فهو قول عدد من المفسرين ، منهم :
الزمخشري ، والبيضاوي ، والنسفي ، وأبو السعود ، والآلوسي ، واستحسنه ابن عاشور ^(٧).

قال الزمخشري : " { يَوْمَ تَجِدُ } منصوبٌ بتوَدّ ، والضمير في " بينه " لليوم ، أي : يوم القيامة ، حين تجد كل نفس خيرها وشرّها حاضرين ، تتمنى لو أنّ بينها وبين ذلك اليوم وهوّله أمداً بعيداً " ^(٨).

وقال البيضاوي في معنى هذه الآية : " أي : تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أنّ بينها وبين ذلك اليوم وهوّله أمداً بعيداً " ^(٩).

وفي أصل نظم الكلام في هذه الآية أورد ابن عاشور ثلاثة وجوه ، مبيناً أنّ أحسن هذه الوجوه هو الوجه القائل بعود الضمير على " يوم " ، وهذه الوجوه هي :

١- توَدّ كل نفس لو أنّ بينها وبين ما عملت من سوء أمداً بعيداً يوم تجد ما عملت من خير مُخَضراً .
فقدّم ظرفها [يوم] على عامله [توَدّ] على طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان ، إذا كانت هي المقصود من الكلام ، قضاءً لحق الإيجاز بنسج بديع .

(١) انظر : السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ١ ، ص ٢٣١

(٢) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٧

(٣) سورة القيامة ، الآية : ١٣

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٣٨

(٥) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٢ ، ص ٣١

(٦) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٩٨

(٧) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٥٢ . و البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٦-٢٧ . والنسفي ، مدارك التنزيل ،

ج ١ ، ص ٢٣٢ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ٢٤ . والآلوسي ، روح المعاني ، ج ٣ ، ص ١٢٦-١٢٧ . وابن عاشور ،

التحرير والتنوير ، ج ٣ ، ص ٢٢٣

(٨) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٥٢

(٩) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٦ ، ٢٧

٢- يحضر لكل نفس في يوم الإحضار ما عملت من خير وما عملت من سوء ، فتودّ في ذلك اليوم لو أنّ بينها وبين ما عملت من سوء أمداً بعيداً .

فالضمير في قوله : " وبينه " على هذين الوجهين يعود إلى " ما عملت من سوء " .

٣- يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شرّ محضراً ، تودّ لو أنّ بينها وبين ذلك اليوم أمداً بعيداً ؛ ليكون ضمير " بينه " عائداً إلى " يوم " ، أي : تودّ أنه تأخر ولم يحضر كقوله : { رَبِّ لَوْ كُنْتُ لَكَ بِحُجَّتٍ } (١) .

وهذا أحسن الوجوه في نظم هذه الآية (٢) .

وقد ردّ أبو حيان هذا القول مبيناً أنه لا يحسنّ عود الضمير على اليوم ، فقال :

وأبعد الزمخشري في عود الضمير على اليوم ، لأنّ أحد القسمين اللذين أحضرا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ، ولا يُطلبُ تباعدُ وقت إحضار الخير إلاّ بتجوّز إذا كان يشتمل على إحضار الخير والشر ، فتودّ تباعده لتسلم من الشر (٣) .

لكن ردّ أبي حيان لهذا القول لم يسلم من ردّ أصحاب هذا القول الذين يبتّون أنّ ما ردّه أبو حيان وغيره هو الأبلغ في المعنى ، وأنّ ما يلزم من هذا القول من مودة تباعد وقت الخير مع وقت الشر يُعدّ دليلاً في قبول هذا القول لا ردّه ؛ وهذا ما ذكره الألوسي الذي رجّح هذا القول .

قال الألوسي في تفسير هذه الآية :

تتمنى [كل نفس] يوم ذلك لو أنّ بينها وبينه أي : بين ذلك اليوم أمداً بعيداً . وقيل : الضمير لـ " ما عملت " لقربه ، ولأنّ اليوم أحضر فيه الخير والشرّ ، والتمنى بُعد الشرّ لا ما فيه مطلقاً ، فلا يحسن رجّع الضمير إلى اليوم ، وإلى ذلك ذهب في " البحر " ، ورُدّ بأنه أبلغ ، لأنه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير ، لئلا يرى ما فيه من سوء (٤) .

وهذا المعنى البلاغي الذي ذكره الألوسي هو أيضاً ما يفهم من قول أبي السعود في هذه الآية :

" وفي إسناد الودادة إلى كل نفس سواء كان لها عمل سيئ أو لا بل كانت متمحّضة في الخير ، من الدلالة على كمال فطاعة ذلك اليوم وهول مطلعه ما لا يخفى " (٥) .

بعد عرض هذين الاحتمالين مع دليل كل منهما يتبين أنّ كلا القولين من القوة بمكان ؛ فيحتمل الضمير أن يعود على " ما عملت من سوء " لقربه حيث لا يوجد دليلٌ بيّن يمنع ذلك ، وأيضاً يحتمل الضمير العود على " يوم " ، فلا دليل يمنع من ذلك ، سيّما وأنّ المعنى البلاغي يسنده .

(١) سورة المنافقون ، الآية : ١٠

(٢) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٣ ، ص ٢٢٣

(٣) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٩٨

(٤) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٣ ، ص ١٢٦-١٢٧ .

(٥) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

ولهذا أورد سيد قطب كلا الاحتمالين ، حيث قال في ظلال هذه الآية :

يتابع السياق التحذير ولمس القلوب باستحضار اليوم المرهوب، الذي لا يند في عمَل ولا نية ؛ والذي تواجه فيه كل نفس برصيدها كله : { يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ثَوَدَ لَوْ أَنَّ يَبْئَثَهَا وَيَبْئَثُ أَمَدًا بَعِيدًا } .

وهي مواجهة تأخذ المسالك على القلب البشري ، وتحاصره برصيده من الخير والسوء ، وتصوّر له نفسه وهو يواجه هذا الرصيد ، ويودّ لو أنّ بينه وبين السوء الذي عمله أمدًا بعيدًا ، أو أنّ بينه وبين هذا اليوم كله أمدًا بعيدًا ، بينما هو في مواجهته ، أخذ بخناقه ، ولات حين خلاص، ولات حين فرار ! (١) .

الشاهد الثاني : يقول الله تعالى في سورة التوبة : { أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ

خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } (٢) .

قبل الحديث عن الاختلاف في مرجع الضمير في هذه الآية لا بد من بيان أنّ هذه الآية متعلقة بما قبلها ، حيث تتحدث الآيتان قبلها عن بناء المنافقين لمسجد الضرار إرصاداً لمن حارب الله ورسوله ، وتفريقاً للمؤمنين الذين أسسوا مسجداً بني على التقوى من أول يوم .

وهذا مثلٌ ضربه الله مصوراً الفرق بين فريقين؛ المنافقين الذين بنوا مسجد الضرار، والمؤمنين الذين بنوا المسجد المؤسس على التقوى، ليبقى مثلاً ماثلاً على مَرِّ الأيام مجتلياً الحق وأمله والباطل وأمله .

قال ابن عطية في المعنى الذي تفيد هذه الآية : الظاهر منه وما صحّ من خبرهم [أي المنافقون] وهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مسجدهم أنه خارجٌ مخرج المثل، أي : مثل هؤلاء المضارين من المنافقين في قصدهم معصية الله وحصولهم من ذلك على سخطه كمن ينهار بنيانه في نار جهنم (٣) .

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية : معنى الآية : أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة، وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خيرٌ أم مَنْ أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرعاها وأقلها بقاءً وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل " شفا جرف هار " في قلة الثبات والاستمساك (٤) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضميرَي الفاعل في " فانهار " ، والهاء في " به " من قوله : { فانهار به } .

قال أبو حيان في عود هذين الضميرين : { فانهار } أي : البنيان أو الشفا أو الجرف ، { به } أي : بالمؤسس الباني . أو : { فانهار } الشفا أو الجرف ، { به } أي : بالبنيان (٥) .

(١) انظر : سيد قطب، في ظلال القرآن ، ج ١ ، ص ٣٨٦

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٠٩

(٣) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٨٥

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٣١٢

(٥) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٥٠٧

يُسْتَخْلَصُ مِنْ كَلَامِ أَبِي حَيَّانٍ أَنَّ هُنَاكَ خُمُسَهُ أَوْجُهُ مُحْتَمِلَةٌ فِي عَوْدِ هَذَيْنِ الضَّمِيرَيْنِ ، وَهِيَ :

١- يعود ضمير الفاعل في " فانهار " على البنيان ، ويعود الضمير في " به " على مؤسس هذا البنيان ؛ والمعنى : فانهار البنيان الذي أسس على شفا جرف هار بصاحبه الذي أسسه .

٢- يعود ضمير الفاعل في " فانهار " على الجرف ، ويعود الضمير في " به " على البنيان ؛ والمعنى : فانهار الجرف بهذا البنيان .

٣- يعود ضمير الفاعل في " فانهار " على الجرف ، ويعود الضمير في " به " على مؤسس البنيان ؛ والمعنى : فانهار الجرف بمؤسس البنيان .

٤- يعود ضمير الفاعل في " فانهار " على الشفا ، ويعود الضمير في " به " على البنيان ؛ والمعنى : فانهار شفا الجرف بهذا البنيان .

٥- يعود ضمير الفاعل في " فانهار " على الشفا ، ويعود الضمير في " به " على مؤسس البنيان ؛ والمعنى : فانهار شفا الجرف بمؤسس البنيان .

وقد أعاد كثيرٌ من المفسرين ضمير " فانهار " على الجرف ، بينما تنوعت آراء هؤلاء المفسرين في مرجع ضمير " به " بين من يعيده على البنيان أو على الباني أو يذكر كلا الاحتمالين .

قال الطبري : " { فانهار به في نار جهنم } يعني : فانتثر الجرف الهاري بينائه في نار جهنم " (١) . وقال الزمخشري : " فَإِنْ قُلْتُ : فما معنى قوله : { فانهار به في نار جهنم } ؟ ! قُلْتُ : لَمَّا جَعَلَ الْجَرَفُ الْهَائِرَ مَجَازًا عَنِ الْبَاطِلِ ، قِيلَ : فانهار به في نار جهنم ، على معنى : فطاح به الباطل في نار جهنم ، إلا أنه رُشِّحَ الْمَجَازُ ، فَجِئْتُ بِلَفْظِ الْإِنْهَارِ الَّذِي هُوَ لِلْجَرَفِ ، وَلِيُصَوِّرَ أَنَّ الْمَبْطُلَ كَأَنَّهُ أَسَّسَ بَنِيَانًا عَلَى شِفَا جَرَفٍ مِنْ أَوْدِيَةِ جَهَنَّمَ ، فانهار به ذلك الجرف فهوى في قعرها " (٢) .

وقال القرطبي : فاعل " انهار " الجرف ؛ كأنه قال : فانهار الجرف بالبنيان في النار ، ويجوز أن يعود الضمير في " به " على " مَنْ " وهو الباني (٣) .

والراجع أنَّ ضمير الفاعل في " فانهار " عائِدٌ عَلَى الْجَرَفِ لِلآتِي :

١- أنه أقرب مذكور

٢- أنَّ هذا المعنى أبْلَغُ مِنْ مَعْنَى عَوْدِ الضَّمِيرِ عَلَى الْبَنِيَانِ أَوْ الشِّفَا ، لِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْ انْهِيَارِ الْجَرَفِ انْهِيَارُ الشِّفَا وَالبَنِيَانِ ، وَلَا يُلْزَمُ مِنْ انْهِيَارِ الشِّفَا أَوْ الْبَنِيَانِ انْهِيَارُ الْجَرَفِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ مَا بَيْنَهُ أَبُو حَيَّانٍ ، وَبَنَاءٌ عَلَيْهِ صَرَّحَ السَّمِينُ الْحَلْبِيُّ بِأَوَّلَوِيَّتِهِ .

قال أبو حيان بعد عرض الأقوال آنفة الذكر : ويستلزم [انهار الجرف] انهيار الشفا والبنيان ، ولا

(١) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، ص ٤٩٢

(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٣١٢

(٣) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ٢٦٥

يستلزم انهيار أحدهما انهياره (١) .

وقال السمين الحلبي : " والأولى أن يكون الفاعل ضمير الجرف ، لأنه يلزم من انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعاً ، ولا يلزم من انهيارهما أو انهيار أحدهما انهياره " (٢) .

٣- أن الجرف كان قاعدةً وأساساً لهذا البناء ، وانهيار البناء يكون أشنع ما يكون إذا انهارت أساساته وقواعده ، كما قال الله في آية أخرى : { قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ } (٣) ، ووعد الله لأهل الباطل كما تقرر آيات القرآن يفيد أن الله سينزل بهم ما هو الأشنع في العقوبة ، فلماذا كان عود هذا الضمير على الجرف هو الأبلغ .

ويبنى على هذا القول القول بأن احتمال عود الضمير في "به" إلى البنيان أو إلى الباني متقارب ؛ لأن انهيار الجرف يستلزم انهيار البنيان ومن فيه؛ فإذا انهار الجرف بالبنيان فقد انهار الجرف بمن في البنيان كصاحبه وأهله . وكذلك لا ينهار الجرف بمؤسس هذا البنيان إلا وقد انهار بالبنيان نفسه .

ومع أن كلا الاحتمالين متقاربان في قوتيهما إلا أن إعادة ضمير " به " على الباني المؤسس أولى لأنه هو المقصود أولاً وأخيراً بالإلقاء في جهنم ومقاساة عذابها حيث يقول الله : { فانهار به في نار جهنم } . وإذا كان الأمر كذلك يكون القول الثالث من الأقوال الخمسة أنفة الذكر هو الراجح ، وهو القول الذي يقول بعود ضمير الفاعل في " فانهار " على الجرف ، وعود الضمير في " به " على مؤسس البنيان . ويكون المعنى على هذا :

فانهار الجرف بمؤسس وباني البنيان مُلقياً إياه وبناءه الباطل في قعر جهنم .

والخلاصة من هذا المبحث : أن الاستدلال ببلاغة المعنى في ترجيح مرجع الضمير كان أحد أدلة المفسرين في ترجيح مرجع على غيره .

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٥٧ .

(٢) السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٦ ، ص ١٢٦ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ٢٦ .

المبحث السابع

الاستدلال بالقرائن

القرينة في اللغة تدلّ على مصاحبة الشيء للشيء وصلته به .
 جاء في " لسان العرب " : القرينة فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران . وقارن الشيء الشيء مقارنة
 وقارناً : اقترن به وصاحبه ، واقترن الشيء بغيره ، وقارنته قرائناً : صاحبتّه ، وقارنت الشيء بالشيء :
 وصلته ، والقارئ المصاحب^(١) .
 أمّا اصطلاحاً : فهناك عدة تعريفات متقاربة ؛ منها : القرينة : " أمرٌ يشير إلى المطلوب " (٢) .
 ومنها : القرينة : " هي الأمانة التي ترجّح أحد الجوانب عند الاشتباه " (٣) .
 " وفي اصطلاح الفقهاء : هي كل أمانة ظاهرة تقارن شيئاً فتدل عليه " (٤) .
 للقرائن دورٌ مهمٌ في ترجيح كثير من معاني كتاب الله تعالى .
 قال الشنقيطي : إنّ من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية
 قولاً ، وتكون في الآية قرينة تدل على خلافه (٥) .
 والقرائن لها أهميتها في ترجيح مرجع الضمير ؛ وأهمّ هذه القرائن : قرائن السياق ، والقرائن اللغوية ،
 وسيتحدث هذا المبحث عن ترجيح مرجع الضمير بالقرائن ، وذلك في مطلبين هما :
 أ- الاستدلال بقرائن السياق ب- الاستدلال بقرائن اللغة .

المطلب الأول

الاستدلال بقرائن السياق

عند النظر في مرجع الضمير أحياناً ، يلاحظ توافر الأدلة - من قواعد لغوية وغيرها - التي ترجّح
 مرجع ضمير على آخر ، ولكن سياق الآيات يحمل في ثناياه كلمة أو جملة فيها أمانة ظاهرة على
 ضعف الاحتمال الذي أشارت إليه هذه الأدلة أو بعضها ، فتصرف الضمير إلى مرجع آخر هو الأصحّ
 والأرجح ، أو تأتي فتقوي دليلاً يرجّح مرجعاً ما على دليل آخر يرجّح مرجعاً آخر .
 وقد راعى المفسرون في ترجيحهم لمرجع الضمير قرائن السياق لما لها من حجة في صرف مرجع

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١٣ ، ص ٣٣١

(٢) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٢٣

(٣) وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، ط ٢ ، دار السلاسل - الكويت ، ج ٤ ، ص ٣٠٢

(٤) العتيني ، سعود بن عبد العالي ، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، ط ٢ ،

١٤٢٧ هـ ، ص ٦٢٨

(٥) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٣ ، ص ٢٢٥

- الضمير عن أحد احتمالاته إلى احتمال آخر هو الأصح في كونه مرجعاً للضمير .
وسيعرض هذا المطلب لأنموذجين؛ كل واحد منهما يتحدث عن استدلال بقرينة من قرائن السياق، وهما:
- ١- الاستدلال بقرينة : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته .
 - ٢- الاستدلال بقرينة : وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق .

النموذج الأول

الاستدلال بقرينة : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته

يحمل السياق القرآني أحياناً كلمة أو جملة تقيد مرجع الضمير، فتصرفه عن بعض احتمالاته التي لها ما يؤيدها من الأدلة الدالة عليها ، ليترجح بذلك احتمال آخر، يكون هو مرجع الضمير الراجح .
وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة الحج : { وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ }^(١) .

اختلف في مرجع الضمير المنفصل "هو" في قوله تعالى : { هو سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ } على قولين هما :

- ١- يعود الضمير على الله تعالى ؛ والمعنى : الله سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ .
 - ٢- يعود الضمير على إبراهيم - عليه السلام - ؛ والمعنى : إبراهيم - عليه السلام - سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ .
- أما القول القائل بعود الضمير على إبراهيم - عليه السلام - وهو القول الثاني هنا- : فهو قول ابن زيد من السلف، واستظهره أبو حيان، مخالفاً لكثير من المفسرين الذين رجحوا القول الأول، ذاكراً القول الآخر بصيغة " قيل " .

وكان أول دليل عند أبي حيان على هذا القول أنه أقرب مذكور ، غير ملتفتٍ إلى أدلة وقرائن استدلت بها عامة المفسرين على عود الضمير على الله تعالى .

وفيما يأتي ما قاله أبو حيان في عود هذا الضمير :

" والظاهر أن الضمير في { هو سَمَّاكُمُ } عائد على إبراهيم ، وهو أقرب مذكور، ولكل نبي دعوة مستجابة، ودعا إبراهيم فقال : { رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ }^(٢) فاستجاب الله

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٨

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٢٨

له فجعلها أمة محمد - عليه الصلاة والسلام - ، وقاله ابن زيد والحسن ^(١) .

ومن كلام أبي حيان تكون الأدلة على هذا القول هي :

أ- أنه أقرب مذكور

ب- دعاء إبراهيم- عليه السلام- الذي بينته الآية التي ذكرها أبو حيان واستجابة الله تعالى هذا الدعاء .

ج- أنه قول ابن زيد والحسن من السلف .

أما أدلة القول الأول الذي يقول بعود الضمير على الله - سبحانه - : فقد أوردها كثير من المفسرين الذين رجحوا هذا القول وردوا من خلالها أدلة القول الثاني، ومن هذه الأدلة :

١- قرينة وجود قيد - في سياق الآية - صارفٍ لمرجع الضمير عن الاحتمال الثاني القائل بعود الضمير على إبراهيم- عليه السلام-؛ وهذا القيد هو قوله تعالى: {وفي هذا}؛ فالتسمية بالمسلمين قُيدت في موطنين لم يكن إبراهيم - عليه السلام - حيًا في زمن أحدهما وهو القرآن الكريم .

فقوله تعالى : {وفي هذا } يعني : وفي هذا القرآن، بقرينة قوله تعالى : { من قبل } التي تعني : من قبل نزول القرآن ، ومعنى الآية : هو الذي سماكم المسلمين من قبل نزول القرآن في الكتب التي نزلت قبله، وفي هذا القرآن، ومعلوم أن إبراهيم- عليه السلام- لم يُسمَ أمة محمد- صلى الله عليه وسلم - مسلمين في القرآن لأن القرآن أنزل من بعده .

قال الطبري في ردّ قول ابن زيد مستدلاً بهذه القرينة :

ولا وجه لما قال ابن زيد من ذلك، لأنه معلوم أن إبراهيم لم يسمَ أمة محمد مسلمين في القرآن، لأن القرآن أنزل من بعده بدهر طويل ، وقد قال الله تعالى ذكره : { هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا } ولكن الذي سمانا مسلمين من قبل نزول القرآن وفي القرآن الله الذي لم يزل ولا يزال . ومعنى قوله : { من قبل } : من قبل نزول هذا القرآن في الكتب التي نزلت قبله ، ومعنى قوله : { وفي هذا } أي : في هذا الكتاب ^(٢) .

وقال ابن عطية في تفسير قوله : { وفي هذا } مستدلاً بالقرينة نفسها :

" { وفي هذا } : في القرآن، وهذه اللفظة تضعف قول من قال : الضمير لـ { إبراهيم } ، ولا يتوجه إلا على تقدير محذوف من الكلام مستأنف " ^(٣) .

وقال ابن جزي في ترجيح هذا القول : الضمير لله - تعالى - ، ومعنى { من قبل } : في الكتب المتقدمة ، { وفي هذا } : أي في القرآن . وقيل : الضمير لإبراهيم ، ومعنى { من قبل } : من قبل

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٧ ، ص ٥٤٠

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان، ج ١٨ ، ص ٦٩٢

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ١٣٥

وجودكم ، وهنا يتم الكلام ، ويكون قوله : { وفي هذا } مستأنفاً ؛ أي : وفي هذا البلاغ ، والقول الأول أرجح ، وأقل تكلفاً ^(١) .

وذكر الشنقيطي بعض أدلة أصحاب القول الثاني، وردّها بالقرينة المذكورة وبسياق الأفعال المذكورة في الآية ، حيث قال :

[[وقال بعضهم : { هو } : أي إبراهيم { سماكم المسلمين } ، واستدل لهذا بقول إبراهيم وإسماعيل : { وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ } ^(٢) ، وبهذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

وإن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، وتكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول .

وفي هذه الآيات قرينتان تدلان على أن قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم غير صواب :
إحدهما : أن الله قال : { هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا } أي : القرآن ؛ ومعلوم أن إبراهيم لم يسمهم المسلمين في القرآن ، لنزوله بعد وفاته بأزمان طويلة .

القرينة الثانية : أن الأفعال كلها في السياق المذكور راجعة إلى الله ، لا إلى إبراهيم ؛ فقوله : { هُوَ اجْتَبَاكُمْ } أي : الله ، { وما جعل عليكم في الدين من حرج } : أي الله ، { هو سماكم المسلمين } أي الله .
فإن قيل : الضمير يرجع إلى أقرب مذكور ، وأقرب مذكور للضمير المذكور هو إبراهيم .

فالجواب : أن محلّ رجوع الضمير إلى أقرب مذكور محله : ما لم يصرف عنه صارف ، وهنا قد صرف عنه صارف ، لأنّ قوله : { وفي هذا } - يعني القرآن - دليل على أن المراد بالذي سماهم المسلمين فيه هو الله لا إبراهيم ، وكذلك سياق الجمل المذكورة قبله نحو : { هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } يناسبه أن يكون هو سماكم : أي الله المسلمين [[^(٣) .

٢- من هذه الأدلة : الدليل الثاني - أنف الذكر - الذي ذكره الشنقيطي ، وهو : أن الأفعال كلها في السياق المذكور راجعة إلى الله لا إلى إبراهيم ؛ فأتساق الضمائر وحسن النظم يتطلبان رجوع الضمير في { هو سماكم المسلمين } على الله كذلك .

قال ابن كثير واصفاً القول برجوع الضمير إلى الله بالصواب معللاً له :
" وهذا هو الصواب ؛ لأنه تعالى قال : { هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } ، ثم حثهم وأغراهم على ما جاء به الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - بأنه ملة أبيهم إبراهيم الخليل ، ثم ذكر منته تعالى على هذه الأمة بما نوه به من ذكرها والثناء عليها في سالف الدهر وقديم الزمان ، في كتب الأنبياء ، يتلى على الأجرار والرهبان ، فقال : { هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ } أي : من قبل هذا القرآن

(١) انظر : ابن جزري، التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٢، ص ٧٤؛

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٢٨

(٣) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٥ ، ص ٣٠٢ - ٣٠٣

{ وفي هذا } " (١) .

وقال ابن عاشور الذي اختار هذا القول :

" والضمير في : { هو سماكم المسلمين } عائد إلى الجلالة، كضمير { هو اجتباكم } فتكون الجملة استئنافية ثانياً ، أي : " هو اجتباكم وخصكم بهذا الاسم الجليل فلم يعطه غيركم " ، ولا يعود إلى إبراهيم " (٢) .
٣- أن الله بين في الآية نفسها العلة والغاية من هذا الاجتباء ومن تسمية الأمة بهذا الاسم بقوله: { ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس } ، ومثل هذه المنة العظيمة لهذه الأمة من الاصطفاء واختيار أحسن الأسماء لها لتكون أمة الشهاداة على الأمم لا يحسن أن تكون إلا من الله - تعالى - .

قال الرازي في ترجيح هذا القول :

وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال: { ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس } ، فبين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض ، وهذا لا يليق إلا بالله ، والمعنى أنه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن أيضاً بين فضلهم على الأمم وسماكم بهذا الاسم الأكرم، لأجل الشهادة المذكورة ، فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تترنوا تكاليفه (٣) .

وقال ابن عجيبة: "وقوله تعالى: {وتكونوا شهداء على الناس} الآية، أي: اجتباكم واختاركم وسماكم المسلمين لتكونوا مرضيين عدولاً، تشهدون على الأمم، كما يشهد محمد- صلى الله عليه وسلم- عليكم ويزكيكم" (٤) .
٤- أن هذا هو قول كثير من السلف، منهم : ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك؛ حيث ورد عن هؤلاء جميعاً تفسير قوله تعالى : { هو سماكم المسلمين } بقولهم : { الله سماكم المسلمين } (٥) .

وبعد بيان أدلة القولين يتبين :

أن القول الأول القائل بعود الضمير " هو " في قوله تعالى : { هو سماكم المسلمين } على الله تعالى هو القول الراجح لتوافر الأدلة عليه التي من أهمها القرينة المنتزعة من سياق الآية نفسها وهي : وجود قيد صارفٍ لمرجع الضمير عن بعض احتمالاته ؛ وهو قوله : { وفي هذا } .

وأن قاعدة أقرب مذكور - التي سبق الحديث عنها - بقيودها وضوابطها تأبى رجوع الضمير إلى هذا الأقرب لوجود الأدلة الصارفة عن عوده على الأقرب وفي مقدمتها دليل القرينة المذكور .

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٥ ، ص ٤٥٦

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ١٧ ، ص ٣٥١

(٣) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ٦٥

(٤) ابن عجيبة، البحر المديد ، ج ٤ ، ص ٤٣٩

(٥) انظر: الطبري ، جامع البيان ، ج ١٨ ، ص ٦٩٢

الأمودج الثاني

الاستدلال بقرينة : وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق

في كثير من الأحيان يأتي مرجع الضمير غير مصرح به في الآية أو سياقها ، ولكن يوجد في السياق نفسه أحد متعلقات مرجع هذا الضمير ، الذي له علاقة بهذا المرجع ولو بوجه من الوجوه ، ليكون هذا قرينة على أن هذا المرجع هو المراد دون غيره .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة ص : { وَوَهَبْنَا لِذَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ } (١) .

اختلف في مرجع الضمير المستتر في قوله " توارت " من قوله تعالى : { حتى توارت بالحجاب } على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على الشمس؛ والمعنى : فقال : إني أحببت حبّ الخير عن ذكر ربي حتى توارت الشمس بالحجاب .

٢- يعود هذا الضمير على " الصافات الجياد " وهي الخيل ؛ والمعنى : فقال : إني أحببت حبّ الخير عن ذكر ربي حتى توارت الصافات الجياد بالحجاب .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على الشمس فهو قول جمهور المفسرين؛ واستدلوا عليه بإحدى قرائن السياق، وهي وجود إحدى متعلقات مرجع الضمير في السياق ، وهي : العشي . وفيما يأتي بعض أقوال المفسرين في ذكر هذا الدليل في تفسيرهم لهذه الآية :

قال الزجاج : إن في الآية دليلاً يدل على الشمس وهو قوله : { إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ } ، والعشي في معنى بعد زوال الشمس، حتى توارت الشمس بالحجاب ؛ وليس يجوز الإضمار إلا أن يجري ذكر أو دليل ذكر بمنزلة الذكر (٢) .

وقال الزمخشري : والتواري بالحجاب : مجاز في غروب الشمس؛ والذي دل على أن الضمير للشمس مرور ذكر العشي ، ولا بد للمضمر من جري ذكر أو دليل ذكر (٣) .

ورد ابن العربي على من أعاد الضمير على " الصافات " بحجة أنه لم يجر للشمس ذكر أو دليل يدل عليها ، مبيناً الدليل ، وهو ذكر ما له علاقة وارتباط بها وهو " العشي " ، حيث قال :

(١) سورة ص ، الآيات : ٣٠-٣٣

(٢) انظر : الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده، عالم الكتب، بيروت، ط١٩٨٨، ١، ج٤، ص٣١

(٣) انظر : الزمخشري، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٩٣

وقيل : أراد : حتى توارت [الخیل] بالحجاب ، وغابت عن عينيه في المسابقة ؛ لأنّ الشمس لم يجر لها ذكر ؛ وهذا فاسد ، بل قد تقدم عليها دليل ، وهو قوله : { بالعشي } ، كما نقول : سرت بعد العصر حتى غابت ؛ يعني الشمس ، وتركها لدلالة السامع لها عليها بما ذكر مما يرتبط بها ، وتعلق بذكرها ؛ والغداة والعشي أمرٌ مرتبط بمسير الشمس ، فذكره ذكرٌ لها ^(١) .

وقال ابن عطية : والضمير في {توارت} للشمس، وإن لم يجر لها ذكر صريح، لأنّ المعنى يقتضيها ، وأيضاً : فذكر العشي يقتضي لها ذكراً ويتضمنها ، لأنّ العشي إنما هو مقدر متوهم بها ^(٢) .
وقال البيضاوي : { حتى توارت بالحجاب } أي : غربت الشمس ، وإضمارها من غير ذكر ، لدلالة العشي عليها ^(٣) .

وقال ابن عاشور : " وضمير {توارت} للشمس؛ بقرينة ذكر العشي وحرف الغاية ولفظ الحجاب" ^(٤) .
وقد قال بهذا القول واستدل عليه بهذا الدليل أيضاً النسفي وابن جزي وأبو السعود والآلوسي ^(٥) .
وبناءً على عود الضمير المذكور على الشمس ، فما معنى ما قصّه الله تعالى من شأن سليمان عليه السلام - ؟ والجواب أنّ في معنى هذه القصة - على عود الضمير على الشمس - قولين ، هما :
أ- قول جمهور المفسرين ؛ وهو :

أنّ سليمان - عليه السلام - الذي وصفه الله بأنه كثير الأوب والرجوع إليه ، كان له خيلٌ جيّادٌ يستعرضها، فعرضت عليه يوماً بعد الظهر، فانشغل بها عن صلاة العصر حتى غابت الشمس، فصلاها بعد خروج وقتها ، فندم على ذلك، وغضب لله ، وقال : ردّوا الخيل عليّ، فضربها بالسيف وقطع أعناقها وسوقها ^(٦) .

قال الخازن : وهذا قول أكثر المفسرين، وكان ذلك مباحاً له لأنّ نبي الله سليمان ثم يكن ليقدّم على محرّم ، ولم يكن ليتوب عن ذنب - وهو ترك الصلاة - بذنب آخر وهو عقر الخيل ، وقيل : إنه ذبحها وتصدق بلحومها ^(٧) .

ب- أنه - عليه السلام - كان يستعرض هذه الخيل للغزو والجهاد في سبيل الله ، فانشغل بذلك عن

(١) انظر : ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ٦٦ - ٦٧

(٢) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٥٠٤

(٣) انظر : البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٤٦

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٢٣ ، ص ٢٥٦

(٥) انظر : النسفي، مدارك التنزيل ، ج ٤ ، ص ٦٣. وابن جزي ، التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٠٨. وأبو السعود، إرشاد

العقل السليم ، ج ٧ ، ص ٢٢٦. والآلوسي ، روح المعاني ، ج ٢٣ ، ص ١٩٢

(٦) انظر : ابن الجوزي، زاد المسير ، ج ٧ ، ص ١٣٠ - ١٣٢

(٧) انظر : الخازن ، لياب التأويل ، ج ٦ ، ص ٥٥

صلاة العصر، فلم يشعر إلا وقد غربت الشمس وتوارت بالآفاق، فندم لذلك وقال: {إني أحببت حباً الخير} أي: الخيل، {عن ذكر ربّي}، فصلّى العصر، ثم عاد إلى استعراضها أمراً رجاله بردها عليه فردوها، فجعل يمسح بيده سوقها وأعناقها حتى أكمل استعراضها (١).

وهذا هو المفهوم من كلام الطبري؛ إذ بعد أن فسّر الآية بانشغال سليمان بهذه الخيل عن الصلاة حتى غربت الشمس، وبأمره بردّ الخيل عليه، ذكر القولين ورجّح القول القائل بمسحها حباً لها، فقال:

وقال آخرون: بل جعل يمسح أعرافها وعراقيبها بيده حباً لها.

عن ابن عباس: {قطّفت مَسْحًا بالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ} يقول: جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حباً لها. وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس أشبه بتأويل الآية، لأنّ نبيّ الله - صلّى الله عليه وسلّم - لم يكن إن شاء الله ليعذب حيواناً بالعرقبة، ويهلك مالا من ماله بغير سبب، سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها، ولا ذنب لها باشتغاله بالنظر إليها (٢).

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الصافنات الجياد فهو قول بعض المفسرين، ومنهم: الرازي، وأبو حيان، والنيسابوري، واستدل بعضهم عليه بأنه أقرب مذكور، ووصفه بعضهم بأنه الظاهر.

قال الرازي: "إنه تعالى قال: {إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد}، ثم قال: {حتى توارت بالحجاب}، وعود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى، وأقرب المذكورين هو الصافنات الجياد، وأما العشي فأبعدهما، فكان عود ذلك الضمير إلى الصافنات أولى" (٣).

وقال النسفي الذي ذكر القولين في عود الضمير:

"أو: الضمير للصافنات؛ أي: حتى توارت بحجاب الليل، يعني الظلام" (٤).

وقال أبو حيان: "والظاهر أنّ الضمير في {توارت} عائد على {الصافنات}، أي: دخلت اصطبلاتها، فهي الحجاب" (٥).

وقال النيسابوري: "والضمير في قوله: {حتى توارت} للخيل" (٦).

وبناءً على عود الضمير المذكور على "الصافنات الجياد" فإنّ هناك قولين في معنى ما قصّه الله من شأن سليمان - عليه السلام -؛ هما:

أ- ما قاله الرازي، وهو:

(١) انظر: أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة

العربية السعودية، ط ٥، ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٤٤٨

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢١، ص ١٩٦

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٧٩

(٤) النسفي، مدارك التنزيل، ج ٤، ص ٦٣

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٩، ص ١٥٤

(٦) النيسابوري، غرائب القرآن، ج ٥، ص ٥٩٣

معنى قوله : {عَنْ ذِكْرِ رَبِّي} : أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره ، لا عن الشهوة والهوى ، وهذا الوجه أظهر الوجوه . والصواب في معنى الآية أن نقول :

إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما هو في الإسلام ، فاحتاج -عليه السلام- إلى الغزو والجهاد في سبيل الله ، فجلس وأمر بإحضار الخيل وإجرائها ، وذكر حبّه لها ، وقال : إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس ، وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه ، وهو المراد من قوله : {عن ذكر ربي} ، ثم إنه - عليه السلام - أمر بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب ، أي : غابت عن بصره ، ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه ، فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها تشریفاً لها وإيانة لعزتها ، لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو .

