الأثر العقائدي في التوجيه النحوي للنص القرآني

د. حيدر مصطفى هجر
جامعة ذي قار – كلية الآداب قسم علوم القرآن
thiqaruni.org

الأثر العقائدي في التوجيه النحوي للنص القرآني

توطئة :

لم تكن الصناعة النحوية السبب الوحيد الذي النحويين إلى توجيه عدد من نصوص القرآن التي وردت مشكلة ، بل تأثر موقفهم بما تقرر في علم الكلام من صفات الله تعالى والاعتقاد به ، وصفات الأنبياء (عليهم السلام) وعصمتهم.

((وكانت هذه الحقائق الكلامية سببا في تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التي تفيد بمعناها الظاهري ما يتعارض مع الحقائق التي قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرر دون كبير تجوز : أن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية : إعرابا ، وبناء ، وتطابقا ، وترتيبا .))([1]).

وقبل البدء بمناقشة الأثر العقائدي في التوجيه النحوي للنصوص القرآنية لا بد من إثارة التساؤل الآتي : (هل أن مرجعية القرآن في أساسها هي اللغة فقط ؟) ، وبناء على ذلك يكون التوجيه في النص القرآني محكوما باللغة وقواعدها وموادها ، أم أن هناك مرجعية أخرى لا بد من الاستناد إليها فضلا عن اللغة بحيث لا يمكن أن نحكم على توجيه معين أو مدلول معين إلا بالاستناد إلى التعاضد بين مرجعية اللغة وهذه المرجعية) ؟

والذي عليه القول خلاف ما ذهب إليه الدكتور نصر حامد أبو زيد([2]) وبعض الباحثين الذين ذهبوا إلى حاكمية المرجعية اللغوية .

لا شك أن هناك مرجعية أخرى غير اللغة ، وهذه المرجعية هي قصدية المولى جلت قدرته التي يمكن البحث عنها في مجال آخر غير اللغة كأن يكون (العقل كما هو عند المعتزلة والشيعة) ، أو (النقل كما هو عند المحدّثين).أو (القرآن نفسه كما هو عند الجميع).

بناء على ذلك فأن أي تأويل وتوجيه لكي يكون مقبولا لا بد من ان يكون خاضعا لهاتين المرجعيتين ، أو بعبارة أخرى : لا بد من توافر إمكانية لغوية ومقبولية شرعية (العقل أو النقل ، أو القرآن نفسه) لقبول أي توجيه أو تأويل للنص القرآني .

وتأسيسا على ذلك فإن الأعلام حين ووجهوا ببعض الدلالات التي ينبئ ظاهر اللغة عن كونها مخالفة للمرجعية الأخرى راحوا يبحثون عن توجيه لغوي مقبول ينسجم مع ذلك الأصل الثاني وبعبارة أخرى : أن هناك علاقة جدلية بين المحتوى الدلالي المفترض وبين الظاهر اللغوي مما دعا الأعلام إلى سلوك كل السبل التي من شأنها أن توجه ذلك الظاهر توجيها ينسجم مع المرجعيات التي يؤمنون بها من غير اللغة .

ومما لا بد من الإشارة إليه : أن اختلاف الأعلام فيما بينهم في تحديد المرجعيات ومدى فهمهم لها أنتج - بطبيعة الحال -اختلافا في توجيهاتهم ومتبنياتهم ، وكان بحثنا قد تركز على بعد واحد من هذه الأبعاد إلا وهو أثر الاعتقاد في التوجيه النحوي .

وتشدد المفسرون في موقفهم تجاه النصوص القرآنية التي جاء ظاهرها إما : مجسما الله تعالى ، أو ناسبا إليه صفات لا تليق به ، أو مجردا الأنبياء (عليهم السلام) من العصمة ، إلى غيرها من الأمور التي تتنافى والعقيدة الإسلامية . وفي ضوء ذلك انقسم هذا البحث على قسمين :

<u>الأول :</u> تنزيه الله تعالى .

<u>الآخر :</u> تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) .

<u>أولا : تنزيه الله تعالى</u>

تقرر في كتب العقائد : أن الله واحد أحد ، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ / الشورى: من الآية١١) ، لم يزل سميعا ، بصيرا ، حكيما ، حيا ، قيوما ، عزيزا ، قدوسا ، قادرا ، غنيا ، لا يوصف بجوهر ، ولا جسم ، ولا صورة ، ولا عرض ، ولا خط ، ولا سطح ، ولا ثقل ، ولا خفة ، ولا

سكون ، ولا حركة ، ولا زمان ، ولا مكان ، وأنه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه ، خارج من الحدين : حد الإبطال ، وحد التشبيه ، وأنه تعالى شيء وليس كالأشياء ، أحد صمد ، لم يلد فيورث ، ولم يولد فيشارك ، (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ / الإخلاص:٤) ، ولا ند ، ولا ضد ، ولا شبه ، ولا صاحبة ، ولا مثل ، ولا نظير ، ولا شريك ، لا تدركه الأبصار والأوهام ، وهو يدركها ، (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْم / البقرة: من الآية٢٥٥) ، وهو اللطيف الخبير ، خالق كل شيء ، لا إله إلا هو له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين ، وغيرها من الصفات التي قررها العلماء في كتب العقائد([٣]).

وقد ورد عدد من نصوص القرآن ، ظاهرها مخالف لعدد من هذه الصفات ، فوجهها المفسرون والنحويون لتتفق والعقيدة الإسلامية .

من ذلك أننا نجد إجماع العلماء على تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان ، في حين نجد القرآن الكريم نفسه يستعمل (كان) التي تدل على الزمان داخلة على الذات الإلهية مما يشعر ظاهره بكون هذه الذات خاضعة للزمان ، يدلك على ذلك قول الله تعالى : (إن الله كان عليكم رقيبا)(النساء/ ١) و (إن الله كان عليما حكيما)(النساء/١١) وغيرها من الآيات الكثيرة في القرآن الكريم .لهذا أخذ المفسرون وأصحاب الاختصاص توجيه هذا التركيب توجيها ينسجم مع تلك المرجعية التي ثبتت في رتبة سابقة .

فعلى سبيل المثال ما نقله الطوسي في قوله تعالى : (إن الله كان عليما حكيما) من اقوال : ((أحدها - قال سيبويه : كان القوم شاهدوا علما : وحكمة ، ومغفرة ، وتفضلا ، فقيل لهم : (إن الله كان عليما حكيما) لم يزل على ما شاهدتم عليه . والثاني - قال الحسن : كان الله عليما بالأشياء قبل حدوثها ، حكيما فيما يقدره ويدبره منها . الثالث - قال بعضهم : الخبر عن هذه الأشياء بالمضي ، كالخبر بالاستقبال والحال ، لان الأشياء عند الله على كل حال فيما مضى وما يستقبل))([٤])

والظاهر أن هذه الأقوال لم تعلل لغويا وجود هذه الظاهرة أي كيفية استعمال (كان) الدالة على انفتاح الزمن ، وإنما كان توجيههم كالذي قطع النظر فيه عن الدلالات الحرفية للألفاظ ، فضلا عن كونهم أشاروا إلى أمور لم تكن من منطوق النص. كقولهم : (لم يزل على ما شاهدتموه ، او قبل حدوثها) ، أو غير ذلك .

ومن ذلك أيضا قول الطبري في قوله تعالى : (إن الله كان عليكم رقيبا) : ((يعني بذلك تعالى ذكره أن الله لم يزل عليكم رقيبا)([٥]).

والذي عليه أكثر الأقوال أن ورود (كان) في سياق النص القرآني المتعلق بذكر الصفات الإلهية لم تكن – اغلبها – مستندة إلى اللغة في توجيهاتها لهذا نجد أن هناك تحكما في دلالة (كان) بعيدا عن استعمالها المعهود ، وأن المرجعية العقائدية هي المهيمن البارز في هذه التوجيهات بل المعلل أيضا .وهو واضح من كلام صاحب البحر المحيط في تفسير قوله تعالى : (إن الله كان عليكم رقيبا) إذ يقول : ((لا يريد بـ(كان) تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حقه تعالى - وإن كان موضوع (كان) ذلك- بل المعنى :على الديمومة ، فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا))([٦]) .

ومما تقدم يتضح أن أغلب الأقوال لا تتجاوز حدود هذه التصورات والذي نراه أن هذه التوجيهات تجاوزت حدود المنطوق اللغوي وإعلان حاكمية المرجعيات الأخرى غير اللغوية على اللغة دون إعطاء أي مبرر لغوي لذلك ، أي ما يمكن أن نعبر عنه : قفز فوق اللغة للوصول إلى المعنى ، فكون (لم يزل) ليس بمدلول لغوي لـ(كان) ولم يقلها لغوي قط ، وإنما هي نتيجة محصلة من مرجعية عقائدية ثابتة قبل قراءة النص .

وفي مقابل هذه الأقوال نجد أقوالا أخرى تحافظ على المرجعيات الأخرى كالعقائدية مثلا ، دون إلغاء المرجعية اللغوية أي هي أقرب ما تكون إلى إيجاد علاقة جدلية بين هاتين المرجعيتين ،

ومن بين هذه الأقوال ما ذهب إليه بعض النحويين[٧] : أن (كان) هاهنا زائدة ،

وإنما أجاز النحويون زيادتها ؛ لأنها أشبهت الحروف في أن معناها في غيرها[٨].

،وقد رفضه بعضهم[٩] مستدلا بعدم الزيادة في القرآن الكريم ، وما ذكره الله إنما كان قاصدا لذكره .

وذكر الزركشي[١٠] قولا آخر : أن (كان) هنا تامة ، وانتصب ما بعدها على الحالية ، وضعّفه الأندلسي بأنه بعيد عن الاستعمال العرفي لـ(كان)[١١] .

ومن بين أرجح هذه الأقوال المستندة إلى التعليل اللغوي ما ذكره الطوسي في قوله تعالى: (إن الله كان غفورا رحيما) إذ قال : ((إخبار أنه كان غفورا حيث لم يؤاخذهم بما فعلوه ..... وأنه عفا لهم عما سلف)) ثم عقب قائلا : ((ولا يدل على أنه ليس بغفور فيما بعد بل لأن ذلك معلوم بدلالة أخرى)) .

ومن ذلك أيضا أن مجيء (كان) الدالة على المضي ها هنا إنما لإفادة تأكيد الخبر لكون المضي يدل على الثبوت والاستقرار خلافا لغيره من الصيغ .

