

الفروق اللغوية عند المفسر ابن عطية الأندلسي من خلال تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

د. محمود احمد الأطرش

كلية الشريعة والقانون – جامعة الحديدة

الخبير اللغوي

أسعد عبد العليم السعدي

مقدمة :-

يعدُّ الإمام ابن عطية الأندلسي (ت ٤٥١ هـ) من أئمة العلم في التفسير والفقه والحديث واللغة والنحو والأدب ، وتفسيره المسمى (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) من أهم كتب التفسير المشهورة كتفسير القرطبي وأبي حيان الأندلسي وغيرهما .

وقد اهتم في جانب اللغة والنحو فذكر في مقدمة تفسيره أنه تتبع الألفاظ واعتمد تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ ، وهو يكثر من الاستشهاد بالشعر على معاني القرآن ، ويذكر الوجوه الإعرابية في الآية ، مبيناً المذاهب النحوية ومرجحاً بعضها على بعض ، ويرد على الآراء التي يراها ضعيفة .

وهو لم يعتن بالأسرار البيانية والنكات البلاغية وبيان وجوه الإعجاز البياني حسب .

لكن المتأمل في تفسير ابن عطية يجد الدقة او عدمها في تحديد معاني الألفاظ وبيان الفروق اللغوية بين الألفاظ المترادفة ، وهو أمر مهم في بيان الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، وهو مانبه إليه كثير من المفسرين كالألوسي وابن عاشور .

وقد تم التعرض لهذا البحث من خلال المباحث الآتية :-

- المبحث الأول : شخصية ابن عطية وتفسيره .
- المبحث الثاني : ألفاظ العلم والمعرفة والدراية والإدراك .
- المبحث الثالث : ألفاظ الحلف والقسم والإيلاء .
- المبحث الرابع : ألفاظ الحوار والجدل والمراء .
- المبحث الخامس: ألفاظ الخوف والخشية .

تمهيد: الفروق اللغوية بين المترادفات القرآنية

يقصد بالتترادف بين المفردات: تعدد الألفاظ بمعنى واحد ، ويراد بالفروق اللغوية بين المترادفات بيان الفرق الدقيق بين الألفاظ المختلفة التي تبدو في ظاهرها أنها تعطي معنى واحداً ، مثل : الغيث والمطر ، والخوف والخشية ، والمعرفة والعلم ، والحس والجس ، والمس و اللمس ، ونحوها .

فالقائلون بوجود الترادف يعطون معنى واحداً لهذه الكلمات المختلفة الألفاظ ، بينما نجد من دقق في هذه المعاني بين أن لكل مفردة معنى دقيقاً يغاير الآخر ، وإن اتفق في ظاهره في المعنى العام ، فالغيث غير المطر حيث يستعمل الغيث في الخير والمطر في مواطن الشدة والعذاب . والخوف غير الخشية ، إذ الخشية خوف يشوبه تعظيم ، فهو خوف احترام وتقدير لا خوف عقاب وعذاب ، ولهذا نسب إلى العلماء أنهم أشد خشية لله . والمعرفة غير العلم ، إذ المعرفة هو التوصل إلى العلم بالشيء عن طريق علامات الظاهرة الواضحة . والحس غير الجس ، فالحس من الإحساس وهو الإدراك بالحواس الظاهرة الخمس وهي : السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، أما الجس فهو أدق منه إذ يراد به تتبع ما خفي من علامات ، ولذلك قال : " ولا تجسسوا " ^(١) أي : لا تتبعوا عورات المسلمين ومعائبهم الخفية ... وهكذا . ذلك كان من أهم المباحث البيانية في القرآن الكريم هو البحث عن الفروق اللغوية بين المترادفات ، لبيان أن القرآن الكريم استعمل كل لفظة في مكانها اللائق بها ، وأنه لا ينوب عنها لفظة أخرى.

يقول العلامة أحمد بدوي في كتابه القيم "من بلاغة القرآن" : يتأنق أسلوب القرآن في اختيار ألفاظه ، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها يستخدم كلاهما حيث يؤدي معناه في دقة فائقة ، تكاد بها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تستطيع توفيه المعنى الذي وفته به أختها ، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفاً ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديداً .

ولما بين الكلمات من فروق ، ولما يبعثه بعضها في النفس من إحياءات خاصة ، دعا القرآن ألا يستعمل لفظ مكان آخر ، فقال : " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم " ^(٢) فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ، ولكنه يرى التدقيق فيه على الحقيقة من غير لبس ولا تمويه . ولما كانت كلمة " راعنا " لها معنى في العبرية مذموم نهى المؤمنين عن مخاطبة الرسول بها ، فقال : " يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا " ^(٣) فالقرآن شدد على الدقة فيما يختار من لفظ يؤدي به المعنى ^(٤).

وقد وجدت دراسات ومؤلفات تنفي الترادف وتبين الفروق اللغوية بين المترادفات ، كما فعل أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية) ، وابن سيده في معجمه " المخصص " ، وما أشار إليه الجاحظ في " البيان والتبيين " والسيوطي في " الإتقان في علوم القرآن " وكما فعل محمد نور الدين المنجد الذي ألف كتاباً بعنوان " الترادف في القرآن " والدكتور السيد خضر ، الذي كتب كتاباً بعنوان " من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم دراسة في ظاهرة الترادف اللفظي " ، وغيرهم .

^١ الحجرات (١٢)

^٢ الحجرات (١٤)

^٣ البقرة (١٠٤)

^٤ بدوي ، احمد : من بلاغة القرآن ص ٥٧ - ٥٨ طبع دار نهضة مصر ، القاهرة .

لكن كثيراً من المفسرين لم يراعوا هذه الفروق اللغوية ، فأعطوا معنى عاماً للمفردة القرآنية فلم يتبين بذلك كثير من النكات البيانية التي تبين سر استعمال الكلمة في موضعها اللائق بها .

المبحث الأول : " شخصية ابن عطية وتفسيره "

أولاً: شخصية ابن عطية :-

هو عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي . ولد سنة ٤٨١ هـ في مدينة غرناطة ، التي كانت حافلة بمدارس العلم ، فأقبل على طلب العلم بجد واجتهاد .

وكان لوالده أثر كبير في رعايته وتوجيهه ، فقد قرأ عليه كتب الحديث والتفسير والفقه واللغة ، ورحل في طلب العلم إلى قرطبة وإشبيلية ومرسية وبلنسية وحيان . حتى صار من أئمة العلم ، قال عنه ابن فرحون في الديباج المذهب : كان القاضي أبو محمد عبدالحق فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب .

رحل إليه طلاب العلم من كل مكان وانتفع به خلق كثير تتلمذوا عليه ، من أبرزهم الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن خير الاشبيلي (ت ٥٧٥ هـ) ، والإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن حبيش (ت ٥٨٤ هـ) ، والإمام الفقيه أبو بكر محمد بن أحمد عبد الملك بن أبي جمرة المرسي (ت ٥٩٩ هـ) ، والإمام النحوي أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء اللخمي القرطبي (ت ٥٩٣ هـ). توفي ابن عطية عام ٥٤١ هـ^(١) .

ثانياً: تفسير ابن عطية

قال ابن عطية في مقدمة تفسيره :

فإني لما رأيت العلوم فنوناً وحديث المعارف شجوناً ، وسلكت فإذا هي أودية ، وفي كل للسلف مقامات حسان ندية ، رأيت أن الوجه لمن تشوق للتحصيل وعزم على الوصول أن يأخذ من كل طرف خياراً ... وذهبت حتى تفسحت أيناً وتصببت عرقاً ، إلى أن انتهج بفضل الله عملي ، وحزت من ذلك ما قسم لي . ثم رأيت من الواجب على من احتبى وتخبر من العلوم واجتنبى أن يعتمد على علم من علوم الشرع ، ويستنفذ فيه غاية الوسع ، يجوب آفاقه ويتتبع أعماقه ويضبط أصوله ويحكم فصوله ويلخص ما هو منه أو يؤول إليه وفي بدفع الاعتراضات عليه ، حتى يكون لأهل العلم كالحصن المشيد والذخر العتيق ، يستندون إليه في أقواله ويحتذون على مثاله .

فلما أردت أن اختار لنفسي وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي^(٢)، سبرتها بالتنويع والتقسيم ، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم ، فوجدت أمتنها حبلاً وأرسلها جبلاً وأجملها آثاراً وأسطعها أنواراً : علم كتاب الله جلّت قدرته وتقدس أسماؤه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، الذي استقل بالسنة والفرض .