وهذا التفسير هو ما ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً مطابقاً موافقاً ، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات . ولفظ الآية لا يدل على شيء من الوجوه التي ذكرها الجمهور ، وأيضاً فإن الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولم يدل على صحة هذه الحكايات دليل (١) .

واختار سيد طنطاوي هذا القول ، وقال بعد عرضه له :

وأما ما ذهب إليه كثير من المفسرين من أن سليمان - عليه السلام - شغل باستعراض الخيل عن صلاة العصر ، وأنه أمر بضرب سوقها وأعناقها ، فلا دليل عليه لا من النقل الصحيح ولا من العقل السليم ، وأن التفسير المقبول للآية هو ما ذكره الإمام الرازي (٢) .

ب- ما ذكره أبو حيان ، حيث قال :

وقالت طائفة : عرض على سليمان الخيل وهو في الصلاة ، فأشار إليهم أنني في صلاتي ، فأزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات ؛ فقال هو لما فرغ من صلاته : { إني أحببت حبّ الخير } ، أي الذي عند الله في الآخرة بسبب ذكر ربي ، كأنه يقول : فشغلني ذلك عن رؤية الخيل حتى أدخلت اصطبلاتها ، ردوها عليّ ، فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها (٣) .

وبعد ذكر هذه الأقوال في مرجع الضمير المذكور ، وفي معنى قصة سليمان - عليه السلام - لا بد من بيان الراجح في مرجع هذا الضمير ، وبيان التفسير الأقرب لهذه الآيات .

أما القول الراجح في مرجع الضمير المذكور فهو القول الأول ، القائل بعود الضمير على الشمس ؛ وذلك للقرينة الواضحة الدالة على ذلك وهي ذكر " العشي " .

وأيضاً : فإن المعنى الذي يقتضيه هذا القول أبلغ من معنى عود الضمير على الخيل ؛ وذلك لأن هذا

(١) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٦ ، ص ١٧٨ - ١٨٠

(٢) انظر : طنطاوي ، التفسير الوسيط ، ج ١٢ ، ص ١٥٩ - ١٦١

(٣) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ١٥٤

القول يبين مدى اهتمام هذا النبي الكريم بإعداد رباط الخيل للجهاد في سبيل الله في عرض أشبه ما يكون بعرض عسكري استمر من بعد الظهر أو العصر حتى دخول الليل ، وما أوقفه إلا بعد غياب الشمس ودخول الليل الذي يصعب فيه متابعة هذا العرض ، فما كان منه إلا أن أنهاه بأمر جنده بردها عليه لينتقدها ويمسح عليها إكراماً لها وحباً لله معلناً نهاية العرض .

وهذا المعنى لا يوجد فيما لو عاد الضمير على الخيل ؛ بل لا معنى يستفاد من اختفاء الخيل وتواريتها عن الأنظار باصطبلاتها أو بالغبار الناشئ عن جريها .

وأما بيان التفسير الأقرب لهذه الآيات ، والقول الفصل في هذه القصة : فإنه ينبغي على أمرين ؛ أحدهما : بيان مرجع الضمير ؛ وهذا ما تم بيانه ، والآخر : معرفة المقصود من قوله : { إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي } ، وبيان هذا في الآتي :

إن حرف " عن " له عدة معانٍ ؛ أشهرها : المجاوزة ، وهناك معانٍ أخرى لهذا الحرف ، من أشهرها : التعليل ، ومن أمثلته في القرآن : قوله تعالى : { وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ } ^(١) ، وقوله تعالى : { قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ } ^(٢) . ففي قوله تعالى : { وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ } : قال الطبري : " يعني : لقولك : أو من أجل قولك " ^(٣) . وقال ابن عطية : " { عن قولك } : أي لا يكون قولك سبب تركنا " ^(٤) .

وحرف " عن " في هذه الآية يُراد منه هذا المعنى ، وسبق ذكر هذا المعنى في كلام الرازي آنفاً ؛ فيكون المعنى : إني أحببت الخير من الخيل وعرضها حباً ناشئاً ومتسبباً عن طاعة وذكر ربي ولأجله سبحانه . وهذا المعنى واضح وظاهر ؛ لا لبس فيه ، وليس بمكلف .

وبعد هذا البيان يكون المعنى الصحيح للآية :

عُرِضَتْ عَلَى سُلَيْمَانَ - عَلَيْهِ السَّلَام - الخيل المعدة للجهاد في سبيل الله في استعراض تدريجي من بعد الظهر أو العصر حتى غروب الشمس ؛ وبقي في استعراضها حتى غابت الشمس ، وكان من عادته عليه السلام شكر الله والتواضع له ، فلا تصيبه نشوة الملك وزهرة الدنيا ، فما كان منه إلا أن قال : إني أحببت الخيل وعرضها حباً لأجل الله وناشئاً عن طاعتي له ، وليس حباً في ذات الخيل وما أملكه منها من متاع الدنيا ، وبيّن أن إعجابه بها وحبها لها ولاستعراضها استمر من أول العرض بعد الظهر حتى نهايته بدخول الليل الذي يصعب فيه متابعة هذا العرض ، فما كان منه إلا أن أنهاه أمراً جنده بردها عليه

(١) سورة التوبة ، الآية : ١١٤

(٢) سورة هود ، الآية : ٥٣

(٣) انظر : ابن هشام ، معني اللبيب ، ص ١٩٧

(٤) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٥ ، ص ٣٦٠

(٥) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ١٨١

ليتفقدها ويمسح عليها إكراماً لها وحباً لله معلناً نهاية العرض .

وهذا المعنى يجمع عدة أمور ، أهمها :

١- يخلو مما لا يصح في حق الأنبياء ، ويتفق مع قول من قال من المفسرين بعدم صحة القول بقتل الخيل وعرقبتها .

٢- يتفق مع القول القائل بأنه لم يثبت في نقل صحيح ولا في عقل سليم ما قيل بأن سليمان - عليه السلام - قد انشغل بالخيل عن صلاته .

٣- يتفق مع القول الراجح في مرجع الضمير في : {توارت} القائل بعود هذا الضمير على الشمس .

٤- يتفق مع أحد المعاني المشهورة التي نطق بها القرآن للحرف " عن " ؛ وهو التعليل .

٥- يتفق مع ما عرف عن سليمان - عليه السلام - من حبه للجهاد في سبيل الله، ومن ذلك ما أخبر عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ففي الحديث الصحيح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ((قَالَ سُلَيْمَانُ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى تِسْعِينَ امْرَأَةً كُلُّهُنَّ تَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَلَّمَ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَطَافَ عَلَيْهِنَّ جَمِيعًا قَلَّمَ يَحْمِلُ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ وَإِنَّهُ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرَسَانًا أَجْمَعُونَ)) (١) .

٦- يلتقي مع ما عُرف عنه - عليه السلام - من شكر الله وتواضع له سبحانه واعترافه بفضل الله، حيث لم تأخذه نشوة الملك ؛ فما من لذة ومتعة وكرامة تجري بين يديه وأمام ناظره إلا ويرى فضل الله ومنته فيها قبل كل شيء، وضعف نفسه أمامها ؛ ومن ذلك :

قوله عند سماع حديث النملة مع النمل : { رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ } (٢) .

وقوله في رده على ما عرض عليه من هدية من ملكة سبا : { فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرَ مِمَّا آتَاكُمْ } (٣) .

وقوله عندما رأى عرش ملكة سبا مستقراً أمامه : { هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ } (٤) .

الشاهد الثاني: قوله تعالى في سورة المعارج : { يُبْصِرُونَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ

* وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ * كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَى * نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى } (٥) .

سبق الاستدلال بهذه الآية في مبحث الاستدلال بقاعدة : " لا يحمل الضمير على الشأن إذا أمكن غيره " ،

(١) البخاري، الصحيح، ج ٨، ص ١٦٢ - ١٦٣ . وانظر : مسلم ، الصحيح ، ج ٣ ، ص ١٢٧٦

(٢) سورة النمل ، الآية : ١٩

(٣) سورة النمل ، الآية : ٣٦

(٤) سورة النمل ، الآية : ٤٠

(٥) المعارج ، الآيات : ١١ - ١٦

حيث كانت الاحتمالات في مرجع الضمير اسم إن في : {إنها} هي :

- ١- يعود هذا الضمير على النار وإن لم يجر لها ذكر بقرينة ذكر العذاب فيما سبق من الآيات .
 - ٢- هذا الضمير ضمير القصة ، والمعنى : إن القصة الخطيرة هي هذه ، وهي لظى نزاعة .
 - ٣- هذا الضمير ضمير مبهم يفسره الخبر .
- وكان الترجيح هو عود الضمير على النار بقرينة ذكر أحد متعلقاتها وهو العذاب ^(١) .

والخلاصة من الشاهدين السابقين أن من أهم استدلالات المفسرين على عود الضمير : الاستدلال بقرينة وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق، وأن هذه الدلالة كان لها أثرها في بيان مرجع الضمير.

المطلب الثاني

الاستدلال بالقرائن اللغوية

للقرائن اللغوية أهمية في تعيين مرجع الضمير وترجيحه ، وذلك من خلال تقويتها لدليل من الأدلة المتنازعة على مرجع الضمير، وتضعيف غيره مما يسهل معه معرفة مرجع الضمير، أو أن تكون هي الدليل بنفسها على ترجيح مرجع الضمير .

وقد استدل المفسرون في ترجيح مرجع بعض الضمائر بالقرائن اللغوية؛ ما كان منها ملفوظاً في التركيب، أو ما كان مفهوماً من عُرف اللغة وأحوالها .

وسيعرض هذا المطلب لأنموذجين؛ كل واحد منهما يتحدث عن استدلال بقرينة من قرائن اللغة، وهما:

- ١- الاستدلال بقرينة : وجود لفظة خاصة بأحد المراجع .
- ٢- الاستدلال بقرينة : " تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول " .

الأنموذج الأول

الاستدلال بقرينة : وجود لفظة خاصة بأحد المراجع

هناك ألفاظ لها مدلول لغوي خاص تدل على معين لا يشاركه غيره فيها؛ ويُعد وجود مثل هذه الألفاظ قرينة مساعدة في تعيين المعنى المراد من الآية ، ومنه معرفة مرجع الضمير المقصود بالآية .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة الفتح : {لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُؤْذِرُونَ وَتُوقِرُونَ وَتُسَبِّحُونَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} ^(٢) .

(١) انظر : الصفحات ١٨٥-١٨٧ من الرسالة

(٢) سورة الفتح ، الآية : ٩

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير الهاء في كل من الوطنين في قوله : { وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّروا } ، وكان هناك قولان هما :

١- يعود هذا الضمير في كلا الوطنين على الله ؛ ومعنى الآية على هذا : لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروا الله وتوقروا الله وتسبحوا الله .

٢- يعود هذا الضمير في كلا الوطنين على الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ومعنى الآية على هذا : لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروا رسوله وتوقروا رسوله وتسبحوا الله .

أما القول الأول القائل بعود الضميرين على الله : فقد قال به كثير من المفسرين ؛ منهم : الزمخشري والرازي والبيضاوي وأبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود وابن عجيبة والأوسى وابن عاشور ^(١) . قال الرازي : " الكنايات المذكورة في قوله تعالى : { وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّروا وَتُسَبِّحُوهُ } راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ ! والأصح هو الأول " ^(٢) .

وقال البيضاوي : " { وتعزروه } : وتقووه بتقوية دينه ورسوله ، { وتوقروه } : وتعظموه ، { وتسبحوه } : وتنزهوه أو تصلوا له " ^(٣) .

وقال أبو حيان : " والظاهر أن الضمائر عائدة على الله تعالى ، وتفرق الضمائر يجعلها للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وبعضها لله تعالى " ^(٤) .

وحجة هذا القول : أن ضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة في قوله تعالى : { وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّروا وَتُسَبِّحُوهُ } تعود كلها إلى أحد المذكورين قبلها ؛ لأن أفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين ، دليل على أن المراد أحدهما ^(٥) ؛ إذ لا ضرورة لتفكيك الضمائر وتشتيتها .

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من دليل صارف لهذه الضمائر إلى أحد هذين المرجعين .

وهذا الدليل : هو وجود قرينة تعيد هذه الضمائر على الله لا على الرسول ؛ وهي قرينة لغوية ، وهي قوله تعالى : { وتسبحوه } ؛ والتسبيح في اللغة وفي استعمالها خاص بالله تعالى ولا يكون إلا له سبحانه .

قال ابن عاشور مستدلاً على تعيين المراد من الضمائر المذكورة بهذه القرينة :

" وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة ؛ لأن أفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٣٥ . والرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ٧٥ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٢٠١ . وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ٤٨٦ . والسمين الحلبي ، الدر المصون ج ٩ ، ص ٧١١ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٨ ، ص ١٠٦ . وابن عجيبة ، البحر الجديد ، ج ٧ ، ص ١٣٦ . والأوسى ، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ٩٦ . وابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٦ ، ص ١٥٦ .

(٢) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ٧٥ .

(٣) البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٥ ، ص ٢٠١ .

(٤) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ٤٨٦ .

(٥) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٦ ، ص ١٥٦ .

اسمين دليل على أن المراد أحدهما ؛ والقرينة على تعيين المراد ذكر { وتسبحوه } " (١) .

وقال أطفيش في الاستدلال بتناسق الضمائر ، وبالقرينة ذاتها :

{ وتُعزّروه } أي : تنصروا الله تعالى ؛ بنصر دينه ورسوله - صلى الله عليه وسلم - { وتوقّروه } أي : تعظّموا الله سبحانه وتعالى ، وعن ابن عباس : الضميران لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وأوجبه بعضٌ في الأول هروبا من اطلاق التعزيز في حق الله تعالى ، وفي ردهما أو أحدهما إليه - صلى الله عليه وسلم - تفكيك للضمائر ، لأنّ الضمير لله تعالى إجماعاً في قوله تعالى : { وتُسَبِّحوه } (٢) .

وذكر الماوردي أقوال العلماء في ذكر القولين وحجة كل منهما ؛ حيث قال عن هذا القول وحجته :

" فمنهم من قال : إن المراد بقوله : { وتُعزّروه وتوقّروه } أي : تعزّروا الله وتوقّروه لأنّ قوله : { وتُسَبِّحوه } راجع إلى الله ، وكذلك ما تقدمه " (٣) .

ولوضح هذه القرينة وقوتها رجّح كثير من المفسرين هذا القول دون التصريح بذكر هذه القرينة ، مبينين أنه هو الأوفق للنظم الذي لا يحسن معه تفكيك الضمائر .

قال الزمخشري مُكرراً على من فرّق هذه الضمائر وفكّكها :

" والضمائر لله عز وجل ؛ والمراد بتعزيز الله : تعزيز دينه ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ؛ ومن فرّق الضمائر فقد أبعد " (٤) .

وقال الألوسي مستدلاً على ترجيح هذا القول بحسن نظم الضمائر وعدم تفكيكها :

{ وتعزّروه } أي : تنصروه ، والضمير لله عز وجل ؛ ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ، { وتوقّروه } أي : تعظّموه ، والضمير له تعالى أيضاً . وقيل : كلا الضميرين للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير في " تعزّروه " للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أنّ التعزيز لا يكون له سبحانه وتعالى ، كما يتعين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى : { وتسبحوه } لله سبحانه وتعالى ، ولا يخفى أنّ الأولى كون الضميرين فيما تقدم الله تعالى أيضاً لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة (٥) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضميرين المذكورين على الرسول - صلى الله عليه وسلم - : فقد قال به أيضاً كثير من المفسرين .

وتكرّر بعض أصحاب هذا القول أنّ هناك وفقاً تاماً على قوله { وتوقّروه } ، ثم يبتدئ بعد ذلك بقوله : { وتسبحوه بكرة وأصيلاً } .

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٢٦ ، ص ١٥٦

(٢) انظر : أطفيش ، تيسير التفسير ، ج ١٢ ، ص ٢٩١

(٣) الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٥ ، ص ٣١٣

(٤) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٣٥

(٥) انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٦ ، ص ٩٦

وفيما يأتي أهم هذه الأقوال :

قال السمرقندي : { وَتَعَزَّرُوهُ } يعني : لكي تعينوه ، وتنصروه على عدوه بالسيف ، { وَتُوقَرُوهُ } أي : تعظموا النبي - صلى الله عليه وسلم - ، { وَتُسَبِّحُوهُ } يعني : تصلوا لله تبارك وتعالى ؛ فكانه قال : لتؤمنوا بالله وتسبحوه ، وتؤمنوا برسوله ، وتعزروه ، وتوقروه ^(١) .

وقال القشيري : " أي : ليؤمن المؤمنون بالله ورسوله ، ويعزروه ، وينصروه ؛ أي الرسول ، ويوقروه : أي : يعظموا الرسول . وتسبحوه : أي تسبحوا الله وتتزهوه بكرة وأصيلاً " ^(٢) .

وقال البغوي : " { وَتَعَزَّرُوهُ } أي : تعينوه وتنصروه ، { وَتُوقَرُوهُ } تعظموه وتقسموه ؛ هذه الكنايات راجعة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وها هنا وقف ، { وَتُسَبِّحُوهُ } : أي : تسبحوا الله " ^(٣) .

وقال ابن الجوزي : " قوله تعالى : { ويوقروه } أي : يعظموه ويجلوه ، واختار كثير من القراء الوقف ها هنا لاختلاف الكناية فيه وفيما بعده . قوله تعالى : { ويسبحوه } هذه الهاء ترجع إلى الله عز وجل " ^(٤) .

وقال السعدي : " { وَتَعَزَّرُوهُ وَتُوقَرُوهُ } أي : تعزروا الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، { وَتُوقَرُوهُ } أي : تعظموه وتجلوه ، وتقوموا بحقوقه ، كما كانت له المنة العظيمة بربابكم ، { وَتُسَبِّحُوهُ } أي : تسبحوا الله " ^(٥) .

والذي دفع هؤلاء المفسرون لهذا الاختيار أن { ورسوله } أقرب المذكورين لقوله : { وَتَعَزَّرُوهُ وَتُوقَرُوهُ } وإن لم يصرحوا بذلك لوضوحه ، وأيضاً تقوى هذا الاحتمال عند بعضهم لتوهم أن التعزير لا يكون لله سبحانه وتعالى كما ذكر الألوسي هذا الأمر عن بعضهم .

والقول الراجح من هذين القولين هو الأول ؛ لأنه يلزم من القول الثاني تفكيك الضمائر ، لأن الضمير لله تعالى إجماعاً في قوله تعالى : { وَتُسَبِّحُوهُ } .

وأما توهم بعضهم أن التعزير لا يكون لله سبحانه فيرد عليه بأن التعزير في اللغة له معنيان ؛ أشهرهما : النصرة ، والآخر : التعظيم والتوقير ؛ وكلا المعنيين يُطلقان على الله تعالى .

جاء في " العين " : " والتعزير : النصرة " ^(٦) .

وجاء في " تهذيب اللغة " : قال أبو عبيدة في قوله : { وَتَعَزَّرْتُمُوهُمْ } ^(٧) قال : عظمتهم . وقال غيره : عززتموهم : نصرتهم . وقال إبراهيم بن السري : وهذا هو الحق ؛ وذلك أن العز في اللغة : الرد ؛ فتأويل عززتموهم : نصرتهم ؛ بأن تركوا عنهم أعداءهم . ولو كان التعزير هو التوقير لكان الأجود

(١) انظر ، السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٣ ، ص ٢٩٨

(٢) القشيري ، لطائف الإشارات ، ج ٣ ، ص ٤٢١

(٣) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ٢٩٩

(٤) ابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ٧ ، ص ٤٢٧

(٥) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٧٩٢

(٦) الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، العين ، تحقيق : مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، ج ١ ، ص ٣٥١

(٧) سورة المائدة ، الآية : ١٢

في اللغة الاستغناء به. والنصرة إذا وجبت فالتعظيم داخل فيها ؛ لأنّ نصرته الأنبياء هي المدافعة عنهم ، والذبّ عن دينهم، وتعظيمهم، وتوقيرهم . وعن ابن الأعرابي : العزّز : النصر بالسيف. وعنه : التعزير : التوقير، والتعزير : النصر باللسان والسيف ^(١) .

وجاء في " الصحاح " : " التعزير : التعظيم والتوقير " ^(٢) .

وجاء في " المحكم والمحيط الأعظم " : عزّزّه : فحّمه وعظمه. وعزّزّه ، أعانه وقوّاه ونصره ^(٣). وكلا هذين المعنيين من النصرة والتعظيم يكونان لله ؛ فنصر الله ، منه : قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ } ^(٤) ؛ وذلك بنصر دينه ونبيه . وأما تعظيم الله وتوقيره : فظاهرٌ في جواز إطلاقه في تمجيد الله وتنزيهه .

بل يمكن أخذاً من هذين المعنيين القول بأنّ التعزير هو نصرته من نوع خاص؛ فالنصرة حقاً لا تكون إلا مع التعظيم والتوقير كما جاء في " تهذيب اللغة " ؛ ولكنّ التعزير هو النصرة التي تأصل فيها التعظيم والتوقير وبلغا مبلغاً عظيماً؛ ويكون المقصود بتعزير الله تعزير دينه ونبيه - صلى الله عليه وسلم - . والخلاصة أنّ الراجع في عود الضميرين المذكورين هو أنهما يعودان على الله تعالى ، وذلك ليتناسق هذان الضميران مع الضمير في قوله تعالى : { وتَسْبِحوهُ } الذي يعود على الله لا غير ، وأنّ قوله تعالى : { وتَسْبِحوهُ } هو القرينة المرجحة لعود هذه الضمائر كلها على الله تعالى .

الأنموذج الثاني

الاستدلال بقرينة : تعلق الفعل بالفاعل أشدّ من تعلقه بالمفعول

من المعروف أنّ تعلق الفعل بالفاعل أشدّ من تعلقه بالمفعول ؛ فهو كالجاء منه ، ولهذا فالأصل أن يأتي الفاعل عقب الفعل مباشرة من غير فاصل بخلاف المفعول ؛ فالأصل فيه الانفصال عن الفعل بتأخره عن الفاعل .

جاء في " شرح ابن عقيل " : " الأصل أن يلي الفاعل الفعل من غير أن يفصل بينه وبين الفعل فاصل؛ لأنه كالجاء منه، ولذلك يُسَكَّنُ له آخر الفعل إن كان ضمير متكلم أو مخاطب نحو : ضربتُ، وضربتُ، وإنما سكنوه كراهة توالي أربع متحرّكات، وهم إنما يكرهون ذلك في الكلمة الواحدة ، فدلّ ذلك على أنّ الفاعل مع فعله كالكلمة الواحدة، والأصل في المفعول أن ينفصل من الفعل بأن يتأخر عن الفاعل " ^(٥) .

(١) انظر : الأزهرى، تهذيب اللغة ، ج ٢، ص ٧٨

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٧٤٤

(٣) انظر : ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ، ج ١، ص ٥١٦

(٤) سورة محمد ، الآية : ٧

(٥) ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث ، القاهرة ، ط ٢٠ ، ١٩٨٠م ، ج ٢، ص ٩٦

وقد كانت العلاقة القوية بين الفعل والفاعل إحدى القرائن التي استدلت بها بعض المفسرين على ترجيح مرجع للضمير على آخر .

وفيما يأتي شاهد على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة آل عمران : { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُونَ وَهُمْ يُجْزَوْنَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ * قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ النَّصَارَةِ ثَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ }^(١).

قبل الحديث عن الاختلاف في مرجع الضمير لا بد من معرفة المقصود بالفتنتين المذكورتين في الآية، ولا بد من تجلية الصورة عن ما ورد في سبب نزول هاتين الآيتين .

أما المقصود بالفتنتين المذكورتين في الآية : فهما المؤمنون، ومشركو قريش في التقائهما في بدر^(٢) . وأما سبب النزول : فقد ورد في سبب نزولهما روايات تدل على أنها إنذار وتخويف لليهود ؛ أهمها :

الحديث الذي أخرجه أبو داود والبيهقي والطبري وابن أبي حاتم ؛ وهو - كما في سنن البيهقي - :
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ : لَمَّا أَصَابَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قُرَيْشًا يَوْمَ بَنِي قَدَمَ الْمَدِينَةِ ، جَمَعَ الْيَهُودَ فِي سُوْقٍ قَيْنَقَاعَ ، فَقَالَ : ((يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَسْلِمُوا قَبْلَ أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قُرَيْشًا)) . فَقَالُوا : يَا مُحَمَّدُ ، لَا يَغُرُّكَ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ قَتَلْتَ نَفَرًا مِنْ قُرَيْشٍ كَانُوا أَغْمَارًا لَا يَعْرِفُونَ الْقِتَالَ ؛ إِنَّكَ لَوْ قَاتَلْتَنَا لَعَرَفْتَ أَنَا نَحْنُ النَّاسُ وَإِنَّكَ لَمْ تَلَقَ مِثْلَنَا . فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمْ : { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُونَ وَهُمْ يُجْزَوْنَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ * قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ النَّصَارَةِ ثَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَنْزُرُ { وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ } إِلَى قَوْلِهِ : { لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ }^(٣).

وأورد هذا الحديث الواحد في " أسباب النزول " ، والسيوطي في " لباب النقول " ، وابن حجر في " العجائب في بيان الأسباب " ^(٤) ، وحسن إسناده في " فتح الباري " بقوله : " روى ابن إسحاق بإسناد حسن عن ابن عباس " ، ثم ذكر الحديث بنصه ^(٥) .

(١) سورة آل عمران ، الآيتان : ١٢ ، ١٣

(٢) انظر : الماوردي، النكت والعيون ، ج١، ص ٣٧٤

(٣) انظر : البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م، ج٩، ص ١٨٣.

وأبو داود، السنن، ج٣، ص ١١٥. والطبري، جامع البيان، ج٦، ص ٢٢٧. وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم ، ج٢، ص ٦٠٤

(٤) انظر : الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص ٧١. والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، لباب النقول في أسباب النزول ، تحقيق:

أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٤٠. وابن حجر، أحمد بن علي، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم

محمد الأتيس، دار ابن الجوزي، الدمام ، ط ١، ١٩٩٧م ، ج ٢، ص ٦٦٥

(٥) انظر : ابن حجر، فتح الباري ، ج ٧، ص ٣٣٢

لكن الألباني ضعفه ؛ وحكم عليه بالضعف فقال : إسناده ضعيف ^(١) .

وعلى هذا يمكن القول : إن سبب النزول هذا فيه ضعف ؛ فإن لم يكن ضعيفا ففيه مقال ، ولا يمكن الاطمئنان إليه ، ولهذا لا يمكن القول بأن خطاب الإنذار هذا خاص باليهود .

وأيضاً فإن الغالب في القرآن ذكر النصارى واليهود بأهل الكتاب لا بالكفار ^(٢) .

وسياق الآيات يدل على أن الخطاب يتناول ابتداءً المشركين قبل غيرهم ؛ فقبل هاتين الآيتين جاء قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ } ^(٣) .

والآية الأخيرة من هاتين الآيتين وهي : { كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ .. } وردَّ شبهها في القرآن مرتين ؛ كلتاهما في سورة واحدة وسياق واحد ؛ في سورة الأنفال ، وفي سياق الحديث عن شأن المشركين في بدر وما جرى لهم ؛ إذ كان من وصف الله لذلك قوله سبحانه : { وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَقَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ يَصْرَبُونَ وَجُوهُهُمْ وَأَنْبَارُهُمْ وُثُوفُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ * كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ } ^(٤) ، وفي هذا إشارة إلى أن المراد في كلا السورتين واحد .

وأيضاً فهناك قراءة أخرى صحيحة في قوله : { يرونهم } ، وهي قراءة نافع : { ترونهم } بقاء الخطاب ^(٥) ؛ وعلى هذه القراءة لا يمكن أن يكون الخطاب لليهود ، لأن رؤية العين التي أخبر الله عنها بقوله : { ترونهم } مثلثهم رأي العين غير متحققة فيهم بل هي متعينة في إحدى الفئتين المتقاتلتين ؛ المشركين أو المؤمنين . قال الزمخشري : " { رأي العين } يعني : رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها ، معاينة كسائر المعاينات " ^(٦) . وقال ابن عاشور : " والرؤية هنا بصرية لقوله : { رأي العين } " ^(٧) .

وبناءً على ذلك يمكن القول : إن المقصود بهذا الإنذار ابتداءً هم المشركون ، ويدخل غيرهم من أهل الكفر كاليهود في هذا الإنذار ؛ فيكون المراد بالخطاب أهل الكفر عامة والمشركون منهم على وجه الخصوص حيث هم المخاطبون بقوله : { ترونهم مثلثهم } .

(١) انظر : الألباني ، محمد ناصر الدين ، ضعيف أبي داود ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، الكويت ، ط ١٤٢٣هـ ، ج ٢ ، ص ٤٣٠

(٢) انظر : اطفيش ، تيسير التفسير ، ج ٢ ، ص ١٦

(٣) سورة آل عمران ، الآيتان : ١١ ، ١٠

(٤) سورة الأنفال ، الآيات : ٥٠ - ٥٤

(٥) انظر : ابن مجاهد ، السبعة في القراءات ، ص ٢٠١

(٦) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٤١

(٧) ابن عاشور ، التحرير والتوير ، ج ٣ ، ص ١٧٧

قال أبو حيان : " والظاهر أن : {الذين كفروا} يعُمُّ الفريقين؛ المشركين واليهود ، وكلّ قد غلبَ بالسيف ، والجزية ، والنزلة ، وظهور الدلائل والحجج " (١) .

وعودة إلى ما جاء الشاهد لأجله ؛ وهو الاختلاف في مرجع الضمير والاستدلال في الترجيح بإحدى قرائن اللغة .

ففي قوله تعالى : { قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الثَّقَاتِ فِئَةٌ يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ } اختلف في الخطاب ؛ لمن هو ؟! واختلف في مرجع ضميري الفاعل والمفعول في قوله : { يرونهم } ، ومرجع الضمير في قوله : { مثليهم } من قوله : { يرونهم مثليهم رأي العين } ، وكانت كل قراءة من القراءتين المذكورتين في قوله : { يرونهم } تحتل عدة احتمالات في مرجع الضمائر المذكورة .

أما ضمير الخطاب في { لكم } من قوله : { قد كان لكم آية } ففيه أربعة أقوال هي :

- ١- أنه للمؤمنين .
 - ٢- أنه للمشركين .
 - ٣- أنه لليهود (٢) .
 - ٤- أنه للكفار مطلقاً (٣) ؛ فيشمل المشركين واليهود وغيرهم ، وهذا هو الراجح ، ويكون المقصود من المخاطبين في { ترونهم } على قراءة نافع بعض هؤلاء لا كلهم ؛ وهم المشركون .
- وأما مرجع الضمائر في { يرونهم مثليهم } : فبناءً على قراءة الجمهور : { يرونهم } بالياء هناك عدة أقوال في مرجع هذه الضمائر هي :

- ١- يعود ضمير الفاعل في { يرونهم } على المشركين ، ويعود ضمير المفعول على المؤمنين ، ويعود الضمير في { مثليهم } على المشركين ؛ والمعنى : يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين ؛ قريباً من ألفين .
- ٢- يعود ضمير الفاعل في { يرونهم } على المشركين ، ويعود ضمير المفعول على المؤمنين ، ويعود الضمير في { مثليهم } على المؤمنين أيضاً ؛ والمعنى : يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين ؛ ستمائة ونيفاً وعشرين .
- ٣- يعود ضمير الفاعل في { يرونهم } على المؤمنين ، ويعود ضمير المفعول على المشركين ، ويعود الضمير في { مثليهم } على المؤمنين ؛ والمعنى : يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المؤمنين ؛ ستمائة ونيفاً وعشرين ؛ والسبب فيه أن الله تعالى أمرَ المسلم الواحد بمقاومة الكافرين بقوله : { فَإِنْ يَكُنْ

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤

(٢) انظر : ابن الجوزي ، زاد المسير ، ج ١ ، ص ٣٥٦

(٣) انظر : اطفيش ، تيسير التفسير ، ج ٢ ، ص ١٦

مِنْكُمْ مِّنْ صَّابِرَةٍ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ } ^(١) ، فأظهر الله للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علموا أنهم سيغلبونهم، تقوية لقلوبهم وإزالة للخوف عن صدورهم .

٤- يعود ضمير الفاعل في {ترونها} على المؤمنين ، ويعود ضمير المفعول على المشركين ، ويعود الضمير في {مثليهم} على المشركين أيضاً؛ والمعنى : يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المشركين؛ قريباً من ألفين ^(٢) .

وأما على قراءة نافع {ترونها} بالتاء : ففي عود الضمائر احتمالات أهمها :

١- أن يكون الخطاب للمشركين، فهناك احتمالان حسب عود ضمير المفعول في {ترونها} والضمير المجرور في {مثليهم} ؛ وهما :

أ- يعود ضمير المفعول والضمير في {مثليهم} على المؤمنين؛ والمعنى: قد كان لكم أيها المشركون آية برؤيتكم المؤمنين مثلي عددهم ستمائة ونيفاً وعشرين ؛ فيكون قد كثروهم في أعين الكفار ليجنبوا عنهم .
ب- يعود ضمير المفعول على المؤمنين، ويعود الضمير في {مثليهم} على المشركين؛ والمعنى : قد كان لكم أيها المشركون آية برؤيتكم المؤمنين مثلي فننكم الكافرة قريباً من ألفين ^(٣) .

٢- أن يكون الخطاب للمؤمنين، فهناك احتمالان حسب عود ضمير المفعول في {ترونها} والضمير المجرور في {مثليهم} ؛ وهما :

أ- يعود ضمير المفعول والضمير في {مثليهم} على الكافرين؛ والمعنى : قد كان لكم أيها المؤمنون آية برؤيتكم الكفار مثلي أنفسهم في العدد ؛ وهو أبلغ في القدرة ؛ حيث رأى المؤمنون الكافرين مثلي عدد الكافرين، ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم .

ب- يعود ضمير المفعول على الكافرين ، ويعود الضمير في {مثليهم} على المؤمنين ؛ والمعنى : قد كان لكم أيها المؤمنون آية برؤيتكم الكفار مثلي عدد أنفسكم ، وهذا تقليل للكافرين عند المؤمنين في رأي العين .

٣- أن يكون الخطاب لليهود؛ فهناك عدة احتمالات حسب عود ضمير المفعول في {ترونها} والضمير المجرور في {مثليهم} ؛ وهي :

أ- أن يعود هذان الضميران على المؤمنين ؛ والمعنى : قد كان لكم أيها اليهود آية برؤيتكم المؤمنين مثلي عددهم .

ب- أن يعود هذان الضميران على المشركين ؛ والمعنى : قد كان لكم أيها اليهود آية برؤيتكم المشركين مثلي عددهم ؛ ومع ذلك غلبهم المؤمنون وانتصروا عليهم، فهو أبلغ في القدرة .

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٦٦

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ١٦٦

(٣) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٤١

ج- أن يعود ضمير المفعول على المسلمين ، ويعود الضمير المجرور على المشركين ، والمعنى : قد كان لكم أيها اليهود آية برويتكم المؤمنين مثلي عدد المشركين؛ مهابة لهم وتهويلا لأمر المؤمنين .
 د- أن يعود ضمير المفعول على المشركين ، ويعود الضمير المجرور على المؤمنين ، والمعنى : قد كان لكم أيها اليهود آية برويتكم المشركين مثلي عدد المؤمنين ، وذلك أنهم قللوا في أعينهم ليحصل لهم الفرع والغم؛ لأنه كان يغمهم قلة الكفار ويعجبهم كثرتهم ونصرتهم على المسلمين حسداً وبغياً^(١) .

وهذه الأقوال أرجحها على قراءة الجمهور- { يرونهم } بالياء - القولان ؛ الأول والثاني ؛ القائلان يعود ضمير الفاعل في { يرونهم } على المشركين ، ويعود ضمير المفعول على المؤمنين ، ويعود الضمير في { مثليهم } على المشركين أو على المؤمنين .

