مجلة المنهل ـ المجلد: 09، العدد: 01 (2023 م) ـ ص ص 29 – 58
ISSN : 2437 – 1068 • EISSN 8392-2710

التفسير اللُّغويُ للنَصِّ القُرآنيِّ
ـ جدليَّة الاِستثمار والاِستغلال ـ

The Linguistic Interpretation of the Qur'anic Text
- The Dialectic of Investment and Exploitation -

د.العيد حِذّيق(*)
الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة
الوادي (الجزائر)
alaide1980@gmail.com

تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2023/01/25	2023/05/16	2023/06/25

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

– هذا المقال بعنوان: التَّفسير اللُّغويُّ للنَّصِّ القُرآنيِّ – جدليَّة الاِستثمار والاِستغلال –.

– وهو دراسةٌ في إشكاليَّة توظيف التفسير اللغوي لنص القرآن الكريم، في مُدونات التفسير التراثية، وكشفٌ لأنماط تعامل المفسرين مع هذه القضية؛ إذ أن المتأمل في هذه المسألة، يتَّضح له توجُّهان بارزان في توظيفها: توجُّهٌ ينطلق من المحتملات اللغوية في النص القرآني ليصل إلى بيان معناه؛ فهي نقطة البداية عنده. وتوجُّهٌ يعكسُ الأمر؛ فينطلق من المُقرَّرات العقديَّة، ويوظِّف إمكانات اللغة وسَعتها في تأويل النص القرآني لنُصرة ذلك المقرَّر العقديِّ، فهي نقطة النهاية عنده.

– ولمعالجة هذا الإشكال؛ بنيتُ أركان المقال على مقدِّمةٍ، ومقصدين وخاتمة. أمَّا المُقدِّمةُ؛ فقد تم فيها تحرير الإشكال الَّذي يطرحُه الموضوع، وبيان بعض القضايا التي ينبني عليها البحث؛ من قبيل: أهمية اللغة العربية للمفسر، وضوابط الاعتماد على اللغة في التفسير. وأمَّا المقصد الأوَّلُ؛ أثر التفسير اللغويِّ في اختلاف المفسرين؛ فيمثِّل الجانب الإيجابي في استثمار التفسير اللغوي، وهو ما يُطلق عليه بعض أهل الشَّأن: اختلاف التنوع، أي تكثير المعاني والدلالات للنص الواحد، دون تعارض أو مناقضة. وأمَّا المقصد الثَّاني؛ استغلال التفسير اللغويِّ للانحراف بالتفسير؛ فيمثل الجانب السلبيَّ من القضيَّة؛ إذ يُصبح التفسير اللغوي تابعًا لا متبوعًا، يُلوى عُنُقه ليُوافق مقصُودَ المؤوِّل.

– وقد توصلتُ في الخاتمة إلى نتائج أهمُّها: أن اللغة العربية على أهميتها لا تستقل بإدراك التفسير، بل الاعتمادُ عليها بمجردها يُعتبر من موارد الخطأ في التفسير. وأن أسلم طريق مُوصلٍ إلى نتائج علمية صحيحة في التفسير؛ هو الانطلاق من النص القرآني ذاته، لا من المُسَلَّمَات القبلية.

(*) المؤلف المراسل.

الكلمات المفتاحية:

التفسير ؛ اللغة العربية؛ الاستثمار ؛ الاستغلال؛ الدلالات.

Abstract :

This paper entitled **"The Linguistic Interpretation of the Qur'anic Text-The Dialectic of Investment and Exploitation"** dives into the issue of employing the linguistic interpretation of the text of the Holy Qur'an in the traditional interpretation records ; and tries to reveal the different patterns of interpreters dealing with this issue. Two prominent trends in the use of linguistic interpretation of the Qur'anic text become clear to the contemplator of this issue. An orientation that starts with the linguistic potentials in the Qur'anic text to reach a statement of its meaning. In this case, the linguistic interpretation is the starting point of this trend. And an attitude that reverses the equation by starting from the doctrinal decisions and employing the potentials of the language and its capacity to support those doctrinal decisions which are this trend's end point.

To address this issue, this paper is designed in the form of an introduction , two chapters , and a conclusion. In the introduction, the studied problem is thoroughly presented and some of the cases on which the research is built are elucidated such as the importance of the Arabic language to the interpreter and the regulations that govern the dependency on Arabic in the process of interpreting . The first chapter –**The Impact of Linguistic Interpretation on the Variation of Interpreters**- provides an insight into the positive side of investing in the linguistic interpretation, which is what people in the field call: the difference of diversity, that is; the multiplication of meanings and connotations of the same text without conflict or contradiction. The second chapter –**The Exploitation of Linguistic Interpretation in Deviating the Interpretation**- introduces the negative side of the issue where the linguistic interpretation becomes subservient to the interpreters who twist it to match their intent. Lastly, the conclusion exhibits the most important results :

1. The Arabic language, despite its importance, is dependent on the comprehension of the interpretation ; rather, relying on language by itself is considered one of the sources of error in interpretation.
2. And the safest way to correct scientific results in interpretation is to start from the Qur'anic text itself, not from the axioms.

Keywords:

Interpretation; the Arabic language; Investment; Exploitation; Semantics.

1. مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لا ريب أنَّ المُكنة من اللُّغة العربيَّة، في غايةِ الأهميَّة، لكل مَنْ رام الولوجَ إلى حمى العلوم الإسلاميَّة، ذلك أن وعاء التشريع الإسلاميّ الحكيم، هو اللِّسان العربيُّ المبين، وهو ما يفرضُ بداهة على المتصدي لعلوم الشرع؛ أن يمتلك الآلة الموصلة إليه، ومن أوائل ما يُعدُّ من علوم الآلة؛ علوم اللغة العربيَّة. يقرر ابنُ خلدون رحمه الله (ت:808ه) في هذا الصدد أنَّ أركان عُلومِ اللِّسان العربيِّ «أربعةٌ؛ وهي: اللّغة والنّحو

والبيان والأدب، ومعرفتها ضروريّة على أهل الشّريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشّرعيّة كلّها من الكتاب والسّنّة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصّحابة والتّابعين عربٌ، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللّسان لمن أراد علم الشَّريعة»(ابن خلدون، 1988، ص753).

وإذا كان على رأسِ مصادر التشريع؛ القرآن الكريم، فإن من أوائل العلوم الشرعية المتعلقة به والتي تحتاج إلى إحاطة بعلوم اللغة العربيَّة؛ علم تفسيره وبيان معانيه. ولأهمِّيَّةِ هذه القضيَّة؛ فإنّي سأُفردُها بالتَّنويه في الفرعِ الآتي:

1.1. أهمِّيَّةُ معرفةِ المُفسِّر للُغة العربيَّة

لعلَّ من أعظمِ النُّصوصِ الَّتي نُصَدِّرُ بها بيانَ أهمِّيَّة اللُّغة العربيَّة للمُتصَدِّي لتفسيرِ القُرآنِ الكريمِ؛ ما يُؤثرُ عن إمامِنا مالكٍ رحمه الله (ت:169ه)، وذلك ما روى البيهقيُّ في (شُعب الإيمان)، عنه رحمه الله أنَّه قال: «لَا أُوتَى بِرَجُلٍ غَيْرِ عَالِمٍ بِلُغَاتِ الْعَرَبِ يُفَسِّرُ ذَلِكَ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَالًا»(البيهقي، 2003، ص543). وليس ذلك بمُستَنكرٍ على الإمام رحمه الله؛ فإنَّهُ مُقتدٍ في ذلك بأئمَّة التَّفسير من التَّابعين رحمهم الله، ومنهم مَنَ كانَ يُحرِّمُ على المُفسِّرِ الخوضَ في كلام الله إذا لم يكن له علمٌ بلُغات العربِ. قال مُجاهدٌ رحمه الله (ت:104ه): «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِلُغَاتِ الْعَرَبِ»(الزركشي، 1957، ص292).

وما شدَّدَ أولائك السَّلفُ الصَّالحون في هذه القضيَّةِ؛ إلاَّ حفظًا لمعاني القُرآن الكريم من التَّحريف، ونأيًا بمبانيه – قبل ذلك – عن التَّزييف، ومن طريفِ ما يدلُّك على ذلك؛ ما ذكر الخَطَّابيُّ رحمه الله (ت:388ه) في (بيان إعجاز القرآن)، «عن مالك بن دينار قال: جَمَعَنا الحسنُ لعرض المصاحفِ، أنا وأبا العالية الرياحي ونصرَ بنَ عاصم الليثي وعاصمًا الجحدري؛ فقال رجلٌ: يا أبا العالية، قول الله في كتابه: **(فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ)** ما هذا السهو؟ قال: الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن وتر. فقال الحسن: مه يا أبا العالية، ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم. قال الحسن: ألا ترى قوله ﷻ: (عن صلاتهم) [...] قُلتُ: وإنما أُتِيَ أبو العالية في هذا من حيث لم يفرق بين حرف (عن) و(في)، فتنبَّهَ له الحسنُ فقال: ألا ترى قوله: (عن صلاتهم) يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العدد؛ إنما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المرادَ؛ لقيل: في صلاتهم ساهون، فلما قال: (عن صلاتهم)؛ دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت»(الخطابي، 1976، ص32-33).

ولهذا الَّذي قرَّرنا؛ فقد درَجَ أهلُ التَّصنيف في التَّفسير، وفي علوم القرآن، على اعتبارِ اللغة ركنًا ركينًا من أدواتِ التَّفسير الَّتي لا ينبغي أن يُجاوزها مُتصدٍّ لتفسيرِ كتاب الله ﷻ.

فهذا السَّمرقنديُّ رحمه الله (ت:373ه) من متقدمي المُفسِّرين على سبيل المثال، يُقرِّرُ أنَّ: «طلب تفسيره وتأويله واجب، ولكن لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن من ذات نفسه برأيه، ما لم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل [...] فإذا لم يعلم الرجل وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فتعلم التفسير وتكلف حفظه؛ فلا بأس بذلك، ويكون ذلك على سبيل الحكاية»(السمرقندي، دت، ص12) ، ومحلُّ الشَّاهد منه، تنصيصه رحمه الله على لزوم معرفة المفسر للغة العربيَّة؛ سواء كانت معرفةَ ملكةٍ وتمَكُّنٍ، أم معرفةَ حفظٍ ونقلٍ.

وهذا السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911ه) من مُتأخِّري المُصنِّفين في علوم القرآن؛ يذكرُ أنَّ مِن أهل العلمِ «مَنْ قَالَ: يَجُوزُ تَفْسِيرُهُ لِمَنْ كَانَ جَامِعًا لِلْعُلُومِ الَّتِي يَحْتَاجُ الْمُفَسِّرُ إِلَيْهَا، وَهِيَ خَمْسَةَ عَشَرَ عِلْمًا»(السيوطي، 1974، ص213). وعندما جاء إلى تعداد هذه العلوم الَّتي يُشترطُ على المُفسِّر الإلمامُ بها حتَّى يكون خوضه في تفسير كلام الله سائغًا؛ وجدنا نصفَها تقريبًا راجعًا إلى علوم اللغة العربيَّة بمعناها العامِّ؛ إذ سبعةٌ من الخمسة عشرَ كلُّها علومٌ لغويَّةٌ بامتيازٍ؛ وهي على ما ذكر رحمه الله: (1) علم اللغة (بمعنى متن اللغة)؛ إذ بها يُعرف شرح الألفاظ المفردة ومعرفة مدلولاتها بحسب الوضع، (2) وعلم النحو؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى يَتَغَيَّرُ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْإِعْرَابِ فَلَا بُدَّ مِنَ اعْتِبَارِهِ، (3) وعلم التصريف؛ لِأَنَّ بِهِ تُعْرَفُ الْأَبْنِيَةُ وَالصِّيَغُ، (4) وعلمُ الاشتقاق؛ لِأَنَّ الِاسْمَ إِذَا كَانَ اشْتِقَاقُهُ مِنْ مَادَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى بِاخْتِلَافِهِمَا، (5) (6) (7) الْخَامِسُ وَالسَّادِسُ وَالسَّابِعُ: الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ وَالْبَدِيعُ، لِأَنَّهُ يَعْرِفُ بِالْأَوَّلِ خَوَاصَّ تَرَاكِيبِ الْكَلَامِ، مِنْ جِهَةِ إِفَادَتِهَا الْمَعْنَى وَبِالثَّانِي خَوَاصَّهَا مِنْ حَيْثُ اخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ وَخَفَائِهَا، وَبِالثَّالِثِ وُجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ وَهَذِهِ الْعُلُومُ الثَّلَاثَةُ هِيَ عُلُومُ الْبَلَاغَةِ وَهِيَ مِنْ أَعْظَمِ أَرْكَانِ الْمُفَسِّرِ(السيوطي، 1974، ص213-214).