والذي نراه أن (كان) ها هنا لا تدل بنحو الحتمية على ثبوت الزمن الماضي أو أي زمن آخر بل أن هناك إمكانية فيها لقبول زمن ما إذا تضافرت العناصر الدالة على ذلك والتي منها السياق اللغوي وسياق الحال .

وعليه فإن (كان) قد تدل على تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمن الماضي هذا إذا كان مدخولها قابلا لذلك ، إما إذا لم يكن قابلا لذلك فإن الدلالة الزمانية في السياق تتغير ، وهذا الرأي قريب مما قاله الأصوليون(١٢)من كون الزمن مدلول هيأة الجملة لا مدلول هيأة الصيغة مع عدم إلغاء ما للصيغة من قابلية على ذلك .وبعبارة ثانية: أن الهيأة دال غير حتمي بل هو قابلية تتفاعل مع السياق لتنتج ما ينسجم معه .

ومما جاء مثيرا للإشكال أيضا قوله تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا) (الفجر /) إذ أن ظاهرها قد يوحي بنسبة الحركة إلى الله سبحانه وتعالى ، فالمجيء لازمه الحركة ، وإسناد الفعل إلى هذه الذات المقدسة يحتاج إلى

توجيه بناء على كون المرجعيات العقلية والنقلية تنفي الحركة عن الذات المقدسة لكونها (كيفية مستلزمة للجسمانية) ، قال الطبرسي : ((جلّ وتقدس عن المجيء والذهاب لقيام البراهين القاهرة والدلائل الباهرة على أنه سبحانه ليس بجسم))(١٣)

وللعلماء في توجيه الآية الكريمة وأمثالها ، أقوال ، منها ما يمكن الارتكاز إليه في مقام التعليل اللغوي ، إذ قال بعضهم :يجب الوقوف وعدم التأويل وعدم التفسير ، موكلا علمها إلى الله سبحانه وتعالى .

ومنهم من حاول اعتماد التقدير أسلوبا للعلاج فرأى أنه جاء ربك أي جاء أمره ، وهذا على مذهب السلف كما يذكر ابن الجوزي الحنبلي(١٤)

ومنهم من حمل المجيء حملا مجازيا ، وعليه يكون جاء ربك ، أي زالت الشبهة ، وإنما كان ذلك كالكناية ، يقول الطبرسي : ((أي زالت الشبهة وارتفع الشك كما يرتفع عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه))(١٥)

وهذا الوجه الذي اعتمده الشيخ إنما ارتكز على (لازم المجيء) الذي هو(الانكشاف)وقد ورد في العربية استعمال الملزوم وإرادة اللازم ، وبهذا الرأي تتغير صورة الإسناد ، وتغير صورة الإسناد متوقف على القرينة والقرينة هي الدليل العقلي كما يشير الطبرسي .

ولعل الذي نراه راجحا من بين الأقوال ما اختاره (المصطفوي والطباطبائي) من كون أن الحركة ليست من مدلولات المجيء وإنما له معنى أعم من هذا وفي حالة إسناد الذات إليه قد تلزمه الحركة وقد لا تلزمه ، فإن كانت الحركة من لوازم تلك الذات دلّ المجيء على قطع المسافة ، وإن كانت الذات مجردة عن الحركة فلا دلالة بالمجيء عن الحركة .

وقال الطباطبائي : ((فالمجيء والإتيان الذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة ، واقترابه منه إذا جرد من خصوصية المادة كان هو حصول القرب وارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات))(١٦) وعلى هذا فإن الإسناد في كلتا الصورتين إسناد حقيقي ، ولهذا يقول الطباطبائي : ((وحينئذ صح إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم))(١٧).

وهذا بناء على مبناه ومبنى الحكماء من أن الألفاظ موضوعة للغايات لا لصورها ، كلفظ الميزان الذي وضع للدلالة على إقامة الوزن بغض النظر عن الوسيلة أو صورتها ، وعليه فهو حقيقة في ذي الكفتين ، وفي المنطق ، إذ كلاهما يحقق الغاية .

ومن هذه النصوص قوله تعالى : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً / الإسراء:١٦) .

فظاهر النص القرآني ينسب القبيح إلى الله تعالى – تنزه عن ذلك - ؛ لما فيها من تقديم إرادة عذاب القرى قبل وقوع المعاصي ، ولتنزيه الله تعالى عن ذلك تم توجيه النص القرآني وجهى تخالف الظاهر، بعد أن ذكروا المانع من ذلك ، إذ يقول الطبرسي : ((لما لم يجز في العقول تقديم إرادة العذاب على المعصية ؛ لأنه عقوبة عليها ويستحقه لأجلها ، فمتى لم توجد المعصية لم يحسن فعل العقاب ، وإذا لم يحسن فعله لم تحسن إرادته ، اختلفوا في تأويل الآية وتقديرها على وجوه))(١٨).

وبذلك تكون نسبة القبيح إلى الله تعالى سببا عقائديا مانعا من حمل النص على ظاهره، ولتوجيهه عقائديا فضلا عن مراعاة الجانب النحوي ، اختلفت آراؤهم ، ومنها:

أولا : وهو أن يكون المأمور به محذوفا ، ولا يجب أن يكون المأمور به هو (الفسق) وإن وقع بعده ، فيكون التقدير : أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا ، وهو اختيار : الفراء(١٩)، والزجاج(٢٠)، وتابعهما العكبري(٢١). واستحسنه العديد من المفسرين: كالطبري(٢٢)، والواحدي(٢٣)، وابن كثير(٢٤)، والطبرسي(٢٥) ، وأبي السعود(٢٦)، والآلوسي(٢٧)

وأنكره الزمخشري مشيرا إلى أن تقدير (الطاعة) في الآية الكريمة علم بالغيب ؛ ((لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف ؛ لأن (فسقوا) يدل عليه ، وهو كلام مستفيض ، يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب .))(٢٨).

ولا أرى المحذوف في الآية الكريمة بعيدا إلى حد وصفه علما بالغيب ؛ لأن ذكر الضد يدل على الضد ، كما أن ذكر النظير يدل على النظير ، فذكر (الفسق، والمعصية) يدل على تقدير (الطاعة) ، فيكون نحو : أمرته فأساء إلي ، أي : أمرته بالإحسان ، بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل ، على أن الله تعالى لا يأمر بالإساءة كما لا يأمر بالفسق(٢٩).

واستدل أنصار هذا الرأي بأمور أخر تثبت صحة مذهبهم ، منها :

أ- الآيات القرآنية التي تنزه الله تعالى عن القبيح ، مثل قوله تعالى : (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء / الأعراف: من الآية٢٨) ، وقوله تعالى : (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ / غافر: من الآية٣١) ، وقوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً / الإسراء: من الآية١٥) .

ب. أن تقدير (الطاعة) في الآية الكريمة مروي عن ابن عباس ، وسعيد ابن جبير (رضي الله عنهما)(٣٠).

ج- ((ويقوي هذا المذهب ورود جوابه بفاء العطف التي تفيد العطف والتعقيب مع الفور))(٣١)

ثانيا : أن يكون قوله تعالى : (أمرنا مترفيها) من صفة القرية وصلتها ، ولا يكون جوابا لقوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية)، فيكون تقدير الكلام : (وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، وبهذا القول يكون جواب (إذا) محذوفا للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه.

وأجازه عدد من المفسرين([٣٢])، مستدلين عليه بقوله تعالى : (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خالدين، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ / الزمر: ٧٣-٧٤) ، فلم يؤت لـ(إذا) بجواب في طول الكلام ؛ للاستغناء عنه ، ومثله قول الشاعر الهذلي([٣٣]):

حتى إذا أسلكوهم في قتائدة شلا كما تطرد الجمالة الشردا([٣٤])

فحذف الشاعر جواب (إذا) ، ولم يأت به لأن هذا البيت آخر القصيدة .

ثالثا : أن تحمل الآية الكريمة على التقديم والتأخير ، فيكون تقديرها : وإذا أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العذاب أردنا إهلاكهم.

واستدل أصحاب هذا القول على صحته بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ / المائدة: من الآية٦) ، والطهارة إنما تجب قبل القيام إلى الصلاة ، وقوله تعالى:(وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ / النساء: من الآية١٠٢) ، وقيام الطائفة معه يجب أن يكون قبل إقامة الصلاة ؛ لأن إقامتها الإتيان بجميعها على الكمال([٣٥]).

وأنكره الآلوسي مستدلا عليه بظاهر النص القرآني الذي يقتضي أن لا تقديم ولا تأخير فيه([٣٦]).

رابعا : ذهب آخرون إلى أن الإرادة في الآية الكريمة مجازا واتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم ، وأنهم متى أمروا فسقوا وخالفوا ، ويجري ذكر الإرادة هاهنا مجرى قولهم : إذا أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كل وجهة ، وجاءه الخسران من كل جانب ، وقولهم : إذا أراد العليل أن يموت خلط في مأكله ، وتسرع إلى كل ما تتوق إليه نفسه ، ومعلوم أن التاجر لم يرد في الحقيقة شيئا ، ولا العليل أيضا ، لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران ، وذاك الهلاك حسن هذا الكلام واستعمل ذكر الإرادة لهذا الوجه.

وقد أشار إلى هذا القول السيد المرتضى (ت٤٣٦ هـ) ، ذاهبا إلى أن كلام العرب ((وحي وإشارات واستعارات ومجازات ، ولهذا الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة ، فإن الكلام متى خلا من الاستعارات وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة بريا من البلاغة وكلام الله تعالى أفصح الكلام))([٣٧])، وأجازه أيضا الطوسي([٣٨]). والطبرسي([٣٩]).

خامسا : أن يكون معنى قوله (أمرنا مترفيها) : أكثرنا مترفيها ، ، واستدل أصحاب هذا القول على صحته بقول العرب : (أمر بنو فلان) ، أي: كثر بنو فلان([٤٠])، وقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : (خير مال المرء له مهرة مأمورة ، أو سكة مأبورة)([٤١])، أي : كثيرة النتاج والنسل ، وبقول أبي سفيان لدى خروجه من لدن قيصر : (لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه ليخافه بنو الأصفر))([٤٢])، وأيده أبو عبيدة([٤٣])بقول لبيد([٤٤]):

كل بني حرة مصيرهم قل وإن أكثرت من العدد

إن يغبطوا يهبطوا وإن أمروا يوما يصيروا للهلك والنكد

سادسا : اختار الزمخشري أن يكون التقدير : أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أن هذا الأمر مجاز ؛ ((لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازا ، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية ، فآثروا الفسوق ، فلما فسقوا حق عليهم القول ، وهو كلمة العذاب، فدمرهم .))([٤٥]).