ففزعت إلى تعليق ما يتنخل لي في المناظرة من علم التفسير وترتيب المعاني ، وقصدت أن يكون جامعاً وجيزاً محرراً ، لا أذكر من القصص إلا ما تنفك الآية إلا به ، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم ، على ما تلقى السلف

^١ انظر ترجمته في : السيوطي عبد الرحمن : طبقات المفسرين ص ٥٠ ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت والدا ووري ، محمد بن علي : طبقات المفسرين (٢٦٥/١) الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت . والسيوطي ، عبد الرحمن : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٧٣/٢) المكتبة العصرية ، بيروت . ونويهض ، عادل : معجم المفسرين (٢٥٧/١) الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م ، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت . والذهبي ، محمد حسين : التفسير والمفسرون (٢٣٨/١) دار إحياء التراث العربي ، بيروت وغيرها .
^٢ رمسي أي قبري (الفيومي أحمد بن محمد : المصباح المنير ص ٢٣٨ ، دار الفكر ، بيروت ، بلا تاريخ)

الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله تعالى من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز واللغز ، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم ، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبهت عليه .

وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية ، من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة ، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين . ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع المهدوي رحمه الله مفرق للنظر بشعب للفكر ، وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها ، واعتمدت تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ ، كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي ، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول .^(١)

ثالثاً: منهج ابن عطية في تفسيره

ذكر الذهبي المنهج العام لابن عطية في تفسيره فقال : (إن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع ، حتى طار صيته كل مطار ، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة ... ثم قال : المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة ، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار ، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً ، ويناقش المنقول عنه أحياناً ، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه . وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي ، معني بالشواهد الأدبية للعبارة ، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني ، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية ، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة).^(٢)

ويمكن بيان منهجه في التفسير على النحو التالي (٣) :

١- الجمع بين المنقول والمعقول :

يجمع ابن عطية في تفسيره بين المأثور والرأي ، فيذكر الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين في التفسير . أما الأحاديث فهو غالباً ما يذكرها دون تخريجها ، وأحياناً يورد أحاديث ضعيفة جداً بل موضوعة ، كحديث تصدق عليّ بخاتمه وهو راع ، وهو حديث موضوع ، ذكره في سورة المائدة آية (٥٥) .

٢- الإسرائيليات :

قلل ابن عطية في تفسيره من ذكر الروايات الإسرائيلية ، ونعى على المفسرين إكثارهم منها ، وتناول كثيراً من هذه الروايات بالنقد والتمحيص .

٣- القراءات وتوجيهها :

يكثّر ابن عطية من تعرضه للقراءات المستعملة والشاذة وتوجيهها ، فيبين ما تحتمله هذه القراءات من المعاني .

٤- الأحكام الفقهية :

^١ ابن عطية الأندلسي ، عبد الحق : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص ١٣ - ١٤ ، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ، دار ابن حزم ، بيروت .

^٢ الذهبي : التفسير والمفسرون (٢٤٠/١)

^٣ مكي ، مجد : مقدمة المحرر الوجيز ص ٥ - ٨

يعدُّ ابن عطية إماماً من أئمة الفقه المالكي ، لذا نجده يعرض الأحكام الفقهية بشيء من التفصيل فيذكر أقوال علماء المالكية ويرد منها ما لا يراه مناسباً ولا يؤيده الدليل ، ويعرض للأقوال في بقية المذاهب ويتعرض لمذهب داود الظاهري بالنقد والتمحيص .

٥- اللغة والنحو :

توسع ابن عطية في تفسيره في جوانب اللغة والنحو ، في بيان معاني المفردات وإعراب الكلمات وتصريف المشتقات خاصة ، حيث ذكر في مقدمة تفسيره أنه تتبع الألفاظ واعتمد تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ ، وهو يكثر من الاستشهاد بالشعر على معاني القرآن ، ويذكر الوجوه الإعرابية في الآية ، مبيناً المذاهب النحوية ومرجحاً بعضها على بعض ، ويرد على الآراء التي يراها ضعيفة .

٦- الأسرار البلاغية:

أما الأسرار البيانية والنكات البلاغية وبيان وجوه الإعجاز البياني فإنه لم يعن بها ، مع أنه يرى أن القرآن معجز بنظمه وفصاحة ألفاظه ، فقال : (كفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن وصف القرآن ونظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد ﷺ ، فإذا تَحَدَّثَ بِمَثَلِ ذَلِكَ وَعَجَزَتْ فِيهِ عِلْمُ كُلِّ فَصِيحٍ ضَرُورَةٌ أَنْ هَذَا نَبِيٌّ يَأْتِي بِمَا لَيْسَ فِي قُدْرَةِ الْبَشَرِ الْإِيتَانُ بِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ يَخُصُّ اللَّهَ تَعَالَى مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ وَالْحَذَاقُ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ فِي نَفْسِهِ ، وَأَنْ التَّحْدِي إِنْمَا وَقَعَ بِنَظْمِهِ وَصَحَّةِ مَعَانِيهِ وَتَوَالِيِ فَصَاحَةِ أَلْفَاظِهِ ، وَوَجْهَ إِعْجَازِهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ، وَأَحَاطَ بِالْكَلَامِ كُلِّهِ عِلْماً ، فَإِذَا تَرْتَبَتِ اللَّفْظَةُ مِنَ الْقُرْآنِ عِلْمُ بِإِحَاطَتِهِ أَيْ لَفْظَةً تَصْلُحُ أَنْ تَتْلَى الْأَوَّلَى ، وَتُبَيِّنَ الْمَعْنَى بَعْدَ الْمَعْنَى ، ثُمَّ كَذَلِكَ مِنْ أَوَّلِ الْقُرْآنِ إِلَى آخِرِهِ ... فَبِهَذَا جَاءَ نَظْمُ الْقُرْآنِ فِي الْغَايَةِ الْقَصْوَى مِنَ الْفَصَاحَةِ).^(١)

رابعاً: القيمة العلمية لتفسير ابن عطية

يعدُّ تفسير ابن عطية من أهم كتب التفسير وخاصة عند المغاربة الذين اعتمدوه أصلاً مهماً وأثنوا عليه ثناء كبيراً.

قال الإمام المفسر محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤٤هـ) في مقدمة تفسيره : (وأما ابن عطية ، فكتابه في التفسير أحسن التأليف وأعدلها ، فإنه اطلع على تأليف من كان قبله فهذبها ولخصها ، وهو مع ذلك حسن العبارة مسدد النظر محافظ على السنة).^(٢)

وقال ابن خلدون : (فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها ، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى).^(٣)

خامساً: تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية

كان لتفسير ابن عطية أثر كبير في تفاسير من جاء بعده من المغاربة ، فكان أهم مرجع لهم ، ومن هذه التفاسير :

^١ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٢٨

^٢ ابن جزي الكلبي ، محمد بن أحمد : التسهيل لعلوم التنزيل (١ / ١٠)

^٣ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد : المقدمة ٩٩٨ / ٣

^٤ مكي ، مجد : مقدمة المحرر الوجيز ص ٨.

- ١- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) .
 - ٢- التسهيل لعلوم التنزيل ، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبى الغرناطي (ت ٧٤١ هـ).
 - ٣- البحر المحيط ، لأبي حيان محمد بن يوسف الغرناطي (ت ٧٤٥ هـ)
 - ٤- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي الجزائري (ت ٨٧٦ هـ) (٤)
- ساساً : موازنة بين تفسيري الزمخشري وابن عطية :-**

وازن كثير من المفسرين والباحثين بين تفسيري الزمخشري وابن عطية باعتبار أن كلاهما يمثل مدرسة مستقلة في التفسير ، وكان لكل منهما أثر في تفاسير من بعدهم ، هاتان المدرستان هما : مدرسة المشرق ، والتي تتجلى في تفسير الزمخشري الذي جاء تطبيقاً لمدرسة عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم البيان والمعاني ، وقد زخر تفسير الزمخشري بالكثير من الأسرار البيانية التي جلت إعجاز القرآن في نظمه وأسلوبه ، ورغم المأخذ على تفسير الزمخشري كونه معتزلياً إلا أن تفسيره كان مرجعاً مهماً لتفاسير المشاركة مثل البيضاوي والنسفي وأبي السعود والأوسي .

أما مدرسة المغرب والمتمثلة في تفسير ابن عطية ومن جاء بعده ، وتتمثل هذه المدرسة في ضلوع علمائها باللغة والنحو والقراءات وتوجيهها .