ولا ريب أنَّ في احتلال علوم اللُّغة لنصف عُدَّة المُفسِّر من العُلوم؛ دليلاً بالغًا على أهمِّيَّة المُكنةِ منها لتفسير كلام الله ربِّ العالمين.

2.1. عدمُ استقلاليَّةِ اللُّغة بمعرفة التفسير

مع تسليمنا بأنَّ التَّمكُّن من علوم اللُّغة العربيَّة شرطٌ من شُروطِ المتصدِّي للتَّفسيرِ - كما سبق تقريره من كلام أهل العلم في المسألة الأولى -؛ إلاَّ أنَّهُ ينبغي تقريرُ قضيَّةٍ أخرى هنا، لا تقلُّ أهمِّيَّةً عن القضيَّة

الأولى، وهي: أنَّ اللُّغة لا تستقلُّ بفهم القرآن؛ بل لا بد للمفسر من معرفة مصادر أخرى يعتمد عليها في تفسيره غير اللغة، كالسنة النبوية، وأسباب النزول، وقصص الآي، والسياق القرآني، والقرائن التي حفت بالخطاب حال التنزيل، وغيرها من المصادر التي لا يمكن أخذها عن طريق اللغة (الطيار، 1432، 633).

ولذلك تجدُ أهل العلم بالتَّفسيرِ، المتحققين به يُنبّهون على هذا الأمرِ. قال القرطبيُّ رحمه الله (ت:671ه): «فَمَنْ لَمْ يُحْكِمْ ظَاهِرَ التَّفْسِيرِ وَبَادَرَ إِلَى اسْتِنْبَاطِ الْمَعَانِي بِمُجَرَّدِ فَهْمِ الْعَرَبِيَّةِ كَثُرَ غَلَطُهُ، وَدَخَلَ فِي زُمْرَةِ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِالرَّأْيِ، والنقلُ والسماعُ؛ لا بُدَّ له مِنْهُ فِي ظَاهِرِ التَّفْسِيرِ أَوَّلًا لِيَتَّقِيَ بِهِ مَوَاضِعَ الْغَلَطِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَّسِعُ الْفَهْمُ وَالِاسْتِنْبَاطُ»(القرطبي، 1964، ص34). والَّذي يتَّضحُ من كلامه رحمه الله، أنَّ الاِعتماد على مُجرَّدِ اللُّغة في تفسيرِ القُرآن الكريم؛ مَظِنَّة الزَّلل والخطإ.

وما ذلك الزلل إلا لإهمال المصادر التفسيرية الأخرى من غير اللغة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت:728ه) في هذا الصَّدد: «وَأَمَّا تَفْسِيرُهُ بِمُجَرَّدِ مَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ الْمُجَرَّدُ عَنْ سَائِرِ مَا يُبَيِّنُ مَعْنَاهُ؛ فَهَذَا مَنْشَأُ الْغَلَطِ مِنْ الغالطين، لَا سِيَّمَا كَثِيرٌ مِمَّنْ يَتَكَلَّمُ فِيهِ بِالِاحْتِمَالَاتِ اللُّغَوِيَّةِ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ غَلَطًا مِنْ الْمُفَسِّرِينَ الْمَشْهُورِينَ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يَقْصِدُونَ مَعْرِفَةَ مَعْنَاهُ كَمَا يَقْصِدُ ذَلِكَ الْمُفَسِّرُونَ»(ابن تيمية، 1995، ص94).

ومن أمثلة الخطأ في التفسير الَّتي مردُّها إلى اعتمادِ مُجرَّدِ اللُّغة، والاِستغناء عن مصادر التفسير الأخرى؛ ما انتقدَهُ أهلُ العلمِ بالتَّفسير على أبي عُبيدةَ رحمه الله (ت:209ه) في تفسيره كلمة (الصُّورِ) من قول الله ﷻ: (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا)[الكهف:99]، بأنَّها جمعُ صُورةٍ؛ بمعنى الأبدان، أي: ونُفِخَ في الأبدانِ أرواحُها. قال رحمه الله: «(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) واحدتها صورة، خرجت مخرج سورة المدينة والجميع سور المدينة، ومجازه مجاز المختصر المضمر فيه؛ أي نفخ فيها أرواحها»(أبو عبيدة، 1961، ص416).

وهذا التفسيرُ خطأٌ؛ لأنَّهُ أغفلَ رافدًا تفسيريًّا مُهِمًّا، رُتبتُهُ مُقَدَّمةٌ على اعتمادِ مُجَرَّدِ اللُّغة؛ وهو السُّنَّةُ النَّبويَّةُ، وما جاءت به من دلالة المُصطلح الشرعيَّة؛ إذ (الصُّور) في مُصطلح الشَّرعِ؛ القرنُ الَّذي يلتقمه إسرافيل عليه السلام للنفخ فيه نفختي الصعق والبعث، وقد جاء هذا مبيَّنًا عن النَّبيِّ ﷺ في كتب السُّنَّةِ، وأقتصر منها هنا على ما جاء عند التِّرمذيِّ رحمه الله (ت:279ه) في (السُّنن)؛ (عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: مَا الصُّورُ؟ قَالَ: قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ) (الترمذي، 1998، ص198). وكذلك ما رواه (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: كَيْفَ أَنْعَمُ وَصَاحِبُ القَرْنِ قَدِ التَقَمَ القَرْنَ وَاسْتَمَعَ الإِذْنَ

مَتَى يُؤْمَرُ بِالنَّفْخِ فَيَنْفُخُ، فَكَأَنَّ ذَلِكَ ثَقُلَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُمْ: قُولُوا: حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ، عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا) (الترمذي، 1998، ص198).

قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310ه) في هذا: «واختُلِفَ في معنى (الصُّورِ) في هذا الموضع.

فقال بعضهم: هو قرن ينفخ فيه نفختان: إحداهما لفناء من كان حيًّا على الأرض، والثانية لنشر كل مَيْتٍ. واعتلُّوا لقولهم ذلك بقوله ﷻ: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ)[سورة الزمر:68]، وبالخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال؛ إذ سئل عن الصور: "هو قرن يُنفخ فيه". وقال آخرون: (الصور) في هذا الموضع جمع (صورة)، ينفخ فيها روحها فتحيا [...] والصواب من القول في ذلك عندنا، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، أنه قال: "إن إسرافيلَ قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ"، وأنه قال: "الصور قرن ينفخ فيه"» (الطبري، 2000، ص462-463).

هذا، والمتأمِّلُ في طرائقِ الوالجين بابَ التفسير اللغويّ للقرآن الكريم، لا يغيبُ عن تمييزه معالمُ منهجين بارزين في التعامل مع هذه القضيَّة؛ منهجٍ يستثمرُ في إمكاناتِ اللغة الواسعة انطلاقًا من النص القرآنيّ ذاته، ومنهجٍ على العكس؛ ينطلق من مسلَّماتٍ عقديَّة عند المفسر ليصل في الأخير للنص القرآنيّ، ليتَّخذ منه حجة ودليلا على ذلك المقرر، والواسطة في ذلك سعة اللغة وكثرة احتمالاتها، ولعل في هذا الكلام إجمالاً، وبسطُهُ في المقصدين الآتيين:

2. المقصد الأوَّلُ: أثر التأويل اللغويِّ في اختلاف المفسرين:

الذي أرمي إليه من خلال هذا المقصد؛ بيان الوجه المُشرِق لاستثمار اللغة العربيَّة في تفسير القرآن العظيم، وهو ما يُمكن أن نطلق عليه (الجانب الإيجابيَّ) من أثر اعتماد اللغة في التفسير؛ لما يترتب عليه من تكثيرٍ للدلالات المُحتملة في الآية الواحدة، وتكثيفٍ للمعاني المُستفادةِ منها، دون تعارُضٍ بينها، مما عدَّهُ السيوطيُّ رحمه الله (ت:911ه) وجهًا من وجوه إعجاز القرآن الكريم. قال رحمه الله: "وهذا الوجه من أعظم إعجازه، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً، وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر. [...]قال مقاتل بن سليمان، في صدر كتابه المصنف في هذا المعنى، حديثاً مرفوعاً: (لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه؛ حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة). [...] قلت: هذا أخرجه ابن سعد وغيره، عن أبي الدرداء ﵁ موقوفاً، ولفظه: (لا يفقه الرجل كل الفقه). وقد فسره بعضهم، بأن المراد: أن يرى اللفظَ الواحدَ يحتملُ معانيَ متعددةً فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة، ولا يقتصر به على معنى واحد"(السيوطي، 1988، ص387-388).

والدِّلالات اللُّغويَّةُ الَّتي يُمكن أن ندلِّلَ بها على هذه القضيَّة متعدِّدةٌ، وأمثلتها في القرآن الكريم مبثوثةٌ متشعبة، ولا يتسعُ المقام في مثل هذا المقال للاستقصاء، ولذلك؛ فإني سأنتقي منها ثلاثَ دلالاتٍ هي: دلالة الاشتراك، ودلالة أصل الاشتقاق، ودلالة التضادِّ، وأختارُ لكلِّ دلالة مثالين تطبيقيَّين من التفسير؛ أبيِّنُ بهما عمليًّا؛ كيف كانت اللغة العربيَّة عاملا مهمًّا في إثراء المعاني التفسيريَّة، مع إمكان حمل الآية على تلك المعاني المتعددة دون تعارُضٍ أو تناقضٍ؛ إذ مِن المتقرر في قواعد التفسير اللغويّ؛ أنَّهُ "إذا ورد أكثرُ من معنًى لغويٍّ صحيحٍ تحتمله الآية بلا تضادٍّ؛ جاز تفسير الآية بها (الطيار، 1432، ص591). وهذا إجمالٌ تفصيلُه كالآتي:

2،1. المسألة الأولى: دلالة الاشتراك

الأسماءُ في اللغة العربية على ثلاثة أضربٍ؛ قال ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ): «يُسمَّى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر الكلام [وهذا هو المتباين]؛ كرَجُل وفرس. وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد [وهذا هو المشترك]، نحو: عين الماء، وعين المال، وعين السحاب. ويسمى الشيء الواحد بالأَسماء المختلفة [وهذا هو المترادف]. نحو: السيف والمهنّد والحسام» (ابن فارس، 1997، ص59) .

والنَّوعُ الثَّاني من هذه الأقسام هو: المُشتركُ اللَّفظيُّ. وأكثرُ ما يردُ الكلامُ عنه في كتب (أصول الفقه)[1]؛ لتعلقه باستنباط الأحكام من الأدلة، ولذلك لما عرفه السيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) في (المُزهر) قال: «وقد حدَّه أهل الأصول بأنه: اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة» (السيوطي، 1998، ص292). مع أنَّ الكتاب في الأصل في علوم اللغة؛ إلاَّ أنَّا نلحظُ أنَّهُ يُحيلُ على الأصوليين، لِمَا ذكرنا.

وهو موجود في كلام العرب، ومن أمثلته كلمة (رُوبَة)؛ فإنها مُشتركةٌ بين عدَّةِ معانٍ، ذكر فيها أبو عليٍّ القالي رحمه الله (ت:356هـ) في (الأمالي) قصةً طريفةً، عن يونس بن حبيب رحمه الله (ت:182هـ)[2] "قال: كنت عند أبي عمرو بن العلاء، فجاءهُ شُبَيْل بن عَزْرَةَ الضُّبَعيُّ، فقام إليه أبو عمرو فألقى له لِبْدَ بَغْلَتِه، فجلس عليه، ثم أقبل يحدثه، فقال شبيل: يا أبا عمرو، سألتُ رُؤَيبتكم [يقصد رؤبة بن

[1] يُنظر على سبيل المثال فقط: الجويني عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م، ج1، ص121. و: السرخسي محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دط، دار المعرفة، لبنان، دت، ج1، ص126.