وقد فسر الآية بذلك عدد من المفسرين ؛ منهم الزمخشري والبيضاوي والنسفي ؛ لكن الزمخشري والنسفي جعلوا الخطاب في الآية للمشركين ، بينما جعل البيضاوي الخطاب إما للمشركين أو لليهود^(٢) . واقتصر كل من أبي السعود والآلوسي على الأول منهما جاعلاً أبو السعود الخطاب لليهود^(٣) . قال الزمخشري : " { يَرَوْنَهُمْ مَثَلِيهِمْ } : يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين . أو مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفاً وعشرين ؛ أراهم الله إياهم مع قلتهم أضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم ، وكان ذلك مدداً لهم من الله كما أمدهم بالملائكة " (٤) . وقال أبو السعود : " { يرونهم } أي: يرى الفئة الأخيرة الفئة الأولى { مثليهم } أي : مثلي عدد الرائيين قريباً من ألفين " (٥) .

واستظهر ابن عاشور أن الكفار هم الذين رأوا المسلمين مثلي عددهم ، حيث قال : والخطاب في : { يَرَوْنَهُمْ } كالخطاب في قوله { قَدْ كَانَ لَكُمْ } ؛ والرؤية هنا بصرية لقوله : { رَأَى الْعَيْنُ } . والظاهر أن الكفار رأوا المسلمين يوم بدر عند اللقاء والتلاحم مثلي عددهم ، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا ؛ فهذه الرؤية جعلت آية لمن رأوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا واهمين فيما رأوه ، ليكون ذلك أشد حسرة لهم^(٦) .

وقد ضعفت الطبري مثل هذين القولين ؛ إذ قال معقباً على القول القائِل بأن الله أرى الفئة الكافرة

(١) انظر : السمين الحلبي ، الدر المصون ، ج ٣ ، ص ٤٨ - ٥١

(٢) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٤١ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ١٣ . والنسفي ، مدارك التنزيل ، ج ١ ، ص ٢٢٤

(٣) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ١٢ - ١٣ . والآلوسي ، روح المعاني ، ج ٣ ، ص ٩٦

(٤) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٤١

(٥) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ١٢ - ١٣

(٦) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٣ ، ص ١٧٧

عدد الفئة المسلمة مثلي عددهم :

وهذا خلاف ما دلّ عليه ظاهر التنزيل ؛ لأنّ الله جلّ ثناؤه قال في كتابه : { وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّيَقُّنُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّكُمُ فِي أَعْيُنِهِمْ } ^(١) ، فأخبر أنّ كلا من الطائفتين قلل عددها في مرأى الأخرى ^(٢) . وهذا الكلام غير مُسلم به ؛ وقد ردّ الزمخشري عليه بعد تفسيره للآية بالقولين المذكورين فقال : فإنّ قلت : هذا مناقض لقوله في سورة الأنفال : { وَيُقَلِّكُمُ فِي أَعْيُنِهِمْ } ^(٣) ، قلتُ : قللوا أولاً في أعينهم حتى اجترؤا عليهم ، فلما لاقوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا ، فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ؛ وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى في أعينهم أبلغ في القدرة وإظهار الآية ^(٤) .

أما الأدلة المرجحة لهذين القولين فهي :

١- قراءة نافع { ترونهم } بالتاء ؛ فالأصل توافق القراءتين في المعنى ؛ والخطاب في { ترونهم } هو خطابٌ للذين قال الله لهم : { قد كان لكم آية } وهم الكفار حيث سياق الخطاب في الآيات قبلها لهم ، وإذا كان الأمر كذلك تعين كون الرائيين هم الكافرون ، وعليه فإنّ المرئيين هم المؤمنون . قال الزمخشري في الاستدلال لما ذهب إليه : " والدليل عليه قراءة نافع : { ترونهم } بالتاء ؛ أي : ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فننكم الكافرة ، أو مثلي أنفسهم " ^(٥) .

وقال الرازي : إنّ مقدمة الآية وهو قوله : { قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ } خطابٌ مع الكفار ؛ فقراءة نافع بالتاء يكون خطاباً مع أولئك الكفار ؛ والمعنى : ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم ؛ فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً ^(٦) .

٢- القرينة اللغوية القائلة : إنّ تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول .

قال الرازي : إنّ كون المشرك رائياً أولاً ، ويدلّ عليه : أنّ تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول ؛ فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً أولاً من العكس ؛ وأقرب المذكورين هو قوله : { وَأَخْرَى كَافِرَةً } ^(٧) .

ونكر هذا الدليل أيضاً نقلاً عن الرازي ابن عادل ^(٨) .

واستدلّ به أبو السعود مبيناً أنّ جزالة التنزيل تقتضيه ؛ إذ قال :

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٤٤

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٦ ، ص ٢٣٩

(٣) سورة الأنفال : ٤٤

(٤) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٣٤١

(٥) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٣٤١

(٦) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ١٦٦

(٧) انظر : المصدر ذاته ، ج ٧ ، ص ١٦٦

(٨) انظر : ابن عادل ، اللباب ، ج ٥ ، ص ٦٧

[وهو الأولى لأن] نعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول؛ فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً - سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة - أولى من العكس؛ هذا ما تقتضيه جزالة التنزيل على قراءة الجمهور (١).

وأما القول الثالث على قراءة الجمهور القائل بعود ضمير الفاعل في {يرونها} على المؤمنين، وبعود ضمير المفعول على المشركين، وبعود الضمير في {مثليهم} على المؤمنين؛ على معنى: يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المؤمنين؛ ستمائة ونيفاً وعشرين: فقد قال به عدد من المفسرين؛ منهم: الطبري والبغوي وابن عطية:

قال الطبري: معنى الآية: قد كان لكم يا معشر اليهود آية في فئتين التقتا؛ إحداهما مسلمة، والأخرى كافرة؛ كثير عدد الكافرة، قليل عدد المسلمة، ترى الفئة القليل عددها الكثير عددها أمثالا أنها إنما تكثر من العدد بمثل واحد؛ فهذا أحد معنيي التقليل الذي أخبر الله عز وجل المؤمنين أنه قللهم في أعينهم (٢). وقال البغوي: "كان المسلمون يرون المشركين مثلي عدد أنفسهم، قللهم الله تعالى في أعينهم حتى رأوهم ستمائة وستة وعشرين" (٣).

وقال ابن عطية: ومن قرأ بالياء: فالمعنى: يرى الجمع من المؤمنين جمع الكفار مثلي جمع المؤمنين (٤).

وهذا القول مردود بقراءة نافع؛ قال الزمخشري في بيان وجه هذا القول وردّه: وقيل: يرى المسلمون المشركين مثلي المسلمين على ما قرر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى: {فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين} (٥)؛ وقراءة نافع لا تساعد عليه (٦). وأما القول الرابع على قراءة الجمهور القائل بعود ضمير الفاعل في {يرونها} على المؤمنين، وبعود ضمير المفعول على المشركين، وبعود الضمير في {مثليهم} على المشركين أيضاً؛ على معنى: يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المشركين؛ قريباً من ألفين: فمفهوم كلام السمين الحلبي يدل على ترجيحه؛ إذ قال:

"والذي تقوى في هذه الآية من جميع ما قدمته من حيث المعنى أن يكون مدار الآية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين، لأن مقصود الآية ومساقتها الدلالة على قدرة الله الباهرة وتأنيده لعباده

(١) انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٢، ص ١٣

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٦، ص ٢٣٤

(٣) البغوي، معالم التنزيل، ج ٢، ص ١٤

(٤) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ٤٠٧

(٥) سورة الأنفال: ٦٦

(٦) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٤١

المؤمنين مع قلة عددهم، وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزيبهم" (١).

وهذا القول مردود أيضاً؛ فقد رده الرازي والقرطبي .

قال الرازي : واحتمال أن الرائيين هم المسلمون وأنهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين قول لا يمكن أن يقول به أحد لأن هذا يوجب نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافي ذلك (٢) .

وقال القرطبي في رد هذا القول : " وهو بعيد في المعنى؛ لأن الله تعالى لم يكثر المشركين في أعين المسلمين ، بل أعلمنا أنه قللهم في أعين المؤمنين " (٣) .

وقد رد القنوجي هذا القول بما رده به القرطبي (٤) .

وأيضاً هذا لا يتناسب مع ما بين الله تعالى من أن رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - للمشركين كثيراً في المنام - فيما لو حصلت - مؤدية إلى الفشل ، فضلاً عن أن تكون هذه الرؤية حقيقية من غير النبي الذي لا يملك غيره مثل ما يملك من العزم والحزم ؛ حيث يقول الله تعالى : { إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِعِ قُلُوبِهِمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ كَثِيرًا لَفُشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ } (٥) .

وأما القول الراجح على قراءة نافع : فهو القول الأول الذي فيه الخطاب للكفار؛ بكلا احتماليه ؛ وهو : قد كان لكم أيها الكافرون آية برويتكم المؤمنين مثلي عددهم ستمائة ونيفا وعشرين، أو مثلي فئتكم الكافرة قريباً من ألفين .

وأما القول الثاني الذي فيه الخطاب للمؤمنين : فهو مردود بكلا احتماليه بما رُدَّ مثيلاً من القولين على قراءة الجمهور ، وأيضاً يردّه أن الخطاب في سياق الآيات ليس للمؤمنين ، بل للكافرين .

وأما القول الثالث الذي فيه الخطاب لليهود : فهو مردود بجميع احتمالاته لأمرين :

أ- لأن سياق الآيات في الكافرين عامة وليس مخصوصاً باليهود .

ب- لأن اليهود لم يكونوا حاضري وقعة بدر حتى يُخاطبوا برويتهم لهم كذلك (٦) .

والخلاصة :

أولاً : أن الراجح في مرجع الضمائر المذكورة في قوله تعالى : { قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الثَّقَاتِ فِيَّةٍ ثَقَاتٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ } يتضمن الآتي :

(١) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٣ ، ص ٥٢

(٢) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٧ ، ص ١٦٦

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ٢٦

(٤) انظر : القنوجي ، فتح البيان ، ج ٢ ، ص ١٩٦

(٥) سورة الأنفال : ٤٣

(٦) انظر : السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٣ ، ص ٥١

أ- أن ضمير الخطاب في { لكم } من قوله : { قد كان لكم آية } يعود على الكفار مطلقاً ؛ والسياق يدلّ عليه؛ فيشمل المشركين واليهود وغيرهم ، ويكون المقصود من المخاطبين في { ترونهم } على قراءة نافع بعض هؤلاء الكفار لا كلهم ؛ وهم من بقي حياً من المشركين الذين حضروا موقعة بدر .

ب- أما مرجع الضمائر في قوله : { يرونهم مثليهم } :
 فيعود ضمير الفاعل في { يرونهم } على المشركين ، ويعود ضمير المفعول على المؤمنين ، ويعود الضمير في { مثليهم } على المشركين أو على المؤمنين .
 والمعنى : يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين ، أو مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفاً وعشرين .

وأهم الأدلة على ذلك هي :

- ١- قراءة نافع { ترونهم } بالتاء .
- ٢- القرينة اللغوية القائلة : إنّ تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول .

ويكون معنى الآية على قراءة الجمهور :

قد كان لكم أيها الكفار جميعاً من مشركين ويهود وغيرهم آية في فئتين التقتا؛ فئة مؤمنة والأخرى كافرة؛ يرى المشركون المؤمنين مثلي الفئة الكافرة قريباً من ألفين، أو مثلي الفئة المؤمنة ستمائة ونيفاً وعشرين ؛ وليس ذلك إلا نصراً وتأييداً من الله للفئة المؤمنة .

وأما على قراءة نافع فمعنى الآية :

قد كان لكم أيها الكفار جميعاً من مشركين ويهود وغيرهم آية في فئتين التقتا؛ فئة مؤمنة والأخرى كافرة؛ ترون أيها الكفار من المشركين المؤمنين مثلي فئتك الكافرة قريباً من ألفين ، أو مثلي الفئة المؤمنة ستمائة ونيفاً وعشرين ؛ وليس ذلك إلا نصراً وتأييداً من الله للفئة المؤمنة .

ثانياً : أن القرينة اللغوية القائلة : تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول إحدى القرائن التي لجأ إليها بعض المفسرين في استدلالهم على ترجيح مرجع الضمير .

ثالثاً: أن قرائن اللغة وقرائن السياق من أهم الأدلة التي استدلت بها المفسرون في ترجيح مرجع الضمير.

وخلاصة هذا المبحث : أن للقرائن أثراً واضحاً في الدلالة على مرجع الضمير، وأنّ هذ القرائن؛ قرائن السياق واللغة كانت من أهم الأدلة التي لجأ المفسرون إليها في ترجيح مرجع الضمير .

الفصل الثالث

آثار الاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الأول : الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول : الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز

المطلب الثاني : الأثر الوصفي التعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الثالث : الأثر الإرشادي التوجيهي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الثاني : الآثار المذهبية للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول : الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير

المبحث الأول

الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير

سَبَقَ تعريف البلاغة بأنها : بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً يُوفي خواص التراكيب حقها، ويورد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ^(١) ، وأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال ^(٢) .

وأما الإعجاز : فهو في اللغة : مصدرٌ للفعل الرباعي " أعجزَ " ؛ من العَجَزَ ؛ " والعَجَزُ الضَعْفُ " ^(٣) . والإعجاز : الفوت والسبق ؛ يقال : أعجزني فلانٌ ، أي : فانتني . وأعجزني فلانٌ ؛ إذا عَجَزْتُ عن طلبه وإدراكه ^(٤) .

" والإعجاز في الكلام : هو أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق " ^(٥) . وأما إعجاز القرآن البلاغي فهو : تحدّي القرآن للمتقدمين في الفصاحة، المتمكنين من البيان والبلاغة في أن يأتوا بمثله أو بمثل سورة منه مع توفر الملكة وقيام الداعي ، وعجزهم عن ذلك واستمرار هذا العجز من الكافرين جميعاً حتى قيام الساعة ^(٦) .

وإنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مُضمناً أصح المعاني ^(٧) . للضمير في القرآن دلالة إعجازية بلاغية لا تقل في أهميتها عن الدلالة الإعجازية البلاغية للجملة والكلمة القرآنية ؛ ومن الدلالات الإعجازية للضمير : تلك المتعلقة بمرجعه المختلف فيه .

يأتي الضمير في كثير من آيات القرآن مختلفاً في مرجعه ؛ وما ذاك إلا لأن هذا الضمير يعطي أكثر من رأي في مقصوده ، لتصل أحياناً إلى آراء كثيرة ؛ ففي الوقت الذي يشير فيه ضميرٌ ما إلى مدلول ما، يُلاحظ أنه يُشير في الوقت نفسه إلى مدلول آخر أو أكثر من ذلك، ليكون القارئ البصير لكتابات الله تعالى أمام مدلولاتٍ عدة لها من المعاني ما لها ، وليس ذاك إلا من ضمير واحد يتألف من حرفٍ واحدٍ أو حرفين أو عدة حروفٍ يسيرة .

وهذا يعني أن للضمير المختلف في مرجعه دلالة إعجازية بلاغية مهمة في التجليّة عن معانٍ عدة أو الحديث عن أكثر من شأن أو مخاطبة أكثر من طرفٍ في ضمير صغير في مبناه كبير في معناه ، ليمتلك هذا الضمير إعجازاً بيانياً بلاغياً له ما له من الدلالة في المعاني وإثرائها .

(١) انظر : السكاكي، مفتاح العلوم ، ص ١٧٥ - ١٧٦

(٢) انظر : القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص ٣٢

(٣) الجوهري، الصحاح في اللغة ، ج ٣ ، ص ٨٨٣

(٤) انظر : الأزهرى ، تهذيب اللغة ، ج ١ ، ص ٢١٩

(٥) الجرجاني، التعريفات ، ص ٤٧

(٦) انظر : الخالدي ، صلاح عبد الفتاح ، البيان في إعجاز القرآن ، دار عمار ، ١٩٩٦م ، ص ٣٣ ، ص ٧٦ .

(٧) انظر : الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق : محمد خلف الله و محمد

زغول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٦٨م ، ص ٢٧

وهذا المبحث سيحدث عن الآثار المتعلقة بالإعجاز البلاغي للاختلاف في مرجع الضمير؛ وذلك في ثلاثة مطالب هي :

- المطلب الأول : الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز
- المطلب الثاني : الأثر الوصفي التعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير
- المطلب الثالث : الأثر الإرشادي التوجيهي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول

الاختلاف في مرجع الضمير أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز

لا يخرج اختلاف المفسرين في مرجع الضمير عن حقيقة اختلافهم العام في تفسير كتاب الله ؛ وبناءً على ذلك فإن نوع الاختلاف في مرجع الضمير جزء من نوع الاختلاف في تفسير كتاب الله، لذا لا بد من التعرف على السمة العامة لنوع الاختلاف في تفسير القرآن؛ أهو اختلاف تنوع أم اختلاف تضاد ؟! وقبل ذلك لا بد من معرفة المقصود باختلاف التنوع واختلاف التضاد .

أما اختلاف التنوع : فهو الاختلاف القائم على التتويج والتمثيل والتقسيم بحيث يمكن الجمع بين الأنواع والأقسام والأمثلة ، واعتمادها كلها ، والاعتداد بكونها محتملة مقبولة .
وأما اختلاف التضاد : فهو الاختلاف القائم على التعارض والتناقض ، بحيث يُذكر أمران يكونان متعارضين متناقضين متضادين، فلا يمكن الجمع بينهما ، لأنّ الضدين لا يجتمعان ، فالأخذ بأحدهما يلزم منه رفض الآخر وتركه (١) .

إنّ السمة العامة للاختلاف الذي وقع بين السلف في تفسير القرآن أنه اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد ، وهذا ما بينه ابن تيمية ذاكراً وجهين لاختلاف التنوع مدلاً على كل وجهٍ منهما ، ولنفاضة كلام ابن تيمية في تجلية الصورة عن نوع الاختلاف في التفسير فلا بد من نقل قسم كبير منه .
قال ابن تيمية :

[الاختلاف] بين السلف في التفسير قليل ، [واختلافهم] في الأحكام أكثر من [اختلافهم] في التفسير ، وغالب ما يصحّ عنهم من [الاختلاف] يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ؛ وذلك صنفان :
أحدهما : أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ؛ أي : يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر ، وهو بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة .
مثال ذلك : تفسيرهم للصرط المستقيم ؛ فقال بعضهم : هو القرآن ، وقال بعضهم : هو الإسلام ، فهذان

(١) انظر : الخالدي ، صلاح، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ص ٨٢

القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كلّ منهما نبّه على وصف غير الوصف الآخر. كما أن لفظ " صراط " يُشعر بوصف ثالث ، وكذلك قول من قال : هو " السنة والجماعة " ، وقول من قال : " هو طريق العبودية " وقول من قال : " هو طاعة الله ورسوله " - صلى الله عليه وسلم - وأمثال ذلك ، فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذاتٍ واحدة ؛ لكن وصفها كلّ منهم بصفة من صفاتها .

الصنف الثاني : أن يذكر كلّ منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتبنيه المستمع على النوع ، لا على سبيل الحدّ المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه .

مثال ذلك : ما نقل في قوله : { ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذَنْ لِلَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ } ^(١) ؛ فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيق للواجبات والمنتك للمحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالחסنات مع الواجبات ؛ فالمقتصدون هم أصحاب اليمين ، { وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ } { أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ } ^(٢) .

ثم إن كلا منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات ، كقول القائل : السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه ، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار ، ويقول الآخر : السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة؛ فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع، والناس في الأموال إما محسن وإما عادل وإما ظالم ؛ فالسابق : المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات، والظالم : أكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد : الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا ، وأمثال هذه الأقاويل .

فكل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتبنيه به على نظيره ؛ فإن التعريف بالمثل قد يسهل أكثر من التعريف بالحدّ المطلق .

ومن أقوالهم التي يجعلها بعض الناس اختلافاً: أن يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن ^(٣) .

بعد هذا التفصيل من ابن تيمية لا بد من القول بأن البحث في اختلاف التنوع يجب أن يكون محصوراً في الأقوال الصحيحة المقبولة وذلك باستبعاد الأقوال الضعيفة أو الواهية أو الباطلة لأن احتمال التضاد فيها أكبر من غيرها ، ولهذا استبعدها العلماء عن أن تدخل ضمن ميزان نوع الاختلاف بين السلف ، وهذا ما أشار إليه ابن تيمية في أول كلامه السابق حيث قال : " وغالب ما يصح عنهم من [الاختلاف] يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد " ؛ فنقيده العبارة بقوله : " ما يصح " يشير إلى أن

(١) سورة فاطر ، الآية : ٣٢

(٢) سورة الواقعة ، الآيتان : ١٠ ، ١١

(٣) انظر : ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى ، تحقيق : أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء ، ط ٣ ، ٢٠٠٥ م ، ج ١٣ ، ص ٣٣٣ - ٣٤١ بتصرف قليل

الذي يجب البحث فيه من هذه الأقوال هو صحيحها دون ضعيفها وواهبها فضلا عن باطلها .
وعند إنباع النظر في اختلاف التنوع في تفسير القرآن الكريم يلحظ أنه أحد أسرار الإعجاز القرآني؛
ففضلا عن العبارة القرآنية، فإن الكلمة القرآنية الواحدة تعطي أكثر من دلالة في كثير من الأحيان،
وتخاطب أكثر من جهة في آن واحد .

والضمير في القرآن له مدلول كبير في كثير من الأحيان من خلال مرجعه الذي يأتي متعدد
الاحتمالات، هذه الاحتمالات التي تحمل من المعاني ما يثري المدلول القرآني لهذا الضمير الذي يتعدى
أثره إلى الأحكام والتشريعات والأنظمة التي جاء بها القرآن ، وهذا هو الأثر الإعجازي البلاغي
للاختلاف في مرجع الضمير، وهو ما سيتناوله المطلبان الثاني والثالث من هذا المبحث .

وعند الوقوف على الضمير ومرجعه في القرآن الكريم يتبين أن القرآن يزخر بالضمائر التي اختلفت في
مرجعها ، وكان هذا الاختلاف تنوع دال على إعجاز القرآن الكريم .

وفيما يأتي شاهدان على اختلاف التنوع في مرجع الضمير في القرآن الكريم :

الشاهد الأول: يقول الله تعالى في سورة الأنعام : { قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ

السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ }^(١).

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المجرور في " فيها " من قوله تعالى : { قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى
مَا فَرَطْنَا فِيهَا } على عدة أقوال هي :

- ١- يعود هذا الضمير على الساعة، والمعنى : يا حسرتنا على ما فرطنا في شأن الساعة والإعداد لها .
- ٢- يعود الضمير على الدنيا، والمعنى : يا حسرتنا على ما فرطنا في حياتنا الدنيا بتضييع أمر الله فيها.
- ٣- يعود الضمير على الصفقة ، والمعنى : يا حسرتنا على ما فرطنا في صفقة البيع التي خسرنا فيها،
ببيع منازلنا في الجنة واشتراء منازل في النار .

- ٤- يعود الضمير على الأعمال والطاعات، والمعنى : يا حسرتنا على تفرطنا بطاعة الله والعمل الصالح
- ٥- يعود الضمير على الدار الآخرة ، والمعنى : يا حسرتنا على فرطنا في شأن وأمر الآخرة .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على الساعة، فهو قول الحسن، واختاره عدد من المفسرين، منهم:
ابن عطية والقرطبي وأبو حيان وأبو السعود وابن عاشور والشوكاني^(٢) . ويرجح هذا القول أن هذا

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٣١

(٢) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٢، ص٢٨٤. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٤١٣. وأبو حيان، البحر المحيط،
ج٤، ص٤٨٢. وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج٣ ، ص١٢٥ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج٢ ، ص١٢٦ . وابن عاشور،
التحرير والتنوير، ج٧، ص١٩١

المرجع مصرّح به مذكور وليس مقتراً كغيره .

قال ابن عطية : والضمير في قوله: {فيها} عائد على {الساعة} أي في التقدمة لها، وهذا قول الحسن، وعوده على { الساعة } إنما معناه : في أمورها والاستعداد لها ^(١) .

وقال أبو حيان : " والظاهر عوده على الساعة " ^(٢) .

وقال أبو السعود : " أي : على تفريطنا في شأن الساعة وتقصيرنا في مراعاة حقها والاستعداد لها بالإيمان بها واكتساب الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : { على ما فرطت في جنب الله } ^(٣) . ^(٤) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الدنيا : فمروي عن ابن عباس ، وممن اختاره : الواحدي، والخازن، وذكره ابن كثير كأول احتمال من احتمالات ثلاثة في عود هذا الضمير .

وابتداً بعض المفسرين ممن ذكروا هذا القول والذي قبله بهذا القول ، ومنهم : الزمخشري والبعضاوي والآلوسي ، وذكره ابن عطية كاحتمال وارد ^(٥) .

قال الواحدي في معنى { فرطنا فيها } : " قصرنا وضيّعنا عمل الآخرة في الدنيا " ^(٦) .

وقال الزمخشري : " الضمير للحياة الدنيا ، جيء بضميرها وإن لم يجر لها ذكر لكونها معلومة ، أو للساعة، على معنى : قصرنا في شأنها وفي الإيمان بها " ^(٧) .

وقال ابن عطية : " ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا، إذ المعنى يقتضيها ، وتجيء الظرفية أمكن، بمنزلة " زيد في الدار " ^(٨) .

وقال الخازن : " { فيها } : يعني في الدنيا ؛ لأنها موضع التفريط في الأعمال الصالحة ، والمعنى : يا حسرتنا على الأعمال الصالحة التي فرطنا فيها في دار الدنيا " ^(٩) .

وقال ابن كثير: " وهذا الضمير يحتمل عودَه على الحياة الدنيا وعلى الأعمال وعلى الدار الآخرة " ^(١٠) .

وقال الآلوسي : " { فيها } أي : الحياة الدنيا ، كما روي عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -

(١) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٢٨٤

(٢) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٤٨٣

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٥٦

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٣ ، ص ١٢٥ .

(٥) انظر : الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ١٧. وابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢، ص ٢٨٤. والبعضاوي، أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٤٠٣.

والآلوسي ، روح المعاني ، ج ٧ ، ص ١٣٢

(٦) الواحدي ، الوجيز ، ج ١ ، ص ٣٥٠

(٧) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٧

(٨) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٢٨٤

(٩) الخازن، لباب التأويل، ج ٢ ، ص ١٢٨ - ١٢٩

(١٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٣ ، ص ٢٤٩

أو : في الساعة ، كما روي عن الحسن ^(١) .

وأما القول الثالث القائل بعود الضمير على الصفة فهو قول الطبري .

قال الطبري : و " الهاء والألف " في قوله : { فيها } ، من ذكر " الصفة " ، ولكن اكتفى بدلالة قوله : { قد خسر الذين كذبوا بقاء الله } عليها من ذكرها ، إذ كان معلوماً أن " الخسران " لا يكون إلا في صفة ينح قد جرت .

وإنما معنى الكلام : قد وكس الذين كذبوا بقاء الله ببيعهم الإيمان الذي يستوجبون به من الله رضوانه وجنته بالكفر الذي يستوجبون به منه سخطه وعقوبته ، ولا يشعرون ما عليهم من الخسران في ذلك ، حتى تقوم الساعة ، فإذا جاءتهم الساعة بغتة فرأوا ما لحقهم من الخسران في بيعهم ، قالوا حينئذ تنذما : { يا حسرتنا على ما فرطنا فيها } ، أي : يا ندامتنا على ما ضيعنا فيها ، يعني : صفقتهم تلك ^(٢) .

وأما القول الرابع القائل بعود الضمير على الطاعة والعمل الصالح فهو ما اختاره البغوي .

قال البغوي : " { فيها } أي : في الطاعة " ^(٣) .

وهذا القول هو أحد وجوه أربعة ذكرها الرازي في مرجع هذا الضمير ؛ هي : الدنيا ، والساعة ، والأعمال والطاعات ، والصفة .

قال الرازي في ذكر هذا الوجه : " أن تعود الكناية إلى معنى " ما " في قوله : { ما فرطنا } أي : جسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها " ^(٤) .

وأما القول الخامس القائل بعود الضمير على الدار الآخرة : فهو أحد الوجوه الثلاثة المحتملة التي ذكرها ابن كثير ، وهي : الحياة الدنيا ، والأعمال ، والدار الآخرة ^(٥) .

وبعد ذكر هذه الأقوال ومن قال بها من المفسرين يتبين الآتي :

١- جميع هذه الأقوال محتملة في كونها مرجعاً للضمير المذكور ، وإن كان بعضها أقوى من بعض في ذلك .

٢- القولان الأولان القائلان بعود الضمير على " الساعة " أو " الدنيا " أرجح من باقي الأقوال كما يتبين من أقوال العلماء السابقة ، والقول الأول منهما القائل بعود الضمير على " الساعة " هو الأرجح بين هذين القولين لأن مرجع الضمير مصرح به مذكور والآخر مقتر؛ وعود الضمير على المرجع المصرح به المذكور أولى من غيره المقتر .

(١) الألويسي ، روح المعاني ، ج ٧ ، ص ١٣٢

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١١ ، ص ٣٢٥

(٣) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٣ ، ص ١٣٨

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٢ ، ص ١٦٤

(٥) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ٢٤٩

وإذا كانت الأقوال الخمسة محتملة ، فهل هناك من تناقض في معناها بحيث إذا أخذ بأحد هذه الأقوال يجب استبعاد الآراء الأخرى على أنها تعطي معنى مغايراً في جميع وجوهه للمعنى المأخوذ به ؟! والجواب على هذا السؤال : أنه لا يوجد تناقض بين هذه الأقوال جميعها ، بل الاختلاف فيها اختلاف تنوع لا غير ، لأن ثمرة المعنى المستفاد من هذه الأقوال كلها واحدة ، وكل قول من هذه الأقوال يؤدي إلى نفس الثمرة .

وهذا يتبين من خلال إتمام النظر في كل قول ومعناه ومقارنته مع الأقوال الأخرى ، وخلاصة هذه النظرة والمقارنة تقول :

١- التفريط بالطاعات والأعمال هو تفريط بالساعة التي هي يوم الحساب على هذه الأعمال التي فُريط فيها ، وتفريط بالدار الآخرة لأن الآخرة دار جزاء العمل والطاعات ، والتفريط بالعمل والطاعة لا يكون إلا في ظرفه الذي هو الحياة الدنيا ، وكذلك فإن التفريط بالعمل والطاعة هو تفريط بالصفقة لأن العمل والطاعة هو رصيد هذه الصفقة .

٢- التفريط في الحياة الدنيا لا يكون إلا بالتفريط بما في هذه الدنيا من طاعات وأعمال أوجبها الله ، والتفريط في الحياة الدنيا تفريط بالدار الآخرة لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، وهو تفريط بالساعة لأن الساعة هي يوم الحساب على ما جرى في الحياة الدنيا ، وهو تفريط بالصفقة أيضاً لأن رصيد هذه الصفقة موجود في الحياة الدنيا وهو العمل والطاعة .

٣- التفريط بالساعة لا يكون إلا بالتفريط بالأعمال والطاعات التي كان ظرفها الحياة الدنيا ، والتي يجري عليها الحساب في يوم الحساب ، والتفريط بالساعة - موعد الحساب - هو تفريط بالدار الآخرة التي هي دار الجزاء على ما جرى في هذه الساعة من حساب ، وكذلك فإن التفريط بالساعة في يوم الحساب سببٌ لضياح الصفقة .

٤- التفريط بالصفقة سببه التفريط بالأعمال والطاعات الكائنة في الحياة الدنيا ، والتفريط بالساعة ويوم الحساب وعدم الاهتمام به والاستعداد له ، وسببه كذلك التفريط باليوم الآخر بعدم الاستعداد له حق الاستعداد .

٥- التفريط باليوم الآخر سببه التفريط بالأعمال والطاعات التي كانت في الدنيا ، والتفريط في الاستعداد للساعة ويوم الحساب ، ومن أسبابه كذلك تضییع الصفقة الناجم عن تضییع العمل والطاعة . وبعد هذا يتبين أن جميع هذه الاحتمالات تصلح أن تكون مرجعاً للضمير لأن معانيها مكتملة لبعضها ، ومقاربة كذلك ، وهي موصلة إلى معنى إعجازي كبير يسهم فيه كل هذه الاحتمالات .

وهذا المعنى الكبير : هو التحسر الشديد لهؤلاء المكذبين بقاء الله عند معاينتهم الساعة ؛ تحسراً على تفويت صفقة عظيمة لا تقوّت ، وتحسراً على تضییع الدار الآخرة بثمن بخس ، وتحسراً على تضییع فرصة نادرة في حياتهم التي عاشوها في الدنيا ، وتحسراً على تضییع طاعة الله والعمل الصالح الذي

هو سبيلهم إلى الله والفوز بجنّته ، وتُحسّر على تكذيبهم بالساعة التي عاينتهم فجأة بأهوالها العظيمة التي كان تكذيبهم بها تفريط بحقها .

وهذا المعنى الكبير والعظيم ما كان ليأتي لولا جمال التعبير القرآني بقوله تعالى : { قَالُوا يَا حَسْرَتُنَا عَلَىٰ مَا قَرَّطْنَا فِيهَا } ، حيث جاء الضمير غير مقطوع في مرجعه ليحمل ما يحمل من معنى إعجازي عظيم !!

الشاهد الثاني : يقول الله تعالى في سورة الشورى : { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ } (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير المنصوب " الهاء " في " جعلناه " من قوله تعالى : { وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا } على أربعة أقوال هي :

١- يعود هذا الضمير على قوله : { روحا } ، والمعنى : ولكن جعلنا الروح الذي أوحيناه إليك نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا .

٢- يعود الضمير على الكتاب ، والمعنى : ولكن جعلنا هذا الكتاب - وهو القرآن - نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا .

٣- يعود الضمير على الإيمان ، والمعنى : ولكن جعلنا الإيمان نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا .

٤- يعود الضمير على الكتاب والإيمان معاً لأن المقصد واحد ، والمعنى : ولكن جعلنا القرآن والإيمان نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على { روحا } : فقد اختاره أبو السعود وابن عجيبة والألوسي ، الذين قالوا في تفسير قوله تعالى : { ولكن جعلناه } : " أي : الروح الذي أوحيناه إليك " (٢) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على الكتاب - أي القرآن - : فهو اختيار الطبري وابن عطية وابن كثير وابن عاشور (٣) .

قال الطبري في قوله : { وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا } : " يقول : ولكن جعلنا هذا القرآن وهو الكتاب نوراً " (٤) .

(١) سورة الشورى ، الآية : ٥٢

(٢) انظر : أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٨ ، ص ٣٨ . وابن عجيبة، البحر المديد، ج ٦ ، ص ٣٩٠ . والألوسي، روح المعاني، ج ٢٥ ، ص ٦٠

(٣) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ٢١ ، ص ٥٦٠ . وابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٥ ، ص ٤٤ . وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧ ، ص ٢١٧ . وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٥ ، ص ١٥٣

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ٢١ ، ص ٥٦٠

وقال ابن عطية : " والضمير في { جعلناه } عائد على الكتاب " (١) .

وأما القول الثالث القائل بعود الضمير على الإيمان : فمروي عن ابن عباس، وذكره البغوي ضمن قولين كان هذا القول أولهما ، واختاره الخازن .

قال البغوي : " { وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا } : قال ابن عباس : يعني الإيمان . وقال السدي : يعني القرآن " (٢) .
وقال الخازن : " { وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا } : قال ابن عباس : يعني الإيمان " (٣) .

وأما القول الرابع القائل بعود الضمير على الكتاب والإيمان معاً : فممن ذكره : الرازي وأبو حيان .
قال الرازي : " واختلفوا في الضمير في قوله : { وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ } منهم من قال : إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان لأنه هو الذي يعرف به الأحكام، ومنهم من قال : إنه راجع إليهما معاً، وحسن ذلك لأن معناه واحد ، كقوله تعالى : { وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا اتَّكُفُوا إِلَيْهَا } " (٤) (٥) .