فكأن الزمخشري يشبه حالهم في تقلبهم في النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك ، فحمل الأمر على المجاز .

واستحسن الآلوسي تخريجه النص القرآني ، لكنه أشار إلى أن عدم ارتضائه له بسبب ((ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير(الطاعة) ، مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لا وجه له ، كما لا يخفى على من له قلب .))([٤٦]).

وتابع الزمخشري من المفسرين المحدثين السيد الطباطبائي ، مستدلا على صحته بأمرين([٤٧]) :

أحدهما : أن قولنا : أمرته ففعل ، وأمرته ففسق ، ظاهره بعين ما فرع عليه .

الآخر : عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين ، مع كون الفسق لجميع أهل القرية ، وإلا لم يهلكوا .

لكن السيد الطباطبائي أنكر على الزمخشري رده الوجه الأول المروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير (رضي الله عنهما)([٤٨]).

سابعا : يبدو أن القرطبي يحمل النص على ظاهره ، إذ يرى أن الله تعالى لا يقبح منه ذلك الأمر ، ولكنه وعد منه ولا خلف لوعده ((فإذا أراد إهلاك قرية مع تحقيق وعده على ما قاله تعالى أمر مترفيها بالفسق والظلم فيها ، فحق عليها القول بالتدمير))([٤٩]).

وأراه بعيدا عن الصواب ؛ لما ينسبه إلى الله تعالى من قبيح الأمور ، لأن الله تعالى لو أمر بالفسق وعاقب عليه لكان ذلك ظلما منه – تنزه الله عن ذلك -، فهو القائل : (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ / النحل: من الآية١١٨) ، و(قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ / الأعراف: من الآية٢٨) ، و(وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ / غافر: من الآية٣١) ، وغيرها من الدلائل التي ترد قول القرطبي .

ومن النصوص الأخر التي وُجِّهَت نحويا مراعاة للعقيدة قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ / الأنعام:١١٧) .

فقد اختلف أهل العربية في موضع (من) من الناحية الإعرابية ، فضلا عن وجود إشكال عقائدي يترتب عليه أوضحه الطبرسي بقوله ، ((ولا يجوز أن يكون (من) في موضع جر بإضافة (أعلم) إليه ؛ لأن أفعل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه ، وجل ربنا وتقدس عن أن يكون بعض الضالين ولا بعض المضلين))([٥٠]).

ولتوجيه النص نحويا ليتفق والعقائد الإسلامية تعددت أقوال المفسرين والنحويين ، ومنها :

أولا: أن يكون موضع (من) نصبا على حذف الباء ، حتى يكون مقابلا لقوله: (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) ، ونسب هذا القول إلى عدد من نحويي البصرة([٥١])، وأجازه الطوسي([٥٢])، والبغوي([٥٣])،واستحسنه القرطبي لمطابقته قوله تعالى:(وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)، وجعله نظير قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ / النحل: من الآية١٢٥)([٥٤]).

ثانيا : أن يكون (من) مبتدأ ، ولفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى : إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله ، وهو مثل قوله تعالى : (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً / الكهف:١٢) ، فيكون (من) مبتدأ ، وخبره جملة (يضل) ، وهو مذهب الكسائي([٥٥])، والفراء([٥٦])، والمبرد([٥٧]) ، ونسب إلى الزجاج([٥٨]) ، واختاره أيضا : النحاس([٥٩])، ومكي بن أبي طالب([٦٠])، واستحسنه من المفسرين : الطبري([٦١])، وابن الجوزي([٦٢])، والرازي([٦٣]).

ولكون هؤلاء لم يذكروا العامل في الجملة المتكونة من المبتدأ والخبر ، ذهب أبو حيان إلى أن العامل عندهم (أفعل التفضيل) ، ثم أنكره عليهم ؛ ((لأن التعليق فرع عن جواز العمل ، وأفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به ، فلا يعلق عنه))([٦٤])

وأجاز العكبري قول الفراء ، والزجاج ، لكن موضع الجملة عنده نصب بـ(يعلم) المقدر لا بـ(أعلم) ؛ لأن (أفعل) لا يعمل في الاسم الظاهر النصب([٦٥]).

وتابعه في هذا القول : البيضاوي([٦٦])، والنسفي([٦٧])، وأبو السعود([٦٨])، والآلوسي([٦٩]).

ثالثا : أن يكون موضع (من) النصب بفعل مضمر يدل عليه قوله (أعلم)، فكأنه قال : إن ربك هو أعلم يعلم من يضل عن سبيله ، ونُسِب هذا القول إلى أبي علي الفارسي([٧٠]).

وبهذا القول تكون (من) بمعنى (الذي) ، أو موصوفة بمعنى (فريق)، وإنما احتيج إلى هذا التقدير في النص القرآني ؛ لأن (أفعل) لا يعمل النصب في الاسم الظاهر([٧١])، لكونه بعيدا عن مضارعة الفعل ، والمعاني لا تعمل في المفعولات كما تعمل في الظروف([٧٢]). واستدل الرضي على صحة هذا المذهب بقول الشاعر([٧٣]):

أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا([٧٤])

فقد انتصب (القوانسا) بفعل مقدر لا باسم التفضيل (أضرب)([٧٥])

وأجازه أيضا أبو السعود([٧٦])، والآلوسي([٧٧]).

رابعا : زعم قوم([٧٨]) أن (أعلم) هاهنا بمعنى (يعلم) ، كما قال حاتم الطائي([٧٩]) :

فهذا التوجيه وإن كان جائزا في كلام العرب فليس قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ / الأنعام:١١٧) منه ؛ لأنه عطف عليه بقوله : (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) ، فأبان بدخول الباء في (المهتدين) أن (أعلم) ليس بمعنى (يعلم) ؛ لأن ذلك إذا كان بمعنى (يفعل) لم يوصل بالباء ، كما لا يقال : هو يعلم بزيد ، بمعنى : يعلم زيدا([٨٠])

واستحسن الرازي أن يكون (أعلم) بمعنى (يعلم) في النص القرآني مشيرا إلى أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال ((إلا أن المقصود في هذا اللفظ : أن العناية بإظهار هداية المهتدين فوق العناية بإظهار ضلال الضالين ، ونظيره قوله تعالى :(إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا / الإسراء: من الآية٧) ، فذكر الإحسان مرتين ، والإساءة مرة واحدة .))([٨١])

خامسا : نُقِل عن بعض نحويي البصرة ، أن (من) في موضع خفض بنية الباء ، فيكون التقدير : إن ربك هو أعلم بمن يضل([٨٢])

فأصحاب هذا القول يجوزون عمل الحرف مع سقوطه من اللفظ ، واعترض عليه ؛ لأنه غير معلوم في كلام العرب اسم مخفوض من غير خافض ليكون هذا نظيرا له([٨٣])، وإن وجد في الشعر فهو من ضروراته([٨٤])، ولا يحمل القرآن الكريم على الضرورة .

وأرى أن أظهر الأقوال في توجيه النص القرآني ما اختاره عدد من نحويي الكوفة من جواز عمل (أفعل التفضيل) في المفعول به([٨٥])، وقياسا على مذهبهم يحمل النص على الظاهر ويكون (من) مفعولا به لـ(أعلم) ، ويؤيده أيضا قول الشاعر([٨٦]):

أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

ومن النصوص الأخر في هذا الباب قوله تعالى :(وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ/ الأنعام:١٢٤).

فمعلوم أن (حيث) ظرف مكان ، لكن حملها على الظرفية في النص القرآني يؤدي إلى إشكال عقائدي ، وهو تحديد علم الله تعالى في ذلك المكان دون غيره – تنزه الله تعالى عن ذلك - .

وقد تنبه المفسرون والنحويون إلى هذا الأمر ، فذهبوا إلى توجيه النص ليتفق والعقيدة الإسلامية ، يقول الطبرسي : ((لا يخلو (حيث) هنا من أن يكون ظرفا متضمنا لحرفه، أو غير متضمن ، وإن كان ظرفا فلا يجوز أن يعمل فيه (أعلم) ؛ لأنه يصيّر المعنى : أعلم في هذا الموضع أو في هذا الوقت ، ولا يوصف تعالى بأنه أعلم في مواضع أو في أوقات ... وإذا كان الأمر كذلك لم يجز أن يكون (حيث) هنا ظرفا ، وإذا لم يكن ظرفا كان اسما ، وكان انتصابه انتصاب المفعول به على الاتساع ، ويقوي ذلك دخول الجار عليه ، فكان الأصل : الله أعلم بمواضع رسالاته ، ثم حذف الجار ، كما قال سبحانه : (أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِه / النحل: من الآية١٢٥) وفي موضع آخر: (أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ / الأنعام: من الآية١١٧) ، فـ (من يضل) معمول فعل مضمر دل عليه (أعلم)))([٨٧])

فتحديد علم الله تعالى في مواضع دون أخر ، كان سببا عقائديا مانعا من حمل النص على الظاهر عند الطبرسي وغيره من المفسرين ، ولتوجيه النص عقائديا فضلا عن مراعاة الإعراب ، أخرج الطبرسي (حيث) من الظرفية ناصبا إياها على المفعولية اتساعا ، ولأن (أفعل التفضيل) لا تنصب المفعول به ، قدر فعلا عاملا فيه حفاظا على القاعدة النحوية . واستدل الطبرسي على صحة مذهبه بشواهد شعرية عدة ، منها([٨٨]):

كأن منها حيث تلوي المنطقا حقفا نقا مالا على حقفي نقا([٨٩])

فـ (حيث) هنا في موضع نصب بـ(كأن) ، و(حقفا نقا) مرفوع بأنه خبر .

وكذلك بقول الآخر يصف شيخا يقتل القمل([٩٠]):

يهز الهرانع عقده عند الخصى بأذل حيث يكون من يتذلل([٩١]

ومن ذلك أيضا قول الفرزدق([٩٢] :

فمحن به عذبا رضابا غروبه رقاق وأعلى حيث ركبن أعجف([٩٣]

وهذا القول الذي اختاره الطبرسي بكون (حيث) اسما لا ظرفا في النص القرآني ، سبقه إليه أبو علي الفارسي ، الذي يرى أن الجملة بعد (حيث) صفة لا مضاف إليه ؛ لأن (حيث) يضاف ظرفا وليس اسما([٩٤]).