يقول ابن عاشور في المقدمة الأولى من مقدمات تفسيره " التحرير والتنوير " موازناً بين تفسيري ابن عطية والزمخشري : (كلاهما يغوص على معاني الآيات ويأتي بشواهدا من كلام العرب ، ويذكر كلام المفسرين ، إلا أن منحى البلاغة والعربية بالزمخشري أحض ، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب، وكلاهما عضدتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولي الأبواب) .^(١)

ويقول أبو حيان في مقدمة تفسيره " البحر المحيط " : (وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري الخص و أغوص) .^(٢)

^١ ابن عاشور ، محمد الطاهر : التحرير والتنوير (١٤ / ١) الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م مؤسسة التاريخ ، بيروت .
^٢ أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف : تفسير البحر المحيط (١١٣ / ١) الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م دار الكتب العلمية ، بيروت .

المبحث الثاني : ألفاظ العلم والمعرفة والدراية والإدراك

أولاً : ألفاظ العلم والمعرفة والدراية والإدراك عند اللغويين والمفسرين

١- العلم :

ورد شيء من الخلاف في المعجمات اللغوية في تعريف لفظة العلم ، ففي القاموس المحيط عرف العلم بأنه المعرفة ، فقال : (علمه كسمعه علماً : عرفه)^(١) ، وكذا عرفه في مختار الصحاح^(٢) ، وفي " المصباح المنير " عرفه بأنه اليقين ، فقال : (العلم : اليقين ، يقال : علم يعلم إذا تيقن ، وجاء بمعنى المعرفة أيضاً ، كما جاءت [المعرفة] بمعناه ، ضمن كل واحد معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبقاً بالجهل ، لأن العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبقاً بالجهل)^(٣).

إلا أن لفظة العلم تختلف في حقيقة معناها عن المعرفة وعن اليقين ، وسيأتي بيان المعنى الحقيقي لهذه الألفاظ . أما المعنى الدقيق للعلم فيمكن تعريفه بأنه : إدراك الشيء بحقيقته ، وهو على أشكال ، قال الراغب الأصفهاني : (العلم إدراك الشيء بحقيقته ، وهو ضربان : أحدهما : حصول صور المعلومات في النفس . والثاني : حكم النفس على الشيء بوجود شيء له هو موجود ، أو نفي شيء عنه هو غير موجود له ، نحو الحكم على زيد بأنه خارج أو ليس طائراً . فالأول : هو الذي قد يسمى في الشرع وفي كلام الحكماء العقل المستفاد ، وفي النحو المعرفة ويتعدى إلى مفعول ، والثاني : هو الذي يسمى العلم دون العقل ، ويتعدى إلى مفعولين ، ولا يجوز الاختصار على أحدهما من حيث إن القصد إذا قيل : علمت زيداً منطلقاً إثبات العلم بانطلاق زيد دون العلم بزيد)^(٤) وقال : (فالأول هو المتعدي إلى مفعول واحد ، نحو " لا تعلمونهم الله يعلمهم ")^(٥) والثاني المتعدي إلى مفعولين ، نحو قوله : فإن علمتموهن مؤمنات^(٦))^(٧) .

وقد أكثر القرآن الكريم من استعمال لفظة العلم ، حتى بلغ حوالي (٧٨٠) مرة . والعلم وصف يوصف به الله - سبحانه وتعالى - كما يوصف به الإنسان ، إلا إن علم الله - سبحانه وتعالى - أزلي قديم غير قابل للتغيير والزوال ، وعلمه - سبحانه وتعالى - شامل لجميع المخلوقات محيط بها ، فيعلم سبحانه تفاصيل الأمور ودقائق الأشياء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، أما علم العبد فهو قابل للزوال مسبوق بالجهل .

^١ الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب : القاموس المحيط ص ١٤٧١ ، الطبعة الرابعة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م مؤسسة الرسالة ، بيروت .

^٢ الرازي ، محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح ، ص ٤٥٢ ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت .

^٣ الفيومي : المصباح المنير ص ٤٢٧ .

^٤ الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٧٩ ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، دار الصحوة بالقاهرة ودار الوفاء بالمنصورة .

^٥ الأنفال (٦٠)

^٦ الممتحنة (١٠)

^٧ الراغب : المفردات في غريب القرآن ص ٣٤٣ ، دار المعرفة ، بيروت .

٢- المعرفة :

أصل المعرفة من العرف ، وهو الريح سواء كانت طيبة أو منتنة ، وهي من قولهم : عرفته ، أي أصبت عرفه ، أي: رائحته ^(١) ثم صارت تستعمل فيما يدرك بتفكر وتدبر لأثره .

وقد فرق أبو هلال العسكري بين العلم والمعرفة ، واعتبر ان المعرفة أخص من العلم وأدق فهي علم بعين الشيء مفصلاً ، بخلاف العلم فإنه يكون مفصلاً ومجماً . وعليه فكل معرفة عنده علم وليس كل علم معرفة ، فقال: (الفرق بين العلم والمعرفة أن المعرفة أخص من العلم ؛ لأنها علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه ، والعلم يكون مجماً ومفصلاً) ^(٢)

لكن الراغب الأصفهاني فرق بينهما بقوله : (المعرفة والعرفان : إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره ، وهو أخص من العلم ، وبضده الإنكار ، ويقال : فلان يعرف الله ولا يقال : يعلم الله ، ولا يقال : الله يعرف كذا ، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتفكر) ^(٣) .

وقال أيضاً : (وأما الفرق بين العلم البسيط – أعني المتعدي إلى مفعول واحد – وبين المعرفة ، فهو أن المعرفة قد تقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته ، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما يدرك ذاته ، ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله ، لما كانت معرفته تعالى ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته . وأيضاً ، فالمعرفة تقال فيما لا يعرف إلا كونه فقط ، والعلم أصله أن يقال فيما يعلم وجوده وجنسه وكيفية علته وأيضاً ، فالمعرفة تقال فيما يتوصل إليه بتفكر وتدبر ، والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره .

ويضاد العرفان الإنكار ، والعلم الجهل) ^(٤)

وعليه ، فالمعرفة تكون من خلال التفكير والتدبر لأثر الشيء ، وذلك لا يكون إلا من خلال الشيء الموجود دون المعدوم .

والمأمل للآيات القرآنية يجد صواب ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني ، فقوله تعالى : " ولو نشاء لاريناكم فلعرفتهم بسيماهم " ^(٥) إذ أشارت الآية إلى إن المعرفة بعد الرؤية أنها تكون بسيماهم ، أي : علامتهم . وقوله سبحانه : "تعرف "تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر " ^(٦) ، وقوله : " ولتعرفنهم في لحن القول " ^(٧) وقوله : " تعرفهم بسيماهم " ^(٨) ، وقوله : " سيريكم آياته فاعرفونها " ^(٩) ، فكلها تشير إلى أن المعرفة تفيد العلم من خلال معرفة العلامات الدالة عليه .

وقوله تعالى : " الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون " ^(١٠) ، فقد أخبر - سبحانه - أن أهل الكتاب يعرفون محمداً - ﷺ - معرفة تامة بأوصافه التي أشارت إليها كتبهم ، وأوصافه التي لا يجادل فيها إلا مبطل ، إذ كان يعرف بالصادق الأمين ويعرف بنسبه وبكلامه وبما جاء به ... ، ولذلك عبّر عن ذلك بالمعرفة . أما العلم فقد يكون بالمعرفة وقد يكون بغيرها ، أي : عن طريق النقل ؛ ولذلك فإن المجادل بالأمر المعلوم قد يكون سبب جداله هو

١ - الفيروز آبادي : القاموس المحيط ص ١٠٨ .

٢ - أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية ص (٦٢ - ٦٣)

٣ - الراغب : المفردات ص ٣٣١

٤ - الراغب : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٨٠

٥ - محمد (٣٠)

٦ - الحج (٧٢)

٧ - محمد (٣٠)

٨ - البقرة (٢٧٣)

٩ - النمل (٩٣)

١٠ - البقرة (١٤٦)

شكه في السبيل الذي أوصل إليه العلم ، أما المجادل بما يعرف فهو يرى العلامات واضحة أمامه ثم ينكرها ، كما قال سبحانه : " يعرفون نعمة الله ثم ينكروها " (١) فكأنه يرى الشيء وينكر أنه يراه. وهذا شدة الغلو والمكابرة .

لكن المعرفة من جهة أخرى قاصرة ؛ لأن حواس الإنسان قابلة للمرض ، وبالتالي قد تكون المعلومات الواصلة عن طريقها غير دقيقة ، كالمريض الذي يحسّ بأن الماء مرّ . فالمعرفة إن كانت من عاقل بعيد عن الهوى والتعصب تقيد العلم غالباً ، وإلا كانت قاصرة غير تامة .