وقال أبو حيان : " { وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا } : يحتمل أن يعود إلى قوله : { رُوحًا } ، وإلى { كتاب } ، وإلى { الإيمان } ، وهو أقرب مذكور . وقيل : يعود إلى الكتاب والإيمان معاً ، لأن مقصدهما واحد ، فهو نظير : { وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ } " (٦) (٧) .

بعد عرض هذه الأقوال في مرجع الضمير المذكور وعرض بعض أقوال المفسرين فيها يتبين أن جميع هذه الأقوال محتملة ، وإن كان أصحابها " الكتاب " وهو القرآن .

ويتبين أيضاً أن الاختلاف فيها من باب اختلاف التنوع ، حيث جميعها متقاربة ؛ وبيان ذلك في الآتي :
١- الكتاب ، وهو القرآن : هو الذي أوحاه الله إلى نبيه - صلى الله عليه وسلم - ، وإذا ثبت أن الله سمى ما أوحاه " روحاً " حيث قال : { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا } ، فإن هذا القرآن الموحى هو الروح ، فإذا عاد الضمير على لفظ أي منهما ؛ " الكتاب " أو " روحاً " فقد عاد على الآخر .

٢- الكتاب مشتمل على الإيمان ، فإذا عاد الضمير على الكتاب فقد عاد على الإيمان لاحتوائه عليه ، وأيضاً فإن الإيمان هو المقصد الأول والغاية العظمى لنزول الكتاب ، فإذا عاد الضمير على الإيمان فقد عاد على الكتاب السبب الموصل للإيمان والذي ما أنزل الكتاب إلا من أجله .

٣- ما ينطبق على " الكتاب " مع الإيمان ، ينطبق على الروح مع هذا الإيمان لأن القرآن هو الروح الذي أوحاه الله من أمره .

(١) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٤٤

(٢) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٧ ، ص ٢٠١

(٣) الخازن ، لياب التأويل ، ج ٦ ، ص ١٢٩

(٤) سورة الجمعة ، الآية : ١١

(٥) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٧ ، ص ١٦٤

(٦) سورة التوبة : ، الآية : ٦٢

(٧) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ٣٥٢

وإذا تبين هذا فإنّ عدم القطع بمرجع الضمير في قوله : { ولكن جعلناه نورا } يعطي معنى أكبر في دلالة هذا الذي جعله الله نورا ؛ فالقرآن نور ، والروح الذي أوحاه الله لنبيه - صلى الله عليه وسلم - نور ، والإيمان المنبثق عن القرآن وعن الروح الموحى به نور .
والخلاصة أنّ الاختلاف في مرجع الضمير هو أحد مظاهر اختلاف التنوع المعجز في كتاب الله .

المطلب الثاني

الأثر الوصفي التعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

للاختلاف في مرجع الضمير أثرٌ وصفيّ تعريفيّ معجزٌ له دلالة كبيرة تثيري الحدث الذي يتحدث عنه النصّ القرآني بأوصافٍ جمّة ؛ فكثيراً ما يكتسب حدثٌ ما أو جزءٌ من هذا الحدث وصفاً إذا كان مرجع الضمير محدداً وواضحاً لا لبس فيه ، لكنّ دائرة وصف وتصوير هذا الحدث تتسع كلما كثرت احتمالات مرجع الضمير ، وهذا سرٌّ من أسرار الإعجاز البلاغي القرآني الذي تتسع فيه دائرة وصف الأحداث والشخوص بسبب ضمير مختلف في مرجعه ، ليعطي القرآنُ هذا الحدث أو شخوصه المعنى الكبير المشتمل على أوصافٍ كثيرة في ضمير واحدٍ أو ضمائر قليلة ، ولو جاء التعبير بغير هذه الطريقة لاستدعى ذلك كثرة التراكيب والجمل .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة إبراهيم : { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع الضمير " هم " في كل من " أيديهم " و " أفواههم " من قوله تعالى : { فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ } على أربعة أقوال هي :

١- يعود الضمير في " أيديهم " على الأقوام الذين كذبوا الرسل ، وفي " أفواههم " يعود على الرسل ، والمعنى له احتمالان هما :

أ- أنّ هؤلاء الأقوام لما وعظهم الرسل أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيباً لهم وردّاً عليهم .

ب- أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل ردّاً لقولهم ومنعاً لهم من الكلام .

٢- يعود هذان الضميران على الأقوام المكذبين ، والمعنى له احتمالات هي :

أ- أنّ هؤلاء الكفرة ردّوا أيديهم في أفواههم ، فعضّوا عليها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن

رؤية الرسل واستماع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى : { عَضُوا عَلَيْكُمُ الْأُمَامِلَ مِنَ الْغِظِ } (١) .

ب- أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعند ذلك ردّوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه .

ج- أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث .

د- أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم : { إنا كفرنا بما أرسلتم به } ، أي : هذا هو الجواب عندنا عمّا ذكرتموه ، وليس عندنا غيره ، إقناطاً لهم من التصديق (٢) .

هـ- المعنى على المجاز ، وهو أنهم ردّوا قوتهم ومدافعتهم في ما قالوه بأفواههم من التكذيب ، فكان المعنى : ردّوا جميع مدافعتهم في أفواههم ، أي : في أقوالهم ، وعبر عن جميع المدافعة بـ " الأيدي " ، إذ الأيدي موضع أشدّ المدافعة (٣) .

و- المعنى على المجاز ، وهو قول أبي عبيدة ، وهو أنهم كفوا عمّا أمروا بقبوله من الحق ، ولم يؤمنوا به ، ولم يسلموا ؛ من قولهم : ردّ يده في فمه ، أي : أمسك ، إذا لم يجب (٤) .

٣- يعود الضمير في " أيديهم " على الرسل ، أما الضمير في " أفواههم " فيعود على الأقوام المكذبين ، والمعنى : أن هؤلاء الأقوام ردّوا قول الرسل عليهم وكتبوهم بأفواههم ؛ وهذا قول مجاهد وقتادة . عن مجاهد : " { فردّوا أيديهم في أفواههم } يقول : ردّوا عليهم قولهم وكتبوهم " (٥) .

وعن قتادة : قوله : { جاءتهم رسلهم بالبينات فردّوا أيديهم في أفواههم } ، يقول : قومهم كتبوا رسلهم وردّوا عليهم ما جاءوا به من البينات ، وردّوا عليهم بأفواههم ، وقالوا : إنا لفي شك مما تدّعوننا إليه مريب (٦) .

قال القرطبي : " وقال مجاهد وقتادة : ردّوا على الرسل قولهم وكتبوهم بأفواههم ؛ فالضمير الأول للرسل والثاني للكفار " (٧) .

وقول مجاهد وقتادة محمول على المجاز ، على ما قاله بعض المفسرين ، كالطبري والسمرقندي ؛ على أن المراد بالأيدي النعم ؛ وهي البينات التي جاء الرسل بها ، و { في أفواههم } أي : بأفواههم ؛ والمعنى :

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١١٩

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٩ ، ص ٧٠-٧١

(٣) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٣٢٦

(٤) انظر : أبو عبيدة ، معمر بن المثنى ، مجاز القرآن ، تحقيق : محمد فواد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٣٦

(٥) مجاهد ، مجاهد بن جبر ، تفسير مجاهد ، تحقيق : عبدالرحمن الطاهر السورتى ، المنشورات العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٣٣-٣٣

(٦) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٥٣٤

(٧) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ٣٤٥

رَدُّوا نِعَمَ الرِّسْلِ بِأَفْوَاهِهِمْ .

وهذا المعنى هو ما قاله الفراء مستشهدا عليه بكلام العرب .

قال الفراء : " وقال بعضهم : { فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ } : يقول : رَدُّوا ما لو قبلوه لكان نِعَمًا وأيادي من الله ، { في أفواههم } يقول : بأفواههم ، أي : بالسنتهم . وقد وجدنا من العرب من يجعل " في " موضع الباء ، فيقول : أدخلك الله بالجنة ؛ يريد : في الجنة " (١) .

وقول الفراء هذا ، هو ما وجّه به الطبري كلام مجاهد ؛ حيث قال الطبري :

" وكان مجاهدًا وجّه قوله : { فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ } إلى معنى : رَدُّوا أيادي الله التي لو قبلوها كانت أيادي ونعمًا عندهم ، فلم يقبلوها ، وجّه قوله : { في أفواههم } إلى معنى : بأفواههم ، يعني : بالسنتهم التي في أفواههم " (٢) .

وقال السمرقندي : " قال مجاهد وقتادة : يعني : رَدُّوا عليهم قولهم وكذبوهم ، ويقال : { فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ } يعني : نِعَمَ رسلهم ، لأنّ مجيئهم بالبينات نِعَمٌ . ومعنى قوله : { في أفواههم } أي : بأفواههم . أي : ردوا تلك النعمة بالنطق بالكذب { وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا يَمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ } فهذا هو ردهم " (٣) .

٤- يعود الضميران على الرسل ، والمعنى على المجاز ، والمراد بالأيدي السنع ، أي : رَدُّوا نِعَمَ الأنبياء من المواعظ والنصائح وما أوحى إليهم من الشرائع والآيات ، في أفواههم ، أي : في أفواه الأنبياء ؛ لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها ، فكانهم رَدُّوها في أفواههم ، ورجعوها إلى حيث جاءت منه (٤) . قال ابن عطية : ويحتمل اللفظ أن يكون المقصد : رَدُّوا أنعام الرسل في أفواه الرسل ، أي لم يقبلوه ، كما تقول لمن لا يعجبك قوله : أمسك يا فلان كلامك في فمك (٥) .

وأيضاً ، على هذا المعنى حمل بعض المفسرين قول مجاهد أنف الذكر ، وقولاً آخر لقتادة كقول مجاهد . قال البغوي : " قال مجاهد وقتادة : كَذَّبُوا الرِّسْلَ وَرَدُّوا مَا جَاؤُوا بِهِ . يقال : رَدَدْتُ قول فلان في فيه ، أي : كَذَّبْتَهُ " (٦) .

هذه هي أهم الأقوال في عود الضميرين المذكورين .

وفيما يأتي اختيارات وترجيحات بعض المفسرين ، واعتراض بعضهم على بعضها ، وما يمكن أن يضاف إلى ذلك :

(١) الفراء ، معاني القرآن ، ج ٢ ، ص ٦٩ - ٧٠ .

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٥٣٤ .

(٣) السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ٢٣٦ .

(٤) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٤١٣ .

(٥) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص ٣٢٧ .

(٦) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٣٨ .

١- يتبين من كلام كثير من المفسرين أن أرجح هذه الأقوال القول القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبين، على المعنى القائل بأن هؤلاء الأقوام ردّوا أيديهم في أفواههم فعضّوها تغيطاً على الرسل ودعوتهم لهم ؛ وهو قول ابن مسعود .

فقد اختار ابن قتيبة هذا القول ، إذ قال : والمعنى : ردّوا أيديهم في أفواههم ، أي: عضّوها عليها حنقا وغيظا . وهكذا فسّر هذا الحرف ابن مسعود، واعتباره : قوله عز وجل في موضع آخر : { وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَثَامِلَ مِنَ الْغِظِ } ^(١) ^(٢) .

ورجح الطبري هذا القول، فقال بعد عرضه لأهم الأقوال المحتملة، ومنها قول ابن مسعود : وأشبه هذه الأقوال عندي بالصواب في تأويل هذه الآية : القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود : أنهم ردّوا أيديهم في أفواههم، فعضّوها عليها، غيظاً على الرسل، كما وصف الله جل وعز به إخوانهم من المنافقين، فقال : { وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَثَامِلَ مِنَ الْغِظِ } ^(٣) ^(٤) . وقد وصف النحاس هذا القول بقوله : " وهو أولاها ، وأجلها إسناداً " ^(٥) . وممن رجّح هذا القول أيضاً : الواحدي والقرطبي والشوكاني ^(٦) .

وأورد كثير من المفسرين هذا القول قبل غيره من الاحتمالات المذكورة في هذه الآية مما يدل على وجاهته ، ومن هؤلاء المفسرين : الماوردي والبغوي والزمخشري والرازي والبيضاوي وأبو حيان وابن عجيبة ^(٧) .

٢- يفهم من كلام ابن كثير في تفسير هذه الآية ترجيح القول القائل بعود الضمير في " أيديهم " على الرسل ، وفي " أفواههم " على الأقوام المكذبين على المعنى المروي عن مجاهد وقتادة ، وهو أن الأقوام كذبوا رسلهم وردّوا عليهم قولهم بأفواههم .

قال ابن كثير :

وقال مجاهد ومحمد بن كعب وقتادة : معناه : أنهم كذبوهم وردّوا عليهم قولهم بأفواههم .

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١١٩

(٢) انظر : ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم ، غريب القرآن ، تحقيق : أحمد صقر ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٨م ، ص ٢٣٠-٢٣١

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ١١٩

(٤) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٥٣٦

(٥) اللّخّاس ، معاني القرآن ، ج ٣ ، ص ٥١٩ - ٥٢٠

(٦) انظر : الواحدي ، الوجيز ، ج ١ ، ص ٥٧٩ . والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ٣٤٥ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج ٣ ، ص ١١٦ .

(٧) انظر : الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٣ ، ص ١٢٤ . والبغوي ، معالم التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٣٨ . والزمخشري ، الكشاف ،

ج ٢ ، ص ٥٤٢ . والرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٩ ، ص ٧٠ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٣ ، ص ٣٤٠ .

وأبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٤١٢ . وابن عجيبة ، البحر المديد ، ج ٣ ، ص ٣٥٨

ويؤيد قول مجاهد تفسير ذلك بتمام الكلام : { وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } ، فكانَ هذا - والله أعلم - تفسير لمعنى رَدَّ أيديهم في أفواههم ^(١) .

٣- رَجَّحَ الألويسي القول القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبين ، على المعنى القائل بأن هؤلاء الأقوام أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم : { إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ } ، أي : هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره ، إقناطاً لهم من التصديق .

قال الألويسي في وصف هذا الوجه :

وهذا الوجه هو الذي يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل ، ونصَّ غير واحد على أنه الوجه القوي ؛ لأنهم لما حاولوا الإنكار على الرسل - عليهم السلام - كلَّ الإنكار جمعوا في الإنكار بين الفعل والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيهها على أنهم لم يمهلوا ، بل عقبوا دعوتهم بالكذب وصدروا الجملة بإن ^(٢) .

ووصف الزمخشري هذا الرأي بقوله : " وهذا قول قوي " ^(٣) .

وقد بدأ أبو السعود بهذا القول عند عرضه للأقوال المحتملة ^(٤) .

٤- ذكر السمرقندي بعض الأقوال في هذه الآية مقترناً في أولها قول مقاتل القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبين ، وهو كما روي عنه : " وَضَعَ الكفار أيديهم في أفواههم ، ثم قالوا للرسول : اسكتوا ، فإنكم كذبة ، يعنون الرسل ، وأنَّ العذاب ليس بنازل بنا في الدنيا " ^(٥) ^(٦) .

٥- اختار ابن عاشور من هذه الأقوال القول القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبين على المعنى القائل : إنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه . ويبيِّن ابن عاشور أنَّ الكلام تمثيل للحالة المعتادة ، وليس المراد حقيقته .

قال ابن عاشور : ومعنى : { فردوا أيديهم في أفواههم } يحتمل عدة وجوه ، وأولها بالاستخلاص أن يكون المعنى : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم إخفاءاً لشدة الضحك من كلام الرسل كراهية أن تظهر دواخل أفواههم ؛ وذلك تمثيل لحالة الاستهزاء بالرسل ؛ فمعنى : ردوا أيديهم في أفواههم : جعلوا أيديهم على أفواههم ، وعطفه بفاء التعقيب مشيراً إلى أنهم بادروا برَدَّ أيديهم في أفواههم بفور تلقِّيهم دعوة

(١) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ ، ص ٤٨١

(٢) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ١٣ ، ص ١٩٤

(٣) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ٥٤٢

(٤) انظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٥ ، ص ٣٦

(٥) مقاتل ، تفسير مقاتل ، ج ٢ ، ص ١٨٥

(٦) انظر : السمرقندي ، بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ٢٣٦

رسلهم ، فيقتضي أن يكون ردّ الأيدي في الأفواه تمثيلاً لحال المتعجب المستهزئ ، فالكلام تمثيل للحالة المعتادة وليس المراد حقيقته ، لأن وقوعه خبراً عن الأمم مع اختلاف عوائدهم وإشاراتهم واختلاف الأفراد في حركاتهم عند التعجب قرينة على أنه ما أريد به إلا بيان عربي^(١) .

٦- القول الذي أورده ابن عطية ومفاده : أن الأقوام ردّوا قوتهم ومدافعهم في ما قالوه بأفواههم من التكذيب ، والمعنى : أنهم ردّوا جميع مدافعهم في أفواههم ، أي : في أقوالهم ، حيث عبّر عن جميع المدافعة بـ " الأيدي " ، إذ الأيدي موضع أشدّ المدافعة .

هذا القول قولٌ وجيه ؛ لما يحمله من معنى كبير فيه تصوير للإساءة البالغة من هؤلاء الأقوام مع رسلهم بحيث أنهم جعلوا قوة دفعهم التي عادة ما تكون بالأيدي في ألسنتهم .

٧- ردّ ابن قتيبة والطبري القول القائل بعود الضميرين على الأقوام المكذبين ، على المعنى المجازي الذي قاله أبو عبيدة ، وهو أنهم كفوا عما أمروا بقبوله من الحق ، ولم يؤمنوا به ، ولم يسلموا ؛ من قولهم : ردّ يده في فمه ، أي : أمسك ، إذا لم يجب .

قال ابن قتيبة في قوله : { فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ } : قال أبو عبيدة : تركوا ما أمروا به ، ولم يسلموا . ثم عقب ابن قتيبة بقوله : " ولا أعلم أحداً قال : ردّ يده في فيه ، إذا أمسك عن الشيء " !^(٢) . وقال الطبري في ردّ هذا القول والاستشهاد له بقول القائل : ردّ يده في فمه ، أي : أمسك ، إذا لم يجب : وهذا قول لا وجه له ؛ لأن الله أخبر عنهم أنهم قالوا : { إنا كفرنا بما أرسلتم به } ، فقد أجابوا بالتكذيب^(٣) . ويمكن أن يُردّ على الطبري فيقال :

لربما عنى القائل بقوله : " لم يجب " في قوله : " ردّ يده في فمه ، أي : أمسك ، إذا لم يجب " : إجابة الاستماع وقبول الأمر المعروض لا إجابة القول ؛ ومنه قوله تعالى :

{ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيَجْرِمَ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * وَمَنْ لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }^(٤) .

وهذا أيضاً ما تضمنه ردّ أبي حيان على كلام الطبري حيث قال :

" وقد ردّ الطبري قول أبي عبيدة وقال : إنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا : إنا كفرنا بما أرسلتم به . ولا يرُدّ ما قاله الطبري ، لأنه يريد أبو عبيدة أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل بالبينات ، وهو الاعتراف بالإيمان والتصديق للرسول " ^(٥) .

(١) انظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ١٣ ، ص ١٩٦-١٩٧

(٢) انظر : ابن قتيبة ، غريب القرآن ، ص ٢٣٠

(٣) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ١٦ ، ص ٥٣٥

(٤) سورة الأحقاف ، الآية ٣١ ، ٣٢

(٥) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٤١٣

وأما قول ابن قتيبة : " ولا أعلم أحداً قال : ردّ يده في فيه ، إذا أمسك عن الشيء " ، فقد عقب عليه أبو حيان بقوله :

"ومن سمع حجة على من لم يسمع؛ هذا أبو عبيدة والأخفش نقلًا ذلك عن العرب، فعلى ما قاله أبو عبيدة يكون ذلك من مجاز التمثيل، كأنّ الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده فيه " (١).

ولعلّ السعدي في تفسيره لهذه الآية أدرك ما عناه أبو عبيدة؛ إذ فسّر السعدي هذه الآية بمضمون كلام أبي عبيدة ، حيث قال السعدي :

" { فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهِمُ } : أي: لم يؤمنوا بما جاؤوا به، ولم يتفوهوا بشيء مما يدل على الإيمان، كقوله : { يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ } " (٢) (٣).

وعلى الرغم من أنّ الشوكاني رجح القول القائل بأنّ الأقوام المكذبين عضواً على أيديهم حقناً وغيظاً إلا أنه استحسّن قول أبي عبيدة فيما لو صحّ عن العرب، حيث قال :

وقال أبو عبيدة - ونعم ما قال - : هو ضرب مثل : أي لم يؤمنوا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل إذا أمسك عن الجواب وسكت : قد ردّ يده في فيه ، وهكذا قال الأخفش .

واعترض عليه بأنه لم يُسمع أحدٌ من العرب يقول : ردّ يده في فيه : إذا ترك ما أمر به .

فإنّ صحّ عن العرب ما ذكره أبو عبيدة والأخفش فتفسير الآية به أقرب (٤).

ومن خلال كلام أبي حيان السابق الذي وجّه فيه المعنى المراد من كلام أبي عبيدة، وبين فيه أنّ من سمع حجة على من لم يسمع ، وأنّ أبا عبيدة والأخفش نقلًا ذلك عن العرب ، يتبين صحة كلام العرب المنقول الذي كان مستنداً لهذا القول ؛ ويتبين أنّ تفسير الآية على هذا المنقول عن العرب له وجهه ، ويبقى احتمال تفسير هذه الآية بذلك قائماً ووارداً وإن لم يكن هو الراجح .

٨- لم يسلم القولان القائلان بأنّ المعنى على المجاز، وأنّ المقصود بالأيدي النعم من المقال .

قال الألوسي : " وضعف حمل الأيدي على النعم بأنّ مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتّى أنكره بعض أهل اللغة ، وإن كان الصحيح خلافه ، والمعروف في تلك الأيادي " (٥) .

ويردّ عليه أنّ الفراء أورد هذا المعنى دون أن يردّ أو يعقب عليه، وقد تقدم قول الفراء هذا سابقاً (٦) .

وأيضاً يُردّ عليه بما بينه ابن عطية من جواز مجيء الأيدي بمعنى النعم ، وإن كان المشهور على

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ٤١٣

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٩

(٣) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٤٢٢

(٤) انظر : الشوكاني، فتح القدير ، ج ٣ ، ص ١١٦

(٥) الألوسي ، روح المعاني ، ج ١٣ ، ص ١٩٣

(٦) انظر : الفراء، معاني القرآن ، ج ٢ ، ص ٦٩ - ٧٠

خلافه استناداً لما قاله الزجاج .

قال ابن عطية : ومما ذكر على أن الأيدي أيدي النعم ما ذكره الزجاج، والمشهور: جمع يد النعمة: أياد، ولا يجمع على أيدي، إلا أن جمعه على أيدي لا يكسر باباً ولا ينقض أصلاً، وبحسبنا أن الزجاج قدّره وتاول عليه^(١).

والآن؛ بعد بيان ترجيحات بعض المفسرين لعود الضميرين المذكورين، وبعض الاعتراضات الواردة على بعض الأقوال، والردّ عليها، يتبين أن جميع الاحتمالات آنفة الذكر المذكورة في عود الضميرين المذكورين هي احتمالات واردة، ولكل واحد منها وجهته، وإن كان بعضها أرجح من بعض . ويتبين أن هناك أربعة أقوال رئيسة في عود الضميرين المذكورين، وأن هذه الأقوال تحمل عشرة معانٍ محتملة ومقبولة .

والسؤال الذي يفرض نفسه :

كيف جاءت هذه الاحتمالات كلها وبهذا العدد ؟!

وهل من سرّ وراء مجيء كل هذه الاحتمالات ؟!

والجواب : إنه الإعجاز ؛ الإعجاز البياني؛ الذي نتحدث فيه كلمات قليلة مشتملة على ضميرين اثنين مختلف في عودهما : {فردوا أيديهم في أفواههم} ، فرسمت هذه الكلمات كما رسم الضميران المذكوران فيها، من المعاني ما تعجز عن وصفه الألسنة والأقلام !!

جاء الضمير " هم " في " أيديهم " ، فلم تقطع الآية بأن الأيدي المذكورة : للأقوام المكذبة ، ولم تقطع كذلك بأنها للرسل !!

وجاء الضمير " هم " في " أفواههم " ، فلم تقطع الآية بأن الأفواه المذكورة : للأقوام المكذبة ، ولم تقطع كذلك بأنها للرسل !!

وبتفصيل أكثر : جاء التعبير القرآني : { فردوا أيديهم في أفواههم } ليقوم مقام الصور الآتية التي نفهم من اختلاف مرجع الضميرين المذكورين :

١- جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيدي أنفسهم في أفواه الرسل

٢- جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم

٣- جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيدي الرسل بأفواههم

٤- جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيدي الرسل في أفواه الرسل

وإذا أضيف إلى هذه الصور الأربعة الرئيسة الكامنة في اختلاف مرجع الضميرين المذكورين ؛ إذا أضيف إلى هذه الصور المعاني الأخرى التي يعطيها المعنى الواسع للتعبير القرآني : بكلمة " فردوا " ، والتعبير بكلمة " الأيدي " التي تدور بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لها ، والتعبير بـ " في

أقواهم " وإرادة المعنى الظرفي الذي تعطيه " في " أم غيره ، وأنّ التعبير بهذا الجزء كله من هذه الآية تعبيراً على الحقيقة أم المجاز . . إذا أضيفت هذه المعاني كلها إلى الصور المذكورة في مرجع الضميرين المذكورين ، فسوف يخرج القارئ لهذه الآية الكريمة بأكبر معنى وأوضح صورة عن وصفٍ لأمرين مرتبط كل منهما بالآخر ، وهما :

- ١- الشدة والمعاناة التي لقيها الأنبياء - عليهم السلام - في دعوتهم إلى الله تعالى، وعظم صبرهم وقوة إرادتهم في تبليغ دين الله على ما يحفّ بهذا ويلزمه من أذى عظيم وخطر جسيم .
- ٢- الصورة السوداء القاتمة التي تحكي ما كان عليه الأقوام المكذبون للرسول من صلفٍ وعنادٍ وتكبرٍ وجحودٍ ، وجراً على أنبياء الله قامت على الاستهزاء والقذف والسب والدفع بالقوة .

وهذان الأمران الأمران هما خلاصة ما أفصح عنه قوله تعالى : { فَرَكُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ } من خلال الاحتمالات العشر في هذا الجزء من هذه الآية الكريمة ؛ فالأقوام المكذبة اشتركت في رسم الصورة التي حكمتها هذه الآية من خلال أحد احتمالين :

- أ- أن هؤلاء المكذبين اتصفوا بكلّ الأوصاف التي حملتها هذه الآية في ثنايا الاحتمالات المذكورة .
- ب- أن هؤلاء المكذبين من الأقوام كانوا متفاوتين في طريقة تعاملهم مع رسلهم ؛ فمنهم من كان يدفعهم بالقوة ، ومنهم من كان يُسكتهم بيده ، ومنهم من كان يحاول تسكينهم بالإشارة إلى فيه ، ومنهم من اتخذ من السخرية مجالا رحباً في ردّهم عن دعوتهم مما يدعوهم لردّ يده على فيه من الضحك ، ومنهم من عضّ يديه غيظاً على الرسل ومما جاؤوا به ، ومنهم من أصمّ أذنيه عن الاستماع أصلاً . . . ومنهم من جمّع بين أكثر من وصف من هذه الأوصاف .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإنّ قوله تعالى : { فَرَكُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ } يفيد مجموع الأمور الآتية :

- ١- أن هؤلاء الأقوام أو بعضهم لما وعظهم الرسل ردّوا أيديهم في أقواهم ، فعضّوا عليها غيظاً على الرسل ونفورا من استماع كلامهم .
- وهذا الغيظ من أعداء الله ملازم لهم عند سماع الحق على السنة الرسل والدعاة ؛ وكما يظهر بالفعل والقول يظهر أيضاً بلغة الأعضاء، كعض الأيدي، أو تغيّر الوجوه وقسماتها ، ومنه ما وصف الله به المشركين عند سماعهم آيات القرآن بقوله : { وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِيهِ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُتَكَنِّرِينَ يَكَادُونَ يَسْتَوُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا } ^(١) .
- ٢- أن هؤلاء الأقوام ردّوا قول الرسل عليهم وكذبوهم بأقواهم، ومنه قول قوم شعيب - عليه السلام - له : { وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ } ^(٢) .

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٢

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ١٨٦

٣- أن هؤلاء الأقوام لما وعظهم الرسل عجبوا من كلامهم واستهزؤوا به ، وضحك بعضهم أو كلهم ساخرين من الرسل ، فرتبوا عند ذلك أيديهم في أفواههم كما يفعل من غلبه الضحك فوضع يده على فيه . ومن سخرية الأقوام بالأنبياء ما حدث الله به عن قوم نوح مع رسولهم - عليه السلام - ، حيث قال الله : { وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ } ^(١) . ومن ذلك سخرية فرعون وملئه واستهزؤهم بما جاءهم به موسى - عليه السلام - ، حيث قال الله : { فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ } ^(٢) .

٤- أن هؤلاء الأقوام حاولوا تسكيت الرسل عن المضي في دعوتهم لهم ؛ بوضع أيديهم على أفواه الرسل ، أو بالإشارة بالأيدي إلى أفواه الرسل ، أو وضع الأيدي على أفواه أنفسهم للغاية نفسها . فمحاولة إسكات دعوة الرسل بتسكيت الرسل عن دعوتهم منهج متبع عند الأقوام المكذبين ، ويظهر ذلك جلياً من خلال تهديد الأقوام للرسل بالانتهاء عن دعوتهم لهم ، وبأشد أنواع التهديد ، ومنها : القتل ، كما هُدد نوح - عليه السلام - بذلك ، حيث قال الله : { قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ } ^(٣) .

ومنها النفي ، كما هُدد لوط - عليه السلام - ، حيث قال الله : { قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ } ^(٤) .

والذي يحاول تسكيت الرسل من خلال تهديدهم بالقتل والنفي لا يُستغرب منه محاولة تسكيتهم بوضع الأيدي على أفواه هؤلاء الرسل ، فضلاً عن التسكيت بالإشارة بالأيدي إلى أفواه الرسل ، أو وضع هؤلاء المكذبين أيديهم على أفواه أنفسهم للغاية نفسها .

٥- أن هؤلاء الأقوام أو بعضهم لما وعظهم الرسل أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم : { إنا كفرنا بما أرسلتم به } مبينين أن هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره ، لتيتيسرهم من استجابتهم لهم .

٦- أن هؤلاء الأقوام أو بعضهم لما وعظهم الرسل ردوا قوتهم ومدافعتهم في ما قالوه بأفواههم من التكذيب ، وجعلوا قوة الدفع التي عادة ما تكون بالأيدي في ألسنتهم ، فبسطوها إليهم دفعاً وتكذيباً واستهزاءً مما هو أشد وأنكى من بسط الأيدي نفسها .

فمحاولة أعداء الله للتصدي لعباده المؤمنين وفي مقدمتهم الرسل لها ركنان لا يقل أحدهما في أهميته عن الآخر ؛ القوة الحسية التي تقوم أول ما تقوم على استخدام الأيدي ، والمدافعة بالالسنه ؛ واستخدام

(١) سورة الزخرف ، الآية : ٤٧

(٢) سورة هود ، الآية : ٣٨

(٣) سورة الشعراء ، الآية : ١١٩

(٤) سورة الشعراء ، الآية : ١٦٧

هذين الأمرين متفاوت بين الإقتصار على أحدهما أو استخدامهما معاً ، والحاجة هي التي تقرر ذلك .
وهذان الأمران ذكرهما الله في موطن تحذير المؤمنين من المشركين الذين يتصفون بهذين الوصفين ،
حيث قال الله : { إِنَّ يَنْقُضُكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءٌ وَيَنْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَسِنَّهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ
تَكْفُرُونَ } (١) .

٧- أن هؤلاء الأقوام لم يجيبوا رسلهم الإجابة التي أَرادها الله وهي إجابة قبول الحق التي قال الله عنها
في آية أخرى : { وَمَنْ لَا يُجِبِ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءٌ أُولَئِكَ
فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } (٢) ، فعبر الله عن إمساكهم عن الإجابة التي يريدها سبحانه فقال : { فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي
أَفْوَاهِهِمْ } على ما عُرِف عند العرب من هذا التمثيل .

٨- أنهم بعدتم استجابتهم لما جاء به الرسل فقد ردّوا نعم هؤلاء الرسل من المواعظ والآيات عليهم ،
لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها ، فكانهم ردّوها في أفواههم ، ورجعوها إلى حيث جاءت منه .
٩- أنهم بتكذيبهم لرسل الله فإنما ردّوا نعم هؤلاء الرسل بأفواههم وألسنتهم التي كذبت الرسل .

والخلاصة أن في الاختلاف في مرجع الضميرين المذكورين إعجازاً بيانياً بلاغياً جعل من كلمات
معدودة معاني عديدة كبيرة تلتقي كلها تحت معنى كبير جامع .

الشاهد الثاني : يقول الله تعالى في سورة الفتح : { مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ
رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ
مَنْلَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَنْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوَابِهِ يَعْجِبُ الزُّرَّاعُ
لِغَيْظِ بِهِمُ الْكُفَّارِ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا } (٣) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير الفاعل وضمير المفعول في " آزره " من قوله تعالى : { كَزَرْعٍ
أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ } على قولين هما :

- ١- يعود ضمير الفاعل على الشطء، ويعود ضمير المفعول على الزرع، والمعنى: فأزر الشطء الزرع.
 - ٢- يعود ضمير الفاعل على الزرع، ويعود ضمير المفعول على الشطء، والمعنى: فأزر الزرع الشطء.
- وقبل بيان الراجح من هذين القولين، ومن قال بكل منهما، والإعجاز في اختلاف عود الضميرين، لا بد
من التعرف على معنى بعض الكلمات الواردة في قوله تعالى : { وَمَنْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ

(١) سورة الممتحنة ، الآية : ٢

(٢) سورة الأحقاف ، الآية : ٣٢

(٣) سورة الفتح ، الآية : ٢٩

فَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ {، والمعنى الإجمالي لهذا المثل الذي وردَ في هذا الجزء من الآية .

قال الزمخشري مبيناً معاني بعض الكلمات في هذا الجزء من الآية :

{ شَطَاهُ } فراخه ؛ يقال : أشطا الزرع إذا فرَخ .

{ فَازَرَهُ } من المؤازرة وهي المعاونة ؛ أي : فشَدَ أزره وقواه .

{ فاستغْلَظَ } فصَارَ من الدقة إلى الغلط .

{ فاستوى على سُوقِهِ } : السُّوق : جمع ساق ؛ أي : فاستقام على قَصْبِهِ (١) .

وعن معنى هذا المثل الذي سطره الله في الإنجيل ، والمقصود به ، قال ابن قتيبة :

" وهذا مثل ضربه الله للنبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ إذ خرج وحده ، فأَيَّدَه بأصحابه ؛ كما قَوَّى الطاقة من الزرع بما نبت منها حتى كثرت وغلظت واستحكمت " (٢) .

وقال الزمخشري : " وهذا مثلٌ ضربه الله لبدء أمر الإسلام وترقيته في الزيادة إلى أن قَوِيَ واستحكم ، لأنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قامَ وحده ، ثم قَوَّاه الله بمن آمن معه كما يَقَوِّي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتفُّ بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع " (٣) .

وإذا ما رُجِعَ إلى القولين السابقين في مرجع كلٍّ من الضميرين المذكورين يتبين الآتي :

أنَّ القول الأول القائل بعود ضمير الفاعل على الشطء، وضمير المفعول على الزرع، هو قول جمهور المفسرين؛ فمن الذين قالوا بهذا القول: الطبري والماوردي والقشيري والواحدي والزمخشري والقرطبي وأبو حيان والباقعي وابن عاشور (٤) .

وفيما يأتي بعضٌ من أقوالهم :

قال الطبري : " وقوله : { فَازَرَهُ } يقول : فقواه : أي قَوَّى الزرع شطاه وأعانه " (٥) .

وقال الماوردي في قوله : { فَازَرَهُ } : " فشَدَ فراخَ الزرع أصولَ النبت وقواها " (٦) .