وأجاز الرضي إضافة (حيث) مع كونها اسما إلى الجملة بعدها ، كما في ظروف الزمان ، مستدلا على ذلك بقوله تعالى : (هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ المرسلات:٣٥) ، وقوله تعالى : (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ / المائدة: من الآية١١٩) وقوله تعالى :(اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه / الأنعام: من الآية١٢٤)([٩٥]).

وإلى قول أبي علي الفارسي ذهب العكبري مانعا كون (حيث) ظرفا في الآية الكريمة ؛ لأن المعنى ليس عليه([٩٦]).

واختاره أيضا القرطبي([٩٧])، والنسفي([٩٨])، واستدل ابن هشام عليه بأن الله تعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة فيه لا أن يعلم في ذلك المكان ، والعامل في (حيث) فعل مضمر مقدر ؛ لأن اسم التفضيل لا ينصب المفعول به إجماعا([٩٩]).

وأنكر أبو حيان قول أبي علي الفارسي ؛ لتجريده (حيث) عن الظرفية ، واستند في ذلك على قواعد النحويين ، فهم ((نصّوا على أن (حيث) من الظروف التي لا تتصرف ، وشذ إضافة (لدى) إليها وجرها بالياء ، ، ونصوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون إلا متصرفا ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع نصب (حيث) على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها ، والذي يظهر لي إقرار (حيث) على الظرفية المجازية ، على تضمن (أعلم) معنى ما يتعدى إلى الظرف ، فيكون التقدير : الله أنفذ علما حيث يجعل رسالاته ، أي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته ، والظرفية هنا مجاز كما قلنا.))([١٠٠]).

ورد الآلوسي اعتراض أبي حيان ؛ لأن (حيث) خرجت عن الظرفية بناء على تصرفها([١٠١])

وذهب آخرون إلى أن المراد بـ (حيث) أن الله تعالى يعلم الفضل الذي هو محل الرسالة ، وبهذا القول تبقى (حيث) على ظرفيتها ، ويكون المعنى : أن الله تعالى لن يؤتيكم مثل ما آتى رسله من الآيات ، لأنه يعلم ما فيهم من الذكاء ، والطهارة ، والفضل ، والصلاحية للإرسال ، ولستم كذلك([١٠٢])

أما أظهر الأقوال في توجيه النص القرآني فما اختاره عدد من النحويين ، بأن (حيث) مفعول به لقوله (أعلم) لا لفعل مقدر ، لتجرده عن معنى التفضيل([١٠٣])

ومن النصوص الأخر التي وجهها النحويون والمفسرون مراعاة للعقيدة قوله تعالى : (قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ / الشعراء:١٥) .

فالاستماع ليس من صفة الله تعالى ؛ لأنه جار مجرى الإصغاء ، كما قال تعالى : (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً / الجن:١) ، وقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : (من استمع إلى حديث قوم هم له كارهون صب في أذنيه البرم)[١٠٤]، والبرم : الكحل المذاب .

وتنزيها لله تعالى عن هذه الصفة استعان بعض المفسرين بأسلوب نيابة الصيغ ليتفق النص القرآني والعقيدة الإسلامية ، مشيرين إلى أن(مستمع) في النص القرآني في موضع (سامع) ؛ لأن الاستماع طلب السمع بالإصغاء إليه ، وذلك لا يجوز عليه سبحانه ، وإنما أتى بهذه اللفظة ؛ لأنه أبلغ في الصفة وأوكد [١٠٥]

ولو حمل المفسرون لفظة (مستمع) على المجاز لكان أفضل ؛ لأن القرآن الكريم دقيق في اختيار ألفاظه ، فلفظة (مستمع) في النص القرآني وردت مبالغة في بيان إعانة الله تعالى أولياءه ، ولولاها لما توصلنا إلى معنى المبالغة في النص الكريم ، وقد تنبه إلى ذلك الزمخشري ، حاملا لفظة (مستمع) على المجاز[١٠٦]، وتابعه البيضاوي ، إذ يرى أن الله تعالى مثّل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما يجري بينهم ، وترقبا لإمداد أوليائه منهم ، مبالغة في الوعد بالإعانة ، ولذلك تجوز بالاستماع الذي هو بمعنى الإصغاء للسمع الذي هو مطلق إدراك الحروف والأصوات)[١٠٧]

واستحسن أبو حيان قول ابن عطية الذي يرى أن القصد من لفظة (مستمع) : إظهار التهمم ليعظم أنس موسى (عليه السلام) ، أو تكون الملائكة بأمر الله تعالى إياها تستمع[١٠٨]

ومن النصوص التي وجهها العلماء تنزيها لله تعالى مما لا يليق به ، قوله تعالى : (وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ / الأنعام:١٧) .

فحقيقة المس تلاقي جسمين[١٠٩]، والفعل (يمسسك) في النص القرآني مسند إلى الله تعالى ، وهذا الأمر لا يجوز نسبته إلى الله – جلت قدرته - ؛ لأنه ليس جسما ، فتأول الطبرسي النص بقوله : ((فإن قيل : إن المس من صفات الأجسام، فكيف قيل : (إن يمسسك الله) ؟ قلنا : الباء للتعدية ، والمراد : إن أمسك الله ضرا ، أي جعل الضر يمسك ، فالفعل للضر ، وإن كان في الظاهر قد أسند إلى اسم الله تعالى .))[١١٠]

فحمل الطبرسي الباء على التعدية ، وهي القائمة مقام الهمزة في إيصال معنى الفعل اللازم إلى المفعول به[١١١]، نحو قوله تعالى:(لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ / البقرة: من الآية٢٠) ، قوله تعالى : (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ / البقرة: من الآية١٧) ، لكن الفعل (يمسسك) متعد ، والتعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة[١١٢]، ومن ذلك قوله تعالى : (وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ/ الحج: من الآية٤٠) ، وقول العرب : (صككت أحد الحجرين بالآخر)[١١٣]، واختار أبو حيان[١١٤] قول الطبرسي ، وذهب القرطبي إلى أن (المس) في النص القرآني مجاز وتوسع[١١٥].

ثانيا : تنزيه الأنبياء (عليهم السلام)

تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) من الأخطاء والذنوب ، موضوع عقائدي خطير ، شغل ذهن علماء الإسلام ، وكان مثارا للنقاش الطويل بينهم ، فتحدثوا عن هذا الموضوع في كتبهم الإسلامية والتفسيرية وبعض آثارهم الفلسفية من الجانب العقلي والنقلي ، وتحدثوا عن إثبات العصمة أو نفيها قبل النبوة أو بعدها في تبليغ الأحكام أو في كل الشؤون[١١٦]

وكان السبب في اختلاف المذاهب الإسلامية في عصمتهم (عليهم السلام) ورود عدد من نصوص القرآن ظاهرها يوهم بصدور الذنب منهم (عليهم السلام)، فتشبث عدد من المذاهب الإسلامية بها لإنكار عصمتهم (عليهم السلام)، والإصرار على صدور الذنب منهم شأنهم شأن الناس الآخرين .

وقد ذهب أغلب المسلمين إلى أن الأنبياء (عليهم السلام) لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب ، كبيرا كان الذنب أو صغيرا ، لا قبل النبوة ولا بعدها[١١٧]

لذا انبرى عدد من المفسرين والنحويين إلى توجيه عدد من النصوص التي يوهم ظاهرها بصدور الذنب منهم (عليهم السلام) ، ويمكن أن نلاحظ ذلك في قوله تعالى: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ / الأعراف:١٩٠) .

فظاهر الآية الكريمة يقتضي صدور الذنب من آدم (عليه السلام) ؛ لأنه لم يتقدم من يجوز عود الضمير عليه في (جعلا) إلا آدم وحواء (عليهما السلام) اللذين كُنِّيَ عنهما في قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا / الأعراف: من الآية١٨٩) ، مما اضطرهم إلى عدم حمل النص على ما يقتضيه ظاهر اللفظ من وقوع الشرك من آدم وحواء (عليهما السلام) ؛ ((لأن البراهين الساطعة التي لا يصح فيها الاحتمال ، ولا يتطرق إليها المجاز والاتساع ، قد دلت على عصمة الأنبياء (عليهم السلام) ، فلا يجوز عليهم الشرك والمعاصي وطاعة الشيطان))[١١٨]، وتنزيها لآدم (عليه السلام) من الشرك، تم توجيه النص القرآني بأقوال عدة :

أولا : أن يكون الضمير في قوله (جعلا) راجعا إلى النسل الصالح ، أي المعافى في الخلق والبدن

لا في الدين ، وإنما ثنى ؛ لأن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى([١١٩])، وأراه قولا متكلفا .

ثانيا : أن يرجع الضمير في (جعلا) إلى النفس وزوجها من ولد آدم (عليه السلام) لا إلى آدم وحواء (عليهما السلام) ، فيكون معنى قوله تعالى : (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) : خلق كل واحد منكم من نفس واحدة ، ولكل نفس زوجا ، من جنسها كما قال تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ / الروم:٢١) ، وبهذا القول لا يكون لآدم وحواء (عليهما السلام) ذكر في النص القرآني ، ويؤيده قوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ/ الأعراف: من الآية١٩٠) ، ولو كان متعلقا بهما لكان حق اللفظ أن يقال : عما يشركان أو عما أشركا.

وهو مذهب الزجاج ، مشيرا إلى أن الآية الكريمة على هذا القول مثلٌ ضُرِبَ لمشركي العرب ليعرفوا كيف بدأ الخلق([١٢٠]).