وأما أن المعرفة يضادها الإنكار فيشير إليه قوله تعالى : " فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون " (٢) ، وقوله تعالى : " يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها " (٣) .

وقوله تعالى : " ويدخلهم الجنة عرفها لهم " ، أي : بينها لهم حتى عرفوها من غير استدلال ، وذلك أنهم إذا دخلوا تفرقوا إلى منازلهم ^٤ .

٣- الدراية :

الدراية هي المعرفة المدركة بضرب من الختل ، وهو بمعنى الخديعة (٥) ، وأصله من دريت الصيد ، والدرية يقال يقال لما يتعلم عليه الطعن ، وللناقة التي يسببها الصائد ليأنس الصيد بها فيرمي من ورائها (٦) ، ومعنى : دريته ودريت به : نحو فطننت وشعرت (٧) ، وعدّها بعضهم أنها بمعنى الفهم ، وذلك بنفي السهو عما يرد على الإنسان فيدرية، أي : يفهمه (٨) . ولا يصح أن يوصف الله - سبحانه وتعالى - بالدراية ؛ لأن معنى الحيل لا يصح عليه ، ولم يرد بذلك سمع فيتبع وقول الشاعر :

اللهم لا أدري وأنت الداري

فهو من تعجرف الأعراب الأجلاف (٩) .

وعليه فإن قيل : حصل هذا دون أن أدري ، أي : بخلصة مني من دون أن أشعر به . وقوله تعالى : " لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً " (١٠) أي : قد يحصل أمر ما في إعادة العلاقة بين الزوجين من دون أن يشعر بها أحد . وكل موضع ذكر في القرآن الكريم " وما أدراك " فقد عقب ببيانته ، نحو : " وما أدراك ما هيه * نار حاميه " (١١) " وما أدراك ما ليلة القدر " (١٢) " وما أدراك ما الحاقة ... " (١٣) . وكل موضع ذكر فيه " وما يدريك " لم يعقبه بذلك ، نحو : " وما يدريك لعله يزكى " (١٤) " وما يدريك لعل الساعة قريب " (١٥) .

^١ النحل (٨٣)

^٢ يوسف (٥٨)

^٣ النحل (٨٣)

^٤ الشوكاني : فتح القدير الجامع بين فني الراوية والدراية من علم التفسير (٣٢/٥) تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م دار الوفاء ، المنصورة ، مصر .

^٥ الرازي : مختار الصحاح ص ١٦٩

^٦ الراغب : الزريعة إلى أحكام الشريعة ص ١٨٠

^٧ الراغب : المفردات ص ١٦٨

^٨ أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية ص ٧٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (بلا تاريخ) .

^٩ الراغب : الزريعة ص ١٨٠ والمفردات ص ١٦٩

^{١٠} الطلاق

^{١١} القارعة (١٠)

^{١٢} القدر (٢)

^{١٣} الحاقة (٣)

^{١٤} عبس (٣)

^{١٥} الشورى (١٧)

٤- الإدراك :

الإدراك هو بلوغ غاية الشيء والإحاطة به أو الوصول إليه وتجاوزه ، يقال : أدركته العناية الإلهية ، أي : أحاطت به من كل جانب .

قال الراغب في بيان معنى الإدراك : (الدرك كالدرج ، لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك ، اعتباراً بالحدور ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودركات النار ... ، والدرك أقصى قعر البحر ... ، وأدرك : بلغ أقصى الشيء ، وأدرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ) .^(١)

وقال أبو هلال العسكري في الفرق بين العلم والإدراك : (إن الإدراك موقوف على أشياء مخصوصة ، وليس العلم كذلك ، والإدراك يتناول الشيء على أخص أوصافه وعلى الجملة ، والعلم يقع بالمعدوم ولا يدرك إلا الموجود)^(٢) .
وقوله تعالى : " لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ... " ^(٣) أي : إنه لا يمكن للشمس أن تغطي على القمر طغياناً منظم بشكل كامل .

وأما قوله تعالى : لا تدركه الأبصار ... " ^(٤) فقد عبر هنا بالإدراك ؛ لأنَّ معناه أنه لا تحيط به الأبصار . وهذا لا ينافي الرؤية في الآخرة ؛ لأنه حتى في الآخرة لا تدركه الأبصار ، وعليه فالرؤية شيء والإدراك شيء آخر ، إذ هو أبلغ منها . وفي ذلك رد على المعتزلة الذين قالوا بعدم رؤيته تعالى في الآخرة استدلالاً بهذه الآية^(٥) .
وقوله تعالى : " بل أدرك علمهم في الآخرة " ^(٦) أي : تكامل علمهم في الآخرة ، لأنهم رأوا كل ما وعدوا به وعاینوه^(٦) .

^١ الراغب : المفردات ص ١٦٨

^٢ أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية ص ٧١

^٣ يس (٤٠)

^٤ الأنعام (١٠٣)

^٥ الألوسي ، محمود : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٢٤٥/٧)

^٦ الشوكاني : فتح القدير (١٤٣/٤)

ثانياً : ألفاظ العلم والمعرفة والدراية والإدراك عند ابن عطية

١- الفرق بين المعرفة والعلم :

نجد ابن عطية يمر على هذه الكلمات من دون الوقوف عندها ، لا ببيان معناها ولا الفرق بينهما •
فعند قوله تعالى : " الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ... " ^(١) يمر على تفسير هذه الآية من دون التعرض لمعنى المعرفة .

وعند قوله تعالى : " تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً " ^(٢) تعرض لتفسير هذه الآية متحدثاً عن معنى سيماهم وغيره ، من دون أن يتعرض لمعنى المعرفة .

وعند قوله تعالى : " سيهديهم ويصلح بالهم * ويدخلهم الجنة عرّفها لهم " ^(٣) فسّر المعرفة بأكثر من معنى ، فقال : (قوله تعالى : " عرّفها لهم " قال أبو سعيد الخدري وقتادة ومجاهد : معناه بيّنّها لهم ، أي : جعلهم يعرفون منازلهم منها ، وفي نحو هذا المعنى قول النبي - ﷺ - : " لأحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا " ^(٤) وقالت فرقة : معناه : شرفها لهم ورفعها وعلاها ، وهذا من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، ومنها أعراف الخيل ، وقال مؤرج وغيره : معناه : طيّبها ، مأخوذ من العرف ، ومنه طعام مُعرّف ، أي : مُطَيّب ، وعرفت القدر ، أي : طيّبتها بالملح والتوابل) ^(٥) .

وفسر المعرفة بالبيان حينما بدأ بذكر قول أبي سعيد الخدري : بيّنّها لهم ، لكن هذا التفسير غير دقيق فالبیان غير المعرفة ، والتبيين غير التعريف ، فالبيّنة هي الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ^(٦) والتبيين يكون للشيء الغامض الذي يحتاج إلى بيان . أما المعرفة فهي تعني الحصول على معلومة من خلال العلامات الظاهرة .

وما قيل : إنّ معناه سمّاها لهم ، أو شرفها لهم ورفعها وعلاها أو طيّبها لهم ، وإن كانت معاني متقاربة ، إلا أن المعنى الدقيق هو أنه عرفهم أماكنهم من خلال علامات ظاهرة بحيث لا يحتاجون إلى أي عناء في التعرف عليها ومعرفة خصائصها . وهو ما فيه زيادة إكرام لهم .

وهذا المعنى الدقيق أشار إليه ابن عاشور فقال : ومعنى " عرّفها لهم " أنه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفاتهما والله أعلم. ^(٧)

٢- الدراية والعلم :

عند قوله تعالى : " قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به " ^(٨) قال : و " أدراكم " بمعنى : أعلمكم ^(٩) فقد فسر الدراية بالعلم .

وعند قوله تعالى : " ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان " ^(١٠) لم يتعرض لبيان معنى تدري ، وكذا عند قوله تعالى حاكياً قول الجن : " وإنّا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً " ^(١١)

١ البقرة (١٤٦)

٢ البقرة (٢٧٣)

٣ محمد (٥-٦)

٤ الحديث " لأحدكم بمنزله ... " هو جزء من حديث رواه البخاري بنحو نفيه

٥ ابن عطية: المحرر الوجيز ص ١٧١٩

٦ المفردات ص ٦٨

٧ محمد الطاهر ابن عاشور : التحرير والتنوير ٧١/٢٦

٨ يونس (١٦)

٩ ابن عطية ، المحرر الوجيز ص ١٨٨٩

١٠ الشورى (٥٢)

١١ الجن

وعند قوله تعالى : " الحاقة * ما الحاقة * وما أدراك ما الحاقة ... " ^(١) قال : (وقوله تعالى : " وما أدراك ما الحاقة " مبالغة في هذا المعنى ، أي : إن فيها ما لم تدره من أهوالها وتفصيل صفاتها) ^(٢) ، فلم يتعرض لمعنى الدراية .