[2] وقد ذكر القصة كذلك الزبيدي في (طبقات اللغويين) في ترجمة يونس بن حبيب رحمه الله.

العجاج] هذا عن اشتقاق اسمه، فما عرفه. قال يونس: فلم أملك نفسي عند ذكره لرُؤْبَةَ، فزحفتُ إليه ثم قلتُ: لعلك تظن أن معدَّ بنَ عدنانَ أفصحُ من رُؤْبَةَ ومن أبيه! فأنا غلامُ رُؤبة؛ فما الرَّوْبَةُ، والرُّوبَةُ، والرُّوبَةُ، والرُّؤْبَةُ؟ فلم يُحِرْ جوابًا، وقام مُغضَبًا. فأقبل عليَّ أبو عمرو وقال: هذا رجل شريف يقصد مجالسنا، ويقضي حقوقنا، وقد أسأتَ فيما واجهتَه به. فقلت له: لم أملك نفسي عند ذكره رؤبة. فقال له أبو عمرو: أَوَسُلِّطتَ على تقويم الناس! ثم فسر لنا يونس فقال: الرَّوْبَةُ خميرة اللبن. والروبة قطعة من الليل. وفلان لا يقوم بروبة أهله؛ أي بما أسندوا إليه من أمورهم. والروبة جمام ماء الفحل. والرؤبة –مهموزة–: القطعة تدخلها في الإناء يشعب بها الإناء" (القالي، 1926، 48–49).

فإذا يمَّمنا شطر القرآنِ الكريم؛ وجدنا ذلك حاضرًا عتيدًا، وسنجتزئ – في هذه العُجالة – بمثالين اثنين، نبيِّنُ بهما أثر الاشتراك اللفظي في اختلاف أقوال المفسرين، وبيانهما كالآتي:

أ– المثال الأول: قوله ﷻ: **(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)**[1][النور:26].

ومحلُّ الشاهد من الآيةِ؛ كلمة (يأتلِ)؛ إذِ اختلفَ اللُّغويُّون وأهلُ التَّفسير في تفسيرها على قولين:

– الأوَّلُ: يُقسِمُوا، ومنه الإيلاءُ الذي هو القَسَمُ على عدمِ قُربانِ الزَّوجةِ مُدَّةً مُعيَّنةً.

– والآخرُ: يُقصِّروا ويتركوا الفعل، من قولهم: فعلتُ جُهدي ولم آلُ، أي لم أقصِّرْ، ومنهُ قولُ معاذٍ ﷺ: (أجتهدُ رأيي ولا آلو)؛ «أَيْ أَطْلُبُ حُكْمَ تِلْكَ الْوَاقِعَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمَسَائِلِ الَّتِي جَاءَ فِيهَا نَصٌّ، وَأَحْكُمُ فِيهَا بِمِثْلِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي جَاءَ فِيهَا نَصٌّ، لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْمُشَابَهَةِ، (وَلَا آلُو) بِمَدِ الْهَمْزَةِ مُتَكَلِّمٌ مِنْ أَلَى يَأْلُو؛ أَيْ مَا أُقَصِّرُ» (القاري، 2002، ص2428).

قال النَّحَّاسُ رحمه الله (ت:338هـ) في (معاني القرآن): «فيه قولان: أحدهما: رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ قال: لا يقسموا ألا ينفعوا أحدا. والآخر: أن المعنى لا يقصروا؛ من قولهم: ما ألوت أن أفعل. قال هشام: ومنه قول الشاعر:

[1] معنى الآية إجمالاً: «ولا يحلف أهل الفضل في الدين والسَّعَة في المال على ترك صلة أقربائهم الفقراء والمحتاجين والمهاجرين، ومنعهم النفقة؛ بسبب ذنب فعلوه، ولْيتجاوزوا عن إساءتهم، ولا يعاقبوهم. ألا تحبون أن يتجاوز الله عنكم؟ فتجاوزوا عنهم. والله غفور لعباده، رحيم بهم. وفي هذا الحثُّ على العفو والصفح، ولو قوبل بالإساءة» نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، ط2، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1430هـ–2009م، ص352.

ألا رب خصم فيك ألوى رددته * نصيح على تعذاله غير مؤتلي»

(النحاس، 1409، ص511).

وقال السَّمرقنديُّ رحمه الله (ت:373هـ) في (بحر العُلوم): «**(وَلا يَأْتَلِ)**، يعني: لا يحلف، وهو يفتعل من الأَلِيَّةِ وهي اليمين. [...] ويقال: معناه ولا يدع أن ينفق ويتصدق، وهو يتفعل من ألوت أني أصنع كذا. ويقال: ما ألوت جهدي، أي ما تركت طاقتي» (السمرقندي، دت، ص504).

وأبسطُ منها عبارةُ الزَّمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ) في (الكشَّاف): «وهو من ائتلى إذا حلف: افتعال من الألية. وقيل: من قولهم: ما ألوت جهدا، إذا لم تدخر منه شيئا. ويشهد للأول قراءة الحسن: ولا يتأل. والمعنى: لا يحلفوا على أن لا يحسنوا إلى المستحقين للإحسان. أو: لا يقصروا في أن يحسنوا إليهم وإن كانت بينهم وبينهم شحناء لجناية اقترفوها، فليعودوا عليهم بالعفو والصفح، وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل بهم ربُّهم» (الزمخشري، 1407، ص222).

ومعنى الآية مُتَّسِقٌ على التَّقديرين جميعًا؛ إذ معناها على القول الأولِ: ولا يحلف أُولو الفَضْلِ على أَنْ لا يُحِسنوا. وعلى الثاني: ولا يُقَصِّر أُولو الفَضْل في أَنْ يُحِسنوا (الحلبي، دت، ص394-395).

وواضحٌ ممَّا سبق سياقُه من الأقوال؛ أنَّ سبب الخلاف منشؤه اشتراكُ الفعلين: ائتلَى بمعنى حلف، وأَلَى بمعنى قصَّر، في صيغة النَّهي (لا يأتلِ)، مع إمكانِ حملِ الآية عليهما دون تعارضٍ[1]، وتوظيفُ دلالة الاشتراك في العمليَّة التفسيريَّة، هو الَّذي أثمر لنا هذه المعانيَ المتكثِّرة للَّفظِ القرآنيِّ الواحد.

ب- المثال الآخر: قول الله ﷻ: **(فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ)**[الصافات:93].

ومحلُّ الشاهد منه؛ كلمة (اليمين)؛ فقد ذكر أهلُ اللُّغة وأهلُ التَّفسير في معناها ثلاثةَ أقوالٍ: الأوَّلُ أنَّها اليدُ اليُمنى، والثَّاني أنَّها القُوَّةُ والقدرة، والثَّالث أنَّها الحَلِفُ والقَسَمُ.

- قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «فمال على آلهة قومه ضربا لها باليمين بفأس في يده يكسرهن. [...] وكان بعض أهل العربية يتأوّل ذلك بمعنى: فراغ عليهم ضربا بالقوّة والقدرة، ويقول: اليمين في هذا الموضع: القوّة: وبعضهم كان يتأوّل اليمين في هذا الموضع: الحلف، ويقول: جعل

[1] نُلاحظُ هنا أنَّا نعدد الأقوال في الآيةِ دون تعرض إلى الترجيح؛ لأنه ليس من غرضنا، وإلاَّ فإنَّ في هذه الآية على سبيل المثال، مرجحاتٍ للقول الأول (الحلف)، منها: سبب النزول (حلف أبي بكر ﷺ على عدم الإنفاق على مسطح)، ومنها الاستعمال القرآني (للذين يولون من نسائهم)، ومنها القراءة الشَّاذَّة (قراءة الحسن: يَتَأَلَّ).

يضربهنّ باليمين التي حلف بها بقوله: ﴿وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾» (الطبري، 2000، ص67). وأخصرُ منها عبارةُ السمرقنديِّ رحمه الله (ت:373هـ) في (بحر العلوم): «﴿فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾ يعني: أقبل يضربهم بيمينه. ويقال: يضربهم باليمين التي حلف، وهو قوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾[الأنبياء:57]. ويقال: بِالْيَمِينِ. يعني: يضربهم بالقوة، واليمين كناية عنها؛ لأن القوة في اليمين» (السمرقندي، دت، ص146).

– وهي الأقوال الَّتي تداولَها أهل اللُّغة في الآيةِ. قال الفرَّاءُ رحمه الله (ت:207هـ): «واليمين: القدرة والقوّة. وكذلك قوله: ﴿فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾، أي: بالقوّة والقدرة. وقال الشاعر [الشماخ]:

إذَا ما رايةٌ رُفِعت لمجدٍ   *   تلقاها عَرَابةُ باليمين

أي بالقدرة والقوة. وقد جاء فِي قوله: ﴿فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾ يقول: ضربهم بيمينه التي قالها: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾» (الفراء، دت، ص384–385). وقال النَّحَّاسُ رحمه الله (ت:338هـ): «يجوز أن يكون معنى (باليمين) بالقوة كما تقدم، ويجوز أن يريد اليد، وقيل: بيمينه حين قال: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم﴾» (النحاس، 1409، ص511).

وبعيدًا عن التَّرجيحِ بين هذه الأقوال؛ فإنَّ استثمار المفسرين وأهل اللغة في دلالة الإشتراك في لفظ (اليمين)؛ حمَّلَ الآيةَ معانيَ مُتكثِّرةً، يُمكنُ حملُها عليها جميعًا دون تعارضٍ أو إلباسٍ[1].

2.2. المسألة الثانية: دلالة أصل الاشتقاق

من الدلالات التي استثمر فيها المفسرون واللغويون كذلك؛ (دلالة أصل الاشتقاق)، بمعنى أنَّ لمعرفة اشتقاق الكلمة وأصلها اللغويّ أثرًا كبيرًا في اختلاف المفسرين؛ إذ قد تُفسَّرُ آيةٌ على نحو ما بناءً على كون اشتقاق لفظة فيها هو كذا، فيما يفسرها مفسر آخر تفسيرًا مُغايرا بسبب أنه حملها على اشتقاق مختلف.

وممَّا ينبغي التمهيدُ به – قبل الخوض في تفاصيل أمثلة هذه المسألة –؛ أنَّ الاشتقاق سنة من سنن العرب في كلامها، قال ابن فارس رحمه الله (ت:392هـ): «أجمع أهل اللغة – إلَّا من شذ عنهم – أن

[1] المُلاحظُ أنَّهُ يُمكنُ أن نردَّ هذه المعانيَ الثَّلاثة لُغةً إلى معنًى واحدٍ؛ هو (يمينُ اليدِ) إذ هي الأصل، وسُمِّيت القوّة والمتانةُ يمينًا؛ لأنَّ اليمين في العموم الأغلب أقوى الجارحتين وأشدُّهما، وَسُمِّيَ الْحَلِفُ يَمِينًا لِأَنَّ الْمُتَحَالِفَيْنِ كَأَنَّ أَحَدَهُمَا يَصْفِقُ بِيَمِينِهِ عَلَى يَمِينِ صَاحِبِهِ. يُنظر: ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، لبنان، 1399هـ–1979م، ج6، ص158–159. و: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص50.

للغة العرب قياساً، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض، وأن اسم (الجنِّ) مشتق من الاجتنان. وأن (الجيم والنون) تدُلاَّن أبداً عَلَى السَّتْر. تقول العرب للدّرع: جُنَّة، وأجَنَّه الليلُ، وهذا جنين، أي هو فِي بطن أمِّه أَوْ مقبور. وأن الإنس من الظهور؛ يقولون: آنَسْت الشيء: أبصرته. وَعَلَى هَذَا سائرُ كلام العَرَب؛ عَلم ذَلِكَ من عَلِم، وجَهِلَه من جهل» (ابن فارس، 1997، ص35–36).