واستحسنه : النحاس([١٢١])، والقرطبي([١٢٢])، وأبو حيان([١٢٣])، وابن كثير([١٢٤])

وأنكره الشوكاني ذاهبا إلى أن الضمير في (جعلا) عائد إلى آدم وحواء (عليهما السلام) ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) فهذا التقدير إنما هو لحواء([١٢٥])

ولا حجة للشوكاني في اعتراضه ؛ لأن قوله تعالى : (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) ، يمكن أن يراد به : من نوعها ، فلا يشترط كون الكناية لحواء([١٢٦])

وأراه قولا حسنا في توجيه النص القرآني بعيدا عن التكلف ،

ثالثا : أن يكون قوله : (هو الذي خلقكم) عاما لجميع الخلق ، و(من نفس واحدة) يعني : آدم (عليه السلام) ، وقوله : (وجعل منها زوجها) أي حواء ، ثم انقضى حديث آدم وحواء وخص بالذكر المشركين من أولادهما ، ويكون هذا القول من باب ذكر العموم ثم يخص بعضهم بالذكر ، ومثله كثير في الكلام ، ونظيره قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ / يونس: من الآية٢٢) ، فخاطب الجماعة بالتسيير ، ثم خص راكب البحر بالذكر([١٢٧])

وأنكره الفخر الرازي ؛ لما يؤدي من تفكيك في النظم([١٢٨])، ووافقه الطباطبائي على اعتراضه مشيرا إلى أن قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) ((محفوف بقرينة قطعية على المراد ، وتزيل اللبس ، بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم في هذه الآية ، فإنه موقع في اللبس لا يصار إليه في الكلام البليغ اللهم إلا أن يجعل قوله:(فتعالى الله عما يشركون) إلى آخر الآية قرينة على ذلك))([١٢٩])

رابعا : أن تحمل الآية الكريمة على حذف مضاف ، فيكون التقدير : وجعل أولادهما له شركاء ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهذا مثل قوله تعالى : (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ / البقرة:٥١) ،(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ / البقرة:٧٢) ، والتقدير : وإذ قتل أسلافكم نفسا ، واتخذ أسلافكم عجلا.

وعلى هذا القول تكون الكناية من أول الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم وحواء (عليهما السلام) ، ويقويه قوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) . وأجاز هذا القول الزمخشري([١٣٠])، والبيضاوي([١٣١])

وأنكره الرازي ذاهبا إلى أن الكنايات المتوالية عقيب مذكور واحد إذا صرف بعضها إلى ذلك المذكور وبعضها إلى شيء آخر ، لأدى ذلك إلى تفكيك النظم([١٣٢])، فضلا عن أن هذا المحذوف لا دليل عليه([١٣٣])

خامسا : حمل النص على ظاهره ، فيكون الضمير في (جعلا) عائدا إلى آدم وحواء (عليهما السلام) ، وأنهما جعلا لله تعالى شريكا في التسمية دون العبادة ، وذهب الطبرسي إلى إنكار هذا القول([١٣٤])

وأجازه من النحويين : الفراء([١٣٥]) وابن قتيبة([١٣٦])، والزجاج([١٣٧])، ومن المفسرين : الطبري([١٣٨])، والواحدي([١٣٩])، والبغوي([١٤٠])، والشوكاني([١٤١])

واستدلوا على صحته بروايات([١٤٢])موضوعة مدسوسة من أهل الكتاب([١٤٣])، وقد صح الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ، ولا تكذبوهم)([١٤٤]). وأشار هؤلاء إلى أن تسمية الولد بـ(عبد الحارث) لا تفيد كونه عبدا للحارث ، فإن الأعلام قائمة مقام الإشارة فقط ، ولا يلزم منه الكفر والفسق .

وأنكر هذا القول العديد من المفسرين([١٤٥])؛ لأن الآية الكريمة تقتضي أنهم أشركوا الأصنام ، لقوله تعالى : (أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ / الأعراف:١٩١) ، ولفظة (ما) تستعمل لغير العاقل فدل ذلك على أنهم أشركوا الأصنام مع الله تعالى لا ما ذكروه من إشراك إبليس في التسمية فقط، فضلا عن أن هذه الروايات ذكرت أن آدم وحواء (عليهما السلام) أشركا إبليس اللعين فيما ولد لهما بأن سمياه عبد الحارث ، وليس في ظاهر الآية ذكر لإبليس([١٤٦])

سادسا : اختار الزمخشري أن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وهم آل قصي ، مستدلا على ذلك بقول الشاعر في قصة أم معبد([١٤٧]):

فيا لقصي ما روى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسؤدد

فيكون المراد : هو الذي خلقكم من نفس قصي ، وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن إليها ، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الأربعة بـ (عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصي ، وعبد الدار) ، وجعل الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما(١٤٨) وتابعه في هذا القول الرازي(١٤٩)

وفي هذا القول ما لا يخفى من التكلف ؛ لأنه ليس في اللفظ ما يدل عليه .

ب-نسب إلى أبي علي الفارسي قول ، يكون فيه معنى قوله (جعلا له شركاء) ، جعل أحدهما له شركاء ، أو ذوي شرك ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما حذف في قوله تعالى : (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (الزخرف:٣١) ، والمعنى : على رجل واحد من رجلي القريتين(١٥٠)

وهذا القول يشير إلى إشراك حواء دون آدم (عليه السلام) ، وهو بعيد أيضا؛ لما يؤديه من ركّة في التعبير القرآني ، فعلى هذا التقدير يكون الضمير في (دعوا الله) عائدا إلى آدم وحواء (عليهما السلام) ، وفي قوله : (جعلا له شركاء) عائدا إلى أحدهما ، وفي قوله : (فتعالى الله عما يشركون) عائدا إلى حواء ومن أشرك من ولد آدم (عليه السلام) ، وفي هذا ما لا يخفى من التكلف .وفي توجيه النص أقوال أخر آثرت تركها اختصارا(١٥١)

ومن النصوص الأخر التي وجهها النحويون والمفسرون تنزيها للأنبياء (عليهم السلام) قوله تعالى : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ / يونس:٩٤) .

فظاهر النص الكريم يوهم بوقوع الشك من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأوحي إليه أن يسأل ليزول عنه ذلك الشك ، وهذا غير جائز ؛ لأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) معصوم قبل النبوة وبعدها من كبير الذنوب وصغيرها ، وقد ورد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : (لم أشك ولم أسأل)(١٥٢)

ولتنزيه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مما يصفه به ظاهر اللفظ ذكر العلماء أقوالا عدة في توجيه الآية ، منها :

أولا : أن تكون (أن) نافية بمعنى (ما) ، وقوله (فاسأل) جوابا لشرط مقدر ، أي : ما كنت في شك مما أنزلنا إليك ، فإن أردت أن تزداد يقينا فاسأل الذين يقرؤون الكتاب ، أي لسنا نريد بأمرك أن تسأل لأنك شاك ، ولكن لتزداد إيمانا ، كما قال إبراهيم (عليه السلام) حين قال له الله تعالى : (قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي / البقرة: من الآية٢٦٠) ، فالزيادة في التعريف ليس مما يبطل العقيدة ، ونُقِل هذا القول عن الزجاج(١٥٣). وأجازه النحاس(١٥٤)، واستبعده الآلوسي ؛ لكونه خلاف الظاهر ، وما ذكر من أقوال في توجيه النص أولى للأخذ بها(١٥٥)

ثانيا : أن يكون الخطاب لغير رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فيكون المعنى : فإن كنت في شك أيها المخاطب أو أيها السامع مما أنزلنا إليك على لسان نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) (فاسأل الذين يقرؤون الكتاب)(١٥٦) وهو مذهب ثعلب ، والمبرد(١٥٧))واستدل عليه ابن قتيبة بنظائر من التنزيل(١٥٨)، واستحسنه القرطبي(١٥٩)، والبيضاوي(١٦٠). وهذا القول مع حسنه خلاف الظاهر(١٦١)

ثالثا : أن يكون الخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وهو شامل للخلق ، فيكون المعنى : إن كنتم في شك فاسألوا ، والدليل على ذلك قوله تعالى في آخر السورة : (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ/ يونس:١٠٤) ، فأعلم الله سبحانه وتعالى أن نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس في شك ، ومثل هذا قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ / الطلاق: من الآية١) ، فقال : (طلقتم) والخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ونُسِب هذا القول إلى الزجاج(١٦٢)

واختاره ابن قتيبة ذاهبا إلى أن القرآن الكريم نزل بمذاهب العرب كلهم ، وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ويريدون غيره ، ولذلك جاء في مثلهم : (إياك أعني واسمعي يا جارة) ، ومثله قوله تعالى :(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً/ الأحزاب:١) ، فالخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمراد بالوعظ المؤمنون ، يدلك على ذلك أنه قال :(وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً / الأحزاب:٢) ، ولم يقل : بما تعمل خبيرا(١٦٣) واختاره أيضا : الواحدي(١٦٤)، الطوسي(١٦٥)، والزركشي(١٦٦)، والثعالبي(١٦٧)

رابعا : أن الخطاب لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وإن لم يشك ، وعلم الله تعالى أنه غير شاك ، ولكن خرج الكلام مخرج التقرير ، كما يقول القائل لعبده : إن كنت عبدي فأطعني ، ولأبيه : إن كنت والدي فتعطف عليّ ، ولولده : إن كنت ابني فبرّني ، يريد بذلك المبالغة ، فيكون معنى الآية الكريمة : لو كنت ممن يشك فشككت (فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك) ، وهو مذهب الفراء(١٦٨) واختاره الطبري جاعلا نظير الآية قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ / المائدة:١١٦) ، وقد علم جلّ ثناؤه أن عيسى (عليه السلام) لم يقل ذلك ، وهذا من ذلك ، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم

يكن شاكا في حقيقة خبر الله تعالى وصحته ، ولكنه تعالى خاطبه خطاب قومه[١٦٩]، واختاره أيضا البغوي[١٧٠]

خامسا : وقيل : إن الخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على أن المراد بالشك : الضيق والشدة بما يعانيه من تعنتهم وأذاهم ، أي : إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك (فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) ، كيف صبر الأنبياء (عليهم السلام) على أذى قومهم فاصبر كذلك[١٧١] وهو ما اختاره الكسائي[١٧٢]، واستحسنه الشوكاني[١٧٣]، واستبعده الآلوسي[١٧٤]

وذهب الرازي إلى أن القضية الشرطية لا تفيد إلا ترتيب الجواب على الشرط ، أما أن الشرط حاصل أو لا فهو غير مستفاد[١٧٥]