وعند قوله تعالى : " عبس وتولى أن جاءه الأعمى * وما يدريك لعله يزكى " ^(٣) قال : (خاطب تعالى نبيه - ﷺ - بالعتب فقال : " وما يدريك لعله يزكى * أو يذکر فتنفعه الذكرى " ، أي : وما يطلعك على أمره وعقبى حاله) ^(٤) . فتجد ابن عطية يمر على كلمة الدراية من دون التوقف عند معناها غالباً ، وقد فسرها مرة بالعلم ، ففسر معنى أدراكه بقوله : أعلمكم . ومرة أخرى فسر معنى يدريك ، أي : يطلعك على أمره ، وإن كان المعنى متقارباً إلا أنه غير دقيق ، فالدارية هي المعرفة الحاصلة بطريق خفي ، فقوله : " وما يدريك لعله يزكى " أي وما يعلمك أن يحصل له أمر التزكية بأسباب خفية قد لا تظهر لك أسبابه ولا حقيقتها ، وهي الحكمة من استعمال لفظ الدارية . وكذا قوله تعالى : " ولا أدراك به " ؛ لذلك فإن لاستعمال ألفاظ القرآن بهذا الوجه نكتة بلاغية بيانية تبين دقة استعمال ألفاظ القرآن ودلالة معانيه .

٣- الإدراك :

عند قوله تعالى : " حتى إذا ادركوا فيها جميعاً " ^(٥) قال : (و " ادركوا " معناه : تلاحقوا) ^(٦) . وعند قوله تعالى : " لا تخاف دركاً ولا تخشى " ^(٧) مرّ على هذا القول من دون أن يفسر معنى الإدراك فقال : (لا تخاف دركاً من فرعون وجنوده ، ولا تخشى غرقاً من البحر) ^(٨) . وعند قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " ^(٩) نجد ابن عطية قد نقل أقوال العلماء السابقين من السلف الصالح ومن بعدهم ، وقد فرقوا بين الإدراك بالرؤية مثبتين أن رؤية الله تعالى ثابتة ، ولا حجة للمعتزلة في الاستدلال بهذه الآية . لكن ابن عطية لم يرتض بهذا الاستدلال ، أي : بالتفريق بين الإدراك والرؤية ، إذ يرى أن المراد بالإدراك هنا هو من باب الاستعارة أو الاشتراك اللفظي ، فقال : (وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة ، واستحالة ذلك بآراء مجردة ، وتمسكوا بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا ورؤية الآخرة ثابتة أخبارها ، وانفصال آخر وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ، ونقول : إن عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه ، وذلك أن الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته ، وذلك كله محال في أوصاف الله - عز وجل - ، والرؤية لا تقتصر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ويبلغ غايته ، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله : " وهو يدرك الأبصار " ويحسن معناه ، ومثل هذا روي عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي ، فرقوا بين الرؤية والإدراك ، وأما الطبري - رحمه الله - فقد فرق بين الرؤية والإدراك ، واحتج بقول بني إسرائيل : " أنا لمدركون " فقال : إنهم رأوه ولم يدركوهم .

^١ الحاقة (٣-١)

^٢ ابن عطية المحرر الوجيز ص ١٨٨٩

^٣ عبس (٢-١)

^٤ ابن عطية ، المحرر الوجيز ص ١٩٤٨

^٥ الأعراف (٣٨)

^٦ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٧٠٢

^٧ طه (٧٧)

^٨ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٢٦٠

^٩ - الانعام ١٠٣

قال القاضي أبو محمد - رحمه الله - : وهذا كله خطأ ؛ لأن هذا الإدراك ليس بإدراك البصر ، بل هو مستعار منه أو باشتراك^(١)

وعليه فإننا نجد ابن عطية قد بين المعنى الدقيق للإدراك وفرّق بينه وبين العلم أو الرؤية ، فهو إما أنه يمر على معنى الإدراك من دون أن يتعرض لهذه الكلمة بالشرح وهو الغالب ، وإما إن يفسرها أحياناً تفسيراً غير دقيق ، ففسر معنى أداركو يقوله : تلاحقوا ، وهو غير دقيق فاللاحاق غير الإدراك ، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشئ من كل جوانبه - أو أنه لم يرتض التفريق بين الرؤية والإدراك إذ رد رأي من قال ذلك و الله اعلم.

^١ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٦٥١

المبحث الثالث: ألفاظ الحلف والقسم والإيلاء

أولاً : ألفاظ الحلف والقسم والإيلاء عند اللغويين والمفسرين

١- الحلف :

يشير أصل معنى كلمة الحلف إلى العهد الذي يؤخذ به اليمين ، وهو الحَلْف - بكسر الحاء - ثم صار يستعمل في كل يمين ، فأصله من المحالفة الذي هو بمعنى المعاهدة .

وقد أشير إلى هذا المعنى في المعجمات اللغوية ، ففي القاموس المحيط : حلف يحلف حَلْفًا و حَلْفًا والحَلْف - بالكسر - العهد بين القوم .. وحالفة : عاهده ولازمه ، وتحالفوا : تعاقدوا ^(١).

وفي المصباح المنير : حلف بالله حلفاً - بكسر اللام وسكونها - .. و تحالفاً : إذا تعاهدا وتعاقدا على أن يكون أمرهما واحداً في النصرة والحماية ^(٢).

٢- القسم :

أما القسم فأصله إفراز النصيب ، ومنه قسمة الميراث والغنيمة ونحوهما ، وقد استعمل القسم بمعنى اليمين ، وأصله من القسامة ، وهي أيمان تقسم على أولياء المقتول ، ثم صار اسماً لكل حلف ، وبعض المعاجم اللغوية تكتفي بتفسير القسم بمعنى الحلف وتجعلها بمعنى واحد ، ففي المصباح المنير : والقَسَمَ - بفتحين - اسم من أقسم بالله إقساماً إذا حلف ، وفي مختار الصحاح : وأقسم : حلف ، وأصله من القسامة ، وهي الأيمان تقسم على الأولياء في الدم ، والقَسَمَ - بفتحين - : اليمين ^(٣).

الفرق بين الحلف والقسم :

عدَّ أكثر اللغويين الحلف والقسم بمعنى واحد ، وهو ما سبقت الإشارة إليه عند الرازي صاحب مختار الصحاح ، والفيومي صاحب المصباح المنير وغيرهما . وفي لسان العرب ذكر ابن منظور أن الحلف هو القسم ، فقال : حلف ، أي : أقسم ... والقسم : اليمين ... وقد أقسم بالله واستقسمه به وقاسمه : حلف له ، وتقاسم القوم : تحالفوا ، وأقسمت : حلفت ^(٤).

إلا أن أبا هلال العسكري فرق بينهما فقال : (القسم أبلغ من الحلف ؛ لأنَّ معنى قولنا : أقسم بالله أنه صار ذا قسم بالله ، والقسم النصيب ، والمراد أن الذي أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله ، والحلف من قولك : سيف حليف ، أي : قاطع ماضٍ ، فإذا قلت : حلف بالله ، فكأنك قلت : قطع المخاصمة بالله ، فالأول أبلغ ؛ لأنه يتضمن معنى الآخر مع دفع الخصم ، ففيه معنيان ، وقولنا : حلف يفيد معنى واحداً ، وهو قطع المخاصمة فقط) ^(٥).

فعَدَّ أبو هلال أن القسم أبلغ لما فيه من معنى قطع المخاصمة مع دفع الخصم ، أما الحلف فليس فيه إلا قطع المنازعة.

وهذا التفريق فيه تكلف وبعد ، لما سيأتي بيانه .

ولعل الأولى هو القول بأن الحلف هو لما كان غير صادق من الأيمان ، سواءً كان كذباً أم للحنث باليمين وعدم

الوفاء به ، أما القسم فيراد به ما يصدق من الأيمان أو نية الحالف الوفاء به .

^١ - الفيروز أبادي : القاموس المحيط ص ١٠٣٦ يتصرف .

^٢ - الفيومي : المصباح المنير ص ١٤٦

^٣ - الفيومي : المصباح المنير ص والرازي : مختار الصحاح ص ٥٣٥

^٤ - ابن منظور : لسان العرب ، مادة (حلف) دار صادر ، بيروت ، بلا تاريخ .