– ومعناه في اصطلاحهم: «اقتطاع فرع من أصل يَدُور فِي تصاريفه حُرُوف ذَلِك الأَصْل. وَقيل: هُوَ أَخذ كلمة من أُخْرَى بتغيير مَا، مَعَ التناسب فِي الْمَعْنى. وَقيل: هُوَ رد كلمة إِلَى أُخْرَى لتناسبهما فِي اللَّفْظ وَالْمعْنَى. وَهُوَ من أصل خَواص كَلَام الْعَرَب، فَإِنَّهُم أطبقوا على أَن التَّفْرِقَة بَين اللَّفْظ الْعَرَبِيّ والعجمي بِصِحَّة الِاشْتِقَاق» (الكفوي، دت، ص117).

– وأصل اللفظ هو المادَّة الأصلية التي تدور عليها تصاريف الكلمة؛ فالمادَّة بمثابة النُّقرة من الفضة[1]، والأبنية (الصيغ) بمثابة الأوعية التي تتشكل بها تلك المادة الأولية. قال السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ): «وطريقُ معرفته؛ تقليبُ تصاريفِ الكلمة حتى يرجع منها إلى صيغة؛ هي أصل الصيغ دلالة اطراد أو حروفا غالبا كـ(ضَرْب) فإنه دال على مُطلق الضرب فقط، أما (ضَارب ومضْرُوب ويَضْرب واضْرِب)؛ فكلُّها أكثرُ دلالة وأكثر حروفا، و(ضَرَبَ) الماضي مساوٍ حروفا وأكثرُ دلالة، وكلها مشتركة في (ض ر ب)، وفي هيئة تركيبها، وهذا هو الاشتقاق الأصْغر المحتجُّ به» (السيوطي، 333، ص275).

فالاشتقاقُ عَوْدٌ باللَّفظِ إلى أصلِه لِيُنْبِئَ عن معناه، وبما أنه مفيدٌ في معرفةِ أصلِ الكلمةِ، فإنه يفيدُ كذلك في معرفةِ سبب الاختلاف بين بعضِ التَّفاسيرِ اللُّغويَّة (الطيار، مرجع سابق، ص484)، وبيانُ ذلك من خلال المثالين الآتيين:

أ– المثال الأول: قوله ﷻ: **(عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا)**[الإسراء:8].

وموضعُ الشَّاهد منها كلمة (حصيرًا)؛ إذ اختلفَ فيها أهل اللُّغةِ وأهلُ التَّفسيرِ – تبعًا للاِختلاف في أصل اشتقاقها – على قولين: الأول؛ (حصيرٌ) بمعنى سجنٌ ومحبِسٌ، والآخرُ؛ (حصيرٌ) بمعنى فراشٌ ومِهادٌ.

[1] النقرة؛ قِدْرٌ من نحاس يسخن فيها الماء وغيره، والمقصود هنا قدرٌ من الفِضَّةِ السَّائلة المُذابةِ. يُنظر: ابن الأثير المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود الطناحي وزميله، دط، المكتبة العلمية، لبنان، 1399ه-1979م، ج5، ص105.

– أمَّا مَن قال: (حصيرٌ) بمعنى سِجنٌ ومَحبسٌ؛ فقد جعلها (فعيلاً بمعنى فاعلٍ)؛ أي حاصرًا، «ويقال للسجْن الحصير لأنَّ الناس يُحصرون فيه، ويقال حصرت الرجلَ إذا حبسته، وأحصره المرض إذا منعه من السير» (الزجاج، 1988، ص407). قال ابنُ قُتيبةَ رحمه الله (ت:276هـ): «(وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا) أي مَحْبِسًا؛ من حَصَرْتُ الشيء: إذا حبسته، فَعِيل بمعنى فاعل» (ابن قتيبة، 1978، ص251). ومنه: الحَصَرُ في الكلام إذا احتبس عليه وأعياه، والرجل الحصور عن النساء المحبوسُ عنهنَّ، وحَصَرُ الغائط احتباسُه وإمساكُه (الثعلبي، 2002، ص86).

– وأمَّا مَنْ قال: (حصيرٌ) بمعنى فراشٌ ومهادٌ؛ فجعلَها (فعيلاً بمعنى مفعولٍ)؛ أي محصور، ومعنى المحصورِ: المنسوج؛ سُمِّي حَصِيرا لِأَنَّهُ حُصِرَت طاقاتُه بعضُها مَعَ بعض. والْجَنبُ يُقَال لَهُ الْحَصِير، لِأَن بعض الأضلاع مَحْصورٌ مَعَ بعض (الأزهري، 2001، ص137).

– وتفسيرُ الآية لا يتناقضُ على المعنيين جميعًا؛ فعلى رأي من حملها على (السجن) يكون المعنى: وجعلنا جهنم للكافرين سجنًا ومحبسًا، وهو معنًى صحيحٌ. وعلى رأي مَن حملها على (الفراش والمهاد) يكونُ المعنى: وجعلنا جهنم للكافرين فراشًا ومهادًا، وهو معنًى صحيحٌ كذلك، لذلك نجدُ تقريرهما مُجتمعين عند كثيرٍ من أهل التفسير وأهل اللغة.

قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: وجعلنا جهنم للكافرين سجنا يسجنون فيها. [...] وقال آخرون: معناه: وجعلنا جهنم للكافرين فراشا ومهادا [...] قال الحسن: الحصير: فِراش ومِهاد، وذهب الحسن بقوله هذا إلى أن الحصير في هذا الموضع عني به الحصير الذي يُبْسط ويفترش، وذلك أن العرب تسمي البساط الصغير حصيرا، فوجَّه الحسن معنى الكلام إلى أن الله تعالى جعل جهنم للكافرين به بساطا ومهادا، كما قال (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ) وهو وجه حسن وتأويل صحيح، وأما الآخرون، فوجهوه إلى أنه فعيل من الحصر الذي هو الحبس» (الطبري، مصدر سابق، ص390-391).

وقال الأزهريُّ رحمه الله (ت:370هـ): «وَقَالَ اللَّيْث فِي قَوْله ﷻ: (وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا) يُفَسَّر على وَجْهَيْن: على أَنهم يحصرون فِيهَا. قَالَ: وحَصِيرُ الأَرْض: وجْهُهَا. قَالَ: والحَصِيرُ: سَفِيفَةٌ من بَرْدِيٍّ أَو أَسَلٍ» (الأزهري، 2001، ص137).

ب– المثال الآخر: قول الله ﷻ: **(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)**[الحجر:87].

ومحلُّ التنبيه منها كلمة (المثاني)؛ وقد اختُلِف فيها كذلك على اعتبارِ أصل اشتقاقها على قولين: الأوَّلُ؛ (المثاني) من الثَّنيِ والتَّثنية، بمعنى الإعادة والتَّكرير. والآخر؛ (المثاني) من الثَّناءِ، بمعنى الحمدِ والشُّكر.

– أمَّا مَن قال: (المثاني) من الثَّنيِ والتَّثنية، بمعنى الإعادة والتَّكريرِ؛ فلأنَّ الفاتحة تعادُ وتُكرَّرُ في كلِّ ركعةٍ من الفرائض والنَّوافل، ويُثنَّى بها مع كلِّ ما يُقرَأُ من القُرآن. قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «وهم أيضا [يعني أهل التفسير] مختلفون في معنى المثاني، فقال بعضهم: إنما سُمِّين (مثانيَ) لأنهن يثنين في كلِّ ركعة من الصلاة» (الطبري، مصدر سابق، ص132). وفي معنى التَّكرير كذلك تندرجُ كلمة (مثاني) من قول الله ﷻ: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ**﴾[الزمر:23]، أي تُثنى فيه الأوامر والنواهي والأنباء والقَصَصُ، أي تُعادُ وتُكرَّرُ(الأزهري، مصدر سابق، ص100).

– وأمَّا مَنْ قال: (المثاني) من الثَّناء، بمعنى المَدحِ والثَّناءِ؛ واحدتُها مَثْناةٌ، أي المحامدُ، والْمَعْنى: وَلَقَد آتيناك سبع آيَات من جُملة الْآيَات الَّتِي يُثنَى بهَا على الله، وآتيناك الْقُرْآن الْعَظِيم (الأزهري، مصدر سابق، ص100). «وقيل: لأنها متصدرة بالحمد، والحمد أوَّلُ كلمة تكلم بها آدم حين عطس، وهي آخر كلام أهل الجنة من ذريته، قال الله: (وَآخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ)» (الثعلبي، مصدر سابق، ص350).

– وهذا الاختلاف في اشتقاق (المثاني) – كما ترى –، لا يحملُ على شيءٍ من التَّناقُضِ في معنى الآية؛ إذ سُورةُ الفاتحة ممَّا يثنى ويُكرر في الصلوات، ومعانيها ممَّا يكرر ويعادُ في سائر القرآن، وهي كذلك من جُملة ما يُثنى بها على اللهِ ﷻ ويُحمدُ به؛ فهي سورة الحمد. ولذلك نجدُ أهل اللغة وأهل التفسير ينصُّون على المعنيين.

– قال الزَّجَّاجُ رحمه الله (ت:311هـ): «وقوله: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)؛ قيل: السبعِ من المثاني هي فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، وإنما قيل لها المثاني لأنها:

يُثَنَّى بِها في كل ركعة من ركعات الصلاة، ويثنى بها مع مَا يُقْرأ من القرآن.

ويجوز – واللَّه أعلم – أن يكون من (المثاني)؛ أي مما أُثْنِيَ به على اللَّه، لأن فيها حَمْدَ اللَّه، وتَوْحِيدَه وذِكرَ مَلَائكته، ومُلكَه يومَ الدِّينِ» (الزجاج، مصدر سابق، ص185).

وقال السَّمرقنديُّ رحمه الله (ت:373هـ): «وقال قتادة: السبع المثاني هي فاتحة الكتاب، تثنى في كل ركعة مكتوبة أو تطوع، يعني: في كل صلاة. ويقال: مِنَ الْمَثانِي أي؛ مما أثني به على الله تعالى، لأن فيها حمدَ الله تعالى وتوحيده» (السمرقندي، مصدر سابق، ص262).

2، 3. المسألة الثالثة: دلالة التضادّ

– التَّضادُّ هو: أن يُوضع اللَّفظ للمعنى وضدِّه. قال الأنباريُّ رحمه الله (ت:328هـ) في صدر كتابه (الأضداد): «هذا كتاب ذِكْر الحروف التي تُوقِعُها العربُ على المعاني المتضادّة، فيكونُ الحرفُ منها مؤدِّياً عن معنييْن مختلفيْن» (الأنباري، 1987، ص1). كما قال ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:392هـ): «ومن سُنَن العرب فِي الأَسماء؛ أن يسمُّوا المتضادَّين باسم واحد، نحو "الجَوْن" للأسود، و"الجَوْن" للأبيض. وأنكر ناسٌ هَذَا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضدِّه، وهذا لَيْسَ بشيءٍ؛ وذلك أن الَّذِين رَوَوْا أن العرب تُسمي السيف مهنَّداً، والفَرَسَ طِرْفاً، هم الَّذِين رَوَوْا أن العرب تُسمِّي المتضادَّين باسمٍ واحدٍ» (ابن فارس، مصدر سابق، ص60).

– ومن أمثلته في نصوص الذِّكر الحكيم؛ ما ذكر المبرِّدُ رحمه الله (ت:285هـ) في (الكامل): «وقال المفسرون في قول الله ﷻ: **(فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ)**[القلم:20]، قولين، قال قوم: كالليل المظلم، وقال قوم: كالنهار المضيء، أي بيضاء لا شيء فيها، فهو من الأضداد» (المبرد، 1997، ص188).