وقال القشيري : " شَبَّهَ النبي - صلى الله عليه وسلم - بالزرع حين تخرج طاقة واحدة ، ينبت حولها

(١) انظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٤٨

(٢) ابن قتيبة، غريب القرآن ، ص ٤١٤

(٣) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٤٨

(٤) انظر : الطبري، جامع البيان، ج ٢٢، ص ٢٦٨. الماوردي، النكت والعيون، ج ٥، ص ٣٢٣. والقشيري ، لطائف الإشارات، ج ٣، ص ٤٣٤. والواحدي، الوجيز، ج ٢، ص ١٠١٤. الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٣٤٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦، ص ٢٩٥. وأبو حيان ، البحر المحيط ج ٩ ، ص ٥٠٢. وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٣٦٢. والباقعي، نظم الدرر، ج ٧، ص ٢١٧. وابن عاشور، التحرير والتوير، ج ٢٦ ، ص ٢٠٨ .

(٥) الطبري ، جامع البيان، ج ٢٢ ، ص ٢٦٨

(٦) الماوردي، النكت والعيون ، ج ٥ ، ص ٣٢٣

فتشدد ، كذلك كان وحده في تقوية دينه بمن حوله من المسلمين " (١) .

وقال أبو حيان : " والضمير المنصوب في آزره عائد على الزرع ، لأنّ الزرع أول ما يطلع رقيق الأصل ، فإذا خرجت فراخه غلظ أصله وتقوى ؛ وكذلك أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كانوا أقلّة ضعفاء ، فلما كثروا وتقوا قاتلوا المشركين " (٢) .

وقال ابن كثير في تفسير قوله : { كَزَزَعْ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ } : " فكَذَلِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - آزَرُوهُ وَأَيَّدُوهُ وَنَصَرُوهُ ، فَهَمَّ مَعَهُ كَالشَّطْءِ مَعَ الزَّرْعِ " (٣) .
أما القول الثاني القائل بعود ضمير الفاعل على الزرع ، وضمير المفعول على الشطء : فقد رجّحه الرازي ، حيث قال :

" { فَآزَرَهُ } : يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ : أَخْرَجَ الشَّطْءَ ، وَآزَرَ الشَّطْءَ ، وَهُوَ أَقْوَى وَأَظْهَرُ " (٤) .
ومن المفسرين من ذكر كلا الاحتمالين كابن عطية ، والشوكاني ، وسيد قطب .

قال ابن عطية : آزره بمعنى : أعانه وقواه ؛ فيحتمل أن يكون الفاعل الشطء ، ويحتمل أن يكون الفاعل الزرع ، لأنّ كلّ واحد منهما يقوي صاحبه (٥) .
وقال الشوكاني في قوله : { فَآزَرَهُ } : " قيل : المعنى : إنّ الشطءَ قوَى الزرع ، وقيل : إنّ الزرع قوَى الشطء " (٦) .

وقال سيد قطب في ظلال هذه الآية :

" { ومثلهم في الإنجيل } : وصفتهم في بشارته بمحمد ومن معه أنهم : { كَزَزَعْ أَخْرَجَ شَطْأَهُ } ؛ فهو زرعٌ نام قوي ، يُخرج فرخه من قوته وخصوبته ، ولكنّ هذا الفرخ لا يُضعِفُ العود بل يشدّه { فَآزَرَهُ } ، أو أنّ العود آزرَ فرخه فشده " (٧) .

وبعد بيان هذين القولين ومن قال بهما من العلماء يتبين أنّ الراجح منهما ما عليه جمهور المفسرين ؛ فهو ينسجم مع الحركة الأولى لهذا الدين التي كان نواتها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي أيدّه الله بنصره وبالمؤمنين ، حيث قال الله تعالى : { وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ } (٨) .

(١) انظر : القشيري ، لطائف الإشارات ، ج ٣ ، ص ٤٣٤

(٢) أبو حيان ، البحر المحيط ج ٩ ، ص ٥٠٢

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧ ، ص ٣٦٢

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص ٩٤

(٥) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ١٤٢

(٦) الشوكاني ، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ٦٦

(٧) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٦ ، ص ٣٣٣٢

(٨) سورة ، الأنفال ، الآية : ٦٢

ومما يرجح هذا القول بعض الروايات التي منها : ما روي عن ابن زيد في قوله : { فَأَزْرَهُ } ؛ قال : اجتمع ذلك فالتفتت ؛ وكذلك المؤمنون خرجوا وهم قليل ضعفاء ، فلم يزل الله يزيدهم ، ويؤيدهم بالإسلام ، كما أيد هذا الزرع بأولاده ، فأزره ، فكان مثلاً للمؤمنين ^(١) .

ومع أن القول الأول هو الراجح ، إلا أن القول الآخر له وجهته ، وهو صحيح أيضاً ، ولا شك في ذلك ألينة ؛ وهذا يعني أن كلا الاحتمالين واردان وصحيحان ، وإن كان الأول منهما هو الراجح .

فكما أن الله تعالى أيد نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالمؤمنين ، فكانوا بموازرتهم له كالشطاء النامي الذي أزر أصول الزرع ، فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يمد أصحابه بقوة اليقين والإيمان والصبر ؛ فكانوا يستمدون من رُوحه رُوحاً ، ومن نفحه نفحاً ، ومن عزمه عزمًا ، كونه الأسوة الحسنة لهم في كل شأن من شؤونهم ، إذ يقول الله تعالى : { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَتَوَكَّرَ اللَّهُ كَثِيرًا } ^(٢) .

والذي يُخلصُ إليه أن هناك معادلة عكسية ما بين الزرع وشطئه تقول : الشطاء أزر الزرع الذي كان أصلاً له ، والزرعُ أزر الشطاء الذي أخرجه .

وهذه العلاقة صحيحة لا شك فيها ؛ فالعودُ الرئيس من الزرع هو الذي يمد فروعه النامية في جوانبه بالغذاء الذي يؤدي إلى نموها وترعرعها ، وكذلك فإن العود الرئيس يتقوى ويشد كلما نمت وتقوت فروعه الأخرى ؛ بحيث لو أن هذه الفروع من أوراق وسيقان تقطعت لانعكس ذلك سلباً على العود الرئيس واشتداده وقوته .

وكذلك ، كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - مادة الحياة الأولى لأصحابه - رضي الله عنهم - الذين ما كان لهم ليثبتوا على الدين الذي دخلوه لولا روح الإيمان والعزم التي استمدوها من نبيهم - صلى الله عليه وسلم - ، وأيضاً فإن الصحابة بإسلامهم ودخولهم في دين الله كانوا اليد الأخرى لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي نشر الإسلام بها ، وقاتل عدوه بها ، وفتح ما فتح الله عليه بها .

وهذان المعنيان الصحيحان هما ثمرة الاختلاف في مرجع ضميري الفاعل والمفعول في قوله : { فَأَزْرَهُ } وهذا أحد أسرار الإعجاز البياني في الاختلاف في عود الضمير ؛ فقوله : { فَأَزْرَهُ } اختصر جملتين هما :

كزرع أخرج شطاه ، فأزر هذا الشطاء الزرع .

كزرع أخرج شطاه ، فأزر هذا الزرع شطاه .

وهذا ما يفهم من كلام بعض المفسرين ؛ ومن ذلك : كلام ابن عطية السابق الذي جاء فيه :

يحتمل أن يكون الفاعل الشطاء ، ويحتمل أن يكون الفاعل الزرع ، لأن كل واحد منهما يقوي صاحبه ^(٣) .

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٢٢ ، ص ٢٦٩

(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٢١

(٣) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ١٤٢

المطلب الثالث

الأثر الإرشادي التوجيهي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير

للاختلاف في مرجع الضمير أثر إرشادي توجيهي معجز له دلالة وعظية كبيرة تتجلى من خلال ما يحمله الضمير من اختلاف في مرجعه ؛ ففي مواطن قرآنية عديدة يأتي الضمير في القرآن حاملاً أكثر من احتمال في مرجعه، وتكون هذه الاحتمالات صحيحة وواردة ، والأخذ بها جميعاً أو بعدد منها يُعطي معنى إرشادياً وعظيماً توجيهياً يخاطب أكثر من فرد أو فريق أو فئة من الناس، بذلك أن يكون محصوراً بفرد أو فريق واحد ؛ ويكون ذلك كله من خلال ضمير واحد قليل المبنى كبير المعنى .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة النساء : { الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَلْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِنَفْسِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيرًا * وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيرًا } (١) .

اختلف في الآية الثانية من هاتين الآيتين في مرجع كل من الضميرين في قوله تعالى : {إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا}، وقبل بيان ذلك، لا بد من ذكر خلاصة لما يتعلق بحالة الشقاق التي تصل إليها الحياة الزوجية، مع بيان وصف ومهمة كل من الحكيمين المذكورين في الآية .

قال ابن قدامة :

إن تمادى الشر بين الزوجين، وخيف الشقاق عليهما والعصيان ، بعث الحاكم حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهلها، فنظرا بينهما، وفعل ما يريان المصلحة فيه من جمع أو تفريق، لقول الله تعالى : { وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا } .

واختلف في الحكيمين ؛ أهما حاكمان أم وكيلان للزوجين ؟ ، فكان القولان الآتيان :

١- هما وكيلان للزوجين لا يملكان التفريق [بينهما] إلا بإذنهما ؛ وهذا قول أحمد في إحدى الروايتين عنه وهو مذهب عطاء ، وأحد قولي الشافعي ، وحكي عن الحسن وأبي حنيفة .

٢- هما حاكمان ، ولهما أن يفعا ما يريان من جمع وتفريق ، ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ، ولا

رضاهما ، وهذا مروى عن ابن عباس وأبي سلمة بن عبد الرحمن و الشعبي و النخعي و سعيد بن جبير ومالك والأوزاعي و إسحاق وابن المنذر ، لقول الله تعالى : { فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها } فسمّاهما حكيمين ولم يعتبر رضا الزوجين ^(١) .

وقال ابن كثير :

مذهب جمهور العلماء : أنّ الحكمين إليهما الجمع والتفرقة . وقال الحسن البصري : الحكمان يحكمان في الجمع ولا يحكمان في التفريق ، وكذا قال قتادة وزيد بن أسلم . وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وداد ، ومأخذهم قوله تعالى : { إن يُريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما } ، ولم يذكر التفريق ^(٢) .

والراجح أنّ الحكمين وكيلان للزوجين لا يملكان التفريق بينهما إلا بإذنها .

وعودة إلى الضميرين المختلف في مرجعها في هذه الآية ؛ فقد اختلف في مرجع ضمير المثني "الآلف" في كل من قوله : { يُريدا } ، وقوله : { بينهما } من قوله تعالى : { إن يُريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما } ، فهل يعود هذان الضميران على الزوجين اللذين سبق ذكر بعض أحكامهما في الآية السابقة ؟ أم يعودان على الحكمين ؟ أم يعود أحدهما على الحكمين والآخر على الزوجين ؟! فكانت الأقوال الآتية :

١- يعود الضمير الأول على الحكمين، ويعود الضمير الثاني على الزوجين؛ والمعنى : إن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين .

٢- يعود الضميران على الحكمين ؛ والمعنى : إن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً ، يوفق الله بين هذين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير للزوجين .

٣- يعود الضميران على الزوجين ؛ والمعنى : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين هذين الزوجين .

٤- يعود الضمير الأول على الزوجين، ويعود الضمير الثاني على الحكمين؛ والمعنى: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا بالإصلاح ^(٣) .

أما القول الأول القائل بعود الضمير الأول على الحكمين، وعود الضمير الثاني على الزوجين : فهو قول أكثر المفسرين ، ومنهم : البغوي والزمخشري وابن عطية والقرطبي وأبو حيان وأبو السعود ^(٤) .

(١) انظر : ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ٨ ، ص ١٦٧

(٢) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٢ ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧

(٣) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٠ ، ص ٧٦

(٤) انظر : البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٠٩ . والزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٥٠٨ . وابن عطية ، المحرر الوجيز ،

ج ٢ ، ص ٤٩ . والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ١٧٥ . وأبو حيان ، البحر المحیط ، ج ٣ ، ص ٦٣٠ . وأبو السعود ،

إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ١٧٥

قال البغوي : " { إن يُريدَا إصلاحًا } يعني : الحكمين ، { يُوَفَّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا } يعني : بين الزوجين " (١) .
وقال الزمخشري : " والألف في { إن يُريدَا إصلاحًا } للحكمين ، وفي { يُوَفَّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا } للزوجين ؛ أي : إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله ، بورك في وساطتهما ، وأوقع الله بطيب نفسيهما وحسن سعيهما بين الزوجين الوفاق والألفة ، وألقى في نفسيهما المودة والرحمة " (٢) .
وقال ابن عطية : " واختلف المتأولون في مَنْ المراد بقوله : { إن يُريدَا إصلاحًا } ؛ فقال مجاهد وغيره : المراد الحكمان ، أي : إذا نصحا وقصدا الخير بورك في وساطتهما ، وقالت فرقة : المراد الزوجان ، والأول أظهر ، وكذلك الضمير في { بينهما } ؛ يحتمل الأمرين ، والأظهر أنه للزوجين " (٣) .
ورجّح هذا القول السائس في " تفسير آيات الأحكام " إذ قال : والأوفق جعل الضمير الأول للحكمين ، والثاني للزوجين ؛ أي : إن يقصد الحكمان إصلاح ذات البين بنية صحيحة مع إخلاص النصيحة لوجه الله تعالى يوفق الله بين الزوجين بالألفة والمحبة ويلقي في نفسيهما الموافقة وحسن العشرة (٤) .
وهذا القول هو أرجح الأقوال .

وأما القول الثاني القائل بعود الضميرين على الحكمين : ففيه روايات عن بعض السلف ، وقال به بعض المفسرين ؛ منهم : الطبري والألويسي وابن عاشور .
قال الطبري : { إن يُريدَا إصلاحًا } : إن يرد الحكمان إصلاحا بين الرجل والمرأة { يوفق الله } بين الحكمين ، فيتفقا على الإصلاح بينهما ؛ وذلك إذا صدق كل واحد منهما فيما أفضى إليه .
عن ابن عباس : قوله : { إن يُريدَا إصلاحًا يوفق الله بينهما } ، وذلك الحكمان ، وكذلك كل مصلح يوفقه الله للحق والصواب . وعن مجاهد في قوله : { إن يُريدَا إصلاحًا } قال : أما إنه ليس بالرجل والمرأة ، ولكنه الحكمان . وعن مجاهد : { يوفق الله بينهما } ، يوفق الله بين الحكمين . وعن سعيد بن جبیر : { إن يُريدَا إصلاحًا يوفق الله بينهما } ، قال : هما الحكمان ، إن يُريدَا إصلاحًا يوفق الله بينهما (٥) .
وقال الألويسي : { إن يُريدَا } أي : الحكمان إصلاحا بين الزوجين وتأليفا ، { يوفق الله بينهما } فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما ؛ فالضمير أيضا للحكمين ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد وابن جبیر (٦) .
وقال ابن عاشور : قوله تعالى : { إن يُريدَا إصلاحًا } : الظاهر أنه عائد إلى الحكمين لأنهما المسوق لهما الكلام ، واقتصر على إرادة الإصلاح لأنها التي يجب أن تكون المقصد لولاة الأمور والحكمين ، فواجب الحكمين أن ينظرا في أمر الزوجين نظرا منبعثا عن نية الإصلاح ، فإن تيسر الإصلاح فذلك ،

(١) البغوي ، معالم التنزيل ، ج ٢ ، ص ٢٠٩

(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٥٠٨

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢ ، ص ٤٩

(٤) السائس ، تفسير آيات الأحكام ، دارا القادري وابن كثير ، دمشق وبغروت ، ط ١ ، ١٩٩٤م ، المجلد الأول ، ص ٤٦٣

(٥) انظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٨ ، ص ٣٣٢ - ٣٣٣

(٦) انظر : الألويسي ، روح المعاني ، ج ٥ ، ص ٢٧

وإلا صارا إلى التفريق، وقد وعدهما الله بأن يوفق بينهما إذا نوبا الإصلاح، ومعنى التوفيق بينهما إرشادهما إلى مصادفة الحق والواقع، فإن الاتفاق أطمئن لهما في حكمهما بخلاف الاختلاف (١).

وهذا القول صحيح ووجيه، ويأتي في قوته بعد القول الأول.

وأما القول الثالث القائل بعود الضميرين على الزوجين: فرجه الثعلبي، وذكره بعض المفسرين ضمن الأقوال المحتملة، ومنهم: الرازي والنسفي والسمين الحلبي والألوسي (٢).

قال الثعلبي: { إن يُريدَا إصلاحًا } يعني الزوجين، { يُوفق الله بينهما } بالإصلاح والإلفة (٣).

وهذا القول صحيح ووجيه كما هما القولان الأولان، وإن كان يأتي بعدهما في القوة.

وأما القول الرابع القائل بعود الضمير الأول على الزوجين، وعود الضمير الثاني على الحكمين: فهو أحد الاحتمالات التي أوردها بعض المفسرين، ومنهم: الرازي والنسفي والسمين الحلبي والألوسي (٤). وهذا القول مع صحة احتماله إلا أنه في قوته يأتي في آخر هذه الاحتمالات.

وعند النظر إلى مجموع هذه الأقوال كلها يلحظ أن فيها توجيهاً ربانياً يُخاطب الله تعالى فيه الزوجين والحكمين في أن واحد خطاباً واحداً جاء كثرة من ثمار الإعجاز في مرجع الضمير المختلف فيه. وهذا التوجيه الإرشادي الوعظي يقول:

أولاً: أيها الزوجان، أخلصا نيتكما واصدقا الله في أنكما تريدان الإصلاح ونبذ الشقاق عند تنصيب الحكمين سواء كان تنصيبهما بموافقتكما أم لا؛ وذلك لأمرين:

أ- لأن النية الصحيحة منكما لها أثر كبير في توفيق الله بين الحكمين في سعيهما للإصلاح بينكما، لأن الخلاف بين الحكمين يضر ويؤثر سلباً على مهمتهما، وتصحيح النية منكما ينفعهما بإذن الله تعالى للوصول إلى الحق فلا يختلفان.

ب- لأن النية الصحيحة منكما لها كبير الأثر في توفيق الله بينكما، فتثمر جهود الحكمين بإذن الله بسبب النية الصادقة منكما في إرادة الإصلاح ونبذ الخلاف، لتكون الثمرة المبتغاة التوفيق من الله بينكما، فتجتمع بعد الفرقة، وتعودا إلى حياتكما الزوجية الهانئة بعد الشقاق والخصام.

ثانياً: أيها الحكمان، أخلصا نيتكما واصدقا الله في أنكما تريدان الإصلاح بين الزوجين وإنهاء ما بينهما من شقاق ونزاع؛ وذلك لأمرين:

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٥، ص ٤٧.

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٠، ص ٧٦. والنسفي، مدارك التنزيل، ج ١، ص ٣٣٠. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٣، ص ٦٧٤. والألوسي، روح المعاني، ج ٥، ص ٢٧.

(٣) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان، ج ٣، ص ٣٠٣.

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٠، ص ٧٦. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٣، ص ٦٧٤. والألوسي، روح المعاني، ج ٥، ص ٢٧.

أ- لأن النية الصحيحة والصادقة منكما في إرادة الإصلاح بين الزوجين لها أثر كبير في توفيق الله بينكما ، باجتماعكما على الحق غير مختلفين عليه ، بخلاف ما لو كان في النية شيء يشوبها ، فإن هذا يؤثر سلباً على قراركما وحكمكما ، الذي سيكون نتيجته عدم اتفاق بينكما بل اختلاف في الحكم .

ب- لأن النية الصحيحة والصادقة منكما في إرادة الإصلاح بين الزوجين لها أثر كبير في توفيق الله بينهما ؛ حيث سيسر الله مهمتكما لتكون الثمرة المرجوة التوفيق من الله بين الزوجين ، فيجمع الله بينهما بعد فرقة في حياة زوجية هائلة بعد حياة الشقاق والخصام .

وحاجة أحد الفريقين من الزوجين أو الحكمين لهذا التوجيه الإرشادي الوعظي لا تقل عن حاجة الفريق الآخر ، وهذا ما تقررته حالة الشقاق بين الزوجين والظروف المحيطة بها ، من أهل وأصدقاء وروابط اجتماعية .

فهذا التوجيه الذي تحمله هذه الآية له ما يدعو إليه ، ولعل الواقع أكبر شاهد على ذلك ؛ فالذي يدعو إلى هذا ما يصاحب بعض النفوس من فساد في النيات ، واستبطان القلب خلاف ما يظهره اللسان .

فعند وقوع الخلافات الزوجية لا يتورع بعض الأزواج عن ظلم زوجه ، فيقع الظلم من الزوج أو من الزوجة ؛ فإذا ما اتسعت هوة الخلاف لتصل إلى حالة الشقاق ، واستقر الأمر من الحاكم أو الأولياء على التحكيم ، فإن بعض الأزواج يظهر بلسانه النية الحسنة في إرادة الإصلاح ، وقلبه على خلاف ذلك ، لئلا يطالب باستحقاق مادي أو معنوي إذا ما استقر الأمر على التفريق بينهما ، وكذلك تفعل بعض الزوجات ، فيكون إرسال الحكمين أو المطالبة بهما أو الموافقة عليهما - حيث هناك رأي بأنهما وكيلان عن الزوجين - لا يدعو أن يكون مشهداً تمثيلياً لا غير .

وأيضاً فإن بعض من يتولى التحكيم قد لا يهتم بالإصلاح ، فبعضهم تحمله العصبية لقريبه من زوج أو زوجة على كراهة الفريق الآخر وكراهة بقاء الحياة الزوجية قائمة ، مما يجعله متقلباً في حكمه ، مظهراً بلسانه ما ليس في قلبه .

بل قد يكون بعض الأقارب من أصحاب النفوس المريضة ، ممن لا يهتم قريبه من أخ أو أخت أو غيرهما ، فتحمله نية سوء على تعميق الخلاف بين الزوجين ، ويكون قد دُعي إلى التحكيم بناءً على ظاهره ، وهو يمتلك نفس سوء تجعله يضحّي بقريبه أو قريبتة من أجل نفع مادي ، أو من أجل الانتقام لأمر لم ينتبه له من نصّبوه حكماً أو وكلوه للتحكيم .

والخلاصة من هذا الشاهد : أنه كان للاختلاف في مرجع الضميرين المذكورين في قوله تعالى : { إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا } دلالة إعجازية بلاغية إرشادية وعظمية خاطبة القرآن بها أكثر من فريق بضميرين اثنين .

الشاهد الثاني: يقول الله تعالى في سورة الحج : { مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَ كَيْدَهُ مَا يَغِيطُ } (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع ضمير المفعول " الهاء " في قوله : { يَنْصُرُهُ } على قولين هما :

١- يعود هذا الضمير على الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؛ والمعنى فيه وجهان ؛ أحدهما مروى عن ابن عباس وبعض السلف ، والآخر مروى عن ابن زيد ؛ وهما :

أ- قال ابن عباس : مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ مُحَمَّدًا - صلى الله عليه وسلم - في الدنيا والآخرة ، { فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ } أي : بحبل { إِلَى السَّمَاءِ } أي : سماء بيته ، { ثُمَّ لِيَقْطَعْ } يقول : ثم ليختنق به . وكذا قال مجاهد ، وعكرمة ، وعطاء ، وأبو الجوزاء ، وقتادة ، وغيرهم .

وهذا القول أولى من غيره وأظهر في المعنى ، وأبلغ في التهكم ؛ فإن المعنى : مَنْ ظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِنَاصِرٍ مُحَمَّدًا وَكُتَابَهُ وَدِينَهُ ، فليذهب فليقتل نفسه ، إِنْ كَانَ ذَلِكَ غَائِظَهُ ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُهُ لَا مُحَالَةَ .

ب- قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : { فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ } أي : ليتوصل إلى بلوغ السماء ، فَإِنَّ النَّصْرَ إِنَّمَا يَأْتِي مُحَمَّدًا مِنَ السَّمَاءِ ، { ثُمَّ لِيَقْطَعْ } ذلك [النصر] عنه ، إِنْ قَدِرَ عَلَى ذَلِكَ (٢) .

٢- يعود هذا الضمير على { مَنْ } ؛ والمعنى : مَنْ ظَنَّ - بسبب ضيق صدره ، وكثرة غمه - أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ ، فليختنق وليمت بغيطه ، فإنه لا يقدر على غير ذلك ، فموجب الاختناق القنوط والسخط من القضاء ، وسوء الظن بالله تعالى ، حتى ينس من نصره (٣) .

أما القول الأول القائل بعود الضمير على الرسول - صلى الله عليه وسلم - : فإنه وإن لم يجر له - صلى الله عليه وسلم - ذكر في الآية ، إلا أن هناك ما يدل عليه ، وهو ذكر الإيمان في الآية السابقة لهذه الآية ، وهي قوله تعالى : { إِنْ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ } (٤) ، والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله (٥) .

وهذا القول هو قول جمهور المفسرين ، ورجحه أكثرهم .

وفسر أكثر المفسرين من أصحاب هذا القول الآية بالمعنى الأول المروى عن ابن عباس وأصحابه ؛ ومن هؤلاء المفسرين : الواحدي والبغوي والزمخشري وأبو السعود والألويسي (٦) .

(١) سورة الحج ، الآية : ١٥

(٢) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٥ ، ص ٤٠٢

(٣) انظر : ابن عجيبة ، البحر المنيد ، ج ٤ ، ص ٤٠١

(٤) سورة الحج ، الآية : ١٤

(٥) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ١٥

(٦) انظر : الواحدي ، الوجيز ، ج ٢ ، ص ٧٣٠ . والبغوي ، معالم التنزيل ، ج ٥ ، ص ٣٧٠ . والزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٤٧ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٦ ، ص ٩٩ . والألويسي ، روح المعاني ، ج ١٧ ، ص ١٢٧

قال الواحدي في تفسير هذه الآية :

" { من كان يظن أن لن ينصره الله } محمداً - صلى الله عليه وسلم - حتى يظهره على الدين كله ، فليمت غيظاً ؛ وهو تفسير قوله : { فليمدد بسبب إلى السماء } أي : فليشد حبلاً في سقفه { ثم ليقطع } أي : ليمد الحبل حتى ينقطع فيموت مختلفاً { فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيط { غيظه } " (١) .
وقال الزمخشري :

" والمعنى : إن الله ناصرٌ رسوله في الدنيا والآخرة ؛ فمن كان يظن من حاسديه وأعدائه أن الله يفعل خلاف ذلك ، ويطمع فيه ويغيظه أنه يظفر بمطلوبه ، فليستقص وسعه ، وليستقرغ مجهوده في إزالة ما يغيظه ، بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيط كل مبلغ حتى مدّ حبلاً إلى سماء بيته فاختنق ، فلينظر وليصور في نفسه أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه ؟ " (٢) .
وقال الشنقيطي :

وحاصل هذا القول : أن الله يقول لحاسديه - صلى الله عليه وسلم - ، الذين يتربصون به الدوائر ، ويظنون أن ربه لن ينصره : موتوا بغيطكم ، فهو ناصر له لا محالة على رغم أنوفكم .
ومما يشهد لهذا المعنى من القرآن : قوله تعالى : { وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَمَامِلَ مِنَ الْغِظِ قُلْ مُؤْتُوا بِغِيظِكُمْ } (٣) (٤) .

وفسر عدد من المفسرين الآية بالمعنى الثاني من القول الأول المروي عن ابن زيد؛ ومنهم : القرطبي والشوكاني حيث ذكراه قبل غيره ، والسعدي (٥) .
قال القرطبي :

قال أبو جعفر النحاس : من أحسن ما قيل فيها [أي الآية] : أن المعنى : من كان يظن أن لن ينصر الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - وأنه يتهيا له أن يقطع النصر الذي أوتيته { فليمدد بسبب إلى السماء } أي : فليطلب حيلة يصل بها إلى السماء ، { ثم ليقطع } أي : ثم ليقطع النصر إن تهيا له { فلينظر هل يذهبن كيده } وحيلته ما يغيظه من نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - والفائدة في الكلام أنه إذا لم يتهيا له الكيد والحيلة بأن يفعل مثل هذا ، لم يصل إلى قطع النصر (٦) .
وقال السعدي في تفسير هذه الآية :

(١) الواحدي ، الوجيز ، ج ٢ ، ص ٧٣٠ .
(٢) الزمخشري ، الكشاف ، ج ٣ ، ص ١٤٧ .
(٣) سورة آل عمران ، الآية : ١١٩ .
(٤) انظر : الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج ٤ ، ص ٢٨٧ .
(٥) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٢ ، ص ٢١ . والشوكاني ، فتح القدير ، ج ٣ ، ص ٥٢٢ . والسعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ص ٥٣٥ .
(٦) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٢ ، ص ٢١ .

مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَا يَنْصُرُ رَسُولَهُ، وَأَنَّ دِينَهُ سَيُضْمَحَلُّ، فَإِنَّ النُّصْرَ مِنَ اللَّهِ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ، { فَلْيَمْنُذْ } ذَلِكَ الظَّنُّ { يَسْبَبُ } أَي: حَبْلٌ { إِلَى السَّمَاءِ }، وَلِيَرْقَى إِلَيْهَا { ثُمَّ لِيَقْطَعُ } النُّصْرَ النَّازِلَ عَلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ .

ومعنى الآية : يا أيها المعادي للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم -، الساعي في إطفاء دينه، اعلم أنك مهما فعلت من الأسباب، وسعيت في كيد الرسول، فإن ذلك لا يذهب غيظك، ولا يشفي كمدك، فليس لك قدرة في ذلك، ولكن سنشير عليك برأي، تتمكن به من شفاء غيظك، ومن قطع النصر عن الرسول - إن كان ممكناً -؛ أنت الأمر مع بابه، وارتق إليه بأسبابه، اعمد إلى حبل من ليف أو غيره، ثم علقه في السماء، ثم اصعد به حتى تصل إلى الأبواب التي ينزل منها النصر، فسدها وأغلقها واقطعها، فبهذه الحال تشفي غيظك، فهذا هو الرأي والمكيدة، وأما ما سوى هذه الحال فلا يخطر ببالك أنك تشفي بها غيظك، ولو ساعدك من ساعدك من الخلق (١) .

وقال الشنقيطي :

" والمعنى : أنه إن أعمل كل ما في وسعي، من كيد النبي - صلى الله عليه وسلم - ليمنع عنه نصر الله، فإنه لا يقدر على ذلك، ولا يذهب كيده ما يغيظه من نصر الله لنبيه - صلى الله عليه وسلم - .

ومما يشهد لهذا القول من القرآن قوله تعالى : { أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ * جُنتُ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ } " (٢) (٣) .

وأما القول الثاني القائل بعود الضمير على " مَنْ " فقد رجحه قليل من المفسرين ؛ بأنه مذكور مصرح به ؛ ولهذا استظهره أبو حيان ، وفسر البقاعي الآية به .

قال أبو حيان : " والظاهر أن الضمير في { ينصره } عائد على { مَنْ } لأنه المذكور، وحق الضمير أن يعود على المذكور " (٤) .

وقال البقاعي : مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَا يَنْصُرُهُ اللَّهُ فِي حَالِهِ مِنْ أحواله في الدنيا والآخرة فأعرض عنه انقلاباً على وجهه فلا يضر إلا نفسه، وإن ظن أنه لا يضرها فليمدد بحبل إلى السماء التي يريدتها من سقف أو غيره، وليفعل ما يفعله من بلغ منه الغيظ بأن يربط هذا الحبل بعنقه ثم ليختنق، وهذا كما يقال لمن أدير عنه أمر فجزع : اضرب برأسك الجدار إن لم ترض هذا، مت غيظاً - ونحو ذلك . فليُنظر ببصره وبصيرته هل يذهبن كيده ما كان يغيظه من انتقاء النصر (٥) .

(١) انظر : السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص ٥٣٥

(٢) سورة ص، الأيتان : ١٠، ١١

(٣) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤، ص ٢٨٨

(٤) أبو حيان، البحر المحیط، ج ٧، ص ٤٩٢

(٥) انظر : البقاعي، نظم الدرر، ج ٥، ص ١٣٩

وهذان القولان صحيحان ، وهما محتملان ؛ بل إنَّ عدم القطع بأنَّ أحدهما هو المراد بعينه لا غيره يدلُّ على سموِّ الإعجاز البلاغي القرآني ، الذي يتكلم من خلال ضمير واحد عن طرفين اثنين هما :

١- رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

٢- كل مومن آمن بالله تعالى .

وهذا الإعجاز البلاغي ذو دلالة إرشادية وعظيمة توجيهية ؛ وهذه الدلالة تقول :

على كلِّ مؤمن بالله سبحانه أن يوقن إيقاناً كاملاً لا تشوبه شائبة بأمرين لا ينفكان عن بعضهما :

أ- إنَّ الله تعالى ناصرٌ نبيه - صلى الله عليه وسلم - في الدنيا ، وهذا ما حققه الله له في دنياه ، وسينصره في آخرته ، بإكرامه بالدرجات العلى ؛ التي منها الوسيلة والمقام المحمود والشفاعة والحوض ، وبخذلان أعدائه في دركات العذاب كما خذلهم في الدنيا من خلال غزواته وسراياه - صلى الله عليه وسلم - .

ب- إنَّ الله سينصر كل مؤمن به سبحانه في الدنيا من خلال نصر الجماعة المؤمنة كلها على أعدائها ، وسينصر كل مؤمن به في الآخرة بفوزه بالجنة .

وقد أكد الله كلا الأمرين بقوله: { إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ }^(١) . وهذه الآية تؤكد الأمور الآتية :

١- نصر الله لرسوله

٢- نصر الله للذين آمنوا

٣- أن ظرف هذا النصر يشمل : أ- الحياة الدنيا ب- يوم يقوم الأشهاد (وهو اليوم الآخر)

فيكون المعنى الجامع لقوله تعالى : { مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْتَظِرْ هَلْ يَذْهَبَ كَيْدُهُ مَا يَعِظُ } :

مَنْ كَانَ يَظُنُّ وَيَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِنَاصِرِهِ وَلَا بِنَاصِرِ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِحَبْلِ إِلَى سَمَاءِ بَيْتِهِ وَلِيَخْتَلِقَ لَعَلَّ عَمَلَهُ هَذَا وَكَيْدَهُ الَّذِي قَامَ بِهِ يَذْهَبُ غِيْظُهُ .

قال ابن عاشور بعد ذكر وجوه هذه الآية : " ويستتبع ذلك في كل الوجوه تعريضاً بالتنبية لخلص المؤمنين أن لا يياسوا من نصر الله في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط . قال تعالى: { مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا * لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ } الآية (٢) (٣) .

والخلاصة : أن للاختلاف في مرجع الضمير دلالة إعجازية بلاغية إرشادية وعظيمة يُخاطبُ فيها القرآن الكريم بضمير واحد دالٍّ على فردٍ واحدٍ أو فريقٍ واحدٍ أكثر من فردٍ أو فريق .

(١) سورة غافر ، الآية : ٥١

(٢) سورة الأحزاب ، الآيات : ٢٣ ، ٢٤

(٣) ابن عاشور ، التحرير والتوير ، ج ١٧ ، ص ٢٢٠

المبحث الثاني

الآثار المذهبية للاختلاف في مرجع الضمير

للاختلاف في مرجع الضمير آثارٌ مذهبية ؛ ظهرت من خلال ما يعطيه الضمير من احتمالات في مرجعه ؛ وهذا المبحث سيتحدث عن أهم أثرين من هذه الآثار ، وذلك في مطلبين ؛ هما :

المطلب الأول : الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير

المطلب الأول

الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير

للاختلاف في مرجع الضمير - أحيانا - أثرٌ عقدي يظهر من خلال دلالة أحد مراجع الضمير المختلف فيها على أمر عقدي يدلُ مرجع آخر على خلافه أو على ما ليس له علاقة بالعقيدة أصلا . ومن خلال أقوال المفسرين واختياراتهم لقولٍ ذي بُعدٍ عقدي من الأقوال في مرجع الضمير يُمكن معرفة المذهب العقدي للمفسر في مسألة ما من خلال هذا الاختيار ، بل إن من المفسرين من يُصرح في ترجيحه واختياره بتبنيه للمذهب الذي يحمله القول الذي تم ترجيحه . وفيما يأتي شاهدٌ على ذلك :

يقول الله تعالى في سورة فاطر : { مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ { (١) .