^٥ - أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية ص ٤٧ ،

وهو ما أشارت إليه الباحثة عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " وقد استقرأت مواضع اللفظ فوجدت انه يقوم مقام الحنث باليمين ، فحيثما استعمل الحلف دل على الحنث والكذب وعدم الوفاء باليمين أو للحنث به ... أما القسم فيكون بالأيمان الصادقة أو التي لم يقع الحنث بها ^(١).

يقول أحد الباحثين المعاصرين " الدكتور السيد الخضر ": وردت مادة حلف في القرآن في ثلاثة عشر موضعاً ، واستعراضها يومئ بأن الحلف دائماً يكون في موضع الاعتذار عن فعل ما، أو اعتقاد وقع، أو سيقع بعد زمن التكلم، ولذا لم يرد الحلف مسنداً إلى الله - عز وجل - في القرآن، وورد القسم مسنداً إليه سبحانه ، وكفى به فرقاً دلالياً على تباين اللفظين ثم قال : وليس غريباً إذن أن ترد مادة "حلف" في سورة التوبة وحدها في سبعة مواضع ، أي : أكثر من نصف مواضع المادة في القرآن ، وهي السورة التي فضح الله فيها أفعال الكفار والمنافقين وأهل الكتاب ، مما يضطر هؤلاء إلى اللجوء إلى الحلف للاعتذار وإثبات البراءة ، ولذلك يرتبط الحلف في هذه السورة باعتذار المنافقين في بعض المواضع ، مثل: " يعتذرون إليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا لنؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون * سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون * يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين " ^(٢) هكذا كان حالهم في محاولة تبرئة أنفسهم ، لقد استعملوا سلاح الحلف الذي هو أشبه بالاعتذار ومحاولة إثبات البراءة .

زيادة على ذلك أن الحلف لم يرد مسنداً إلى الله تعالى ، بل ورد في اثني عشر موضعاً من الثلاثة عشر مسنداً إلى أعداء الإسلام من الأحزاب المتعددة ، وهذه صورة المنافقين في سورة المجادلة ، وهم يستعملون الحلف سلاحاً يظنون - واهمين - غناؤه في الدنيا والآخرة : " ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون " ^(٣) و قوله تعالى "يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم الكاذبون " ^(٤) .

فكثرة الحلف إذن مذمومة لهذه الظلال الدلالية كقوله تعالى " ولا تطع كل حلاف مهين " ^(٥) .

ولعل الحلف كان يرتبط كذلك في أذهان العرب إبان تلقي الرسالة بلون من الكذب ، ومنه قولهم : ناقة محلف ، إذا شك في سمنها حتى يدعو ذلك إلى الحلف ... وفرس محلف ، وهو الكمية الأحم والأحوى ؛ لأنهما متدانيان حتى يشك فيهما البصيران فيحلف هذا أنه كميته ، ويحلف هذا أنه كميته أحم ، ^(٦) فالسياق هنا سياق شك وارتياح ، ومثل ذلك قول النبي - ﷺ - : " الحلف منفقة للسلعة محقة للبركة " ^(٧) ، والمراد هنا : اليمين الكاذبة ، ولكن ذلك ليس مطلقاً ، إذ وردت في بعض الأحاديث بمعنى القسم

أما الموضع الثالث عشر فهو قوله تعالى : " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم " ^(٨) ولا يخفى من السياق أنه موضع اعتذار وتكفير عن يمين يقع فيها المسلم .

^١ - عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن ووسائل ابن الأزرقي ص ٢٢١-٢٢٤ ، الطبعة الأولى ١٩٧١م ، دار المعارف ، مصر .
ومحمد نور الدين المنجد : الترادف في القرآن ص ١٧٤ ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ودار الفكر ، دمشق .

^٢ - التوبة (٩٤-٩٦)

^٣ - المجادلة (١٤)

^٤ - المجادلة (١٨)

^٥ - القلم (١٠)

^٦ - ابن منظور : لسان العرب مادة (حلف)

^٧ - رواه البخاري في صحيحه (٢٠٨٧) الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م ، دار الفكر ، بيروت .

ومسلم في صحيحه (١٦٠٦) الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م - دار الخير - دمشق وبيروت

^٨ - المائدة (٨٩)

أما القسم في القرآن الكريم فعلى ضربين : الأول : قسم من الله تعالى بذاته أو ببعض مخلوقاته ، كالقسم برب المشارق والمغارب أو بمواقع النجوم أو بيوم القيامة ... و الثاني وقسم من البشر ، وفي الحاليين لا يأتي القسم أبداً في موضع الحلف بظلال المعنى التي قدمناها في الحلف ، فالقسم من الله - عز وجل - يأتي في مواضع التعظيم ، والقسم من البشر يأتي في مواضع الحماس والعزم وعقد النية على فعل ما مع إظهار القوة والعزم على ذلك ، ومن هذا المعنى قوله تعالى: " وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها " ^(١) وقوله: " إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين " ^(٢) وقوله أيضا: " وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين " ^(٣) وقوله: " قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله " ^(٤) .

وللقارئ الكريم أن يعود إلى النصوص السابقة في الحلف والقسم بشيء من التدبر ليرى بفكره الصورة الحسية التي تؤكد ما قدمت ، وهي صورة الذين يحلفون وقد أصابهم الخزي ومحاولة إخفاء سوء النية والتماس الأعذار ، وصورة الذين يقسمون وقد أخذهم الحماس وأخذتهم الحمية ، ولك أن تنتظر إلى إبليس الرجيم وقد وقف أمام آدم وحواء لا ليحلف لهما ، وإنما ليقسم لهما أنه لمن الناصحين ، ولك أن تنتظر إلى هؤلاء الرهط التسعة من قوم صالح - عليه السلام - وهم يتقاسمون ، وليس يحلفون على إيدائه وأهله ، وقد بلغ بهم الشر مداه وأخذتهم حمية الجاهلية . ^(٥)

ويقول الدكتور محمد نور الدين المنجد : (دل القسم في استقراء بنت الشاطئ على استعماله في الأيمان الصادقة في القرآن الكريم ، وقد جاء موصوفاً بالعظمة في قوله تعالى : " وإنه لقسم لو تعلمون عظيم " ^(٦) ويجيء الفعل منه في الشهادة حين لا يحل الحنث باليمين ، كقوله تعالى : " فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما " ^(٧) ، وحين يسند القسم في القرآن إلى إلى المجرمين فإنهم في ظنهم غير حائثين ، يقول تعالى : " ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة " ^(٨) وكذلك وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم يكون ذلك عن اقتناع بصدق ما يقسمون به ، ولو كان في حقيقته كذباً ، قال تعالى : " واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها " ^(٩) .

٣- الإيلاء :

أما الإيلاء فأصل معناه : التقصير ، ومنه : لا يألوك نصحاً ، أي : لا يقصر في نصحك ، وبعضهم عدّه بمعنى الحلف ، إلا أن حقيقته هو الحلف المقضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه ، فليس هو بمعنى الحلف مطلقاً . وقد استعمله القرآن بمعنى الحلف والتقصير ، قال تعالى : " ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين " ^(١٠) ، فهو حلف على تقصير في العطية ، وقوله تعالى: " للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر " ^(١١) ، فهو حلف يقتضي امتناع الرجل عن إتيان زوجته . قال الراغب : (وألوت في الأمر : قصرت فيه ... وألوت فلاناً أي أوليته تقصيراً - نحو : كسبته ، أي : أوليته كسباً ، وما ألوته جهداً ، أي ما أوليته تقصيراً بحسب الجهد ، فقولك : جهداً ، تمييز ، وكذلك ما ألوته نصحاً ، وقوله تعالى : " لا يألونكم خبالاً " منه ، أي لا يقصرون في جلب الخبال ،

^١ - الإنعام (٩)

^٢ - القلم (١٧)

^٣ - الأعراف (٢١)

^٤ - النمل (٤٩)

^٥ - السيد خضر : من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم ص ٧١ - ٧٥ ، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م دار الوفاء ، المنصورة بمصر .

^٦ - الواقعة (٥٦)

^٧ - المائدة (١٠٧)

^٨ - الروم (٥٥)

^٩ - الأنعام (١٠٩) وانظر : محمد نور الدين المنجد : الترادف في القرآن الكريم ص ١٧٤

^{١٠} - النور (٢٢)

^{١١} - البقرة (٢٢٦)

وقال تعالى : " ولا يأتل أولوا الفضل منكم " ^(١) قيل : هو يفتعل من ألوت ، وقيل : هو من آليت : حلفت ... وحقيقة الإيلاء والألية ، أي : الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه ، وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة ^(٢) .