– وأمَّا في لغة العرب عامَّةً؛ فأمثلته كثيرةٌ، تشملُ الأسماء والأفعال:

فمن المُتضادِّ في الأسماء: النَّاهل: العَطْشان، والناهل: الذي قد شرِب حتى رَوِيَ. والسُّدْفة في لغة تميم: الظلمة، والسُّدْفة في لغةِ قيس: الضوء. والهاجد: المصلي بالليل، والهاجد: النائم. والجَلَل: الشيء الصغير، والجلَلَ: العظيم. والصَّارِخ: المستغيث، والصارخ: المُغيث. والظَّنُّ: يقينٌ وشك.

ومن المتضادِّ في الأفعال: شعَبْت الشيء أصلحته، وشَعَبته شَقَقْتُهُ. وأَفَدْتُ المال: أعطيتهُ غيري، وأفَدْتُه: استفَدْتُه. وأسررْتُ الشيءَ: أخفيتُه وأعلنته. وشِمْتُ السيف: أغمدتُه وسَلَلْتُه (السيوطي، مرجع سابق، ص307–308) وشريت المتاع أشريه: أخذته بثمن، أو أعطيته بثمن، فهو من الأضداد (المناوي، 1990، ص203).

وأمَّا في القرآن الكريم؛ فقد يبدو من المُستَغرب – ابتداءً – الكلام عن تفسير آيِهِ بمعنيين متضادين، وهو الكتابُ المحفوظ من التناقض والاختلاف، ولكن إذا سبرنا هذه القضيَّة بطريقة عمليَّة في كتب اللغة

والتفسير؛ وجدنا الأمر على العكس من ذلك، أي أن دلالة التضادِّ استُثمرت في تعدد المعاني في النص الواحد، مع إمكان حمل الآية على تلك المعاني، ولا تناقض في ذلك، ولنضرب على ذلك المثالين الآتيين:

أ- المثال الأول: قوله ﷻ: **(فَلاَ تَجْعَلُوا للهِ أَنْدَاداً وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)**[البقرة:22].

ومحلُّ الشَّاهد منه؛ كلمة (أندادًا)، قال الأنباري رحمه الله (ت:328هـ): «والنِّدُّ يقع على معنيين متضادَّيْن؛ يقال: فلان ندّ فلان إذا كان (ضدّه)، وفلان ندُّه إذا كان (مثلَه)؛ وفسَّرَ النَّاسُ قول الله ﷻ: **(فَلاَ تَجْعَلُوا للهِ أَنْدَاداً وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)**[البقرة:22] على جهتين [...] عن ابن عبَّاس: معناه فلا تجعلوا لله أعدالا، فالأَعدال جمع عِدْل والعِدْل المثْل. وقالَ أَبو العبَّاس، عن الأَثْرم، عن أَبي عُبيدة: (فَلاَ تَجْعَلُوا للهِ أَنْدَاداً) أَضْداداً.» (الأنباري، مصدر سابق، ص23-24).

- وممن فسرها بـ(الضد) - كما ذكر الأنباري -؛ أبو عبيدة معمر بن المثنى رحمه الله (ت:210هـ). قال في (مجاز القرآن): «(فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً) واحدها ندّ، معناها: أضداد، قال حسَّان ﷺ (ت:54هـ):

أتهجوه ولست له بندّ * فشرّكما لخيركما الفداء» (أبو عبيدة، مصدر سابق، ص34).

- وممن فسرها بـ(المثل) ابن جرير رحمه الله (ت:310هـ). قال في (جامع البيان): «القول في تأويل قوله تعالى: (فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً). قال أبو جعفر: والأنداد جمع نِدّ، والنِّدّ: العِدْلُ والمِثل، كما قال حسان بن ثابت: أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنِدٍّ * فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ

يعني بقوله: "ولستَ له بند"، لست له بمثْلٍ ولا عِدْلٍ. وكل شيء كان نظيرًا لشيء وله شبيهًا؛ فهو له ند» (الطبري، مصدر سابق، ص368).

- ومن الطريف استشهادُ كلٍّ من أبي عبيدة وابن جرير رحمهما الله على معنًى مُتضادٍّ بالبيت نفسه (بيت حسان ﷺ)، مع مُلاحظة أنه يُمكن تفسير الآية على الوجهين جميعًا، ولا يتأثَّر المعنى العامُّ للآية، بل يتَّسق ولا يختلف.

ب- المثال الآخر: كلمة (أسرُّوا) من قول الله ﷻ: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾[يونس:54][1]، فإنَّ أهل اللُّغةِ وأهلَ التَّفسيرِ اختلفُوا في تأويلها على قولين: أسَرُّوا بمعنى: أخفوا، وأسَرُّوا بمعنى: أعلنُوا. قال ابنُ قُتيبة رحمه الله (ت:276هـ): «(وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ)؛ أي أظهروها، يقال: أسررتُ الشيءَ: أخفيتُه وأظهرتُه. وهو من الأضداد» (ابن قتيبة، مصدر سابق، ص357).

– وممَّن ذهب إلى أن أسرُّوا بمعنى أخفوا؛ الفرَّاءُ رحمه الله (ت:207هـ)، قال: «وقوله: (وَأَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ)؛ يعني الرؤساء من المشركين، أَسَرُّوها من سفلتهم الَّذِينَ أضلوهم، فأسروها أي أخفوها» (الفراء، مصدر سابق، ص469). ومن المُفسِّرين السَّمرقنديُّ رحمه الله (ت:373هـ) (السمرقندي، مصدر سابق، ص121)، والثَّعلبيُّ رحمه الله (ت:427هـ) (الثعلبي، مصدر سابق، ص135).

– وممَّن قال إنَّ معناها أظهروا؛ أبو عبيدة رحمه الله (ت:210هـ) وقطرب رحمه الله (ت:206هـ). قال ابنُ الأنباريِّ رحمه الله (ت:328هـ): «وقالَ أَبو عُبيدة وقُطْرب: معناه: وأَظهروا النَّدامة عند معاينة العذاب، واحتجَّا بقول الفرزدق: ولَمَّا رَأَى الحجاجَ جَرَّدَ سَيْفَهُ * أَسَرَّ الحَرُوريّ الَّذي كان أَضْمَرَا معناه: أَظهر الحَروريُّ» (الأنباري، مصدر سابق، ص46). وقد نقلَ النَّحَّاسُ رحمه الله (ت:338هـ) قولاً جيِّدًا لثعلبٍ رحمه الله (ت:291هـ) وهو يحتجُّ لهذا القول. قال: «وقال أبو العباس: إن كان هذَا صحيحًا؛ فمعناه: بدت الندامة في أسرة وجوههم، وواحدها سِرَارٌ؛ وهي الخطوطُ التي في الجبهةِ» (النحاس، مصدر سابق، ص300).

– وقد ذكرَ المَعْنَيَيْن جميعًا ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ)، ولكنَّها مُفرَّقةٌ في موضعين؛ فقال مرَّةً: «وقوله: (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)، يقول: وأخفتْ رؤساء هؤلاء المشركين من وضعائهم وسفلتهم الندامةَ حين أبصرُوا عذاب الله قد أحاط بهم، وأيقنوا أنه واقع بهم» (الطبري، مصدر سابق، ص103). وقال في موضعٍ آخرَ: «وقد يجوز أن يكون معنى قوله: (وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ) وأظهروها، قال: وذلك أنهم قالوا: (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا)» (الطبري، مصدر سابق، ص291).

[1] هذه الآية وردت في موضعين في القرآن الكريم، لكنهما في السياق ذاته؛ وهو تحسُّر المشركين وندامتهم يوم القيامة عند معاينتهم للعذاب. وهما: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[يونس:54]، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[سبأ:33].

وسواءٌ حملنا معنى (أسرُّوا) في الآية على (أخفوا، أو أظهروا وأعلنوا)، فإنَّه لا يعدو أن يكون خلافَ تنوُّعٍ كثَّرَ المعنى وزاده، ولم يُوقعه في التَّناقض.

وجُملةُ القول في ختام هذا المقصد، بعد سياق تلك الأمثلة التفصيليَّة، لاستثمار المفسرين وأهل اللغة في إمكانات اللغة العربيَّة، لبيان النُّصوص القرآنيَّة، أنَّ هذه الجُهود التفسيريَّة للقرآن الكريم بلغة العرب تمثِّلُ بحقٍّ أثرا إيجابيًّا لاعتماد اللُّغة في التفسير، وذلك يتَّضحُ من جانبين اثنين: جانب المُنطَلَقِ، وجانب النتيجة. أمَّا جانب المُنطلق؛ فأقصد به أنَّ مُفسِّر النَّصِّ القرآنيِّ انطلق منه هو ذاته، ومن الإمكانات اللغوية المُختزنة فيه؛ سواء كانت متعلقة بالاشتقاق أو بالاشتراك أو بالتضادِّ، أو بغيرها من الدلالات والأساليب التي لم نذكرها، واتخذ منها أساسًا للمحاولة إلى الوصول إلى المعنى المُراد. وأمَّا جانبُ النتيجة؛ فأقصد به أن اعتماد هذه الدلالات اللغوية المختلفة في العملية التفسيرية للنص القرآني، رغم اختلافها إلى حد التضادِّ (كما رأينا في دلالة التَّضادِّ)؛ فإنها لم تؤدِّ بمدلول النص القرآني إلى الاختلاف والتناقض، بل يُمكن أن تتَّسق كلُّ تلك المعاني مع المعنى العامِّ للآية، دون إشكالٍ أو إلباسٍ.

3. المقصد الثاني: استغلال التفسير اللغويِّ للانحراف بالتفسير:

في هذا الجزء من المقال؛ أتناولُ بالتَّوصيف ما يُمكنُ أن أُسميَه الجانب السلبيَّ من استخدام اللغة في التفسير، وقد تعمدتُ التعبير بـ(استغلال التفسير اللغويِّ)؛ لأنَّ المُفسِّر في هذا المقام، لا ينطلق من النص ذاته – كما رأينا في أمثلة المقصد الأول –؛ بل ينطلقُ من مُسلَّماتٍ قبليَّة عنده، ويُحاولُ أن يحمل عليها النص القرآنيَّ، وإن كان فيها تعسُّفٌ لا تقبله الآية، مُستغلاً في ذلك سعة اللغة العربيَّة، واحتمالاتها المتعددة.

3،1. المسألة الأولى: استغلال دلالات الألفاظ

لا أقصدُ بدلالات الألفاظ ههنا ما هو متعارفٌ عليه في الدرس الأصوليِّ بهذا المصطلح؛ وهو الثُّنائيَّات المتقابلة من قبيل العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز وغيرها؛ وإنما المقصود (معاني المُفردات) في التفسير، وأوجه استغلال دلالات الألفاظ للانحراف في التفسير عِدَّةٌ، لكِنَّي سأكتفي في هذا المَقامِ بضربٍ واحدٍ منها وهو: اختيارُ المدلول اللُّغويِّ المناسب للمُعتَقَدِ؛ وذلك إذا كان للَّفظِ في لغةِ العربِ أكثرُ من استعمالٍ؛ كاليدِ، تطلقُ على: اليدِ الجارحةِ، والنعمةِ، والقدرةِ، والنُّصرَةِ، فيختارونَ منها ما يوافقُ مذهبَهم المقرَّرَ عندَهم، ولا ينظرونَ إلى صحةِ إطلاقِه في هذا السِّياقِ من عدمِه،

بل يتمحَّلونَ له أيَّما تمحُّل، مكتفين في ذلك التَّفسيرِ بهذا الورودِ عن العربِ (الطيار، 1432، ص526).

ومن أمثلةِ هذه القضيَّة ما يأتي:

أ– المثال الأول: كلمة (خليلاً) من قوله ﷻ: (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا)[النساء:125].

فإنَّ المعروف في تفسيرِ (خليلاً)؛ أنَّها من (الخُلَّة) بضمِ الخاءِ؛ بمعنى الحُبِّ والوَلاية، أو كمال المحبَّة الَّتي لا خلل فيها. قال ابن جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «يعني بذلك جل ثناؤه: واتخذ الله إبراهيم وليًّا. فإن قال قائل: وما معنى "الخُلَّة" التي أعطِيها إبراهيم؟ قيل: ذلك من إبراهيم عليه السلام: العداوةُ في الله والبغض فيه، والولاية في الله والحب فيه، على ما يعرف من معاني "الخلة". وأما من الله لإبراهيم، فنُصرته على من حاوله بسوءٍ، كالذي فعل به إذْ أراده نمرود بما أرادَه به من الإحراق بالنار فأنقذَه منها، أو على حجته عليه إذ حاجّه= وكما فعل بملك مصر إذ أراده عن أهله وتمكينه مما أحب، وتصييره إمامًا لمن بعدَه من عباده، وقدوةً لمن خلفه في طاعته وعبادته. فذلك معنى مُخَالَّته إياه.