وزاد أبو حيان هذا القول بيانا ، إذ أشار إلى أن (إن) الشرطية ((تقتضي تعليق شيء على شيء ، ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا إمكانه ، بل قد يكون ذلك مستحيل ، كقوله تعالى : (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ / الزخرف:٨١) ، ومستحيل أن يكون لله ولد ، فكذلك هذا مستحيل أن يكون في شك ، وفي المستحيل عادة كقوله تعالى : (فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ / الأنعام: من الآية٣٥) ، أي : فافعل ، لكن وقوع (إن) للتعليق على المستحيل قليل ، وهذه الآية من ذلك ، ولما خفي هذا الوجه على أكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية))[١٧٦] واستحسنه أيضا أبو السعود[١٧٧]، والآلوسي[١٧٨]

وأراه أظهر ما قيل في النص القرآني لكن الأمر المشكوك فيه ليس نبوته (صلى الله عليه وآله وسلم) كما ذهب إلى ذلك غير واحد[١٧٩]، لأنه إن كان المقصود من أهل الكتاب عبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار وغيرهما كما نقلت ذلك الروايات[١٨٠]، كان إسلامهم دليلا على صحة نبوته (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وإن كان المقصود غيرهم ممن لم يؤمنوا ، فهذا غير جائز ؛ لأن هؤلاء دفعهم عنادهم إلى تحريف صفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في التوراة والإنجيل ، وبذلك لن يعترفوا بنبوته وصفته لمن يسألهم ، وإنما المقصود بذلك قصص القرآن ، أي : إن كنت في شك من القصص المنزلة عليك ومن جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل (فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ / يونس: من الآية٩٤)[١٨١]

((ومن لطيف الإشارة أن الله تعالى لم يذكر في القصص المذكورة في هذه السورة قصة هود وصالح ؛ لعدم تعرض التوراة الموجودة عندهما لقصتهما ، وكذا قصة شعيب وقصة المسيح ؛ لعدم توافق أهل الكتب عليهما))[١٨٢]

وهذا القول لا يستلزم وجود ريب في قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا تحقق شك منه ، فإن أسلوب الآية الكريمة نوع من الخطاب ، يصح أن يخاطب به من هو على يقين من القول وبينة من الأمر كون المعنى الذي أخبر به المخبر بما تعاضدت عليه الحجج ، فعلى ما بينه الله تعالى حجة وهناك حجة أخرى ، وهي أن أهل الكتب السماوية الموفين لها حق قراءتها يجدون ذلك فيما يقرؤونه من الكتاب ، وهو أمر لا يسع أهل الكتاب أن ينكروه وإنما كانوا ينكرون بشارات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وبعض ما يختص به الإسلام ، وما غيروه من الكتب من الجزئيات[١٨٣]

وذهب آخرون إلى أن النص القرآني على ظاهره من وقوع الشك من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[١٨٤]، وحاشاه من هذا الأمر .

ومن النصوص الأخر التي تم توجيهها تنزيها للأنبياء (عليهم السلام)، وإثباتا لعصمتهم ، قوله تعالى : (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ / يوسف:٢٤).

فقوله : (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا) خرج مخرجا واحدا ، ومعلوم أن همّ زليخا متعلق بالقبيح ، والشاهد على ذلك القرآن الكريم ، لقوله تعالى : (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ / يوسف: من الآية٢٣) ، وقوله تعالى : (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ / يوسف:) ، وقوله تعالى : (الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ/ يوسف: من الآية٥١) ، ويشهد بذلك أيضا إجماع المفسرين على أنها همّت بالمعصية والفاحشة[١٨٥]

ولثبوت تعلق همها بالفاحشة تمسك عدد من المفسرين بأن همّه (عليه السلام) متعلق بالفاحشة أيضا ؛ لأن سياق الهمّين خرج مخرجا واحدا .

وهذا الأمر أنكره عدد من المفسرين والنحويين ؛ لثبوت عصمة الأنبياء (عليهم السلام) ، ولأن الأدلة العقلية التي لا يتطرق إليها الشك والاحتمال والمجاز دلت على أن يوسف (عليه السلام) لا يجوز أن يفعل القبيح ولا يعزم عليه[١٨٦]

وقد أثبت العلماء للهمّ معاني عدة ، منها : العزم على الفعل ، كقوله تعالى :(إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ / المائدة: من الآية١١) ، أي : أرادوا ذلك وعزموا عليه ، فلو حمل (الهمّ) في النص القرآني على العزم لكان التأويل فيه أمرا لابد منه ، وهو ما ذهب إليه المفسرون بأقوال عدة :

الأول : أن (الهمّ) في ظاهر الآية معلق بذاته (عليه السلام) وذاتها ، وذلك غير جائز ؛ لأن الذوات لا تراد ، فلا بد من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به ، وقد أمكن أن يتعلق عزمه (عليه السلام) بغير القبيح ويكون

متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه ، فكأن التقدير : ولقد همت بالفاحشة وأرادت ذلك ، وهم يوسف (عليه السلام) بضربها ودفعها عن نفسه ، وعلى هذا يكون معنى رؤية البرهان : أن الله تعالى أراه برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه ، أو ادعت عليه المراودة على القبيح لامتناعها منه ، فأخبر الله سبحانه وتعالى أنه صرف عنه السوء والفحشاء ، ويكون التقدير : لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك، ويكون جواب لولا محذوفا يدل عليه قوله : (وهمّ بها) ، ولا يجوز أن يكون قوله : (وهمّ بها) جوابا لـ(لولا) ؛ لأن جوابها لا يتقدم عليها([١٨٧])وهو اختيار ابن قتيبة([١٨٨])، وأجازه الشريف المرتضى([١٨٩])، والشيخ الطوسي([١٩٠])

وذهب الرازي إلى أن (الهمّ) إن كان بمعنى (العزم) فلا بد من تعلقه بمحذوف ، وليس تعلقه ببعض الأمور أولى من تعلقه ببعض إلا لدليل ، وهمّها باتفاق متعلق بالفاحشة ، أما همّه (عليه السلام) فقد دلت الآيات على أنه لا يجوز تعلقه بالفاحشة لذلك أمكن أن يتعلق بدفعه إياها([١٩١])

لكن هؤلاء سوى ابن قتيبة لم يشترطوا إضمار جواب (لولا) ، بل أجازوا أن يكون جوابها متقدما عليها ، وهو قوله : (وهمّ بها)([١٩٢])

الثاني : ((أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير ، فيكون التقدير : ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، ولما رأى برهان ربه لم يهم بها ، ويجري هذا مجرى قولهم : قد كنت هلكت لولا أني تداركتك ، وقد كنت قتلت لولا أني خلصتك ، والمعنى : لولا تداركي لهلكت ، ولولا تخليصي إياك لقتلت ، وإن كان لم يقع هلاك أو قتل ، ومثله قول الشاعر :

فلا يدعني قومي ليوم كريهة لئن لم أعجل ضربة أو أعجل

وقال الآخر :

فلا يدعني قومي صريخا لحرة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر))([١٩٣])

فـ(الهمّ) على هذا القول على معناه الحقيقي ، وإنه (عليه السلام) لم يقع منه الهمّ البتّة ؛ لوجود رؤية البرهان .

وهذا القول جار على قاعدة الكوفيين من جواز تقديم جواب لولا عليها([١٩٤])، ونسب إلى قطرب([١٩٥])، وأبي عبيدة([١٩٦])، وأجازه الشريف المرتضى([١٩٧])، والطوسي([١٩٨])، وابن الجوزي([١٩٩])، والرازي([٢٠٠])، والقرطبي([٢٠١])

وأنكره عدد من النحويين والمفسرين من جانبين([٢٠٢]):

أحدهما : أنه لا يجوز تقديم جواب لولا عليها .

الآخر : أن جوابها يكون باللام ، كقوله تعالى : (فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ، لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ/ الصافات:١٤٣-١٤٤) .

أما الاعتراض الأول فمردود ؛ لأن عددا من المفسرين ذهبوا إلى جواز تقديم جواب (لولا) مستدلين على ذلك بقوله تعالى : (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ/ القصص:١٠) ، فقوله : (إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي) ، إما أن يكون جواب (لولا) أو يكون دليلا عليه ، وإذا دار الأمر بين أن يكون جوابها محذوفا وبين أن يكون متقدما عليها ، فلا شك في أن التقديم أولى([٢٠٣])، فضلا عن أن من أعلام البصرة من أجاز تقديم جواب لولا عليها كأبي زيد الأنصاري ، والمبرد([٢٠٤])

أما الاعتراض الآخر ، وهو اقتران الجواب باللام ، فهو غير لازم ، لجواز أن يأتي جواب (لولا) – إذا كان بصيغة الماضي - باللام وغير اللام ، فيقال : لولا زيد أكرمتك ، ولولا زيد لأكرمتك([٢٠٥])

واستحسن النسفي([٢٠٦])، وأبو حيان([٢٠٧])، والآلوسي([٢٠٨])، أن يكون جواب (لولا) محذوفا ، ويكون قوله : (وهم بها) داخلا في القسم مع قوله تعالى : (ولقد همت به) ، وهو الدليل على الجواب المحذوف .

الثالث : اختار النحاس([٢٠٩])قولا بعيدا عن التكلف والتأويل ، يكون فيه معنى قوله : (وهم بها) : اشتهاها ، ومال طبعه إلى ما دعته إليه ، وقد يجوز أن تسمى الشهوة همّا ، على سبيل التوسع والمجاز ، ولا يقبح في الشهوة ؛ لأنها من فعل الله تعالى ، وإنما يتعلق القبح بالمشتهي. واستحسنه الزمخشري ، مشيرا إلى أن المراد بهمه (عليه السلام) : ((أن نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها من شهوة الشباب وقرمه ميلا يشبه الهمّ به والقصد إليه ، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم وهو يكسر ما به ويرده بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم ، ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع))([٢١٠])

واختاره البيضاوي ، مشيرا إلى أن ميل الطبع ومنازعة الشهوة خارج الاختيار وبذلك لا يدخل تحت التكليف([٢١١]). واستحسنه النسفي([٢١٢])، واستدل عليه أبو السعود بما سبق من آيات استعصامه المنبئة عن كمال كراهيته له ، ونفرته عنه ، وإنما عبر عنه بـ(الهم) لمجرد وقوعه في صحبة همها بالذكر بطريق المشاكلة ، لا لشبهه به ، ثم إن الآية أشارت إلى تباين الهمّين ، فهمّها صدر بما يقرر وجوده من التوكيد القسمي ، وعقب الثاني بما يعقبه أثره قوله عز وجل : (لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)([٢١٣])

وشبه الآلوسي همّه (عليه السلام) بظمأ الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل هذا لا يكاد يدخل تحت التكليف([٢١٤])

ومن المفسرين الذين تمسكوا بوقوع المعصية من يوسف (عليه السلام) : الطبري الذي اكتفى بأن هذا القول مروي عن السلف ولا يجوز مخالفتهم([٢١٥])، وتابعه في ذلك البغوي([٢١٦])

وهذا المذهب مردود لأن ما ورد في التنزيل من تنزيه يوسف (عليه السلام) يدل على خلافه ، ومن ذلك قوله تعالى : (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ / يوسف: من الآية٢٤) ، وقوله تعالى : (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ / يوسف:٥٢) ، وقوله تعالى : (قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ / يوسف: من الآية٥١) ، وقوله تعالى : (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ / يوسف:٢٩) .