ثانياً : ألفاظ الحلف والقسم والإيلاء عند ابن عطية

١- الحلف :

عند قوله تعالى : " فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً " ^(٣) قال (" أعرض عنهم " يعني عن معاقبتهم ، وعن شغل البال بهم ، وعن قبول أيمانهم الكاذبة في قوله : " يحلفون ") ^(٤) .

وعند قوله تعالى : " ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم " ^(٥) قال : (وقوله تعالى : " إذا حلفتم " معناه : ثم أردتم الحنث أو وقعتم فيه) ^(٦) .

وعند قوله تعالى : " ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون " ^(٧) قال : (وقوله تعالى : " ويحلفون " الآية . أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يحلفون أنهم من المؤمنين في الدين والشريعة ، ثم أخبر تعالى عنهم - على الجملة لا على التعيين - أنهم ليسوا من المؤمنين) ^(٨) .

وعند قوله تعالى : " يحلفون لكم لترضوا عنهم " ^(٩) قال : (هذه الآية والتي قبلها مخاطبة للمؤمنين مع الرسول - ﷺ - ، والمعنى : يحلفون لكم مبطلين ومقصدهم أن ترضوا ، لا أنهم يفعلون ذلك لوجه الله ولا للبر) ^(١٠) .
وعند قوله تعالى : " ولا تطع كل حلاف مهين * همّاز مشاء بنميم " ^(١١) قال : (والحلاف : المردد لحلفه الذي قد كثر منه) ^(١٢) .

والملاحظ في تفسيره لكلمة الحلف أنه لم يتعرض لها بالتفسير وبيان الفرق بينها وبين كلمة القسم ، وإذا أشار لمضمونها ، وهو ما يراد بها الحلف الكاذب أو ما يحنث به أو يضم الحنث وعدم الوفاء ، فإنما يأخذ ذلك من السياق العام الذي تشير إليه الآيات .

٢- القسم :

عند قوله تعالى : " وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون " ^(١٣) قال : (وجهد اليمين بلوغ الغاية في تعقيدها ، و(ليخرجن) معناه : إلى الغزو ، وهذه في المنافقين الذين تولوا حين دعوا إلى الله ورسوله . وقوله : " قل لا تقسموا طاعة معروفة " يحتمل معاني : أحدها النهي عن القسم الكاذب إذا عرف

١ - النور (٢٢)

٢ - الراغب : المفردات ص ٢٢

٣ - النساء (٦٢)

٤ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٤٥١

٥ - المائدة (٨٩)

٦ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٥٧٤

٧ - التوبة (٥٦)

٨ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٨٧٤

٩ - التوبة (٩٦)

١٠ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٨٧٤

١١ - القلم (١٠ - ١١)

١٢ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٨٨٣

١٣ - النور (٥٣)

أن طاعتهم دغلة^(١) ردية ، فكأنه يقول : لا تغالطوا فقد عرف ما أنتم عليه ، والثاني : أن يكون المعنى : لا تتكلفوا القسم ، طاعة عرف متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأجدى عليكم ، وفي هذا الوجه إبقاء عليهم ، والثالث : أن يكون المعنى : لا تقنعوا لأنفسكم بإرضائنا بالقسم ، طاعة الله معروفة وشرعه وجهاد عدوه مهيع لائح^(٢) .

فذكر أن معنى " قل لا تقسموا " يحتمل معاني ، منها النهي عن القسم الكاذب ، علماً أنه سبق أن أشرنا إلى القرآن يستعمل القسم للإيمان الصادقة حسب نيتهم ، كأنه يريد أن يقول فإنهم حتى لو كانوا صادقين في خروجهم فإن ذلك لا ينفعهم ، فإنهم إن خرجوا فلن يثبتوا أن تقصد نيتهم ، وليس كما ذكر ابن عطية أن أيمانهم كاذبة في ذلك الموقف . وابن عطية حينما يمر بذكر كلمة القسم فإنه لا يتعرض لها بالشرح ولا ببيان الفرق بينها وبين الحلف .

الإيلاء :

عند قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً"^(٣) قال : (وقوله تعالى : " لا يألونكم خبالاً " معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم ، تقول : ما ألوت في كذا ، أي : ما قصرت بل اجتهدت)^(٤) فقد فسر الأيلاء بمعنى : قصر .

وقوله تعالى : " ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى واليتامى والمساكين "^(٥) فسر الإيلاء بمعنى الحلف فقال : (ويأتل معناه : يحلف ، وزنها يفتعل ، من الألية وهي اليمين . وقالت فرقة : معناه : يقصر ، من قولك ألوت في كذا إذا قصرت فيه)^(٦) ، فتفسيره لقوله (يأتل) أنها بمعنى : التقصير ، كأنهما معنيان مستقلان مختلفان ، وذلك أن استعمال هذه الكلمة يوحي بالمعنيين معاً ، فإن معنى الإيلاء هو الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه . وعند قوله تعالى : " للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر "^(٧) قال : يؤلون معناه : يحلفون ، يقال آلى يولي إيلاءً ، والألية اليمين^(٨) .

فقد فسر ابن عطية الإيلاء باليمين ، وحقيقته هو الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه ، وليس مطلق

اليمين .

^١ - دغله : أي فاسدة ، والدغل : الفساد (الرازي : مختار الصحاح ص ٢٦)

^٢ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٣٦٨

^٣ آل عمران (١١٨)

^٤ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٣٤٧

^٥ النور (٢٢)

^٦ ابن عطية : المحرر الوجيز ١٣٥٣

^٧ البقرة (٢٢٦)

^٨ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٩٩

المبحث الرابع : ألفاظ الحوار والجدل والمرء

أولاً: ألفاظ الحوار والجدل والمرء عند اللغويين والمفسرين

١- الحوار

تشير كلمة الحوار في أصل اللغة إلى التردد في الكلام، أي : مراجعة الكلام وتبادلته بين الطرفين ، أو بمعنى إرجاع الكلام إلى الطرف الآخر، وقد استعمل القرآن ذلك، فقال سبحانه: "إنه ظَنُّ أَنْ لَنْ يَحُورَ"^(١) أي : ظن أن لن يرجع إلى الله تعالى، تكذيباً للمعاد.^(٢)

قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط: (الحور: الرجوع... والمحاورة: الجواب ومراجعة النطق، وتجاوزوا: تراجعوا الكلام بينهم).^(٣)

وقد ورد في القرآن الكريم بهذا المعنى، قال الراغب الأصفهاني في المفردات: الحَوْرُ : التردد، إما بالذات وإما بالفكر، وقوله . عز وجل . : " إنه ظَنُّ أَنْ لَنْ يَحُورَ"^(٤)، أي: لن يبعث... وحر الماء في الغدير تردد فيه، وحر في أمره : تحير، ومنه المحور للعود الذي تجري عليه البكرة، لتردده... وقوله: نعوذ بالله من الحور بعد الكور، أي :من التردد في الأمر بعد المضي فيه، أو من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها... والمحاورة ، والحوار : المرادة في الكلام، ومنه التحاور، قال الله تعالى: "والله يسمع تحاوركما".^(٥)

وقد استعمل القرآن الكريم كلمة "الحوار" في سورتي المجادلة والكهف، ففي سورة المجادلة قال تعالى: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير"^(٦) حيث استعمل القرآن لفظتي الحوار والجدل، وسيأتي الحديث عنهما في الفقرة التالية:

وفي سورة الكهف استعمل القرآن الكريم لفظة الحوار في قصة الجنيتين، فقال سبحانه: "واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً * كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً * وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً * ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبدي هذه أبداً * وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً * قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفه ثم سواك رجلاً..."^(٧)

والملاحظ في هذه الآيات أنه استعمل كلمة الحوار "وهو يحاوره" ولم يقل يجادله، قال الألوسي: (والمحاورة مراجعة الكلام، من حار : إذا رجع، أي : يراجع الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى... ثم قال في الموضع الآخر: وهو يحاوره جملة حالية كالسابقة، وفائدتها التنبيه من أول الأمر أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة).^(٨)

ولم يذكر الألوسي استعمال فعل الحوار دون الجدل، والظاهر من السياق أن المؤمن الذي كان يعظ صاحبه رأى من صاحبه التكبر والكفر الذي صرح به صاحبه حيث بلغ مبلغاً لا يفيد معه الجدل، لذا لجأ للحوار الذي هو مراجعة الكلام، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور حين قال: (ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح، فراجع الكلام

الانشقاق، (١٤).

^٢ محمد العمادي، أبو السعود، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (١١٣/٩) الطبعة الرابعة ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

^٣ الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص ٤٨٧.