– وقد قيل: سماه الله "خليلا"، من أجل أنه أصابَ أهلَ ناحيته جدْبٌ، فارتحل إلى خليلٍ له من أهل الموصل، وقال بعضهم: من أهل مصر، في امتيار طعام لأهله من قِبله، فلم يصب عنده حاجته. فلما قَرِب من أهله مرَّ بمفازة ذات رمل، فقال: لو ملأت غرائري من هذا الرمل لئلا أغُمَّ أهلي برجوعي إليهم بغير مِيرَة، وليظنوا أنّي قد أتيتهم بما يحبون! ففعل ذلك، فتحوَّل ما في غرائره من الرمل دقيقًا، فلما صار إلى منزله نام. وقام أهله، ففتحوا الغرائر، فوجدوا دقيقًا، فعجنوا منه وخبزوا. فاستيقظ، فسألهم عن الدقيق الذي منه خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذي جئت به من عند خليلك! فعلم، فقال: نعم! هو من خليلي الله! قالوا: فسماه الله بذلك "خليلا"» (الطبري، 2000، ص257).

– ولكنَّ قومًا من المُؤوِّلةِ أنكروا هذا المعنى، وذهبُوا به إلى معنى (الخَلَّة) بفتح الخاءِ بمعنى الفقر والحاجة، «وإنما ذهبوا لذلك؛ لأنه تقرَّرَ عندهم في عقولِهم التي هي الحَكَمُ على ألفاظِ الشَّرْعِ، أنَّ الباريَ سبحانَهُ منزَّهٌ عن هذه الصفاتِ التي تدلُّ على الحدوثِ، بزعمهم، فلما كان هذا ثابتاً عندهم، تأوَّلوا هذا اللفظَ على ذلك المعنى فِرَاراً من إثباتِ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِه، وأكرمَ به نبيَّهُ إبراهيمَ عليه السلام» (الطيار، 1432، ص527). قال ابن قُتيبة رحمه الله (ت:276هـ): «وَقَالُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) أَيْ فَقِيرًا إِلَى رَحْمَتِهِ. وَجَعَلُوه مِنَ "الْخَلَّةِ" بِفَتْحِ الْخَاءِ، اسْتِيحَاشًا مِنْ أَنْ يكون الله تَعَالَى خَلِيلًا لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِ زُهَيْرٍ:

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ * يَقُولُ لَا غَائِبٌ مَالِي وَلَا حَرِمَ

أَيْ إِنْ أَتَاهُ فَقِيرٌ. فَأَيَّةُ فَضِيلَةٍ فِي هَذَا الْقَوْلِ، لِإِبْرَاهِيمَ عليه السلام؟ أَمَا تَعْلَمُونَ أَنَّ النَّاسَ جَمِيعًا، فُقَرَاءٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؟ وَهَلْ إِبْرَاهِيمُ فِي "خَلِيلِ اللَّهِ" إِلَّا كَمَا قِيلَ "مُوسَى كَلِيمُ الله"، و"عِيسَى رَوْحُ اللَّهِ "؟» (ابن قتيبة، 1999، ص121–122).

ب– المثال الآخر: كلمة (كَلَّمَ) من قول الله ﷻ: **(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)**[النساء:164].

– فإنَّ تفسيرها على ما ذكر ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «وخاطب الله بكلامه موسى خطابًا» (الطبري، 2000، ص403). فهي مُشتقَّةٌ من (الكلام)، وذكر في ذلك آثارًا تدلُّ عليه، من جُملتها ما يُؤثر عن كعبٍ ﷺ قال: إن الله جل ثناؤه لما كلم موسى، كلمه بالألسنة كلها قبل كلامه (يعني: كلام موسى)، فجعل يقول: يا رب، لا أفهم! حتى كَلَّمَهُ بلسانِه آخرَ الألسنةِ، فقال: يا ربِّ هكذا كلامُك؟ قال: لا، ولو سمعت كلامي (أي: على وجهه) لم تك شيئًا! وزاد أبو بكر الصغاني في هذا الحديث؛ أن موسى قال: يا ربِّ، هل في خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأقرب خلقي شبهًا بكلامي، أشدُّ ما تسمع الناسُ من الصواعق (الطبري، 2000، ص404).

– إلاَّ أنَّ هذا التَّفسيرَ لم تَرتضِه بعضُ الفِرق الَّتي تُنكرُ صفات الله ﷻ، واستعظمت أن يُوصفَ اللهُ بالكلام؛ لأنَّ ذلك عندهم يقتضي أنَّه حادثٌ (مخلوق)، لأنَّ الكلام من صفاتِ الحوادث، فحرَّفُوا تفسير الكلمة إلى (الكَلْمِ) بمعنى الجُرح، ومعنى الآية على ما زعموا: جرَّح اللهُ موسى بمخالب الحكمة. قال ابنُ القيِّم رحمه الله (ت:751هـ): «فمن تأويل التحريف والإلحاد تأويل الجهمية قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيما) أي جرح قلبه بالحِكَمِ والمعارف تجريحا. ومن تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله: (وَكَلَّمَ اللَّهُ)، في الرفع إلى النصب، وقال: وكلم الله، أي موسى كلمَ اللهَ ولم يكلمْه اللهُ» (ابن القيم، 1408، ص217).

– ومن طريف ما يُذكرُ ههنا، أنَّ هذا التَّأويل لصفة الكلامِ لم يرتضِه حتَّى الزَّمخشريُّ، وهو من رؤوسِ الاعتزال، ويُنكر صفة الكلام لله ﷻ، فقال: «ومن بدع التفاسير أنه من (الْكَلْمِ)، وأن معناه وجرّح اللَّه موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن» (الزمخشري، 1407، ص591).

3،2. المسألة الثانية: استغلال دلالات الصيغ

لبنية الكلمة أهمية في تحديد معناها؛ فعن طريق البنية وصيغها المختلفة تبرز المعاني وتُحَدَّد، وقد عرف بعضهم هذه الدلالة بأنها: "الدلالة التي يُعْرِب عنها مبنى الكلمة"، أو: المعاني المستفادة من

الصيغة الصرفية. وسماها بعض الباحثين: "الوظائف الصوتية للكلمة" وعرفها بأنها: "المعاني المستفادة من الأوزان والصيغ المجردة" (أبو طالب، 2016). وقد كانت (دلالات الصِّيغ) قديمًا تُعرفُ بـ(معاني الأبنية)، وقد أفرد لها ابنُ قُتيبة رحمه الله (ت:276هـ) بابًا من كتابه (أدب الكاتب)، سمَّاهُ (كتاب الأبنية)؛ أي الصِّيغ الصَّرفيَّة ومعانيها، وممَّا جاء فيه: «باب (تَفَاعَلْتُ ومواضعها):

تأتي تَفَاعَلْتُ من اثنين بمعنى افتعلت، تقول: "تَضَارَبْنا" بمعنى اضطربنا، و"تَقَاتَلْنا" بمعنى اقتتلنا، و"تَجَاوَرْنا" بمعنى اجتورنا، و"تَلاقَيْنا" بمعنى التقينا، و"تَخَاصَمْنا" و"اختصمنا، و"تَرَامَيْنا" وارتمينا.

وتأتي تَفَاعَلْتُ من واحدٍ كما جاءت فاعَلْتُ من واحد، تقول: "تَقَاضَيْتُه" و"تَرَاءَيْتُ" له و"تَمَارَيْتُ في ذلك"، و"تَعَاطَيْتُ منه أمراً قبيحاً".

وتأتي تَفَاعَلْتُ بمعنى إظهارك ما لستَ عليه؛ نحو: " تَغَافَلْتُ " و" تَجَاهَلْتُ " و" تَعَامَيْتُ " و"تَعَاشَيْتُ" و"تَعَارَجْتُ"» (ابن قتيبة، دت، ص465).

وقد استغلَّ بعضُ المُفسِّرين من أصحاب المقرَّرات العقديَّة المُسبقة هذه القضيَّة في التَّفسير ليُمرِّر بها مُعتقَدَهُ الباطل، ومن أمثلة هذه المسألة:

أ- المثال الأول: كلمة (أغْفَلَ) من قول الله ﷻ: **(وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا)**[الكهف:28].

فإنَّ معناها: شغلنا قلبه عن ذكرنا، بالكفر واتِّباع الهوى. قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «وقوله: (وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: ولا تطع يا محمد من شغَلْنَا قلبَه من الكفار الذين سألوك طرد الرهط الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيِّ عنك، عن ذكرنا، بالكفر وغلبة الشقاء عليه، واتبع هواه، وترك اتباع أمر الله ونهيه، وآثر هوى نفسه على طاعة ربه، وهم فيما ذُكر: عُيَيْنَة بن حصن، والأقرع بن حابس وذووهم» (الطبري، مصدر سابق، ص8).

- لكنَّ قومًا من المُعتزلة - على أصلهم في إنكارِ نسبة هذه الأفعال لله ﷻ -، جعلُوا من (أَغفلَ) بمعنى: وجده غافلاً، وصادفَه غافلاً. قال ابن جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «ولن يخلو "أغفلنا" هنا من أن يكون من باب أفعلت الشيءَ؛ أي صادفته ووافقته كذلك؛ كقوله:

وأهْيَجَ الخلصاءَ من ذاتِ البُرُقْ

أي صادفها هائجة النبات، [...] وقول الآخر:

فأصممت عمرا وأعميته * عن الجود والمجد يوم الفخار

أي صادفته أعمى. وحكى الكسائي: دخلت بلدة فأعمرتها؛ أي وجدتها عامرة، ودخلت بلدة فأخربتها؛ أي وجدتها خرابا»(ابن جني، دت، 256-257).

ومن طريف ما يُساقُ في هذا المقام؛ ما يحكى: أنَّ القاضيَ عبد الجبار الهمذاني المعتزلي دخل على الصاحب ابن عباد؛ وكان معتزليا أيضا، وكان عنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، فقال عبد الجبار على الفور: سبحان من تنزه عن الفحشاء! فقال أبو إسحاق: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء! فقال عبد الجبار؛ وفهم أنه قد عرف مراده: أيريد ربنا أن يعصى؟ فقال أبو إسحاق: أيعصى ربنا قهرا؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى، أحسن إلي أم أساء؟ فقال له أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك؛ فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له؛ فإنه يختص برحمته من يشاء. فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب (ابن عثيمين، 1424، ص402).

ب- المثال الآخر: كلمة (يُخْرِجُهم) من قول الله ﷻ: (**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**)[البقرة:257]. فإنَّ معناها: يهديهم للإيمان به. قال ابن جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «يعني تعالى ذكرُه بقولِه: (الله ولي الذين آمنوا)، نصيرهم وظهيرهم، يتولاهم بعونه وتوفيقه، (يخرجهم من الظلمات) يعني بذلك: يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان. وإنما عنى بـ(الظلمات) في هذا الموضع الكفر. وإنما جعل (الظلمات) للكفر مثلا؛ لأن الظلمات حاجبة للأبصار عن إدراك الأشياء وإثباتها، وكذلك الكفر حاجبٌ أبصارَ القلوبِ عن إدراك حقائق الإيمان والعلم بصحته وصحة أسبابه. فأخبر تعالى ذكرُه عبادَه أنه وليُّ المؤمنين، ومُبَصِّرُهم حقيقةَ الإيمانِ وسبلَه وشرائعَه وحججَه، وهاديهم فمُوَفِّقُهُم لأدلتِه المزيلةِ عنهم الشكوكَ، بكشفه عنهم دواعيَ الكفرِ» (الطبري، مصدر سابق، ص424).