اختلف في هذه الآية في مرجع كل من ضمير الفاعل والمفعول في قوله : " يرفعه " من قوله تعالى : { والعمل الصالح يرفعه } ، فكانت الأقوال الآتية :

١- يعود ضمير الفاعل على " العمل الصالح " ، ويعود ضمير المفعول على " الكلم الطيب " ؛ والمعنى : إلى الله تعالى يَصْعَدُ الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفع هذا الكلم الطيب .

٢- يعود ضمير الفاعل على الله تعالى ، ويعود ضمير المفعول على " العمل الصالح " ؛ والمعنى : إلى الله تعالى يَصْعَدُ الكلم الطيب ، وهو سبحانه وتعالى يرفعُ العمل الصالح .

٣- يعود ضمير الفاعل على " الكلم الطيب " ، ويعود ضمير المفعول على " العمل الصالح " ؛ والمعنى :

إلى الله تعالى يصعدُ الكلم الطيب ، وهذا الكلم الطيبُ يرفعُ العملَ الصالحَ .

ومن بين هذه الأقوال الثلاثة التي قال بكل واحدٍ منها بعض المفسرين ، حمل القولان الأول والثالث معنيين عقديين واضحين ؛ أحدهما - وهو القول الأول - : عليه خلافاً بين العلماء ، والآخر - وهو الثالث - : لم يجز عليه أي خلاف :

فبناءً على القول الأول من هذه الأقوال ، تُعد هذه الآية من أهم الأدلة التي استدل بها من قال من العلماء : إنَّ العمل داخل في مسمى الإيمان ؛ فالإيمان : قول وعمل .

فيما كانت الآية على الاختيار الثالث أحد الأدلة على ردِّ العمل وعدم قبوله دون توحيد من صاحبه ، وهذا ما أجمع عليه المسلمون .

بينما لم تحمل الآية على القول الثاني من هذه الأقوال شيئاً مما حمله القولان الآخران من آراء عقديّة . وعدم ترجيح بعض المفسرين له لا يعني عدم صحة معناه ؛ فمعناه صحيح ؛ لأنَّ الله هو الذي يرفع الأعمال الصالحة لا غيره .

وقبل بيان اختلاف المفسرين في ذلك وأثر مرجع الضمير في هذا الاختلاف لا بد من معرفة إجمالية بأمرين متعلقين بهذا الشأن ، وهما : معنى "الكلم الطيب" ، والاختلاف العقدي في حقيقة ومسمى الإيمان . أمّا " الكلم الطيب " : فهو توحيد الله ، وتمجيده ، وتحميده ، وذكره سبحانه ، ونحو ذلك ^(١) .

وأما الاختلاف العقدي في حقيقة ومسمى الإيمان : فقد اختلف العلماء في ذلك ؛ هل يدخل العمل في مسمى الإيمان أم لا ؟ وكان من أهم الأقوال القولان الآتيان :

أ- الإيمان هو قولٌ باللسان وعملٌ بالأركان وعقدٌ بالجنان ^(٢) .
ب- الإيمان هو الإقرار والتصديق ^(٣) .

أما القول الأول : فممن ذهب إليه : مالك و الشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحق بن راهوييه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين ؛ إذ قالوا : الإيمان : تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان .

وأما القول الثاني : فممن ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من أصحاب مذهبه ومنهم الطحاوي ؛ إذ قالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان ^(٤) .

وبناءً على القول الأول من هذين القولين فإنَّ العمل ركن من أركان الإيمان ؛ فلا يصلح قول واعتقاد

(١) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤ ، ص ٤٣١ . وأبو حيان، البحر المحيط ، ج ٩ ، ص ١٨

(٢) انظر : ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، شرح ابن عثيمين، تحقيق : أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة دار طبرية ، ومكتبة أضواء السلف، ط ٣ ، ١٩٩٥ م ، ص ٩٨

(٣) انظر : أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت ، الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة ، تحقيق : محمد بن عبدالرحمن الخميس ، مكتبة الفرقان ، عجمان ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، ص ٥٥

(٤) انظر : ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٣٣١

خاليان عن عمل ، بينما يقتصر الإيمان على القول الثاني على الاعتقاد والقول ؛ فمن جاء بهما فهو مؤمن ولو لم يأت بعمل قط .

وفي نظرة إجمالية في اختيارات المفسرين لمرجع كل من الضميرين المذكورين يتبين الآتي :

١- أن بعض المفسرين ذهبوا إلى ترجيح أو اختيار القول الأول القائل بعود ضمير الفاعل على " العمل الصالح " ، وضمير المفعول على " الكلم الطيب " ؛ أي : والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب ؛ ومن هؤلاء المفسرين : الفراء والطبري والنحاس والبغوي والقرطبي وابن كثير وأبو بكر الجزائري (١) .

٢- أن بعض المفسرين ذهبوا إلى ترجيح أو اختيار القول الثاني القائل بعود ضمير الفاعل على الله ، وضمير المفعول على " العمل الصالح " ؛ أي : والعمل الصالح يرفعه الله تعالى . ومن هؤلاء المفسرين : القشيري وابن عطية والبقاعي والألوسي والسعدي وسيد قطب وابن عاشور (٢) .

٣- أن قليلاً من المفسرين رجّحوا القول الثالث القائل بعود ضمير الفاعل على " الكلم الطيب " ، وضمير المفعول على " العمل الصالح " ؛ أي : الكلم الطيب يرفع العمل الصالح ، ومن هؤلاء المفسرين : النسفي (٣) .

٤- أن بعض المفسرين ذكر هذه الأقوال الثلاثة أو قولين منها دون ترجيح بين ما ذكره ؛ ومن هؤلاء المفسرين : الرازي والبيضاوي وأبو السعود (٤) .

والملاحظ مما سبق أن اختيارات المفسرين تركزت حول القول الأول والثاني من هذه الأقوال الثلاثة . والذي يهم هنا من أقوال هؤلاء المفسرين ما كان متعلقاً بمسألة الاختلاف في حقيقة الإيمان ومسماه التي كان للاختلاف في مرجع كل من الضميرين المذكورين أثرٌ واضحٌ في تبين أقوال عدد من المفسرين من حيث الاستدلال على دخول العمل في مسمى الإيمان ، أو رفض هذا الاستدلال ورفض القول بدخول العمل في مسمى الإيمان نظراً لاختيار آخر في مرجع الضميرين المذكورين .

ولهذا ستركز الحديث ضمن دائرة القولين ؛ الأول والثاني ، لأن كلا منهما كان حجة اعتمد عليها بعض من المفسرين ممن نصرروا قولاً من هذين القولين للإفادة منه في الاحتجاج بدخول العمل في

(١) انظر : الفراء ، معاني القرآن ، ج ٢ ، ص ٣٦٧ . والطبري ، جامع البيان ، ج ٢٠ ، ص ٤٤٤ . والنحاس ، معاني القرآن ، ج ٥ ، ص ٤٤٠ . والبغوي ، معالم التنزيل ، ج ٦ ، ص ٤١٥ . والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٤ ، ص ٣٣٠ . وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٦ ، ص ٥٣٧ . وأبو بكر الجزائري ، إيسر التفاسير ، ج ٤ ، ص ٣٤٢ .

(٢) انظر : القشيري ، لطائف الإشارات ، ج ٣ ، ص ١٩٦ . وابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٤٣١ . والبقاعي ، نظم الدرر ، ج ٦ ، ص ٢٠٨ . والألوسي ، روح المعاني ، ج ٢٢ ، ص ١٧٤ . والسعدي ، تفسير الكريم الرحمن ، ص ٦٨٥ . وسيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٥ ، ص ٢٩٣١ . وابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٢٢ ، ص ٢٧٢ .

(٣) انظر : النسفي ، مدارك التنزيل ، ج ٣ ، ص ٤٨٧ .

(٤) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ٢٦ ، ص ٩ . والبيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٤ ، ص ٤١٣ . وأبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٧ ، ص ١٤٦ .

مُسَمَّى الإيمان أم لا . أما القول الثالث : فَمَعَ صَحَّة معناه لانفاق المسلمين على أن التوحيد شرط في قبول الأعمال، إلا أنه بعيد .

وفيما يأتي ذكرٌ لأهم أقوال المفسرين القائلة بدخول العمل في مسمى الإيمان بناءً على القول الأول ، وحجتهم في ذلك، متبوعاً ذلك برّد بعض المفسرين لهذا القول انطلاقاً من ترجيح القول الثاني، علماً بأن اختيار بعض المفسرين لقول من هذه الأقوال جاء موافقاً لمذهبه في مسمى الإيمان .

وبدءاً بالقول الأول القائل بعود ضمير الفاعل على " العمل الصالح "، وضمير المفعول على " الكلم الطيب "؛ والمعنى : والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب :

فقد نقل كثير من المفسرين الذين قالوا بهذا القول أو أوردوه روايات عن ابن عباس وشهر بن حوشب والحسن وقتادة وغيرهم في تفسير الآية بذلك .

قال الطبري في تفسير قوله: {وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} ناقلاً أقوال بعض السلف في قوله تعالى : { إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } :

يقول : ويرفع ذكر العبد ربّه إليه عمله الصالح، وهو العمل بطاعته وأداء فرائضه والانتهاز إلى أمره. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل .

عن شهر بن حوشب الأشعري قال : العمل الصالح يرفع الكلم الطيب .

عن ابن عباس قال : الكلام الطيب : ذكر الله، والعمل الصالح : أداء فرائضه، فمن ذكر الله - سبحانه - في أداء فرائضه حمل عليه ذكر الله فصعد به إلى الله ، ومن ذكر الله ، ولم يؤد فرائضه ردّ كلامه على عمله فكان أولى به .

عن مجاهد قال : العمل الصالح يرفع الكلام الطيب .

وقال الحسن وقتادة : لا يقبل الله قولاً إلا بعمل، من قال وأحسن العمل قبل الله منه ^(١) .

وقد جاء اختيار الطبري في تفسير هذه الآية موافقاً لمذهبه في الإيمان ومسمّاه .

قال الطبري في " صريح السنة " مستدلاً بقول بعض السلف:

وأما القول في الإيمان ؛ هل هو قول وعمل ؟! وهل يزيد وينقص أم لا زيادة فيه ولا نقصان ؟!

فإن الصواب فيه قول من قال : هو قول وعمل ، يزيد وينقص ، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ، وعليه مضى أهل الدين والفضل .

عن الوليد بن مسلم قال : سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز - رحمهم الله - يُكثرون قول من يقول: "إن الإيمان إقرار بلا عمل"، ويقولون: لا إيمان إلا بعمل ولا عمل إلا بإيمان ^(٢).

وقال الثعلبي في قوله تعالى : { إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } :

(١) انظر : الطبري ، جامع البيان، ج ٢٠ ، ص ٤٤٤ - ٤٤٥

(٢) انظر : الطبري، محمد بن جرير، صريح السنة، تحقيق: بدر المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط ١، ١٩٨٥ م ، ص ٢٥

قال أكثر المفسرين : الهاء في قوله : {يَرْفَعُهُ} راجعة إلى {الكَلِمُ الطَّيِّبُ}، يعني: أنَّ العمل الصالح يرفع الكلم ، فلا يقبل القول إلا بالعمل .

وقال الحسن وقتادة : {الكَلِمُ الطَّيِّبُ} : ذكر الله ، {وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ} أداء فرائضه ؛ فمن ذكر الله ولم يؤدِّ فرائضه ردَّ كلامه على عمله، وليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال؛ فمن قال حسناً وعمل غير صالح ردَّ الله عليه قوله، ومن قال حسناً وعمل صالحاً رفعه العمل؛ ذلك بأنَّ الله يقول : {إِنِّي يَصْنَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} (١) .

وقال الواحدي في تفسير هذه الآية : { إليه يصعد الكلم الطيب } : إليه يصل الكلام الذي هو توحيده ، وهو قول لا إله إلا الله ، { والعمل الصالح } يرفع ذلك الكلم الطيب (٢) .

وقال الزمخشري : " والكلم الطيب : لا إله إلا الله؛ عن ابن عباس رضي الله عنهما : يعني أنَّ هذه الكلم لا تقبل ، ولا تصعد إلى السماء فتكتب حيث تكتب الأعمال المقبولة إلا إذا اقترن بها العمل الصالح الذي يحققها ويصدقها ، فرفعها وأصعدها " (٣) .

ونقل ابن كثير الذي اختار هذا القول أقوال بعض السلف التي سبقت ، وقول إياس بن معاوية القاضي : لولا العمل الصالح لم يرفع الكلام (٤) .

وقال الشوكاني : " ومعنى { والعمل الصالح يرفعه } : أنَّ العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ، كما قال الحسن وشهر بن حوشب وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وأبو العالية والضحاك ، ووجهه أنه لا يقبل الكلم الطيب إلا مع العمل الصالح " (٥) .

وقال أبو بكر الجزائري : " وقوله : {إليه يصعد الكلم الطيب}، أي: إلى الله يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه إلى الله تعالى؛ فإذا كان قول بدون عمل فإنه لا يرفع إلى الله تعالى، ولا يثبت عليه " (٦) . وقد بيّن ابن العربي في تفسير هذه الآية أنَّ كلام المرء بذكر الله إنَّ لم يقترن به عمل صالح لم ينفع ؛

فها هو بعدما يبيّن صحة القولين ؛ الأول والثاني ، وقول السلف بكل منهما ، يقول عن القول الأول : "وحيث أنه أنَّ كلام المرء بذكر الله إنَّ لم يقترن به عمل صالح لم ينفع؛ لأنَّ من خالف قوله فعله فهو وبالٌ عليه ؛ وتحقيق هذا : أنَّ العمل الصالح إذا وقع شرطاً في القول أو مرتبطاً به فإنه لا قبول له إلا به ، وإنَّ لم يكن شرطاً فيه ولا مرتبطاً به فإنَّ كلمه الطيب يكتب له ، وعمله الصالح يكتب عليه ، وتقع

(١) انظر : التعلبي ، الكشف والبيان، ج ٨ ، ص ١٠١

(٢) انظر : الواحدي، الوجيز ، ج ٢ ، ص ٨٩٠

(٣) الزمخشري، الكشف ، ج ٣ ، ص ٦٠٢

(٤) انظر : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج ٦ ، ص ٥٣٧

(٥) الشوكاني، فتح القدير ، ج ٤ ، ص ٣٩١

(٦) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير ، ج ٤ ، ص ٣٤٢

الموازنة بينهما ، ثم يُحكّم له بالفوز والربح والخسران " (١) .

وقد نقل القرطبي كلام ابن العربي هذا مابحاً له ، مرجّحاً كون العمل الصالح شرطاً في قبول القول الطيب ، فقال : " ما قال ابن العربي تحقيق ، والظاهر أنّ العمل الصالح شرط في قبول القول الطيب " (٢) . وإذا كان لمرجع الضميرين على هذا القول أثرٌ في استدلال بعض المفسرين على دخول العمل في حقيقة الإيمان ومسمّاه ، أو التعزيز من هذا الاستدلال الذي يُضاف إلى أدلة أخرى في ذلك الشأن ، فإنّ بعض المفسرين قد ردّ قول ابن عباس وغيره من السلف الذين فسّروا فيه رجوع الضميرين على ما في القول الأول ، مشككاً في صحة القول المذكور في كون العمل جزءاً من الإيمان الذي جاء كتفسير لهذا الجزء من الآية ، مؤولاً احتمال مرجعي الضميرين على هذا القول ، فيما اكتفى بعضهم بترجيح القول الثاني ، وتاويل القول الأول كاحتمالٍ وارد .

قال ابن عطية مرجّحاً القول الثاني :

اختلف الناس في الضمير [ضمير المفعول] في { يرفعه } على من يعود ؛ فقالت فرقة : يعود على { العمل } ، واختلفت هذه الفرقة ؛ فقال قوم : الفاعل بـ " يرفع " هو { الكلم } ، أي : والعمل يرفعه الكلم ، وهو : قول لا إله إلا الله ؛ لأنه لا يرتفع عمل إلا بتوحيد ، وقال بعضهم : الفعل مسند إلى الله تعالى ، أي : " والعمل الصالح يرفعه هو " ، وهذا أرجح الأقوال (٣) . وهذا القول الذي رجّحه ابن عطية مروى عن قتادة ؛ فعنه : { والعمل الصالح يرفعه } : قال : يرفع الله العمل لصاحبه (٤) .

ثم ذكر ابن عطية بعد ذلك القول الأول الذي قال به ابن عباس وشهر بن حوشب وغيرهما من السلف ، فردّ قول ابن عباس مشككاً في صحته ، منطلقاً في ذلك مما قال بأنه مخالف لما عليه أهل السنة في حقيقة الإيمان ومسمّاه ، حيث قال :

وقال ابن عباس ، وشهر بن حوشب ، ومجاهد ، وقتادة : الضمير في { يرفعه } عائد على { الكلم } أي : أنّ العمل الصالح هو يرفع الكلم .

واختلفت عبارات أهل هذه المقالة ؛ فقال بعضها - وروى عن ابن عباس - : إنّ العبد إذا ذكر الله وقال كلاماً طيباً وأدى فرائضه ارتفع قوله مع عمله ، وإذا قال ولم يؤد فرائضه ردّ قوله على عمله ، وقيل : عمله أولى به .

وهذا قول يردّه معتقد أهل الحق والسنة ، ولا يصحّ عن ابن عباس ، والحق أنّ العاصي التارك

(١) ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ١٦

(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٤ ، ص ٣٣١

(٣) انظر : ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٤٣١

(٤) انظر : السيوطي ، الدر المنثور ، ج ١٢ ، ص ٢٦١

للفرائض إذا ذكر الله تعالى وقال كلاماً طيباً ، فإنه مكتوب له متقبل منه ، وله حسناته وعليه سيئاته ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك ، وأيضاً فإن { الكلم الطيب } عمل صالح (١) .

وفضلاً على ترجيح ابن عطية للقول الثاني، وردّه لتبني بعض المفسرين قول ابن عباس وغيره في تفسير هذا الجزء من الآية، فإنه ذهب إلى تأويل ما يتضمنه القول الأول على قول من يقول به فأخرجه عن ظاهر معناه ، حيث قال :

وإنما يستقيم قول من يقول: إن العمل هو الرفع لـ {الكلم} بأن يتأول أنه يزيد في رفعه وحسن موقعه إذا تعاضد معه، كما أن صاحب الأعمال من صلاة وصيام وغير ذلك إذا تخلل أعماله كلم طيب وذكر لله كانت الأعمال أشرف؛ فيكون قوله: {والعمل الصالح يرفعه} موعظة وتذكرة وحضاً على الأعمال (٢) .

وقد تبع الثعالبي ابن عطية في ترجيحه للقول الثاني، وتأويله للقول الأول ، مختصراً كلامه (٣) .
وكابن عطية أول الألويسي المعنى الذي حمله مرجع الضميرين على القول الأول ، ورجح القول الثاني الذي رجّحه ابن عطية ، حيث قال : ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره ، وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل .
والذي يتبادر إلى ذهني من الآية ما روي عن قتادة واختاره ابن عطية (٤) .

والذي يتبين مما سبق أن كثيراً من مفسري أهل السنة والجماعة رأى في الآية دليلاً على قضية دخول العمل في ماهية الإيمان وحقيقته من خلال إعادة ضمير الفاعل في { يرفعه } على العمل الصالح ، وإعادة ضمير المفعول " الهاء " على { الكلم الطيب } ، بينما لم ير بعضهم - كابن عطية - في الآية دليلاً على ذلك لأن ضمير الفاعل المذكور يعود على الله ، ويعود ضمير المفعول على العمل الصالح .
وإذا كان اختلاف أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان لم يترك أثراً كبيراً ، حيث الكل متفق على عدم تخليد مرتكب الكبيرة من الموحدين في النار ، فإن لهذه الآية شأنًا آخر عند بعض الفرق الأخرى ، كالخوارج الذين لهم مذهبهم المعروف في قضية الإيمان ومرتكب الكبيرة؛ فضلاً عن كون العمل جزءاً من الإيمان عندهم فهم يرون كفر مرتكب الكبيرة إن مات مصرّاً عليها غير تائب منها (٥) ، وهذا يتبين من تفسير هذه الآية عند هود بن محكم ، ومحمد اطفيش ، وكلاهما من فرقة الإباضية من الخوارج .

قال هود بن محكم مفسراً هذه الآية بالقولين الأول والثالث معاً :

(١) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز ، ج ٤ ، ص ٤٣١

(٢) انظر : المصدر ذاته ، ج ٤ ، ص ٤٣١

(٣) انظر : الثعالبي، الجواهر الحسان ، ج ٣ ، ص ٢٥٤

(٤) انظر : الألويسي، روح المعاني ، ج ٢٢ ، ص ١٧٥

(٥) انظر : الحكي ، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم،

الدمام ، ط ١ ، ١٩٩٠م ، ج ٣ ، ص ١٠٣٣

" قوله تعالى : { إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ } : هو التوحيد ، { وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } أي : يرفعه التوحيد ، أي : لا يرتفع العمل الصالح إلا بالتوحيد ، ولا التوحيد إلا بالعمل الصالح ؛ كقوله : { وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ } ^(١) ، والإيمان قول وعمل ، لا ينفع القول دون العمل " ^(٢) .

وقال اطفيش في تفسير قوله : { والعمل الصالح يرفعه } :

ضمير " يرفع " للعمل ، والهاء للكلم الطيب ، فمن تكلم بالطيب وعمل سوءاً لم يقبل كلامه ، ويعتبر موته ، فإن مات مصرّاً رُدُّ ، ألا ترى إلى قوله تعالى : { إِلَّا مَنْ تَابَ } إلخ ^(٣) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " هلك المصرون " ^(٤) ، وألا ترى إلى محبطات العمل كالرياء ، وقيل : ضمير " يرفع " للكلم والهاء للعمل على أن الكلم كلمات التوحيد ، ولا يُرفع عمل لمشارك . وقيل : الضميران للعمل على حذف مضاف ؛ أي العمل الصالح يرفع عامله ، أي يشرقه ، وهو خلاف الظاهر ^(٥) .

والملاحظ أن هذين المفسرين لم يذكرا - ولو على سبيل الاحتمال أو التضعيف - القول الرئيس الآخر الذي يُعيد الضمير على الله ، بينما لم تغب الأقوال الأخرى المرجوحة عن الذكر في تفسيرهما لهذه الآية ، بخلاف مفسري أهل السنة والجماعة الذين إن لم يقتصروا على أحد القولين الرئيسين فلا أقل من أن يذكروهما معاً إن لم يذكروا الأقوال الثلاثة كلها كما فعل البيضاوي مبتدأ بذكر القول الثالث ، فقال : والمستكن في { يرفعه } - { الكلم } ؛ فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد ، أو - { العمل } ؛ فإنه يحقق الإيمان ويقويه ، أو الله ^(٦) .

أما الترجيح بين هذه الأقوال : فالقول الثالث بعيد ، وإن كان معناه صحيحاً

وأما القولان الأول والثاني فهما صحيحان وقد قال السلف بكل منهما ؛ وهذا ما قاله ابن العربي في تفسير هذه الآية ، حيث قال :

قيل : الفاعل في " يرفعه " مضمَر يعود على الله ؛ أي : هو الذي يرفع العمل الصالح ، كما أنه إليه يصعد الكلم الطيب . وقيل : الفاعل مضمَر يعود على العمل ؛ والمعنى : العمل الصالح هو الذي يُصعدُ

(١) سورة الإسراء ، الآية : ١٩

(٢) الهواري ، هود بن محكم ، تفسير كتاب الله العزيز ، تحقيق : بالحاج شريقي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١٩٩٠ ، ج ٣ ، ص ١٢٤

(٣) سورة الفرقان ، الآية : ٧٠

(٤) ليس بحديث ، وإنما ورد ضمن قول لقادة ، نصّه : " فليأكل والإصرار ، فإنما هلك المصرون ، الماضون قنماً ، لا تنهائم مخافة الله عن حرام حرمه الله عليهم ، ولا يتوبون من ذنب أصابوه ، حتى أتاهم الموت وهم على ذلك " . والذي ورد عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو قوله : ((ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون)) ، وهذا جزء من حديث أخرجه أحمد ، وصححه الألباني . انظر الأثر عن قتادة : الطبري ، جامع البيان ، ج ٧ ، ص ٢٢٣ . وانظر الحديث الذي أخرجه أحمد : أحمد ، المسند ، ج ٢ ، ص ١٦٥ . والألباني ، محمد ناصر الدين ، صحيح الترغيب والترهيب ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ٥ ، ج ٢ ، ص ٢٧٣

(٥) انظر : اطفيش ، تفسير التفسير ، ج ١٠ ، ص ٤٢١ - ٤٢٢

(٦) انظر : البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج ٤ ، ص ١٣

الكلم الطيب . وقد قال السلف بالوجهين، وهما صحيحان ؛ فالأول حقيقة ؛ لأن الله هو الرافع الخافض ، والثاني مجاز ؛ ولكنه جائز سائغ ^(١) .

ومع صحة هذين القولين واحتمالهما، إلا أن ذلك لا يمنع من ترجيح أحدهما على الآخر؛ والراجح هو القول الثاني ؛ أي : والعمل الصالح يرفعه الله تعالى، لأن السياق يدل عليه ؛ فهو المحدث عنه المقصود من بداية الآية التي تقول : { مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ } ^(٢) .

فالآية تتحدث عن الله وعزته التي يرفع الله بها أوليائه وأصفياهم بكلامهم وأعمالهم، ويذل الله بها أعداءه ويمحق مكرهم ؛ فنسق النظم يقول : قلله العزة . . إلى الله يصعد الكلم الطيب . . والعمل الصالح يرفعه الله .

وأيضاً : فإن عزة الله المذكورة في الآية يناسبها القول بتولي الله رفع العمل الصالح، ليرفع به صاحبه، كما أنه يخفض عمل السوء ، فيخفض معه صاحبه؛ فمن معاني عزته سبحانه أنه الرافع الخافض .

وقد ألمح ابن عاشور بشيء من هذا عند اختياره لهذا القول دون غيره من الآراء ، حيث قال : " وأما قوله : {وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} ، فـ {الْعَمَلُ} مقابل {الكلم}، أي: الأفعال التي ليست من الكلام، وضمير الرفع عائد إلى معاد الضمير المجرور في قوله {إِلَيْهِ} وهو اسم الجلالة من قوله : {قَلِيلٌ الْعِزَّةُ جَمِيعًا}، والضمير المنصوب من {يَرْفَعُهُ} عائد إلى {الْعَمَلُ الصَّالِحُ} أي : الله يرفع العمل الصالح " ^(٣) .

والخلاصة من هذا المطلوب أن للاختلاف في مرجع الضمير في القرآن الكريم أثراً عقدياً ، من خلاله يذهب بعضُ المفسرين بناءً على ترجيح لأحد مراجع الضمير إلى قول عقدي يخالفون به غيرهم، أو يكون هذا المرجع مقوياً لما يتبنونه من رأي في مذهبهم الذي يقولون به ، بينما يذهب مفسرون آخرون بناءً على اختيار آخر في مرجع الضمير للقول بما يخالف ما ذهب إليه هؤلاء في مذهبهم .

(١) انظر : ابن العربي، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ١٦

(٢) سورة فاطر ، الآية : ١٠

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٢ ، ص ٢٧٢

المطلب الثاني

الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير

يُعدُّ الأثر الفقهي من أهم آثار الاختلاف في مرجع الضمير ، لتعلق الفقه ومسائله بالمسلمين كافة ، وفي مسائل فقهية عديدة يأتي اختلاف الفقهاء أثراً من آثار الاختلاف في مرجع الضمير ؛ ويُعدُّ بعض هذه المسائل من المسائل الكبيرة والمشهورة في الفقه الإسلامي .

وفيما يأتي شاهدان على ذلك :

الشاهد الأول : يقول الله تعالى في سورة الأنعام : { وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالتَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } (١) .

هذه الآية من الآيات التي اختلفت في الاستدلال بها على بعض أحكام الزكاة ، وكان هذا الاختلاف يتضمن أكثر من وجه ؛ ومنها الاختلاف المتعلق بمرجع الضمير في قوله تعالى : { وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ } ، وهو المهم هنا ؛ ولكن قبل ذكر هذا الاختلاف ، لا بد من ذكر خلاصة فقهية حول الحق المراد في الآية ، وهل هو منسوخ أم لا ؟! حيث قال بعض العلماء بالنسخ وحجتهم أن هذه الآية مكية ، والزكاة إنما فرضت في المدينة في السنة الثانية للهجرة .

ففي الحق المذكور في هذه الآية ثلاثة أقوال هي :

أ- أنه الصدقة المفروضة ؛ أي الزكاة ، وهذا قول الجمهور .

ب- أنه صدقة غير الزكاة ، مفروضة يوم الحصاد والصرام ، وهي إطعام من حضر وترك ما تساقط من الزرع والثمر ، قاله عطاء ومجاهد .

ج- أن هذا كان مفروضاً قبل الزكاة ثم نسخ بها ، قاله ابن عباس ، وسعيد بن جبيرة ، وإبراهيم (٢) .

وممن قال بالنسخ الطبري ، حيث قال بعد ذكره للأقوال الثلاثة :

" وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب ، قول من قال : كان ذلك فرضاً فرضه الله على المؤمنين في طعامهم وثمارهم التي تُخرجها زروعهم وغرؤسهم ، ثم نسخ الله بالصدقة المفروضة ، والوظيفة المعلومة من العشر ونصف العشر " (٣) .

وممن قال بنسخ الحكم المذكور أيضاً النحاس ، حيث قال :

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤١

(٢) انظر : الماوردي ، النكت والعيون ، ج ٢ ، ص ١٧٨

(٣) الطبري ، جامع البيان ، ج ١٢ ، ص ١٧٠

وأما القول بأنها الصدقة المفروضة فيعارض بأشياء منها أن هذه السورة مكية ، والزكاة فرضت بالمدينة لا تتازع بين أهل العلم في ذلك .

ولما ثبت أنه لا يجب بالآية فرض سوى الزكاة وأنها ليست الزكاة وأنها ليست ندبا لم يبق إلا أن تكون منسوخة ^(١) .

والحق أن القول بالنسخ لا دليل عليه، بل الآية محكمة، وهذا ما بينه أبو عبيد (القاسم بن سلام) الذي نقل بعض أقوال من قالوا بالنسخ، وقول الضحاك : " نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن " ، ثم قال : " وهذا قول الذين رأوها منسوخة ، إلا أنهم عموا بالنسخ كل ما في القرآن ما خلا الزكاة ؛ وقول الذين رأوا هذه الآيات في الصدقة محكمة قائمة أشدّ عندي موافقة للأحاديث المرفوعة من قول الآخرين " ^(٢) .

وممن قال بأنها محكمة ابن عطية ، إلا أنه حملها على النذب لا الزكاة المفروضة ، فقال : " والنسخ غير مترتب في هذه الآية ، لأنّ هذه الآية وآية الزكاة لا تتعارض ، بل تنبني هذه على النذب وتلك على الفرض " ^(٣) .

ومن الذين اعترضوا على القول بالنسخ ابن كثير ، إذ رأى في الآية وجوب أصل الزكاة الذي فصل لاحقا ، حيث قال :

" وفي تسمية هذا نسخا نظر؛ لأنه قد كان شيئا واجبا في الأصل ، ثم إنه فصل بيانه وبين مقدار المخرج وكميته ؛ قالوا : وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة " ^(٤) .

وهذا الذي ذهب إليه ابن كثير هو الراجح؛ فالآية تتحدث عن أصل وجوب الزكاة في بعض الأصناف، لا في التفاصيل والمقادير .

وعودة إلى مرجع الضمير؛ فقد اختلف الفقهاء في زكاة الثمار بعد اتفاقهم على زكاة الزرع، وكان للاختلاف في مرجع الضمير في هذه الآية والاختلاف في نسخها أثر في هذا الاختلاف الفقهي .

ففي هذه الآية اختلف الفقهاء في مرجع الضمير "الهاء" في "حقه" و "حصاده" من قوله تعالى : { وَأَوْثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ } ، وبناءً عليه اختلفوا في زكاة بعض الثمار كالزيتون والرمّان المذكورين في الآية؛ فبعضهم أعاد الضمير على الزرع فقط ، واستدلّ على زكاة بعض الأصناف المذكورة كالنخل والعنب بأدلة أخرى ، مستثنيًا بعض هذه الأصناف من وجوب الزكاة فيها كالرمّان ، بينما أعاد بعضهم الضمير على جميع الأصناف المذكورة وجعلها أصلا لغيرها من الأصناف .

(١) انظر : النحاس ، أحمد بن محمد ، الناسخ والمنسوخ، تحقيق : محمد عبد السلام محمد ، مكتبة الفلاح ، الكويت، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ ، ص ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٢٩

(٢) أبو عبيد، القاسم بن سلام ، الناسخ والمنسوخ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ١، ص ٣٨

(٣) ابن عطية ، المحرر الوجيز ، ج ٢، ص ٣٥٣

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٣ ، ص ٣٤٩

واضطربت أقوال الفقهاء في المذهب الواحد في زكاة بعض الثمار، وخاصة الزيتون؛ عليه زكاة أم لا؟ وما دليل زكاته إن كان فيه زكاة؟ هل الدليل الآية، فيعود الضمير المذكور عليه أيضاً كما عاد على الزرع؟ أم أن دليله الأثر؟

وفيما يأتي بيان لبعض هذا الاختلاف :

أ- ذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة في كل ما يستتبت من الأرض، ومنه الثمار، وكان من أدلتهم على زكاة الثمار هذه الآية .

جاء في " بدائع الصنائع " :

وأما زكاة الزروع والثمار : فالدليل على فرضيته الكتاب والسنة والإجماع والمعقول ؛ أما الكتاب : فقوله تعالى : { وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ } (١) .

قال ابن العربي عن احتجاج أبي حنيفة بهذه الآية :

" وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته ، فأبصر الحق ، وقال : إن الله أوجب الزكاة في المأكول ؛ قوتاً كان أو غيره " (٢) .

وقال الجصاص مبيناً وجوب عود الضمير المذكور إلى جميع الأصناف بلا استثناء :

لما ثبت أن المراد بقوله : { وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ } هو العشر ، دلّ على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل؛ لأن الله تعالى قد ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لسائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان، ثم عقبه بقوله : { وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ }، وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادّعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها وفي الزيتون والرمان (٣) .

ب- ذهب المالكية كغيرهم من فقهاء المذاهب المشهورة إلى أن هذه الآية محكمة ؛ فقال مالك في قوله تعالى : { وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ } : إن ذلك الزكاة (٤) .

وأما الضمير في الآية فاختلفوا في عوده ؛ أيعود على بعض المذكور أم عليه كله ؟ وبناءً على هذا اختلفوا في زكاة بعض الثمار كالزيتون والرمان بعد أن اتفقوا على زكاة النخل والكرم ، فضلاً عن اتفاقهم على زكاة الزرع .

جاء في " الكافي في فقه أهل المدينة " :

(١) انظر : الكاساني ، علاء الدين ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٨٢م ، ج ٢ ، ص ٥٣

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ٢٨٣

(٣) انظر : الجصاص، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ١٧٧ - ١٧٨

(٤) انظر: مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، ط٤، ٢٠٠٤م، ج ٢، ص ٢٨٦

" لا زكاة في شيء من الثمار غير النخل والكرم ، دون ما سواهما مما ذكر في نص القرآن معهما من الرمان وغيره " (١) .

وهذا التقييد مخالف لما عليه مالك من زكاة الزيتون ، حيث قال مالك - كما في الموطأ - :
 " وإنما يؤخذ من الزيتون العشر بعد أن يعصر ويبلغ زيتونه خمسة أوسق ، فما لم يبلغ زيتونه خمسة أوسق فلا زكاة فيه " (٢) .

وأما الرمان فهو كغيره من الفاكهة في عدم الزكاة فيها :
 قال مالك : " السنة التي لا اختلاف فيها عندنا ، والذي سمعت من أهل العلم ، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة ؛ الرمان ، والفرسك ، والتين ، وما أشبه ذلك ، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه " (٣) .
 وأما الذين ذهبوا إلى شمول الثمار كلها بالزكاة ، فحجتهم أنه لا وجه لتخصيص الضمير برجوعه على بعض الثمار - كالزيتون حيث قال مالك بالزكاة فيه - دون بعضها الآخر .