وذهب أبو حيان إلى أن ما نسبوه إلى يوسف (عليه السلام) لا يجوز نسبته حتى إلى آحاد الفساق([٢١٧])

نتائج البحث

وفي الختام نستطيع أن نجمل أهم ما توصلت إليه الدراسة فيما يأتي :

أولا : لم يكن الغرض من توجيه النصوص القرآنية مراعاة جانب الإعراب فقط ، بل أضاف النحويون والمفسرون فائدة أخرى وهي التوفيق بين النص القرآني والعقيدة الإسلامية ، إذ نسبت تلك النصوص القبيح إلى الله تعالى والأنبياء (عليهم السلام) ، فاستعان العلماء بالتوجيه النحوي لتتفق والعقيدة الإسلامية .

ثانيا : أفاض النحويون والمفسرون في الآراء التي تصرف النص القرآني عن ظاهره المشكل عقائديا ، وأكثروا الحديث عنها ، وأطالوا الخلاف فيها ؛ لئلا يحمل النص على ظاهره .

ثالثا : أثبتت الدراسة أن عددا من المفسرين لم يستسغ التوجيهات النحوية التي تصرف النص عن ظاهره حاملا النص المشكل عقائديا على ما هو عليه معتمدا في ذلك على روايات – لم تثبت صحتها - .

رابعا : لم يختلف موقف النحويين في توجيه النصوص القرآنية المشكلة عقائديا عن موقف المفسرين ، لأنهم جميعا يسعون إلى خدمة لغة القرآن الكريم .

الهوامش

(١) تقويم الفكر النحوي : ٢٤٢ التبيان في تفسير القرآن : ١٢٣/٣

(٢) ينظر : نقد الخطاب الديني : نصر حامد أبو زيد : ٨٠

(٣) ينظر : الاعتقادات : ٢١-٢٢ ، اعتقاد أهل السنة : ١٩٣/٢-١٩٥ ، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : ٤٩

(٤)التبيان في تفسير القرآن : ١٢٣/٣

(٥)جامع البيان : ٣٠٢/٤

(٦)البحر المحيط : ٣/ ١٦٧

(٧)ينظر : شرح الرضي على الكافية : ١٨٨/٤-١٩٠ ، شرح قطر الندى : ١٣٨ ، شرح التصريح : ٢٥١/١-٢٥٢

(٨)ينظر : اللباب في علل البناء والإعراب : ١ / ١٧٢

(٩)ينظر : المصدر نفسه .

(١٠)ينظر : البرهان في علوم القرآن : ١٢٢/٤

(١١) ينظر : البحر لمحيط : ٣ / ٣٠

(١٢)ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين : ٣٠٦-٣٠٧

(١٣)مجمع البيان : ٣٥٤/١٠

(١٤)ينظر : دفع شبهة التشبيه بأكف التنزيه :٢٢٤

(١٥)مجمع البيان : ١٠ / ٣٥٤

(١٦)الميزان في تفسير القرآن: ١٠٤/٢

(١٧)المصدر نفسه .

(١٨) مجمع البيان : ٤٠٦/٦

(١٩) ينظر : معاني القرآن : ١١٩/٢

(٢٠) ينظر : إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج : ٣٤٦/١

(٢١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٨٩/٢

(٢٢) ينظر : جامع البيان : ٧٤/١٥

(٢٣) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٦٣٠/٢

(٢٤) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ١٧٣/٢

(٢٥) ينظر : المصدر نفسه : ٤٠٦/٦

(٢٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٦٣/٥

(٢٧) ينظر : روح المعاني : ٤٣/١٥

(٢٨) الكشاف : ٥١٠/٢

(٢٩) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٤٥٨/٦ ، مجمع البيان : ٤٠٦/٦ ،البحر المحيط : ١٩/٦ ، فتح القدير : ٢١٤/٣ ، روح المعاني : ٤٣/١٥

(٣٠) ينظر : الجواهر الحسان : ٤٥٨/٣ ،مجمع البيان : ٤٠٦/٦ ، الدر المنثور : ٢٥٤/٥

(٣١) القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية : ٢٣٢

(٣٢) ينظر : أمالي المرتضى : ٣/١ ، التبيان في تفسير القرآن : ٤٥٩/٦ ، مجمع البيان : ٤٠٦/٦

(٣٣) البيت لعبد مناف بن ربع الهذلي ، ينظر : ديوان الهذليين : ٤٢/٢

(٣٤) قتائدة : اسم موضع ، الجمالة : أصحاب الجمال ، الشرد : جمع شرود

(٣٥) ينظر : أمالي المرتضى : ٤/١ ، التبيان في تفسير القرآن : ٤٦٠/٦ ، مجمع البيان : ٤٠٦/٦

(٣٦) ينظر : روح المعاني : ٤٤/١٥

(٣٧) أمالي المرتضى : ٤/١

(٣٨) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٤٦٠/٦

(٣٩) ينظر : مجمع البيان : ٤٠٦/٦

(٤٠) ينظر : معالم التنزيل : ١٠٩/٣ ، زاد المسير : ١٩/٥

(٤١) مسند أحمد : ٤٦٨/٣ ، سنن البيهقي الكبرى : ٦٤/١٠
(٤٢) ينظر : مجاز القرآن : ٣٧٣/١ ، معالم التنزيل : ١٠٩/٣ ، زاد المسير : ١٩/٥ فتح القدير : ٢١٤/٣
(٤٣) ينظر : مجاز القرآن : ٣٧٢/١-٣٧٣
(٤٤) الديوان : ٥٠
(٤٥) الكشاف : ٥١٠/٢
(٤٦) روح المعاني : ٤٣/١٥
(٤٧) ينظر : الميزان في تفسير القرآن : ٦٠/١٣
(٤٨) ينظر : المصدر نفسه : ٦١/١٣-٦٢
(٤٩) الجامع لأحكام القرآن : ٢٣٢/١٠
(٥٠) مجمع البيان : ٣٥٥/٤
(٥١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٧٢/٧
(٥٢) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٢٥٠/٤
(٥٣) ينظر : معالم التنزيل : ١٢٥/٢
(٥٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٧٢/٧
(٥٥) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٦٤/١٣ ، البحر المحيط : ٢١٠/٤
(٥٦) ينظر : معاني القرآن : ٣٥٢/١
(٥٧) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٦٤/١٣ ، البحر المحيط : ٢١٠/٤
(٥٨) ينظر : مجمع البيان : ٣٥٥/٤ ، وينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٣١٤/٢
(٥٩) ينظر : إعراب القرآن : ٥٥٧/١
(٦٠) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ٢٦٦/١
(٦١) ينظر : جامع البيان : ١٤/٨-١٥
(٦٢) ينظر : زاد المسير : ١١٤/٥
(٦٣) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٦٤/١٣
(٦٤) البحر المحيط : ٢١٠/٤
(٦٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢٥٩/١
(٦٦) ينظر : أنوار التنزيل : ٤٤٦/٢
(٦٧) ينظر : مدارك التنزيل : ٣٤٢/١
(٦٨) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٧٩/٣
(٦٩) ينظر : روح المعاني : ١٢/٨
(٧٠) ينظر : مجمع البيان : ٣٥٥/٤ ، البحر المحيط : ٢١٠/٤ ، روح المعاني : ١٢/٨
(٧١) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٥٣٠/٣
(٧٢) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ٢٦٦/١
(٧٣) البيت لعباس بن مرداس ، ينظر : ديوانه : ٦٩
(٧٤) القوانسا : جمع قونس ، وقونس البيضة من السلاح : أعلاها
(٧٥) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٥٣٠/٣
(٧٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٧٩/٣
(٧٧) ينظر : روح المعاني : ١٢/٨
(٧٨) ينظر : مجمع البيان : ٣٥٥/٤
(٧٩) لم أعثر على البيت في الديوان ، وينظر : جامع البيان : ١٤/٨ ، مجمع البيان : ٣٥٥/٤
(٨٠) في شرح الديوان : ٣٢ ، الحي يعلم أن جفنته
(٨١) ينظر : جامع البيان : ١٥/٨ ، التبيان في تفسير القرآن : ٢٥١/٤
(٨٢) مفاتيح الغيب : ١٦٤/١٣
(٨٣) ينظر : جامع البيان : ١٤/٨
(٨٤) ينظر : المصدر نفسه : ١٤/٨
(٨٥) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ٦٧/١ ، البحر المحيط : ٢١٠/٤
(٨٦) ينظر : البحر المحيط : ٢١٠/٤ ، روح المعاني : ١٢/٨
(٨٧) ينظر : ص من الرسالة
(٨٨) مجمع البيان : ٤٦١/٤
(٨٩) لم أعثر على قائله ، ينظر البيت : مجمع البيان : ٤٦١/٤
(٩٠) المنطق : كلما شددت به وسطك ، الحقفان : تثنية الحقف ، وهو ما اعوج من الرمل واستطال ، النقا : الكثيب من الرمل ، مالا : من الميل
(٩١) البيت للفرزدق ، ينظر : شرح ديوانه : ٧٢٠/٢
(٩٢) وهز القملة بين أصابعه : قصعها ، أي : قتلها ، الهرانع : القمل الكبير
(٩٣) شرح الديوان : ٥٥٣/٢
(٩٤) محن به ، يريد : سقين به ، والمائح : الذي ينزل إلى البئر فيعرف الماء إذا قل ، الرضاب : تقطع الريق ، أعجف ، يريد : أن اللثة قليلة اللحم ، غروبه : تقطع أسنانه ، وذلك للحداثة.
(٩٥) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٢٦١/٣ ، مغني اللبيب : ١٣١/١ ، روح المعاني : ٢١/٨
(٩٦) ينظر : شرح الرضي على الكافية : ٢٦١/٣
(٩٧) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢٦٠/١
(٩٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٨٠/٧
(٩٩) ينظر : مدارك التنزيل : ٣٤٤/١
(١٠٠) ينظر : أوضح المسالك : ٢٣٥/٢ ، شرح شذور الذهب : ٣٠٠-٣٠١ ، شرح قطر الندى : ٢٣٠
(١٠١) البحر المحيط : ٢١٦/٤
(١٠٢) ينظر : روح المعاني : ٢١/٨
(١٠٣) ينظر : حاشية الصبان : ١٢٦/٢ ، شرح التصريح : ٥١٩/١
(١٠٤) ينظر : شرح الأشموني : ٣٩١/٢
(١٠٥) الفائق في غريب الحديث : ٦٠/١ ، النهاية في غريب الحديث : ١٢١/١
(١٠٦) مجمع البيان : ١٧٦/٧
(١٠٧) ينظر : الكشاف : ٣٠٤/٣
(١٠٨) أنوار التنزيل : ٢٣٣/٤
(١٠٩) ينظر : البحر المحيط : ٨/٧
(١١٠) ينظر : المصدر نفسه : ٨٧/٤
(١١١) مجمع البيان : ٢٨١/٤
(١١٢) ينظر : ارتشاف الضرب : ٤٢٦/٢ ، الجنى الداني : ١٠٢ ، همع الهوامع : ٣٣٤/٢
(١١٣) ينظر : البحر المحيط : ٨٧/٤
(١١٤) ينظر : المصدر نفسه : ٨٨/٤
(١١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٨٧/٤
(١١٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٩٨/٦
(١١٧) ينظر : عصمة الأنبياء – الفخر الرازي : ٥