- ولكنَّ المُعتزلةَ - على أصلهم في أفعال العباد، ونفي أن يكون اللهُ خالقَ الإيمان والكُفر -، انحرفُوا بالكلمة إلى معنى: حكمَ بأنَّهم خارجون من الظُّلمات إلى النُّور؛ فرارًا من إثباتِ خلقِ اللهِ ﷻ للإيمان في قلب العبد. قال الأخفشُ رحمه الله (ت:215هـ): «وأما قوله: (يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)؛ فيقول: "يَحْكُم بأنَّهم كذاك" كما تقول: "قَدْ أَخْرَجك الله من ذا الأمر" ولم تكن فيه قط. وتقول: "أَخْرَجَنِي فُلانٌ من الكِتْبَةِ" ولم تكن فيها قطُّ. أي: لَمْ يجعَلْني من أهلها ولا فيها» (الأخفش، 1990، ص196).

وهذا خُروجٌ بالصِّيغةِ عن معناها الظَّاهرِ، وتأويلٌ لها بما يُوافقُ المُعتَقَدَ السَّابق، ولذلك فقد أنكرَ الزَّجَّاجُ رحمه الله (ت:311هـ) أن يكون أهلُ اللُّغة عرَفُوا هذا المعنى الَّذي أنشأه الأخفشُ فقال: «وقوله ﷻ: (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ). أي يخرجهم من ظلمات الجهالة إلى نور الهدى؛ لأن أمر الضلالة مظلم غير بين، وأمر الهدى واضح كبيان النور.

وقد قال قوم (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) يحكم لهم بأنهم خارجون من الظلمات إلى النُور، وهذا ليس قولَ أهل التفسير، ولا قولَ أكثرِ أهلِ اللُّغةِ، إنما قاله الأخفش وحده» (الزجاج، صدر سابق، ص339).

3،3. المسألة الثالثة: استغلال أساليب الخطاب

المقصود بأساليب الخطاب: مسالك العرب في التعبير عن أغراضهم، وطرائقهم في الإعراب عن دواخلهم، والإفصاح عن مكنوناتهم؛ من التقديم والتأخير، والحذف والإثبات، والحقيقة والمجاز، والكناية والتَّعريضِ، ومخالفة ظاهر اللَّفظ لمعناه، وغيرها من أفانين العرب في قولها وسننها في كلامها[1].

وقد كتب فيها كثيرٌ من أهل العلم بالقرآن واللُّغة العربيَّة، على نحو ما نجدُ عند ابنِ قُتيبةَ رحمه الله (ت:276هـ) في (تأويل مُشكِلِ القُرآن)، أو ابن فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ) في (الصاحبي)، أو الثَّعالبيِّ رحمه الله (ت:429هـ) في (فقه اللغة)، ولا يخفى أنَّ هذه الطرائق في التعبير، كانت مطيَّة لطائفة من المُفسِّرين، لتمرير المُعتقد بخلفيَّة سابقة؛ لا عن تحرٍّ واجتهاد، ومن أكثر الأساليب التي استُعملت في ذلك (أسلوب الحذف)، ولذلك فإني سأقتصر هنا على مثالين منه، تفصيلهما كالآتي:

أ- <u>المثال الأول</u>: قوله تعالى: **(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً)**[الأحزاب:72].

- ومعنى الآيةِ عند أهل العلم بالتَّفسير: إن الله عرض طاعته وفرائضه على السماوات والأرض والجبال على أنها إن أحسنت أُثِيبت وجُوزِيت، وإن ضَيَّعَت عُوقِبَتْ، فأبت حملها شفقًا منها أن لا تقوم بالواجب عليها، وحملها آدم (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) بالذي فيه الحظُّ له. عن ابن عباسٍ ﷺ قوله:

[1] لابن قُتيبة رحمه الله في صدر كتابه (تأويل مشكل القرآن) كلامٌ نفيسٌ عن الأساليب العربيَّة ومقامات القول، من جُملته: «فالخطيب من العرب، إذا ارتجل كلاما في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح، أو ما أشبه ذلك ـ لم يأت به من واد واحد، بل يفتنُّ؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرّر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلي الشيء ويكني عن الشيء. وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام. ثمّ لا يأتي بالكلام كلّه، مهذّبا كلّ التّهذيب، ومصفّى كلّ التّصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالنّاقص على الوافر، وبالغثّ على السمين. ولو جعله كلّه نَجْرًا واحدا، لبخسه بهاءه، وسلبه ماءه». ص17-18.

(إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ)، إنْ أدَّوْهَا أثابهم وإن ضيعوها عذبهم، فكرهوا ذلك، وأشفقوا من غير معصية، ولكن تعظيما لدين الله أن لا يقوموا بها، ثم عرضها على آدم فقبلها بما فيها، وهو قوله: (وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا) غرًّا بأمر الله ﷻ (الطبري، مصدر سابق، ص335-336).

وقد نقل ابنُ الأنباريِّ رحمه الله (ت:328هـ)، «عن ابن جُرَيْج، قال: حُدِّثت أَنَّ الله لمَّا خلق السَّموات والأَرضَ والجِبالَ، قال: إِنِّي فارضٌ فريضةً، وخالقٌ جنَّةً وناراً، وثواباً لمن أَطاعني، وعقاباً لمن عَصاني، فقالت السَّموات: خلقْتَنِي وسخَّرتَ فِيَّ الشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب والغيوث، فأَنا مسخّرة على ما خلقتني، لا أَتحمَّل فريضة، ولا أَبغي ثواباً ولا عقاباً. وقالت الأَرض: خلقتَني وسخَّرتَ فِيَّ الأَنهار، وأَخرجتَ منِّي الثمار، وخلقتَني لما شئت، فأَنا لا أَتحمَّل فريضة، ولا أَبغي ثواباً ولا عقاباً، وقالت الجبال: خلقتَني رواسيَ للأَرض، فأَنا على ما خلقتَني، لا أَتحمَّل فريضة، ولا أَبغي ثواباً ولا عقاباً. فلمَّا خلق آدم عليه السلام عَرضَ ذلك عليه فتحمَّله، فقال الله ﷻ: (إِنَّه كَانَ ظَلُومَا) ظلمُه نَفْسَه في خطيئته، (جَهُولاً) بعقاب ما تحمَّله» (الأنباري، مصدر سابق، ص390).

ومُجمَلُ ما في هذه الآثار عن السَّلفِ؛ أنَّ عرضَ الأمانةِ على السماوات والأرض والجبال وقعَ حقيقةً، وهو ما يقتضيه ظاهر الكلام.

- ولكنَّ قومًا من المُؤوِّلة ممَّن لم تحتمل عُقُولهم إثباتَ التَّمييزِ لغير العقلاء؛ كالسُّجود والتَّسبيح والخشوع والخشية والعرضِ، وغير ذلك ممَّا تزخرُ به نصوص الكتاب والسُّنَّة، فلجأوا إلى الإنحراف بها وتأويلها؛ فلم يسلم منها نصٌّ من التَّأويل بشكلٍ من الأشكال، والَّذي يُهِمُّنا في هذا المقامِ، استعمالُهم لـ(أسلوب الحذف) في عمليَّة التَّأويل، وممَّا قالوا في هذه الآية على سبيل المثال:

«مُحَالٌ أَن يكون الله ﷻ عرضَ الأَمانة على السَّموات في ذاتها، لأَنَّها ممَّا لا يُكلَّفُ عملاً، ولا يَعْقل ثواباً، وإِنَّما المعنى: إِنَّا عرضنا الأَمانة على أَهل السَّموات وأَهل الأَرض وأَهل الجبال، فأَبَوْا أَن يحملوها، فحُذِف (الأَهل) وقام الذي بعده مقامه، وجعل (أَبَيْن) للسموات والأَرض والجبال؛ لقيامها مقام (الأَهل)، كما قالوا: يا خيلَ الله اركبي، وأَبشري بالجنَّة، أَرادوا: يا فرسان خيل الله اركبوا، فأُقيم الخيل مقام الفُرْسان، وصُرِف الرُّكوب إِليها» (الأنباري، مصدر سابق، ص391-392).

وقد ذكر هذا التَّأويل الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) وأنَّه أحد المحتملات في الآية فقال: «الْمُرَادُ أَهْلُوهَا، فَفِيهِ إِضْمَارٌ تَقْدِيرُهُ: إِنَّا عرضنا الأمانة على أهل السموات وَالْأَرْضِ» (الرازي، 1420، ص187).

بل إنَّ بعضَهمُ اجترأ على إنكارِ هذا (العرضِ) صراحةً. قال الأنباريِّ رحمه الله (ت:328هـ): «وقال آخرون: ما عرض الله جلَّ ذكره الأَمانةَ على السَّموات والأَرض قطُّ، وإِنَّما هذا من المجاز على قول العرب: عَرَضْت الحِمْل على البعير فأَبى أَن يَحْمِلَه، أَي وجدت البعير لا يصلح للحَمْل ولا للعَرْض، فكذلك السَّموات والأَرض والجِبال، لا تصلح للأَمانة ولا لعَرْضِها عليها» (الأنباري، مصدر سابق، ص392).

– ونتيجة هذا التَّفسير، تحكيمُ المُقرَّرات العقليَّة السَّابقة على نُصُوص الشَّرعِ، وحملُها عليها حملاً مُتَعسِّفًا باستخدامِ سَعة اللُّغة وإمكانها، وتعدُّدِ أساليبها وأفانينها.

ب–المثال الآخر: قوله تعالى: **(وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)**[الفجر:22].

إذ من أشهر النُّصوص الَّتي سلَّط عليها أهل التَّأويل (أسلوب الحذف) هذه الآية.

– ومعناها عند أهل الرَّاسخين: أنَّها صفةُ المجيءِ لله ﷻ يوم القيامة لفصل القضاءِ. قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «وقوله: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) يقول تعالى ذكره: وإذا جاء ربك يا محمد وأملاكه صفوفًا صفًّا بعد صفٍّ» (الطبري، مصدر سابق، ص417). وذكر هنالك أحاديث مرفوعة وآثارًا موقوفة في تفصيل مجيءِ الله ﷻ يوم القيامة[1]. وهذا المعنى موجود في غير هذه الآية، من مثل قوله تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ)[البقرة:210]. وقوله ﷻ: (هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ)[الأنعام:158] (ابن عثيمين، 1421، ص274 وما بعدها).

---

[1] منها على سبيل المثال، أثر الضحاك بن مزاحم، قال: إذا كان يوم القيامة، أمر الله السماء الدنيا بأهلها، ونزل من فيها من الملائكة، وأحاطوا بالأرض ومن عليها، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، فصَفُّوا صفًا دون صفٍّ، ثم ينزل الملِكُ الأعلى على مجنبته اليسرى جهنم، فإذا رآها أهل الأرض ندُّوا، فلا يأتون قطرا من أقطار الأرض إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه فذلك قول الله: (إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ) ، وذلك قوله: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ) وقوله: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ) وذلك قول الله: (وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا). ج24، ص418.

– إلاَّ أنَّ أهل التَّأويل على مختلف مذاهبهم، ممَّن يُنكرُ صفة الإتيان والمجيءِ لله ﷻ ذهبُوا في صرف الآية عن ظاهرها كلَّ مذهب، ومن جُملة ما لجأوا إليه في ذلك (أسلوب الحذف).

فذهب بعضُهم إلى تقدير المحذوف: وجاءت آياتُ ربِّكَ، وبَدَتْ مظاهرُ قُدرته وسلطانه. قال الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ): «فإن قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قُلتُ: هو تمثيلٌ لظهور آيات اقتداره وتبين آثارِ قهره وسلطانه» (الزمخشري، مصدر سابق، ص751).