جاء في " بداية المجتهد " :
 " وذهب بعضهم إلى أن الزكاة تجب في الثمار دون الخضر ؛ وهو قول ابن حبيب ، لقوله سبحانه :
 { وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ } الآية ، وَمَنْ فَرَّقَ فِي الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله إلا وجه ضعيف " (٤) .

ج- وأما الشافعية فذهبوا إلى أن لفظ الحصاد المذكور في قوله تعالى : { وَأَنؤَا حَقَّةَ يَوْمَ حَصَادِهِ } خاص بالزرع ؛ فلا يطلق على الأشجار ، ولهذا فالضمير المذكور يعود عليه ليس إلا .

قال الماوردي في " الحاوي الكبير " في قوله تعالى : { وَأَنؤَا حَقَّةَ يَوْمَ حَصَادِهِ } :
 إنه محمول على الزكاة ، إلا أنه علق الزكاة بما كان منه محصوداً ، والحصاد غير مستعمل في الأشجار .
 فإن قيل : الحصاد هو الاستئصال ؛ قال الله تعالى : { جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ } (٥) ، وإذا كان الحصد هو الاستئصال صار تقدير الآية : " وأتو حقه يوم استئصاله " ، وهذا لا يختص بزرع من غيره .
 قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن حقيقة الحصاد في الزروع ، وقد يستعمل مجازاً في غيره ، يقال : حصد الزرع ، وجذ التمر ، وقطف العنب ، وجذ البقل ، وجنى الفاكهة .

(١) ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، الكافي في فقه أهل المدينة ، تحقيق : محمد محمد أحمد ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، السعودية ، ط ٢ ، ١٩٨٠ م ، ج ١ ، ص ٣٠٤

(٢) مالك ، الموطأ ، ج ٢ ، ص ٣٨٤

(٣) المصدر ذاته ، ج ٢ ، ص ٣٩٢

(٤) ابن رشد ، محمد بن أحمد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ١٩٧٥ ، ج ١ ، ص ٢٥٤

(٥) سورة الأنبياء ، الآية : ١٥

والثاني : أننا وإن سلمنا أن الحصاد هو الاستئصال فلا دلالة في الآية : لأن الثمار لا تستأصل بل تترك أصولها وتجنّى ثمارها ، وإذا لم يكن ظاهر الآية مستعملاً تكافؤ النزاع فيها ، وسقط الاحتجاج بها ^(١) . ومع أن الشافعية يُعيدون الضمير في الآية على الزرع فحسب ، إلا أنهم ذهبوا إلى وجوب الزكاة في بعض الأصناف الأخرى المذكورة في الآية ، ودليلهم على بعضها السنة كما في النخل والكرم ، وعلى البعض الآخر قول الصحابي كما في زكاة الزيتون حيث وقع الخلاف في زكاته . وأما الرمان فلا زكاة فيه لعدم ورود خبر في زكاته .

فعن زكاة النخل والكرم ودليلهما جاء في " المجموع شرح المذهب " :
وتجب الزكاة في ثمر النخل والكرم ، لما روى عتاب بن أسيد - رضي الله عنه - : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال في الكرم : ((إنها تخرص كما يخرص النخل ، فتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا)) ^(٢) .

وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم ، وهو مرسل ؛ وإنما يُحتج به لأنه أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة في التمر والزبيب ^(٣) .

وأما الزيتون : ففيه زكاة في المذهب القديم ، ودليله قول الصحابي ؛ لكن الأثر في ذلك ضعيف . جاء في " مغني المحتاج " عن زكاة الزيتون :

" وفي القديم تجب في الزيتون ؛ لقول عمر - رضي الله تعالى عنه - : " في الزيتون العشر " ، وقول الصحابة حجة في القديم ، فلذلك أوجبه ؛ لكن الأثر المذكور ضعيف " ^(٤) .

وذهب بعض الشافعية إلى أن هذه الآية هي دليل زكاة الزيتون في المذهب القديم . قال الماوردي مبيناً ذلك ، وأن دليله إعادة الضمير في الآية على جميع الأصناف المذكورة : فأما الزيتون : فله [أي الشافعي] في إيجاب زكاته قولان ؛ أحدهما - وهو قوله في القديم - : فيه الزكاة ، وبه قال مالك ؛ لقوله تعالى : { وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان مثابه } وغير مثابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده } ، فافتضى أن يكون الأمر بإتيان الحق راجعاً إلى جميع المذكور من قبل ^(٥) .

وأما في المذهب الجديد ، فالقول بعدم الزكاة في الزيتون يرجع إلى القول بعدم الزكاة في الرمان ؛ وحيث قرنا في الآية مع بعضهما ، فحكمهما واحد .

(١) انظر : الماوردي ، علي بن محمد ، الحاوي في فقه الشافعي ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٩٩٤م ، ج ٣ ، ص ٢٤٠

(٢) أخرجه الترمذي ، وقال عنه : حسن غريب ، وضعفه الألباني ؛ انظر : الألباني ، ضعيف سنن الترمذي ، ص ٧١

(٣) انظر : النووي ، يحيى بن شرف ، المجموع شرح المذهب ، دار الفكر ، ج ٥ ، ص ٤٥١ ، بتصرف قليل

(٤) الشربيني ، محمد بن أحمد ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٨٢

(٥) انظر : الماوردي ، الحاوي ، ج ٣ ، ص ٢٣٥

قال القرطبي موضحاً رأي الشافعي في زكاة الثمار ، وزكاة الزيتون على المذهب الجديد :
وقال الشافعي : لا زكاة في شيء من الثمار غير التمر والعنب ، لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخذ الصدقة منهما ، وكانا قوتا بالحجاز يدخر . ولا زكاة في الزيتون لقوله تعالى : { والزيتون والرمان } ، فقرنه مع الرمان ، ولا زكاة فيه ^(١) .

د- للحنابلة روايتان في أن المراد بالآية الزكاة المفروضة أم لا ، واتفقا على زكاة الزرع والنخل والكرم ، واختلفوا في زكاة الزيتون على روايتين ؛ إحداهما تستند إلى شمول الزيتون بعود الضمير في الآية . أما الرمان فلا تجب فيه الزكاة لخروجه عن الأوصاف التي اشترطوها فيما تجب فيه الزكاة .
جاء في " المغني " :

والأصل فيها [زكاة الزروع والثمار] الكتاب والسنة ؛ أما الكتاب فقول الله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض } ، وقال الله تعالى : { وآتوا حقه يوم حصاده } قال ابن عباس : حقه : الزكاة المفروضة ، وقال مرة : العشر ، ونصف العشر .
وتجب الزكاة في الزروع والثمار في كل ما أخرج الله عز وجل من الأرض مما يبس ويبقى مما يكال ويبلغ خمسة أوسق ، وما لم يجمع هذه الأوصاف فلا زكاة فيه .

واختلف في الزيتون على روايتين عن أحمد ؛ الأولى : فيه الزكاة ؛ لقوله تعالى : { وآتوا حقه يوم حصاده } في سياقه قوله : { والزيتون والرمان } ، ولأنه يمكن ادخار غلته أشبه التمر والزبيب .
والرواية الأخرى : لا زكاة فيه لأنه لا يدخر يابس فهو كالخضراوات ؛ والآية لم يُرد بها الزكاة لأنها مكية ، والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، ولهذا ذكر الرمان ولا عشر فيه ، وقال مجاهد : إذا حصد زرعه ألقى لهم من السنبل ، وإذا جدّ نخله ألقى لهم من الشماريخ ، وقال النخعي : هذه الآية منسوخة ، على أنها محمولة على ما يتأتى حصاده بدليل أن الرمان مذكور بعده ولا زكاة فيه ^(٢) .

هذه هي أهم الآراء الفقهية في هذه الآية وفي زكاة بعض الأصناف فيها ، وأما الراجح فهو القول بشمول الزكاة المفروضة لجميع الأصناف المذكورة في الآية ، وقد رجّح هذا القول عدد من المفسرين :
قال ابن العربي :

" فالذي لاح بعد التردد في مسالكة أن الله سبحانه لما ذكر الإنسان بنعمه في المأكولات التي هي قوام الأبدان وأصل اللذات في الإنسان ؛ عليها تنبني الحياة ، وبها يتم طيب المعيشة ، عند أصولها تنبيهها على توابعها ، فنذكر منها خمسة : الكرم ، والنخل ، والزرع ، والزيتون ، والرمان ؛ فالكرم والنخل : يؤكل في حالين فاكهة وقوتا ، والزرع يؤكل في نوعين : فاكهة وقوتا ، والزيت : يؤكل قوتا واستصباحا ،

(١) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٧ ، ص ١٠٣

(٢) انظر : ابن قدامة ، المغني ، ص ٥٤٧ - ٥٥٢

والرمان : يؤكل فاكهة محضة ، وما لم يذكر مما يؤكل لا يخرج عن هذه الأقسام الخمسة .
 فقال تعالى : هذه نعمتي، فكلوها طيبة شرعاً بالحلّ، طيبة حسناً باللذة، وآتوا الحق منها يوم الحصاد" (١).
 وقال الرازي مختاراً هذا القول ، وراداً قول مَنْ خصّص لفظ الحصاد بالزراع فأعاد الضمير عليه :
 ذكرُ الأنواع الخمسة وهي العنب والنخل والزراع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل،
 وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله .
 فإن قالوا : لفظ الحصاد مخصوص بالزراع ، فنقول : لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص
 بالزراع ، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع ، وذلك يتناول الكل ، وأيضاً : الضمير في
 قوله : " حصاده " يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو الزيتون والرمان ، فوجب أن يكون
 الضمير عائداً إليه (٢) .

واستظهر أبو حيان رجوع الضمائر إلى الأصناف كلها ، ذاكراً الأقوال الأخرى بصيغة " قيل " الدالة
 على التضعيف ، حيث قال في قوله : { وآتوا حقه يوم حصاده } :
 " والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه { من ثمره } ، وهو جميع ما تقدّم ذكره مما يمكن أن
 يؤكل إذا أثمر ، وقيل : يعود على النخل لأنه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه إلا النخل،
 وقيل : يعود على الزيتون والرمان لأنهما أقرب مذكور " (٣) .
 وقال السعدي : " وفي هذه الآية دليل على وجوب الزكاة في الثمار " (٤) .

والخلاصة : أن الفقهاء اختلفوا في هذه الآية في أمرين هما :
 ١- أنها منسوخة أم لا؟! وإذا كانت محكمة ، فهل المقصود بها الزكاة الواجبة أم صدقة مندوب فعلها ؟!
 ٢- على القول بأنها محكمة، فعلى ماذا يعود ضمير " الهاء " في " حقه " و " حصاده " من قوله تعالى :
 { وآتوا حقه يوم حصاده } ؟!
 أيعود على الزراع فحسب ، حيث لفظ الحصاد مخصوص بالزراع ؟!
 أم أن لفظ الحصاد يشمل جميع الأصناف ، ومن ثم يعود الضمير على جميع الأصناف المذكورة ؟!
 أم يعود الضمير بالإضافة إلى الزراع على النخل والكرم فحسب ؟!
 أم يعود الضمير على جميع الأصناف باستثناء الرمان ؟!

(١) ابن العربي، أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ٢٨٤

(٢) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٣ ، ص ١٧٥

(٣) أبو حيان، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٦٦٨

(٤) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، ج ١ ، ص ٢٧٦

الشاهد الثاني : يقول الله تعالى في سورة النساء : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا } (١) .

في هذه الآية اختلف في مرجع ضمير الفاعل " الواو " في : { تَجِدُوا } ، فاختلف بذلك القيد التي يحمله قوله تعالى : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } ، وهذا الاختلاف هو نفسه في قوله تعالى في سورة المائدة : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَنِيَمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } (٢) ، فكانت الأقوال الآتية :

١- يعود هذا الضمير على الذين شملهم الشرط في قوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ } ، وهم :

أ- المرضى ب- المسافرون ج- المُحْدِثُونَ حدثًا أصغر د- المُحْدِثُونَ حدثًا أكبر
والمعنى : وإن كنتم مرضى فلم تجدوا ماءً تتطهرون به فتيمموا . . وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماءً تتطهرون به فتيمموا . . وإن جاء أحد منكم من الغائط فلم يجد ماءً يتوضأ به فليتيمم . . وإن لامستم النساء فلم تجدوا ماءً تغتسلون به فتيمموا .

وهذا القول على ظاهره من أن القيد في قوله تعالى : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } راجع إلى الأصناف الأربعة المذكورة ، وعليه فإن سبب التيمم في هذه الأصناف هو فقدان الماء لا غير ، وبناءً على ذلك فلا يحق لهؤلاء جميعاً - بما فيهم المرضى - التيمم إلا عند فقد الماء .
وهذا ما ذهب إليه الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح (٣) .

جاء في " المغني " :

الجريح والمريض إذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم؛ هذا قول أكثر أهل العلم ، ولم يُرخص له عطاء في التيمم إلا عند عدم الماء لظاهر الآية، ونحوه عن الحسن في المجذور الجنب؛ قال:

(١) سورة النساء ، الآية : ٤٣

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦

(٣) انظر : الماوردي، الحاوي الكبير، ج ١ ، ٢٦٩

لا بد من الغسل .

وإن خاف من شدة البرد وأمكنه أن يسخن الماء أو يستعمله على وجه يأمن الضرر لزمه ذلك، وإن لم يقدر تيمم وصلّى في قول أكثر أهل العلم، وقال عطاء والحسن: يغتسل وإن مات؛ لم يجعل الله له عذراً^(١). قال القرطبي عن هذا القول وسبب القول به :

" وهذا قول الحسن وعطاء الذي منعه [أي منع التيمم] جملة مع وجود الماء، فقال : إنما شرطه الله تعالى مع عدم الماء، لقوله تعالى : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا } فلم يُبَحَّ التيمم لأحد إلا عند فقد الماء " (٢) . وقد أنكر هذا القول كثير من العلماء .

قال الرازي : " وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل أنه قال في آخر الآية : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } ، وإذا كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم " (٣) . وكان إنكار العلماء لهذا القول راجعاً للإشكال الذي فيه .

قال أبو السعود : " وما قيل من أن هذا القيد راجع إلى الكل وأن قيد وجوب التطهر المكسب عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم " (٤) .

والإشكال الذي ذكره العلماء : من وجهين، هما :

(١) إن رجوع هذا القيد إلى جميع المذكور بعد الشرط، وهو المرض، والسفر، والمجيء من الغائط، وملامسة النساء، دليل على أن المرض والسفر بمجردهما لا يسوّغان التيمم، بل لا بد مع وجود أحد السببين من عدم الماء، فلا يجوز للمريض أن يتيمم إلا إذا لم يجد ماءً، وكذلك المسافر، وهذا مشكل لأن المريض والصحيح يستويان في ذلك ، والمسافر والمقيم كذلك، وعليه لم يبق لوجود القيد في المريض والمسافر أي فائدة، ولا بد من فائدة في التنصيص على المرض والسفر (٥) .

(٢) يقتضي أن يكون المرض والسفر - وهما سببان من أسباب الرخصة - حدثين، حيث عطف عليهما الحدثان المذكوران، وجاء العطف بـ " أو " التي تجعل هذه المطوفات مشتركة في النوع .

وقد أجاب العلماء عن هذين الوجهين من الإشكال من خلال ذكر بعض التوجيهات التي سيأتي ذكر بعضها عند ذكر الأقوال الأخرى، ليكون المعنى ليس على ظاهره الذي ذهب إليه الحسن وعطاء .

وكان أحد هذه التوجيهات ما قاله الزمخشري؛ وهو أن هذا من باب التخصيص الذي يُولى العناية

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني ، ج ١ ، ص ٢٩٤ - ٢٩٨

(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ٢١٩

(٣) الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج ١٠ ، ص ٩٠

(٤) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ١٨٠ ، ١٨١

(٥) انظر : الشوكاني ، فتح القدير ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، ج ١ ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥

بأصناف هم أولى من غيرهم بالحكم، ثم يعم الحكم غيرهم ، حيث قال :

فإن قلت : كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين، وبين المحدثين والمجنبيين، والمرضى والسفر سببان من أسباب الرخصة، والحدث سبب لوجوب الوضوء ، والجنابة سبب لوجوب الغسل ؟ ! قلت : أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب ، فخص أول من بينهم مرضاهم وسفرهم، لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة، ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عود أو عدم آلة استقاء أو إرهاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك بما لا يكثر كثرة المرض والسفر (١) . وقال ابن المنير : وهذا من ذكر المعنى به خاصا ومندرجا في العموم تنبيها بذكره على وجهين مختلفين ، لأن المرض والسفر مندرجان في عموم المحدثين والمجنبيين (٢) .

وقال أبو السعود : " ونظمهما في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبها ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله تعالى : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } بل هو السبب في الحقيقة، وإنما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى، كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب، مع تحقق ما يوجب استعماله " (٣) .

٢- يعود هذا الضمير على المشمولين بالشرط باستثناء المرضى :

والمعنى: وإن كنتم مرضى فتيمموا . . وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماءً تتطهرون به فتيمموا، وإن جاء أحد منكم من الغائط فلم يجد ماءً للوضوء فليتيمم، وإن لامستم النساء فلم تجدوا ماءً للاغتسال فتيمموا . وعلى هذا القول فإن القيد في قوله : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } يشمل الأصناف المذكورة في الشرط باستثناء المرضى؛ فالمرض سبب وحده في التيمم وإن وجد الماء، على اختلاف بين الفقهاء في أوصاف المرض المبيح للتيمم، وأما باقي الأصناف؛ السفر والحدثان؛ فسبب التيمم فيها ليس لذاتها وإنما لعدم وجود الماء. قال ابن عاشور في اختيار هذا القول :

" وقوله : { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً } عطف على فعل الشرط، وهو قيد في المسافرين، ومن جاء من الغائط، ومن لامس النساء، أما المريض فلا يتقيد تيممه بعدم وجدان الماء لأنه يتيمم مطلقا، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض، فمفهوم القيد بالنسبة إليه معطل بدلالة المعنى " (٤) .

وجاء في " التفسير الحديث " :

(١) انظر : الزمخشري، الكشاف ، ج ١ ، ص ٥١٥

(٢) انظر : حاشية ابن المنير على الكشاف في : الزمخشري، الكشاف ، ج ١ ، ص ٥١٥

(٣) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج ٢ ، ص ١٨٠

(٤) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج ٥ ، ص ٦٧

"وقد يؤهم نظم الآية أن جملة : { قَلَمْ تَحِدُوا مَاءً } شاملة لجملة : { وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى } غير أن الجمهور متفقون على أن المرض يجيز للمريض التيمم في حالتي الحدين الأصغر والأكبر مع وجود الماء ؛ وهذا وجيه سديد مستفاد من حكمة التشريع الذي تضمنته الآية " (١) .

وهذا القول هو قول جمهور الفقهاء، ومنهم : الحنفية والمالكية والحنابلة ؛ وفيما يأتي بعض أقولهم :
قال الحنفية كما في " البحر الرائق " :

يتيمم لبُعدِه ميلاً عن ماء ؛ فمن شرائط التيمم أن لا يكون واجداً للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة، وهو [أي التيمم] جائز لهما [أي للمسافر والمقيم] لو في المصر لأن الشرط هو العدم فأينما تحقق جاز التيمم. أو لمرض [معطوف على جملة " يتيمم لبُعدِه ميلاً عن ماء "] ؛ فيجوز التيمم للمرض ؛ وهو مقيد بخوف اشتداده لو استعمل الماء، فعلم أن اليسير منه لا يبيح التيمم، وهو قول جمهور العلماء (٢) .
وقال المالكية كما جاء في " التلقين " :

وأما شروط جوازه [أي التيمم] فشرطان : عدم الماء الذي يتطهر به أو عدم بعضه ، والشرط الآخر تعذر استعمال الماء مع وجوده ؛ ويعتبر فيه أربعة أشياء [منها] خوف تلف أو زيادة مرض أو تأخر برء أو حدوث مرض يخاف معه ما ذكرناه (٣) .

وقال الحنابلة كما جاء في " الإقناع " :

ويصح [التيمم] بشرطين ؛ أحدهما : دخول وقت ما يتيمم له، فلا يصح لفرض ولا لنفل معين قبل وقتها. الثاني : العجز عن استعمال الماء ؛ فيصح لعدمه ؛ بحبس أو غيره، ولعجز مريض عن الحركة، وعمن يوضئه إذا خاف فوت الوقت إن انتظر من يوضئه، وعن الاعتراف ولو بفمه ، أو لخوف ضرر باستعماله في بدنه من جرح، أو برد شديد ولو حضراً يخاف منه نزلة أو مرضاً ونحوه بعد غسل ما يمكنه وتعذر تسخينه، أو لخوف بقاء شين أو مرض يخشى زيادته أو تطاوله (٤) .

٣- يعود الضمير على الأصناف الأربعة المذكورة ؛ ومنها المرضى ؛ لكنه عائد إليهم - أي المرضى - حكماً لا حقيقة ، وأما باقي الأصناف فعوذ الضمير فيها على ظاهر معناه .

والمعنى : وإن كنتم مرضى فتيمموا . . وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماءً تتطهرون به فتيمموا . .

(١) دروزة، محمد عزت، التفسير الحديث، دار الغرب الإسلامي، دمشق. ودار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ج ٨، ص ١٣٢
(٢) انظر : ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ١٤٦-١٤٧ بتصرف يسير وانظر : الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٦هـ ، ج ١ ، ص ٢٣٢-٢٣٦

(٣) انظر : الثعلبي، عبد الوهاب بن علي ، التلقين في الفقه المالكي ، تحقيق : أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني ، دار الكتب العلمية ط ١ ، ٢٠٠٤م ، ج ١ ، ص ٢٩

(٤) انظر : الحجاوي، موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي ، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ٥٠ - ٥١

وإن جاء أحد منكم من الغائط فلم يجد ماءً يتوضأ به فليتييم . . وإن لامستم النساء فلم تجدوا ماءً تغتسلون به فتييموا .

وهذا القول يتفق مع سابقه في المعنى ؛ فكلا القولين مؤداهما واحدٌ إلا أنَّ الفرق أنه في القول السابق لا يعود القيْدُ المذكور على المرضى، وهنا على هذا القول عاد القيْد على المرضى حكماً لا حقيقة .
قال أبو حيان :

{فلم تجدوا ماءً}: الضمير عائد على من أسند إليهم الحكم في الأخبار الأربعة، وفيه تغليب الخطاب؛ إذ قد اجتمع خطاب وغيبة، فالخطاب: "كنتم مرضى"، "أو على سفر"، "أو لامستم"، والغيبة قوله: "أو جاء أحد" وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول إليه؛ فأما في حق المريض : فجُعِلَ الموجودُ حساً في حقه إذا كان لا يستطيع استعماله : كالمفقود شرعاً ، وأما غيره؛ باقي الأربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره (١) .

وجاء في " تحفة الفقهاء " :

من شروط التيمم عدم الماء، والعلم نوعان: أحدهما: من حيث الحقيقة، والثاني: من حيث الحكم والمعنى. أما الأول : فهو أن يكون الماء معدوماً عنده على الحقيقة بأن كان بعيداً عنه .
واختلف في مقدار البعد ؛ وحاصله أن بعض المشايخ جعلوا حدَّ البعد في حق المقيم ميلاً ، وفي حق المسافرين ميلين إذا كان الماء قدامه ، وعامتهم سوّوا بينهما وجعلوا الحد ميلاً ، وهذا هو الأصح .
وأما العلم من حيث الحكم والمعنى : فهو أن يعجز عن استعمال الماء لموانع مع وجوده حقيقة بقرب منه بأن كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء، أو كان بينه وبين الماء عدوّ أو لصوص يخاف منهم على نفسه الهلاك أو الضرر، أو كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش، أو به جراحة أو جذري أو مرض يضره استعمال الماء أو زيادة المرض بسبب البرد وهو لا يقدر على تسخين الماء (٢) .

٤- يعود الضمير على الأصناف الأربعة المذكورة مع وجود توجيهاتٍ للمعنى ؛ والمعنى :

وإن كنتم مرضى فتييموا . . وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماءً تتطهرون به فتييموا .

وعلى هذا القول فإنَّ المقيم ما لم يكن مريضاً لا يتيمم وإن لم يجد الماء ؛ وهذا قول كثير من الشافعية .
جاء في " الأم " تحت عنوان " جماغ التيمم للمقيم والمسافر " :

قال الشافعي - رحمه الله تعالى - : قال الله تبارك وتعالى : { إذا قمتم إلى الصلاة } الآية ، وقال في سياقها : { وإن كنتم مرضى أو على سفر } إلى { فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه } ؛ فدلَّ حُكْمُ الله - عز وجل - على أنه أباح التيمم في حالين ؛ أحدهما السفر والإعواز من الماء ، والآخر : للمريض في

(١) انظر : أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٦٥٤

(٢) انظر : السمرقندي، علاء الدين ، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ج ١ ، ص ٣٧ - ٣٨

حضره كان أو في سفر ، ودلّ ذلك على أنّ للمسافر طلب الماء لقوله : { فلم تجدوا ماء فتيمموا } ^(١) .

وجاء في " أسنى المطالب " بعد ذكر بعض أحكام التيمم :

" وما مرّ في التيمم محلّه في المسافر ، أما المقيم فلا يتيمم ، وعليه أن يسعى إلى الماء وإن فات به الوقت " ^(٢) .

وهذا المعنى إنما يتأتى على أحد توجيهين في نظم الآية ، هما :

(١) في الآية (آية سورة المائدة) تقديم وتأخير ذكره الشافعي عن زيد بن أسلم ، وتقديرها :
{ إذا قمتم إلى الصلاة } من النوم { أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء } { فاغسلوا وجوهكم } إلى قوله : { أو على سفر } فيقال عقيب : { فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا } ، قال : وزيد من العالمين بالقرآن ، والظاهر أنه قررها توقيفا مع أن التقدير فيها لا بد منه فإن نظمها يقتضي أن المرض والسفر حدثان ولا قائل به ^(٣) .

(٢) أن تكون " أو " في قوله : { أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء } بمعنى الواو الحالية :
جاء في " المجموع " :

" اختلف العلماء في " أو " هذه ؛ فقال الأزهري : هي بمعنى الواو ؛ قال : وهي واو الحال ، وأنشد فيه أبياتا ، قال : ولا يجوز في الآية غير معنى الواو حتي يستقيم التأويل علي ما أجمع عليه الفقهاء " ^(٤) .

٥- يعود هذا الضمير على صنفين من هؤلاء وهم أصحاب الحدث ؛ الأصغر والأكبر ؛ والمعنى :
وإن كنتم مرضى فتيمموا . . وإن كنتم على سفر فتيمموا . . ، وإن جاء أحد منكم من الغائط فلم يجد ماء يتوضأ به فليتيمم ، وإن لامستم النساء فلم تجدوا ماء تغتسلون به فتيمموا .
وعلى هذا القول فالمرضى والمسافر لهما التيمم حتى مع وجود الماء ووفرته ، فالمرض والسفر كل واحد منهما يُعدّ سببا كافيا للترخص بالتيمم دون قيد .

وهذا القول هو أحد التوجيهات التي ذكرها الألويسي عن بعض العلماء ، ومفاده : أن يجعل قوله تعالى : { فلم تجدوا ماء } قيدا للأخيرين [أي لقوله تعالى : { أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء } لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالب ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مُغن عن التقييد لفظا ، وأن يبقى قوله سبحانه : { مرضى أو على سفر } على إطلاقه دون تقييد ^(٥) .

(١) انظر : الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ ، ج ١ ، ص ٤٥ .

(٢) الأنصاري ، زكريا ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، تحقيق : محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ ، ط ١ ، ج ١ ، ص ٧٤ .

(٣) انظر : الأنصاري ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٤) النووي ، المجموع ، ج ٢ ، ص ٢ ، ٣ .

(٥) الألويسي ، روح المعاني ، ج ٥ ، ص ٤٣ .

وممن ذهب إلى هذا القول محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا الذي أنكر إنكاراً شديداً على الفقهاء الذين فرقوا بين المرضى والمسافرين في رجوع القيد .
جاء في " المنار " :

{ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم } أي : ففي هذه الحالات ؛ المرض، والسفر، وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء، والحدث الأكبر الموجب للغسل، تيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا هناك وجوهكم وأيديكم ، فصلوا .

فَقَيْدُ { فلم تجدوا ماء } للجائي من الغائط وملابس النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للأخيرة ، ومذهب من يجعله للجميع إلا أن يمنع مانع ، والمانع هنا : أنه لا يظهر وجهه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم .

قال الإمام [محمد عبده] : (المعنى : أن حُكْمَ المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثا أصغر أو ملأ ملامس النساء ولم يجد الماء ؛ فعلى كل هؤلاء التيمم فقط ، هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبعة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء، ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف، ثم رجعت إلى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره ، وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية — مفرداتها وأساليبها — إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة) .

سيقول [بعض] المقلدين : نعم؛ إن الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ، ولكنها تقتضي عليه أن التيمم في السفر جائز ، ولو مع وجود الماء ، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه ، ولنا أن نقول لمثل هؤلاء :

وأي الأمرين أولى بالترجيح : الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء ، أم تجويز الخطأ على الفقهاء لأنهم لم يأخذوا بما دلّ عليه ظاهر الآية من غير تكلف ، وهو الموافق للملتزم مع غيره من رخص السفر التي منها: قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر في رمضان؟! فهل يُستتكر مع هذا أن يُرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء ، وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين؟! أليس من المجرب أن الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواحد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه أسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر؟! أفلا يتصور المنصف أن المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الإبل في مفاوز الحجاز وجبالها!؟

السفر مظنة المشقة يشق فيه غالباً كل ما يؤتى في الحضر بسهولة ، وأشق ما يشق فيه : الغسل والوضوء، وإن كان الماء حاضراً مستغنى عنه .

إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام . واحتمال ربط قوله تعالى : {فلم تجدوا ماء} بقوله : {وإن كنتم مرضى أو على سفر} بعيد ، بل ممنوع البتة ، على أنهم لا يقولون به في المرضي ؛ لأنَّ اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له ؛ لأنَّ الأصحاء مثلهم فيه ، فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، ونقول : إنَّ ذكر المسافرين كذلك ، فإنَّ المقيم إذا لم يجد الماء يتيمم بالإجماع، فلولا أنَّ السفر سبب للرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ^(١) . وهذا الذي قرَّره محمد عبده، ونصره بقوة تلميذه محمد رشيد رضا هو ما فسَّر به الزحيلي هذه الآية .

قال الزحيلي في تفسير هذه الآية :

ذَكَرَ الله تعالى في هذه الآية وآية " المائدة " أسبابا أربعة للتيمم وهي : المرض، والسفر، والحدث (المجيء إلى الغائط) وملامسة النساء ؛ فإذا توافر أحد هذه الأسباب، فاقصدوا صعيدا طيبا طاهرا غير فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه . . ثم صلوا .

ويلاحظ أنَّ قيد عدم وجود الماء راجع إلى قوله : { أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لامستم النساء }؛ فتكون الأعذار ثلاثة : السفر، والمرض، وفقد الماء في الحضر، أمَّا الحدث فأمر مفروغ منه، إنما الكلام في الأعذار المبيحة للتيمم، ولا سبب في الحقيقة إلا فقد الماء، والسفر وحده عذرٌ كافٍ في التيمم، ويُجد الماء أو لم يوجد ^(٢) .

وهذا القول لم يسلم أيضا من الإشكال كما ذكر ذلك بعض العلماء .

قال الشوكاني في ذكر هذا الإشكال :

وإنَّ كان [القيد المذكور] راجعا إلى الصورتين الأخيرتين ؛ أعني قوله : { أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لامستم النساء } - كما قال بعض المفسرين - كان فيه إشكال؛ وهو أنَّ مَنْ صدَّق عليه اسم المريض أو المسافر جاز له التيمم وإنَّ كان واجدا للماء قادرا على استعماله ^(٣) .

وهذا الإشكال في عود كلٍّ من الضمير والقيد المذكور والإشكالات التي سبق ذكرها هي التي وسَّعت دائرة الاختلاف بين العلماء من مفسرين وفقهاء في بعض أحكام التيمم .

ولهذا عاد الألويسي بعد ذكر بعض توجيهات العلماء لبعض الإشكالات وترجيح ما رجَّح ليقول :

" نَعَمْ ؛ الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق " ^(٤) .

وإذا كان لا بد من الترجيح بعد بيان هذا كله، فإنه لا بد من لحظ أمرين يساعدان على الترجيح هما :

(١) انظر: محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم (المنار)، ج ٥ ، ص ٩٧ - ١٠٠

(٢) انظر: الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ، ج ٥، ص ٨٣

(٣) انظر : الشوكاني، فتح القدير ، طبعة : دار الكتاب العربي، بيروت، ج ١، ص ٦٠٤ - ٦٠٥

(٤) الألويسي ، روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٤٣

- ١- أن المريض والمسافر ذكرا معا في شرط واحد ، وإذا كان المريض مخصوصا بحكم زائد عن غيره بسبب حرج المرض ، فلا بد أن يكون المسافر أيضا مخصوصا بحكم زائد عن غيره بسبب حرج السفر ؛ حيث المرض والسفر كلاهما مظنة الحرج .
- ٢- أنه لا بد من فائدة من ذكر المرضى والمسافرين ، وهذه الفائدة ينبغي أن لا تقتصر على ما ذكره بعض المفسرين من إيلاء العناية بهما من خلال التتبعين عليهما للحظ أنهما أولى بالحكم من غيرهما وإن كان الحكم يجري على غيرهم .

وإذا روعي هذان الأمران فيمكن قول الآتي :

١- المرض له حالتان هما :

- (أ) المرض الذي لا يعجز المرء خلاله عن الطهارة ولا يتضرر باستعمال الماء
(ب) المرض الذي يعجز المرء خلاله عن الطهارة أو يتضرر باستعمال الماء

٢- وجود الماء وفقده في السفر له حالتان هما :

- (أ) وجود الماء مع المسافر أو رفقته
(ب) فقد الماء الذي معه ومع رفقته ومظنة وجوده بعد البحث والطلب

ومع أن المرض والسفر مظنة المشقة والحرج في جميع الحالات السابقة إلا أنهما أكد وأشد في حالة دون أخرى .

وفي الحالات السابقة يلحظ أن حالة من حالتي المرض هي أشد من الأخرى ، وأن إحدى حالتي السفر هي أشد من الأخرى أيضا .

وبناء على ذلك يمكن القول بأن الآية الكريمة قد رخصت التيمم في الحالة الأكثر حرجا من غيرها لكل من المريض والمسافر .

ففيما يخص المريض :

فإنه لا يتيمم إذا كان لا يعجز عن الطهارة ولا يتضرر باستعمال الماء ، بل لا بد من الوضوء أو الغسل ويتيمم إذا كان عاجزا عن الطهارة أو يتضرر باستعمال الماء

وفيما يخص المسافر :

فإنه لا يتيمم مع وجود الماء معه أو مع رفقته ، بل لا بد من الوضوء أو الاغتسال ويتيمم إذا فقد الماء الذي معه ومع رفقته حتى وإن ظن وجوده بعد البحث والطلب ، لأن البحث عن الماء والطلب له يسبب حرجا للمسافر ومشقة عليه ، ولهذا رفع هذا الحرج كما رفع الحرج المتعلق بالمريض ، بخلاف المقيم فإن بحثه عن الماء وطلبه له لا يتسبب عنه الحرج الذي يتسبب للمسافر .