(١٨) ينظر : تنزيه الأنبياء – الشريف المرتضى : ١٥
(١٩) مجمع البيان : ٥١٠/٤
(٢٠) ينظر : المصدر نفسه : ٥٠٩/٤ ، زاد المسير : ٣٠٣/٣
(٢١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٤٣٧/٢
(٢٢) ينظر : إعراب القرآن : ٦٥٦/١
(٢٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٣٨/٧-٣٣٩
(٢٤) ينظر : البحر المحيط : ٤٤٠/٤
(٢٥) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ٣٧٥/٢-٣٧٦
(٢٦) ينظر : فتح القدير : ٢٧٥/٢
(٢٧) ينظر : مجمع البيان : ٥٠٩/٤ ، الميزان : ٣٧٤/٨
(٢٨) ينظر : مجمع البيان : ٥٠٩/٤
(٢٩) ينظر : عصمة الأنبياء : ٢٥
(٣٠) الميزان : ٣٧٥/٨
(٣١) ينظر : الكشاف : ١٨٧/٢
(٣٢) ينظر : أنوار التنزيل : ٨٢/٣
(٣٣) ينظر : عصمة الأنبياء : ٢٥ ، البحر المحيط : ٤٤٠/٤
(٣٤) ينظر : الميزان : ٣٧٧/٨
(٣٥) ينظر : مجمع البيان : ٥١٠/٤
(٣٦) ينظر : معاني القرآن : ٤٠٠/١
http://thiqaruni.org/arabic/69.pdf

(٣٧) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٢٠٠-٢٠١
(٣٨) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٤٣٧/٢
(٣٩) ينظر : جامع البيان : ١٩٨/٩
(٤٠) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٤٢٦/١
(٤١) ينظر : معالم التنزيل : ٢٢١/٢
(٤٢) ينظر : فتح القدير : ٢٧٤/٢
(٤٣) ينظر الروايات : جامع البيان : ١٩٤/٩-١٩٨ ، زاد المسير : ٢٠٤/٣-٢٠٦ ، الدر المنثور : ٦٢٣/٣-٦٢٥
(٤٤) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ٣٧٥/٢
(٤٥) مسند أحمد : ١٣٦/٤ ، سنن أبي داود : ١٧٦/٢
(٤٦) ينظر : تنزيه الأنبياء : ٣٣ ، عصمة الأنبياء : ٢٥ ، البحر المحيط : ٤٤٠/٤
http://thiqaruni.org/arabic/54.pdf

(٤٧) ينظر : مجمع البيان : ٥١٠/٤
(٤٨) نقل ابن هشام قولا ينسب البيت إلى الجن ، ينظر: شرح شذور الذهب : ٣٠٥
http://thiqaruni.org/arabic/58.pdf
http://thiqaruni.org/arabic/69.pdf

(٤٩) ينظر : الكشاف : ١٨٧/٢
(٥٠) ينظر : عصمة الأنبياء : ٢٤
(٥١) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٥١/٥
(٥٢) ينظر : تنزيه الأنبياء : ٣٢-٣٣ ، روح المعاني : ١٤٢/٩
(٥٣) الديباج على صحيح مسلم : ١٧٢/١
(٥٤) ينظر : مجمع البيان : ١٣٣/٥ ، وينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٤٣٠/٥ ، روح المعاني : ١٩٠/١١
(٥٥) ينظر : إعراب القرآن : ١٨٦/٢ ، معاني القرآن : ٣١٧/٣
(٥٦) ينظر : روح المعاني : ١٩٠/١١
(٥٧) ينظر : مجمع البيان : ١٣٣/٥
(٥٨) ينظر : معاني القرآن – النحاس : ٣١٧/٣ ، الجامع لأحكام القرآن : ٣٨٢/٨ ، البرهان في علوم القرآن : ٢٤٠/٢، فتح القدير : ٤٧٣/٢
(٥٩) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٢١١-٢١٢
(٦٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٨٢/٨
(٦١) ينظر : أنوار التنزيل : ٢١٤/٣
(٦٢) ينظر : فتح القدير : ٤٧٣/٢
(٦٣) ينظر : مجمع البيان : ١٣٣/٥
(٦٤) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٢٠٩
(٦٥) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٥٠٨/١
(٦٦) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ٤٣٠/٥
(٦٧) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٢٤٢/٢
(٦٨) ينظر : الجواهر الحسان : ٢٦٦/٣
(٦٩) ينظر : ، معاني القرآن : ٤٧٩/١
(٧٠) ينظر : جامع البيان : ٢١٨/١١
(٧١) ينظر : معالم التنزيل : ٣٦٨/٢
(٧٢) مجمع البيان : ١٣٣/٥
(٧٣) ينظر : البحر المحيط : ١٩١/٥
http://thiqaruni.org/arabic/56.pdf

(٧٤) ينظر : فتح القدير : ٤٧٣/٢
(٧٥) ينظر : روح المعاني : ١٩٠/١١
(٧٦) ينظر : عصمة الأنبياء : ١٢٤
(٧٧) البحر المحيط : ١٩١/٥
(٧٨) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٧٥/٤
(٧٩) ينظر : روح المعاني : ١٨٩/١١-١٩٠
(٨٠) ينظر : عصمة الأنبياء : ١٢٤
(٨١) ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٥٠٨/١ ، معالم التنزيل : ٣٦٨/٢ ، فتح القدير : ٤٧٣/٢
(٨٢) ينظر : أنوار التنزيل : ٢١٤/٣ ، روح المعاني : ١٩٠/١١
(٨٣) الميزان : ١٢٣/١٠
(٨٤) ينظر : الميزان : ١٢٣/١٠
(٨٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٨٢/٨ ، فتح القدير : ٤٧٣/٢
(٨٦) ينظر : مجمع البيان : ٢٢٥/٥
(٨٧) ينظر : المصدر نفسه : ٢٢٤/٥
(٨٨) ينظر : مجمع البيان : ٢٢٤/٥
(٨٩) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٣١٣
(٩٠) ينظر : تنزيه الأنبياء : ٧٥
(٩١) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ١٢١/٦
(٩٢) ينظر : عصمة الأنبياء : ٥٩
(٩٣) ينظر : تنزيه الأنبياء : ٧٦ ، التبيان في تفسير القرآن : ١٢٢/٦ ، عصمة الأنبياء : ٥٩

(٩٤[1]) مجمع البيان : ٢٢٤/٥-٢٢٥
(٩٥[1]) ينظر : البحر المحيط : ٥٩٥/٥ ، إرشاد العقل السليم : ٦٦/٤ ، روح المعاني : ٢١٤/١٢
(٩٦[1]) ينظر : زاد المسير : ٢٠٦/٤
(٩٧[1]) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٦٦/٩، الجواهر الحسان : ٣٢٠/٣
(٩٨[1]) ينظر : تنزيه الأنبياء : ٨٠
(٩٩[1]) ينظر : التبيان في تفسير القرآن : ١٢٤/٦
(١٠٠[2]) ينظر : زاد المسير : ٢٠٥/٤-٢٠٦
(١٠١[2]) ينظر : عصمة الأنبياء : ٦٠
(١٠٢[2]) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٦٦/٩
(١٠٣[2]) ينظر : جامع البيان : ٢٤٢/١٢-٢٤٣ ، البحر المحيط : ٢٩٥/٥ ، روح المعاني : ٢١٤/١٢
(١٠٤[2]) ينظر : عصمة الأنبياء : ٦١ ، البحر المحيط : ٢٩٥/٥ ، روح المعاني : ٢١٤/١٢
(١٠٥[2]) ينظر : البحر المحيط : ٢٩٥/٥ ، روح المعاني : ٢١٤/١٢
(١٠٦[2]) ينظر : البحر المحيط : ٢٩٥/٥ ، روح المعاني : ٢١٤/١٢
(١٠٧[2]) ينظر : مدارك التنزيل : ١٨٤/٢
(١٠٨[2]) ينظر : البحر المحيط : ٢٩٥/٥
(١٠٩[2]) ينظر : روح المعاني : ٢١٤/١٢
(١١٠[2]) ينظر : إعراب القرآن : ١٣٤/٢
(١١١[2]) الكشاف : ٤٥٦/٢
(١١٢[2]) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٨٢/٣
(١١٣[2]) ينظر : مدارك التنزيل : ١٨٤/٢
(١١٤[2]) ينظر : روح المعاني : ٢١٣/١٢
(١١٥[2]) ينظر : المصدر نفسه : ٢١٣/١٢
(١١٦[2]) ينظر : جامع البيان : ٢٤٠/١٢
(١١٧[2]) ينظر : معالم التنزيل : ٤١٨/٢
(١١٨[2]) ينظر : البحر المحيط : ٢٩٥/٥