وقد جمع الرَّازي غفر الله له (ت:606هـ) جُملة ما ورد من تأويلاتٍ للآية في قوله: «قَوْلُهُ ﷻ: (وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)، وَاعْلَمْ أَنَّهُ ثَبَتَ بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ أَنَّ الْحَرَكَةَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ، لِأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جِسْمًا، وَالْجِسْمُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ أَزَلِيًّا، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ، وَهُوَ أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَإِقَامَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ، ثُمَّ ذَلِكَ الْمُضَافُ مَا هُوَ؟ فِيهِ وُجُوهٌ أَحَدُهَا: وَجَاءَ (أَمْرُ رَبِّكَ) بِالْمُحَاسَبَةِ وَالْمُجَازَاةِ، وَثَانِيهَا: وَجَاءَ (قَهْرُ رَبِّكَ) كَمَا يُقَالُ: جَاءَتْنَا بَنُو أُمَيَّةَ أَيْ قَهْرُهُمْ، وَثَالِثُهَا: وَجَاءَ (جَلَائِلُ آيَاتِ رَبِّكَ)، لِأَنَّ هَذَا يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَفِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَظْهَرُ الْعَظَائِمُ وَجَلَائِلُ الْآيَاتِ، فَجُعِلَ مَجِيئُهَا مَجِيئًا لَهُ تَفْخِيمًا لِشَأْنِ تِلْكَ الْآيَاتِ، وَرَابِعُهَا: وَجَاءَ (ظُهُورُ رَبِّكَ)، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَصِيرُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ ضَرُورِيَّةً؛ فَصَارَ ذَلِكَ كَظُهُورِهِ وَتَجَلِّيهِ لِلْخَلْقِ، فَقِيلَ: وَجاءَ رَبُّكَ أَيْ زَالَتِ الشُّبْهَةُ وَارْتَفَعَتِ الشُّكُوكُ، خَامِسُهَا: أَنَّ هَذَا تَمْثِيلٌ لِظُهُورِ آيَاتِ اللَّهِ وَتَبْيِينِ آثَارِ قَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ، مُثِّلَتْ حَالُهُ فِي ذَلِكَ بِحَالِ الْمَلِكِ إِذَا حَضَرَ بِنَفْسِهِ، فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِمُجَرَّدِ حُضُورِهِ مِنْ آثَارِ الْهَيْبَةِ وَالسِّيَاسَةِ مَا لَا يَظْهَرُ بِحُضُورِ عَسَاكِرِهِ كُلِّهَا وَسَادِسُهَا: أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الْمُرَبِّي، وَلَعَلَّ مَلَكًا هُوَ أَعْظَمُ الْمَلَائِكَةِ هُوَ مُرَبِّي لِلنَّبِيِّ ﷺ جَاءَ، فَكَانَ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: (وَجاءَ رَبُّكَ)».

– كُلُّ هذه التَّأويلات المُتَكَلَّفةِ المُستثقلةِ من تقديرٍ للمحذوف، فرارًا من إثبات صفة المجيءِ لله ﷻ الَّتي أثبتها الله ﷻ لنفسه، وأثبتها له أعلمُ الخلق به ﷺ، وفسَّر بها السَّلف الصَّالحون من الصَّحابة والتَّابعين. قال ابنُ قتيبة رحمه الله (ت:276هـ) في بيان مُجمل اعتقاد السلف في صفات الله ربِّ العالمين: «وعدلُ القولِ في هذه الأخبار؛ أن نؤمن بما صحَّ منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلي، وإنه يعجب، وينزل إلى السماء الدنيا، وأنه على العرش استوى، وبالنفس واليدين، من غير أن

نقول في ذلك بكيفية أو بحد، أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى» (ابن قتيبة، 1991، ص53).

وقال ابن القيِّم رحمه الله (ت:751هـ) في إنكارِ تقدير محذوفاتٍ في كتاب الله لم يدلَّ عليها دليلٌ: «وهو حال أكثر الكلام؛ فإنه لو سلط عليه الإضمار، فسد التخاطب، وبطلت العقود والأقارير، والطلاق والعتاق، والوصايا والوقوف، والشهادات، ولم يفهَمْ أَحَدٌ مُرادَ أحدٍ؛ إذ يمكنه أن يضمر كلمة تغير المعنى ولا يَدُلُّ المُخَاطَبَ عليها.

وباب الإضمار لا ضابط له؛ فكل من أراد إبطالَ كلامِ مُتَكلِّمٍ؛ ادَّعَى فيه إضمارا يخرجه عن ظاهره، فيدَّعي ملحدٌ الإضمارَ في قوله ﷻ: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً)[النساء:164]، أي: وكلم ملك الله موسى، ويدعي في قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)[طه:5]، إضمار ملك الرحمن، كما ادعى بعضهم الإضمار في قوله ﷺ: (ينزل ربنا) أي: مَلَكُ ربنا، وفي قوله ﷻ: (وَجَاءَ رَبُّكَ)[الفجر:22]، أي: مَلَكُ ربك. ولو علم هذا القائل أنه قد نهج الطريق وفتح الباب لكل ملحد على وجه الأرض وزنديق وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه لاختار أن يخرس لسانه، ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي، فإنه مدخل لكل ملحد ومبتدع ومبطل لحجج الله من كتابه، ومن رأى ما أضمره المتأولون من الرافضة والجهمية والقدرية والمعتزلة مما حرفوا به الكلم عن مواضعه، وأزالوه به عن ما قصد له من البيان والدلالة، علم أن لهم أوفر نصيب من مشابهة أهل الكتاب الذين ذمهم الله بالتحريف واللي والكتمان، أفترى يعجز الجهمي عن الإضمار في قوله ﷺ: (إنكم ترون ربكم عيانا) فيضمر: ملك ربكم ونعيمه وثوابه، ونحو ذلك، ويعجز الملحد عن الإضمار في قوله ﷻ: (وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)[الحج:7] أي: أرواح من في القبور. وإذا انفتح سد يأجوج ومأجوج؛ أقبلوا من كل حدب ينسلون»(ابن القيم، مرجع سابق، ص711-712).

والمتأمِّلُ في هذه الأنساق الثلاثة من الدلالاتِ – التي سُقنا في هذا المقصد أمثلةً عمليَّةً عليها –، يُدركُ عن كثبٍ مدى استغلال طائفة من أهل التفسير؛ ذوي الخلفيَّاتِ العقديَّة المُبيَّتةِ لسعة اللغة العربيَّة، وإمكاناتها المتعدِّدةِ لخدمة ذلك المُعتقد.

4. خاتمة

لا ريب أنَّ مَنْ طَوَّف مع هذا القدر من الشواهد التطبيقية على أثر اعتماد اللغة في التفسير؛ ستتبدى له ملامحُ نتائجَ، يُمكنُ سياقُ بعضِها على النَّحو الآتي:

1- علوم اللغة العربيَّة من أهمِّ علوم الآلة الَّتي تلزمُ المفسِّرَ، ولا يُمكنُ لمن لم يُحط بها أن يُقدم على تفسير كتاب الله ﷻ.

2- على ما للُّغة العربيَّة من أهمِّيَّةٍ في تفسير القرآن العظيم؛ فإنَّ اعتمادَها بمفردها، وإهمال غيرها من موارد التفسير؛ كالتفسير النبوي، وآثار الصحابة، يُعدُّ من موارد الزَّلل والخطأ.

3- انطلاقُ المُفسِّرِ من نصِّ القرآن الكريم ذاتِه؛ أثمر لنا اختلافًا في الأقوال في التفسير تبعًا للدلالات اللغويَّة المختلفة، إلاَّ أن هذا الاختلاف يُعدُّ خلاف تنوع لا تضادٍّ، زاد من ثراء معاني الآي وتنوع مدلولاتها.

4- الدلالات اللغويَّةُ الَّتي أثْرتِ المعاني القرآنيَّة متعددة، وقد ذكرنا منها في هذا البحث ثلاثةً هي: دلالة الاشتراك، ودلالة أصل الاشتقاق، ودلالة التَّضادِّ.

5- انطلاق المفسر من المقررات العقدية السابقة، أخرج لنا نمطًا من التفسير؛ تُستغلُّ فيه سعة اللغة وإمكاناتها لتمرير المُعتقَد، وإن خالف الحقَّ وما عليه أهل العلم الراسخين.

6- استغلال اللغة في التفسير لخدمة معتقد المفسر أخذ عدة صور، ذكرنا منها في البحث ثلاثة هي: استغلال دلالات الألفاظ، واستغلال دلالات الصيغ، واستغلال أساليب الخطاب.

7- لما كان الانطلاق من النص القرآنيِّ ذاته لإدراك المعنى هو الطريق العلمي الصحيح، على طريقة أهل العلم الراسخين (استدل ثم اعتقد)؛ أثمر لنا هذا السبيل اختلافا محمودا؛ كثر دلالات النص القرآني وأثرى معانيه بواسطة استثمار الدلالات اللغوية المختلفة. ولما كان عكسُ القضية بالانطلاق من المقررات العقدية ثم تلمس الأدلة لها من النص القرآني، على طريقة أهل الزيغ (اعتقد ثم استدل)، أثمرت لنا هذه الطريق اختلافا مذمومًا، شتت شمل النص القرآنيِّ وحَرَّف دلالته.

8- السبيلُ الأمثلُ للوصول إلى تفسيرٍ لغويٍّ بعيدٍ عن التكلُّف والشَّطط؛ هو الانضباطُ بقواعد التفسير اللُّغويِّ، وعدم الخروج عنها، مع العناية بغيرها من قواعد التفسير.

هذا وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمدُ لله رب العالمين.

5. قائمة المراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سزكين، ط1، مكتبة الخانجي، مصر، 1381هـ.

2- الأخفش أبو الحسن المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق هدى قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ-1990م.

3- الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق محمد مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 2001م.

4- الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ-1987م.

5- ابن الأثير المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود الطناحي وزميله، دط، المكتبة العلمية، لبنان، 1399هـ-1979م.

6- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، دط، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م.

7- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت.

8- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تحقيق خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1408هـ-1988م.

9- ابن عثيمين محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ.

10- ابن عثيمين محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، عناية سعد الصميل، ط6، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـ.

11- ابن فارس أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م.

12- ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م.

13- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، دط، مؤسسة الرسالة، لبنان، دت.

14- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق عمر بن محمود، ط1، دار الراية، السعودية، 1412هـ-1991م.

15- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، ط2، المكتب الإسلامي، لبنان، 1419هـ-1999م.

16- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق محمد شمس الدين، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، دت.

17- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد صقر، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1398هـ-1978م.
18- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي الدخيل الله، ط1، دار العاصمة، السعودية، 1408.
19- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي حامد، ط1، دار الرشد، السعودية، 1423هـ-2003م
20- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار معروف، دط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
21- الثعلبي أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق أبي محمد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث، لبنان، 1422هـ-2002م.
22- الجويني عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م.
23- الخطابي حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ط3، دار المعارف، مصر، 1976م.
24- الرازي محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1420هـ.
25- الزجاج إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابُه، تحقيق عبد الجليل شلبي، ط1، دار عالم الكتب، لبنان، 1408هـ-1988م.
26- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ-1957م.
27- الزمخشري محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، لبنان، 1407هـ.
28- السرخسي محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دط، دار المعرفة، لبنان، دت.
29- السمرقندي نصر بن محمد، بحر العلوم، دون بيانات النشر.
30- السمين الحلبي أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد الخراط، دط، دار القلم، سوريا، دت.
31- سيد مصطفى أبو طالب، مقال (الدلالة الصرفية)، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة 2016/12/20م-1438/03/20هـ.

32- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394هـ-1974م.

33- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة، تحقيق فؤاد منصور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1998م.

34- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1408هـ-1988م.

35- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1420هـ-2000م.

36- الطيار مساعد بن سليمان، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1432هـ.

37- الفراء يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد النجاتي وزملاؤه، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، دت.

38- القاري علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، دار الفكر، لبنان، 1422هـ-2002م.

39- القالي أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، تحقيق محمد عبد الجواد، ط2، دار الكتب المصرية، مصر، 1344هـ-1926م.

40- القرطبي محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وزميله، ط2، دار الكتب المصرية، 1384هـ-1964م.

41- الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش وزميله، دط، مؤسسة الرسالة، لبنان، دت.

42- المبرد محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، مصر، 1417هـ-1997م.

43- المناوي عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الخالق ثروت، ط1، دار عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ-1990م.

44- النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.

45- نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، ط2، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1430هـ-2009م.