وعليه فإن تفسير الآية سيكون مع تقدير كلام محذوف غير متكلف فيه لا بد منه ، وهذا شأن كثير من الكلام العربي ومنه القرآن الذي يقع فيه الحذف بما لا يخلّ اكالا على الثقة بفهم السامع . وبناءً على ذلك فتفسير الآية يقول :

وإن كنتم مرضى عاجزين عن الطهارة أو متضررين منها فتيّموا

أو كنتم على سفر فلم تجدوا ماءً إلا بالبحث عنه وطلبه فتيّموا

أو جنتم من الغائط فلم تجدوا بعد البحث والطلب ماءً تتطهرون به فتيّموا

أو لامستم النساء فلم تجدوا بعد البحث والطلب ماءً تتطهرون به فتيّموا

وهذا التفسير يتميز بما يأتي :

(١) الوضوح في عود الضمير والقيد المذكور في قوله: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً}؛ إذ لا تكلف في ذلك حيث يعود الضمير على ثلاثة أصناف متتالية هم: المسافرون، وأصحاب الحدث؛ الأصغر والأكبر، دون المرضى الذين هم الأبعد عن هذا الضمير وهذا القيد .

(٢) يخلو من التكاليف غير المستقيمة ومنها : التقديم والتأخير الذي ذكره بعض العلماء، وإخراج " أو " عن معناها إلى معنى الواو الحالية ليكون حكم التيمم غير متعلق بالمقيم أبداً

(٣) لا يساوي بين المقيم والمسافر في حكم التيمم كما فعل جمهور الفقهاء ؛ فالمسافر له التيمم إذا فقد الماء هو ورفقته وليس مُطالباً بالبحث والتفتيش بخلاف المقيم الذي لا بد له من البحث والطلب .

(٤) يسلم من القول المبالغ فيه من أنّ المسافر يتيمم مطلقاً حتى مع وجود الماء ووفرته .

(٥) يشتمل على ما بينه العلماء من إيلاء الآية عناية خاصة بالمرضى والمسافرين فيما يتعلق برفع الحرج عنهم .

والخلاصة من هذا الشاهد أنّ آراء الفقهاء وبعض المفسرين تباينت في بعض أحكام التيمم التي تدور حول الحالات التي يُباح فيها التيمم .

وكان للاختلاف في مرجع الضمير والقيد المقارن له أثرٌ في تباين هذه الآراء ، ومما زاد من هذا الاختلاف الإشكال الذي ذكره بعض العلماء وأجاب عنه بعضهم .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد :

بعد هذه الدراسة المتخصصة في مرجع الضمير المختلف فيه في تفسير القرآن الكريم تمّ التوصل إلى النتائج الآتية :

١- أنّ الاختلاف في مرجع الضمير له أسباب لا بد من الوقوف عليها لأنها تساعد في معرفة ما هو أقرب إلى الصواب في مرجع الضمير .

٢- أنّ هناك أدلة ومرجحات كثيرة تقود إلى معرفة مرجع الضمير وتعيينه وترجيحه ؛ وهذه الأدلة والمرجحات متنوعة ؛ منها : الأدلة النقلية، والقواعد اللغوية، والقواعد التفسيرية العامة، والأدلة المتعلقة بالسياق وقرائن السياق واللغة والبلاغة والنظم والتركيب، وأنه يجب مراعاة هذه الأدلة عند البحث عن مرجع الضمير والإحاطة بها، وخاصة القواعد المتعلقة بمرجع الضمير التي ينبغي المعرفة المتبصرة بها وبضوابطها وقيودها عند التطبيق .

٣- أنّ المفسرين أعطوا هذا الموضوع أهمية بالغة وعناية فائقة من خلال ما بذلوه من جهود كبيرة في تعيين مرجع الضمير وترجيحه ، حيث استحضروا في تطبيقاتهم مختلف الأدلة والقواعد والقرائن فوازنوا بينها في سبيل الوصول إلى أقرب الأقوال وأصدقها في مرجع الضمير ، وهذا يعدّ أحد أهمّ الجوانب المضيئة في دراسة كتاب الله وتفسيره .

٤- بالرغم من جهود المفسرين المذكورة آنفاً إلا أنه ظهر خللٌ في تطبيقات بعض المفسرين على الأدلة والمرجحات وذلك بسبب الفجوة بين هذه التطبيقات وبين المنهج الأمثل لهذا التطبيق الذي ينطلق من نظرة شمولية واعية في القواعد والأدلة والمرجحات .

٥- أنّ في الاختلاف في مرجع الضمير إعجازاً بلاغياً شاهداً على جلال وجمال القرآن العظيم ، وأنّ الاختلاف في مرجع الضمير لا يخرج في سمته العامة عن اختلاف التنوع المعجز .

وبناءً على هذه النتائج فإنّ هذه الدراسة قد توصلت إلى أنّ موضوع مرجع الضمير المختلف فيه موضوعٌ جديرٌ بمزيدٍ من البحث والمتابعة، لذا توصي الدراسة بمتابعة هذا الموضوع في جانبين هما:

١- إجراء دراسات تحليلية تفصيلية في مرجع الضمير المختلف فيه على مستوى السور القرآنية، لتعمّ هذه الدراسات القرآن كله ، لأنّ القرآن ثريّ بالضمائر المختلف في مرجعها .

٢- إجراء دراسة بل دراسات متخصصة في الجانب الإعجازي لمرجع الضمير، حيث الاختلاف في مرجع الضمير من أهمّ مظاهر الإعجاز البلاغي الذي لا بدّ من إفراده بالدراسة .

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

- ١- أحمد بن حنبل (ت : ٢٤١ هـ) ، المسند، مؤسسة قرطبة، القاهرة
- ٢- الأدنه وي ، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١٩٩٧م
- ٣- الأزهرى، محمد بن أحمد (ت : ٣٧٠ هـ) تهذيب اللغة، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠١م
- ٤- الأشعري، علي بن إسماعيل (ت : ٣٢٤ هـ) ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق : هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣
- ٥- اطفيش، محمد بن يوسف (ت : ١٣٣٢ هـ) ، تيسير التفسير، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٨م
- ٦- — ، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان ، ١٩٩١م
- ٧- الألباني، محمد ناصر الدين (ت : ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م) ، صحيح الترغيب والترهيب ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ٥
- ٨- — ، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١٩٨٨، ٣م
- ٩- — ، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر، الكويت، ط١، ٢٠٠٢م
- ١٠- — ، ضعيف أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١٤٢٣، ١ هـ
- ، صحيح وضعيف سنن أبي داود ، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية المجاني ، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية
- ١١- — ، ضعيف سنن الترمذي، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩١م
- ١٢- الآلوسي، محمود بن عبدالله (ت : ١٢٧٠ هـ) ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ، بيروت
- ١٣- الأنباري، محمد بن القاسم (ت : ٣٢٨ هـ) ، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق : حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ

- ١٤- الأنصاري، زكريا (ت : ٩٢٦ هـ) ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، تحقيق : محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ
- ١٥- بزمول، محمد بن عمر، شرح كتاب (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، ١٤٢٤ هـ
- ١٦- الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت : ٤٠٣ هـ) ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٩٣ م
- ١٧- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت : ٢٥٦ هـ) ، الجامع الصحيح ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٧ م
- ١٨- البغدادي (الخطيب)، أحمد بن علي (ت : ٤٦٣ هـ)، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت
- ١٩- البغوي، الحسين بن مسعود (ت : ٥١٦ هـ) ، معالم التنزيل ، تحقيق : محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ، وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط ٤ ، ١٩٩٧ م
- ٢٠- البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت : ٨٥٢ هـ) ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م
- ٢١- البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت : ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت
- ٢٢- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت : ٤٥٨ هـ) ، السنن الكبرى ، تحقيق : محمد عبد القادر ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة ، ١٩٩٤ م
- ٢٣- — ، شعب الإيمان، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١ ، ٢٠٠٣ م
- ٢٤- الترمذي، محمد بن عيسى (ت : ٢٧٩ هـ) ، سنن الترمذي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ١٩٩٨ م
- ٢٥- التفتازاني، مسعود بن عمر (ت : ٧٩٣ هـ) ، شرح التلويح على التوضيح لمثن التتقيح في أصول الفقه ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م
- ٢٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت : ٧٢٨ هـ) ، مجموع الفتاوى ، تحقيق : أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء ، ط ٣ ، ٢٠٠٥ م
- ٢٧- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد (ت : ٨٧٥ هـ) ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي ، بيروت
- ٢٨- الثعلبي، أحمد بن إبراهيم (ت : ٤٢٧ هـ) ، الكشف والبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٤٢٢ هـ
- ٢٩- الثعلبي، عبد الوهاب بن علي (ت : ٤٢٢ هـ) ، التلخين في الفقه المالكي، تحقيق : أبو أويس محمد بو خيزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط ١ ، ٢٠٠٤ م

- ٣٠- الجُبَّاتِي، محمد بن عبد الوهاب (ت : ٢٠٣هـ-) ، تفسير أبي علي الجُبَّاتِي، دراسة وتحقيق : خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م
- ٣١- الجرجاني، علي بن محمد (ت : ٨١٦هـ-) ، التعريفات ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ
- ٣٢- الجزائري (أبو بكر)، جابر بن موسى، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، ط٥ ، ٢٠٠٣م
- ٣٣- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت : ٨٣٣هـ-) ، النشر في القراءات العشر، إشرافُ تصحيح ومراجعة : علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية، بيروت
- ٣٤- — ، تحرير التيسير في القراءات العشر، تحقيق : أحمد محمد مفلح القضاة ، دار الفرقان ، ط١، عمان ، ٢٠٠٠ م .
- ٣٥- ابن جزي، محمد بن أحمد (ت : ٧٤١هـ-) ، التسهيل لعلوم التنزيل ، ضبط وتنقيح : عبد الله الخالدي، دار الأرقم ، بيروت
- ٣٦- الجصاص، أحمد بن علي (ت : ٣٧٠هـ-) ، أحكام القرآن، تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٩٩٤م
- ٣٧- — ، الفصول في الأصول ، تحقيق : عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- دولة الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٥م
- ٣٨- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت : ٥٩٧هـ-) ، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط٣ ، ١٤٠٤هـ
- ٣٩- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت : ٣٩٣هـ-) ، الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤ ، ١٩٨٧م
- ٤٠- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت : ٣٢٧هـ-) ، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، تحقيق : أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية ، صيدا
- ٤١- ابن حبان، محمد بن حبان (أبو حاتم البستي) (ت : ٣٥٤هـ-) ، الثقات ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر ط١ ، ١٩٧٥م
- ٤٢- الحجاوي، موسى بن أحمد (ت : ٩٦٠هـ-) ، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي ، دار المعرفة، بيروت

- ٤٣- ابن حجر، أحمد بن علي (ت : ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٤٤- —، تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٤م.
- ٤٥- —، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق : عبدالحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١، ١٩٩٧م.
- ٤٦- —، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٤٧- ابن حزم، علي بن أحمد (ت : ٤٥٦ هـ)، المطلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٤٨- حسن، عباس (ت : ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م)، النحو الوافي، دار المعارف، ط ١٥.
- ٤٩- الحصكفي، محمد بن علي (ت : ١٠٨٨هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ.
- ٥٠- الحكمي، حافظ بن أحمد (ت : ١٣٧٧هـ)، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق : عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٩٩٠م.
- ٥١- أبو حنيفة، نعمان بن ثابت (ت : ١٥٠هـ)، الشرح المبسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، تحقيق : محمد الخميس، مكتبة الفرقان، عجمان، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٥٢- أبو حيان، محمد بن يوسف (ت : ٧٤٥هـ)، البحر المحيط، تحقيق : صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٥٣- الخازن، علي بن محمد (ت : ٧٤١هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٥٤- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، البيان في إعجاز القرآن، دار عمار، ١٩٩٦م.
- ٥٥- —، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار العقل، عمان، ١٩٩٩م.
- ٥٦- الخطابي، حمد بن محمد (ت : ٣٨٨ هـ)، بيان إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق : محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط ١٩٦٨، ٢م.
- ٥٧- ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت : ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ٥٨- الداني، عثمان بن سعيد (ت : ٤٤٤هـ)، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤م.
- ٥٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت : ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.

- ٦٠- دروزه، محمد عزت، التفسير الحديث، دار الغرب الإسلامي - دمشق، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ
- ٦١- الدمياطي، أحمد بن محمد (ت : ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق : أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٨م
- ٦٢- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت : ٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م
- ٦٣- —، سير أعلام النبلاء، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة
- ٦٤- —، المغني في الضعفاء، تحقيق : نور الدين عتر
- ٦٥- —، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق : علي محمد معوض وعادل أحمد، دار المعرفة، بيروت
- ٦٦- الراجحي، عبده، التطبيق النحوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م
- ٦٧- الرازي، محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٠م
- ٦٨- الراغب (الأصفهاني)، الحسين بن محمد (ت : ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق
- ٦٩- ابن رشد، محمد بن أحمد (ت : ٥٩٥ هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٤، ١٩٧٥م
- ٧٠- رضا، محمد رشيد (ت : ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م
- ٧١- الزبيدي، محمد بن محمد (ت : ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية
- ٧٢- الزجاج، إبراهيم بن السري (ت : ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق : عبد الجليل عبده، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م
- ٧٣- الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ
- ٧٤- الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت : ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣
- ٧٥- الزركشي، محمد بن بهادر (ت : ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ

- ٧٦- — ، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م
- ٧٧- الزركلي، خير الدين (ت : ١٩٧٧ م) ، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م
- ٧٨- الزمخشري، محمود بن عمر (ت : ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ
- ٧٩- — ، المفصل في صناعة الإعراب ، تحقيق : علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، ط ١ ، ١٩٩٣م
- ٨٠- السائيس ، تفسير آيات الأحكام، دار القادري، ودار ابن كثير، دمشق وبيروت، ط ١، ١٩٩٤م
- ٨١- السبب ، خالد ، قواعد التفسير ، دار ابن عفان ، القاهرة ، ط ١، ١٤٢١ هـ
- ٨٢- السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٣م
- ٨٣- ابن سعد، محمد ، أبو عبد الله، البصري (ت : ٢٣٠ هـ) ، الطبقات الكبرى، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٨م
- ٨٤- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت : ١٣٧٦ هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ٢٠٠٠م
- ٨٥- أبو السعود، محمد بن محمد (ت : ٩٨٢ هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- ٨٦- السمرقندي، علاء الدين (ت : ٥٣٩ هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م
- ٨٧- السمرقندي ، نصر بن محمد (ت : ٣٧٥ هـ)، بحر العلوم ، تحقيق : محمود مطرجي ، دار الفكر ، بيروت
- ٨٨- السمعاني، منصور بن محمد (ت : ٤٨٩ هـ) تفسير السمعاني، تخريج: مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط ١
- ٨٩- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت : ٧٥٦ هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق : أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٨٧م
- ٩٠- — ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، تحقيق : محمد التونجي ، دار عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٣م
- ٩١- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت : ٤٥٨ هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٠م

٩٢- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت : ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ

٩٣- — ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار هجر، مصر، ٢٠٠٣ م

٩٤- — ، طبقات المفسرين، تحقيق : علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٩٦هـ

٩٥- — ، لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت

٩٦- — ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق : فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م

٩٧- الشافعي، محمد بن إدريس (ت : ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ

٩٨- الشربيني، محمد بن أحمد (ت : ٩٧٧هـ)، السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت

٩٩- — ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت

١٠٠- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد (ت : ١٣٩٣هـ) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م

١٠١- أبو شعبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير " مكتبة السنة

١٠٢- الشوكاني، محمد بن علي (ت : ١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط١، ١٩٩٤م

— ، فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م

١٠٣- الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت : ٤٧٦ هـ)، طبقات الفقهاء، تحقيق : إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٠م

١٠٤- الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م

١٠٥- صبره، محمد حسنين، مرجع الضمير في القرآن الكريم؛ مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب، دار غريب، القاهرة، ١٩٨١م

١٠٦- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م

١٠٧- الطبري، محمد بن جرير (ت : ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١

١٠٨- — ، صريح السنة، تحقيق: بدر المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط١، ١٩٨٥م

- ١٠٩- طنطاوي، محمد سيد (ت : ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ط ١، ١٩٩٧م
- ١١٠- ابن عادل، عمر بن علي، (ت : بعد ٨٨٠ هـ) اللباب في علوم الكتاب، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م
- ١١١- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت : ١٩٧٣م)، التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ١٩٩٧م
- ١١٢- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١، ١٤١٢هـ
- ١١٣- — ، الكافي في فقه أهل المدينة ، تحقيق : محمد محمد أحمد ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ، السعودية ، ط ٢ ، ١٩٨٠م
- ١١٤- أبو عبيدة ، معمر بن المثنى (ت : ٢٠٩هـ) ، مجاز القرآن، تحقيق : محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي ، القاهرة
- ١١٥- أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت : ٢٢٤هـ) ، الناسخ والمنسوخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١
- ١١٦- العتبي، سعود بن عبد العالي، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، ط ٢، ١٤٢٧هـ
- ١١٧- العجلي، أحمد بن عبد الله (ت: ٢٦١هـ) ، معرفة النقات، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي ، مكتبة الدار ، المدينة المنورة، ط ١، ١٩٨٥م
- ١١٨- ابن عجيبة، أحمد بن محمد (ت : ١٢٢٤هـ) ، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢م
- ١١٩- ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت : ٥٤٣هـ) ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط ١، ١٩٨٨م
- ١٢٠- ابن أبي العز، علي بن علي، (ت : ٧٩٢هـ) ، شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤ ، ١٣٩١ هـ
- ١٢١- ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت : ٥٤١هـ) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٣م
- ١٢٢- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (ت : ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث ، القاهرة ، ط ٢٠ ، ١٩٨٠م

١٢٣- العقيلي، محمد بن عمرو (ت : ٣٢٢هـ)، الضعفاء، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م

١٢٤- العكبري، عبدالله بن الحسين (ت : ٦١٦هـ)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق : غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط ١

١٢٥- العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت : ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ

١٢٦- العيني، محمود بن أحمد (ت : ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت

١٢٧- الغلاييني، مصطفى (ت : ١٩٤٥م)، جامع الدروس العربية، تحقيق : علي سليمان شبارة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م

١٢٨- ابن فارس، أحمد (ت : ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام هارون، إتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م

١٢٩- الفراء، يحيى بن زياد (ت : ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي وأخرا، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر

١٣٠- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت : ١٧٥هـ)، العين، تحقيق : مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

١٣١- فضل حسن عباس (ت : ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م)، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، دار النفائس، عمان، ط ١، ٢٠٠٨م

١٣٢- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت : ٨١٧هـ)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق : محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط ١، ١٤٠٧

١٣٣- القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، مكتبة امدادية، ملتان، باكستان

١٣٤- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت : ٢٧٦هـ)، غريب القرآن، تحقيق : أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م

١٣٥- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت : ٦٢٠هـ)، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، شرح ابن عثيمين، تحقيق : أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة دار طبرية، ومكتبة أضواء السلف، ط ٣، ١٩٩٥م

١٣٦- —، المغني، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ

- ١٣٧- القرطبي، محمد بن أحمد (ت : ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م
- ١٣٨- القزويني (الخطيب)، محمد بن سعد الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ٤، ١٩٩٨م
- ١٣٩- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق : إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨١م
- ١٤٠- قطب، سيد (ت: ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط ٢٣، ١٩٩٤م
- ١٤١- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٨٧م
- ١٤٢- القنوجي، صديق بن حسن (ت : ١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، تقديم ومراجعة : عبدالله الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م
- ١٤٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت : ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م
- ١٤٤- — ، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر
- ١٤٥- — ، بدائع الفوائد، تحقيق : هشام عبد العزيز وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٩٦م
- ١٤٦- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م
- ١٤٧- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت : ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٩م
- ١٤٨- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي
- ١٤٩- لجنة القرآن والسنة، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، ط ٩
- ١٥٠- مالك بن أنس (ت : ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، ط ٢٠٠٤م

١٥١- الماوردي، علي بن محمد (ت : ٤٥٠هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م

١٥٢- — ، النكت والعيون، تحقيق : السيد بن عبد المقصود ، دار الكتب العلمية ، بيروت
١٥٣- المبرد، محمد بن يزيد (ت : ٢٨٦هـ)، الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٩٧م

١٥٤- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت : ٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، تحقيق : شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ

١٥٥- مجاهد بن جبر (ت : ١٠٤هـ)، تفسير مجاهد، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر السورتى، المنشورات العلمية، بيروت

١٥٦- المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن (ت : ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق : بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م

١٥٧- مسلم بن الحجاج (ت : ٢٦١هـ) صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العلمية ، القاهرة

١٥٨- مصطفى، إبراهيم، وزملاؤه، المعجم الوسيط، تحقيق : مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة
١٥٩- مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل ، تحقيق : أحمد فريد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م

١٦٠- المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت : ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ضبط وتصحيح : أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١

١٦١- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت : ٧١١هـ)، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط١
١٦٢- ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم (ت : ٩٧٠هـ) ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت

١٦٣- النحاس، أحمد بن محمد (ت : ٣٣٨هـ)، معاني القرآن، تحقيق : محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٩هـ

١٦٤- — ، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام ، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ
١٦٥- النسائي، أحمد بن شعيب (ت : ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان وسيد كسروي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩١م

١٦٦- النسفي، عبد الله بن أحمد (ت : ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق : مروان محمد الشعار ، دار النفائس ، بيروت ، ٢٠٠٥م

- ١٦٧- النووي، يحيى بن شرف (ت : ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المذهب، دار الفكر
- ١٦٨- —، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ
- ١٦٩- النيسابوري، الحسن بن محمد (ت : ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م
- ١٧٠- الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٦
- ١٧١- ابن هشام، عبدالله بن يوسف (ت : ٧٦١هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق : عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط١، ١٩٨٤م
- ١٧٢- —، مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق : مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م
- ١٧٣- الهواري، هود بن محكم (ت : ٢٨٠هـ تقريباً)، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق : بالحاج شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م
- ١٧٤- الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت : ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ
- ١٧٥- الواحدي، علي بن أحمد (ت : ٤٦٨هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق : رضوان جامع رضوان، مكتبة الإيمان، المنصورة - مصر، ط١، ١٩٩٦م
- ١٧٦- —، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م
- ١٧٧- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل الكويت، ط٢
- ، الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفاة، مصر، ط١
- ١٧٨- ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد (ت : ٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الناشر : مير محمد كتب خانه، كراتشي

فهرس الشواهد القرآنية

- الآية.....السورة ورقم الآية.....الموضوع.....الصفحة
-
- (١) { فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا... }.....البقرة ٣٦.....ترجيح مرجع الضمير بالقراءات..... ١٢٥
- (٢) { ...فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ... }.....البقرة ٢٩.....أسباب الاختلاف في مرجع الضمير: اختلاف المذاهب النحوية..... ٦٦
- (٣) { وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ... }.....البقرة ١٣٢.....أسباب اختلاف: تقارب الاحتمالات في قوتها..... ٩٩
- (٤) { ..وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ... }.....البقرة ١٧٧.....ترجيح مرجع الضمير بالسنة والآثار الواردة عن السلف..... ١٣٦
- (٥) { ..فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاحَهُنَّ... }.....البقرة ٢٣٢.....ترجيح مرجع الضمير بأسباب النزول..... ١٣١
- (٦) { ..وَأُخْرَى كَافَّةً يَرْوَاهُمْ مَثَلُهُمْ... }.....آل عمران ١٣.....الترجيح بالقرينة اللغوية؛ قوة تعلق الفعل بالفاعل..... ٢٤٧
- (٧) { ..تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْتَهَا وَبَيْتَهُ أَمَدًا بَعِيدًا... }.....آل عمران ٣٠.....ترجيح مرجع الضمير ببلاغة المعنى..... ٢٢٥
- (٨) { تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ... }.....النساء ١٣.....قاعدة: إذا تعددت المراجع وأمكن الحمل على الجميع حُمِلَ عليه..... ١٨١
- (٩) { ..إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا... }.....النساء ٣٥.....الأثر الإرشادي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير..... ٢٨٠
- (١٠) { ..فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... }.....النساء ٤٣.....الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير..... ٣٠٥
- (١١) { ..فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... }.....المائدة ٦.....الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير..... ٣٠٥
- (١٢) { ..فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَكُمْ... }.....المائدة ٤٥.....الترجيح بقاعدة: عود الضمير على المنكور أولى من المقدر..... ١٦٧
- (١٣) { ..قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا... }.....الأنعام ٣١.....اختلاف التنوع المعجز في مرجع الضمير..... ٢٦٠
- (١٤) { ..وَذَكَرَ بِهِ أَنْ يَسْبَلَ نَفْسًا... }.....الأنعام ٧٠.....ترجيح مرجع الضمير بالقرآن الكريم..... ١٢٠
- (١٥) { ..وَأَكْوَأَ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ... }.....الأنعام ١٤١.....الأثر الفقهي للاختلاف في مرجع الضمير..... ٢٩٨
- (١٦) { ..أَوْ لَحْمٍ خَيْرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ... }.....الأنعام ١٤٥.....استدلال وجيه بقاعدة: عود الضمير على المحدث عنه..... ١٥٣
- (١٧) { ..إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ... }.....الأعراف ٢٧.....الترجيح بقاعدة: لا يُحْمَلُ الضمير على الشأن إذا أمكن غيره..... ١٨٤
- (١٨) { ..أَمْتُمْ بِهِ قُلٌّ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ... }.....الأعراف ١٢٣.....ترجيح مرجع الضمير بالقرآن الكريم..... ١٢٢
- (١٩) { ..فَلَمَّا أَتَقَلَّتْ دُعْوَا اللَّهِ رَبُّهُمَا لِنِ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا... }.....الأعراف ١٨٩، ١٩٠.....أسباب اختلاف: الاختلاف في تفسير آياتٍ ظاهرها الإشكال..... ٨٠

- الآية.....السورة ورقم الآية.....الموضوع.....الصفحة
-
- (٢٠) {..أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ..}...التوبة ٣٣...استدلال ضعيف بقاعدة: عود الضمير على المُحَدَّث عنه ١٥٧
- (٢١) {..فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ..}...التوبة ٣٦...الترجيح بقاعدة: التفسير بالأشهر من استعمال العرب.....١٩٨
- (٢٢) {..عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ..}...التوبة ١٠٩.....ترجيح مرجع الضمير ببلاغة المعنى.....٢٢٨
- (٢٣) {..فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِذَا ذُرِّيَّتُهُ مَنِ قَوْمِهِ..}...يونس ٨٣.....ترجيح مرجع للضمير بنظم وتركيب الآية.....٢١٩
- (٢٤) {..وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا..}...هود ١٦.....أسباب اختلاف؛ تعدد وجوه الإعراب.....٦٠
- (٢٥) {..فَأَلْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ..}...يوسف ٤٢.....أسباب اختلاف؛ الاختلاف في صحة الروايات.....٤٥
- (٢٦) {..وَوَقَّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا..}...يوسف ١١٠.....أسباب اختلاف؛ اختلاف القراءات.....٣١
- (٢٧) {..أَوْ تَحُلْ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ..}...الرعد ٣١.....الترجيح بقاعدة: الأصل حملُ كلام الله على ظاهره.....٢٠٥
- (٢٨) {..فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ..}...إبراهيم ٩.....الأثر الوصفي التعريفي المُعْجِز للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٦٦
- (٢٩) {..كَذَلِكَ نَسُكُّكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ..}...الحجر ١٢.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذهب العقدي.....١٠٤
- (٣٠) {..فَتَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي..}...مريم ٢٤.....ترجيح وجبة بقاعدة: عود الضمير على أقرب مذكور.....١٤٤
- (٣١) {..أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي الثَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ..}...طه ٣٩.....١- قاعدة: الأصلُ عودُ الضمير على المُحَدَّث عنه.....١٥٢
- ٢- قاعدة اتحاد المرجع منعاً للتفكيك.....١٥٩
- (٣٢) {..فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا..}...الأنبياء ٩٧.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذاهب النحوية.....٧٢
- (٣٣) {..مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَّنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ..}...الحج ١٥.....الأثر الإرشادي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٨٥
- (٣٤) {..فَأَنبَأَهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ..}...الحج ٤٦.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذاهب النحوية.....٧٣
- (٣٥) {..هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا..}...الحج ٧٨.....الترجيح بقرينة سياق: القيد الصارف لبعض الاحتمالات.....٢٣٢
- (٣٦) {..بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا..}...المؤمنون ٦٣.....الاستدلال المتعسف بالسياق في الترجيح.....٢١٤
- (٣٧) {..لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا..}...الفرقان ١.....الترجيح بقاعدة: الأولى حملُ الكلام على الحقيقة لا على المجاز.....٢٠٢
- (٣٨) {..فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ..}...العنكبوت ٢٦.....استدلال غير وجيه بقاعدة: عود الضمير على أقرب مذكور.....١٤٩
- (٣٩) {..فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ..}...السجدة ٢٣.....أسباب اختلاف؛ الاختلاف في تعلق بعض الروايات بتفسير الآية.....٥١
- (٤٠) {..وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ..}...فاطر ١٠.....الأثر العقدي للاختلاف في مرجع الضمير.....٢٨٩

الآية.....السورة ورقم الآية.....الموضوع.....الصفحة

- (٤١) { .. حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ }.....ص ٣٢.....الترجيح بقرينة وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق.....٢٣٦
- (٤٢) { ..فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ }.....غافر ٨٣.....استدلالٌ وجيه بقاعدة اتحاد المرجع منعاً للتفكيك.....١٦٠
- (٤٣) { ..فَقَضَاهُنَّ سِتْرَ سَمَوَاتٍ }.....فصلت ١٢.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذاهب النحوية.....٦٧
- (٤٤) { ..وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ }.....الشورى ٥٢.....اختلاف التنوع المعجز في مرجع الضمير.....٢٦٤
- (٤٥) { ..وَأَنَّهُ لَعَلِمَ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَ بِهَا }.....الزخرف ٦١.....الاستدلال الوجيه بالسياق في ترجيح مرجع الضمير.....٢٠٩
- (٤٦) { ..فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارَضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ }.....الأحقاف ٢٣.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذاهب النحوية.....٦٨
- (٤٧) { ..الطِّيطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ }.....محمد ٢٥.....ترجيح مرجع الضمير بالقراءات.....١٢٨
- (٤٨) { ... وَتَعَزَّوْهُ وَتُوقَرُّوهُ }.....الفتح ٩.....الترجيح بالقرينة اللغوية؛ وجود لفظة خاصة بأحد المراجع.....٢٤٢
- (٤٩) { ..كَزَّعَ أَخْرَجَ شَطَاةً فَآزَرَهُ }.....الفتح ٢٩... الأثر الوصفي للتعريفي المعجز للاختلاف في مرجع الضمير..... ٢٧٦
- (٥٠) { ..يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ }.....الذاريات ٩.....الترجيح بقاعدة حمل كلام الله على ما وافق معهود واستعمال القرآن..... ١٩١
- (٥١) { ..عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ }.....الحديد ١٩.....أسباب اختلاف؛ تعدد وجوه الإعراب.....٦٢
- (٥٢) { ..وَلَنْ نَصْرُوهُمْ لِيُؤَلِّقُوا الْآذَانَ لَكُمْ لَا يَنْصُرُونَ * لَأَنظِمُنَّكُمْ أَنَّكُمْ أَهْلُ رَحْمَةٍ فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ }
- الحشر ١٢-١٤.....الاستدلال بقاعدة: إذا تعددت المراجع وأمكن الحمل على الجميع حمل عليه.....١٧٥
- (٥٣) { ..لَتَجْعَلَنَّهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ }.....الحاقة ١٢... ترجيح مرجع الضمير مقترن على مذكور لوجود دليل يقتضيه..... ١٧٠
- (٥٤) { ..كَلَّا إِنَّهَا لَأُفْلَقُ فَخَزَاغَةً لِّلشَّوْى }.....المعارج ١٥...١- الترجيح بقاعدة: لا يُحمل الضمير على الشأن إذا أمكن غيره..... ١٨٥
- ٢- الترجيح بقرينة: وجود أحد متعلقات مرجع الضمير في السياق..... ٢٤١
- (٥٥) { ..وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ }.....الإنسان ٨.....ترجيح الضمير بالسنة النبوية والآثار الواردة عن السلف..... ١٣٩
- (٥٦) { ..إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ }.....الطارق ٨..... الترجيح بقاعدة حمل كلام الله على ما وافق معهود واستعمال القرآن..... ١٨٩
- (٥٧) { ..قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا }.....الشمس ٩، ١٠.....أسباب اختلاف؛ اختلاف المذهب العقدي..... ١١٠
- (٥٨) { ..أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى }.....العلق ١١، ١٢... استدلالٌ ضعيف بقاعدة توحيد مرجع الضمائر منعاً للتفكيك..... ١٦٣
- (٥٩) { ..وَأَنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ }.....العاديات ٧.....أسباب اختلاف: تفاوت أفهام المفسرين في الأخذ بالأدلة وتطبيقها..... ٧٥

Abstract

Khalwada, Mohammad Ali al-Nazzal. The Reference of the Disputed Pronoun in Qur'an Interpretation: "Critical Analytical Study". Ph.D. Dissertation-Yarmouk University. 2011 (Supervisor: Prof. Dr. Mohammad Ibrahim al-Shafei)

The purpose of this study is to identify the disputable referential pronoun in the Koranic interpretation by defining the meaning of referential pronoun, major types and cases, identifies related disputable issues, evidence and cogency of referential pronoun for interpreters, significant effects, including miraculous and sectarian effects. This study includes an introductory and three major chapters.

The introductory chapter outlined the concept of referential pronoun, both agreed and disagreed upon, pronoun-reference cases in terms of forward, backward, and congruence.

Chapter one discussed reasons why interpreters differed Qur'an regarding referential pronoun. Eight reasons were demonstrated: difference of readings, difference of narration, multiplicity of inflection cases, difference between grammatical schools, varied understanding by interpreters of evidence and how should be applied, difference in interpreting apparently paradoxical verses, sometime difficulty of identifying referential pronoun, because of proximity in strength, and finally difference between creed sects to which interpreters belong.

Chapter two discussed major evidence and weigh reference for interpreters including: transmitted evidence of the Holy Koran, Qur'an, reasons of revelation, Sunna, and proverbs related from the ancestors "*Salaf*", and using inferences derive from interpretation rules that have to do with referential pronoun such rules as "pronoun refers to nearest predicate unless indicated otherwise", "pronoun refers to first narrator

unless indicated otherwise”, “for consecutive pronouns, there is only one reference to preclude disruption”, “predicate pronoun to explicit rather than implicit third person”, “it is reasonable for a pronoun preceded by many probable references that could be a composite, to refer to them all”, “no pronoun would refer to a predicate if other was probable”, and make inferences based on general interpretation rules such as “interpretation of the Allah’s words in consistent with the conventionally used Koranic term”, “Allah’s words shall be interpreted with most eloquent Arabic words and most commonly used unless otherwise indicated”, “words shall be referred to real rather than metaphorical meaning”, “Originally, Allah’s words shall be interpreted by the surface meaning unless evidence indicated otherwise’, inference by context, verse structure, eloquent meaning, and clues, both context and language clues.

Chapter three demonstrated major consequences of disputable referential pronoun; both consequences related to rhetoric miraculous evidence, and consequences related to sects. This study showed that the controversy regarding referential pronoun is a form of miraculous diversity showing to results from sectarian differences: creed and fiqh consequences.

Results from this study demonstrated reasons why interpreters differed regarding referential pronoun, and reviewed efforts exerted by interpreters in dealing with referential pronoun issues and applying, specifying, and weighing referential pronoun. This study casts light on such efforts and suggests imperfections in the applications because of the gap between theory and practice considering more comprehensive approach involving different rules, evidence and weighing evidence. This study also confirmed the rhetoric miraculous aspect of controversial referential pronoun issues.

The conclusion from this study is that the disputable referential pronoun deserves further investigation that should be conducted on two

levels: analytical studies of Koranic Surara that involve the whole Koran as its replete with pronouns that have questioned references. The other level is to conduct special studies covering the miraculous aspects of referential pronouns since the difference in the referential pronoun is a sort of rhetoric miraculous areas that needs separate studies.

Keywords: Referential Pronoun-Critical Analytical-Reasons of Dispute Weigh Reference-Effects of Difference