^٤ الانشقاق، (١٤).

^٥ المجادلة، وانظر الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ١٣٤.

^٦ المجادلة،

^(٧) الكهف، (٣٧-٣٢).

^٨ محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (١٧٦-١٧٥/١٥).

بالفخر عليه والتطاول، شأن أهل الغطرسة والنقائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتّي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء).^(١)

٢ - الجدل

تشير كلمة الجدل في اللغة إلى معنى إحكام الفتل، وهو من جدلتُ الحبل، أي أحكمت فتله، يقال: جدلته يجذله: أحكم فتله.^(٢) ثم استعمل في إظهار الأدلة بقصد مغالبة الخصم.

قال الفيومي: (جدل الرجل جدلاً، فهو جدل، من باب تعب، إذا اشتدت خصومته، وجادل مجادلة وجدالاً إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق، وإلا فمذموم).^(٣) وقال الراغب الأصفهاني: (الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلتُ الحبل أي أحكمتُ فتله، ومنه الجديل، وجدلتُ البناء أحكمته... ومنه الجدال، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه، وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة).^(٤)

وعرف الغزالي المجادلة بأنها: عبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه.^(٥)

ولعل تعريف الجدل بأنه: إظهار الأدلة بقصد مغالبة الخصم أو إقناعه بالحجة هو الأولى، وعبارة الراغب الأصفهاني بأنه المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة غير دقيق، لأن المفاوضة من التفويض وهو بمعنى تسليم أمره لغيره، ومنه قوله تعالى حاكياً قول مؤمن آل فرعون "وأفوض أمري إلى الله"^(٦) أي أسلم أمري إلى الله.^(٧)

وعبارة الغزالي أيضاً بأنه عبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه، عبارة غير دقيقة، حيث عبر بكلمة قصد إفحام الغير، والقصد يكون بالبيئة، أما الجدل فهو ما يظهر من كلام على لسان المتجادلين، وأما عبارته بأنه قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه، فهو غير دقيق أيضاً، حيث استخدم القرآن كلمة الجدل للمرأة التي جادلت النبي صلى الله عليه وسلم ويستبعد أن يكون ذلك منها أنها قصدت تنقيص كلام النبي صلى الله عليه وسلم، إنما كان قصدها إقناعه صلى الله عليه وسلم بحجتها، ثم إن الله سبحانه أمر نبيه بمجادلة أهل الكتاب بالتّي هي أحسن، ولا يعقل أن يكون ذلك مع وجود اعتبار تنقيص الغير. واليك بعض الأمثلة:

أ- قال تعالى: "الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدل في الحج".^(٨)

في هذه الآية ورد النهي عن مطلق الجدل، وقد وردت أقوال في شكل الجدل المنهي عنه، فذكر القرطبي أقوالاً في المراد به، وهي: أن تماري مسلماً حتى تغضبه إلى السباب، فأما مذاكرة العلم فلا نهى عنها، وقيل: الجدال السباب، وقيل:

^(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (٦٦/١٥).

^(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ١٢٦٠.

^(٣) أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص ٩٣،

^(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٨٩.

^(٥) محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، (١٧٣/٣) تحقيق سيد إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الحديث، القاهرة.

^(٦) غافر، (٤٤).

^(٧) عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٤٨٠/٢) تحقيق زكريا عميرات الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

اختلاف الناس في أيهم صادف موقف إبراهيم عليه السلام، كما كانوا يفعلونه في الجاهلية حيث كانت قريش تقف في غير موقف سائر العرب ثم يتجادلون بعد ذلك، فالمعنى: لا جدال في مواضع الحج، وقيل: هو أن تقول طائفة الحج اليوم، وتقول أخرى الحج غداً، وقيل: هو المماراة في الشهور، وقيل: هو أن تقول طائفة حجتنا أبرّ من حجتكم، وقيل: هو الفخر بالآباء.^(١) وذكر ابن عاشور أن العلماء اتفقوا على أن مدارس العلم وإنكار المنكر ليس من الجدل المنهي عنه، بل المنهي عنه هو ما يجر إلى المغاضبة والمشاتمة وينافي حرمة الحج.^(٢)

والملاحظ أنه قد ورد النهي عن مطلق الجدل لأن الجدل في الغالب يوصل إلى المشاحنة والبغضاء حتى لو كان في العلم، ولو تأملنا الخلاف الفقهي والتعصب المذهبي لأدركنا أن كثيراً من الجدل الفقهي ينتهي بشيء من المشاحنة والخلاف، وكذا في إنكار المنكر لمن لم يكن على علم بأمور الشريعة، فكثيراً ما يتم إنكار أمور مختلف في حكمها كمسألة عورة الرجل مثلاً أو كشف وجه المرأة وغيرها من مسائل.

لذلك فنهى القرآن الكريم عن مطلق الجدل هو الأصوب إلى ما تدعو إليه الضرورة وفي إطار لا يفضي إلى النزاع والخلاف.

وذكر الشوكاني أن المراد بالجدل هنا عدة معان فقال: والمراد به هنا المماراة، وقيل: السباب، وقيل: الفخر بالآباء، والظاهر الأول.^(٣) وهو تفسير غير دقيق فالجدال غير المماراة، وسيأتي التفريق بينهما. ب- قوله تعالى: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير".^(٤) في هذه الآية الكريمة استخدم القرآن الكريم لفظتي الجدل والحوار، فنسب إلى المرأة أنها تجادل النبي صلى الله عليه وسلم، ولما نسب الأمر إليهما ذكره بلفظ الحوار، فقال: "تجادلك" و "تحاوركما".

نزلت هذه الآية في خولة بنت ثعلبة وقد ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشتكو أمرها إلى الله تعالى، وكان شكل جدلها وشكواها أنها كلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد حرمت عليه" تقول: والله ما ذكر طلاقاً، ثم تقول: أشكو إلى الله فاقتي ووحدتي، وإن لي صبية صغاراً، إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا، وجعلت ترفع رأسها وتقول: اللهم إني أشكو إليك.^(٥)

والملاحظ في ذلك أنه نسب إليها لفظ الجدل، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قضى في شأنها فكان ينبغي عليها أن تلتزم الأمر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز جداله فيما أفتى به، ففتواه تشريع، والصحابه فهموا هذا الأمر، لذلك لما كان الأمر في غزوة بدر قال الحباب بن المنذر: أمّنزل أنزلكه الله، أم هو الحرب والرأي والمكيدة؟ أي إذا كان من عند الله فلا جدال فيه ولا مراجعة.

لكن الطبيعة البشرية جعلت المرأة تلحّ على النبي صلى الله عليه وسلم في أن يجد لها مخرجاً وكانت تقول: ما ذكر طلاقاً، وهذه المرأة امرأة ذات شأن لذلك كان عمر يكرمها ويستمع لها، ولم يكن جدالها نتيجة مراجعة لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد نزل حكم الشريعة موافقاً لرأيها حيث اعتبر القرآن أن الظهار ليس طلاقاً.

^٢ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤١٠/٢) الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

^٣ ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٣١/٢)

^٤ محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير (٢٦٩/١). المجادلة.

^٥ الشوكاني، فتح القدير (١٧٩/٥).

والحديث رواه أحمد (٤١٠/٦) المسند، أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت. وأبو داود (٢٢١٤).

لكنه سبحانه قال: "والله يسمع تحاوركما" ولم يقل تجادلكما، لأنه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم جدل للمرأة لإقناعها بالأمر، بل كان يبين لها الحكم الشرعي الذي قضى به، وذلك لأن الظهار كان في الجاهلية طلاقاً فقضى به، لكونه يحتمل الطلاق وغيره.^(١)

ج- قوله تعالى: "فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاعته البشرية يجادلنا في قوم لوط * إن إبراهيم لحليم أواه منيب".^(٢) نسب الله سبحانه وتعالى الجدل إلى إبراهيم عليه السلام، والملاحظ أن جدله كان بعد أن هدأ روعه من خوفه منهم لما نكرهم، ثم بشروه ببشارة طيبة، ثم أخذ يجادل، وذكره سبحانه في موضع الثناء على إبراهيم، أي كان جدله بحكم طبيعته بأنه أواه، أي كثير التأوه والتوجع لحال الناس، وهو منيب أي رجاع إلى الحق أو تائب إلى الله. فكيف يسند الجدل إليه؟

لقد ورد في سورة العنكبوت شكل الجدل الذي جادلهم فيه، قال سبحانه: "ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين * قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين".^(٣)

وقد اختلفت أقوال المفسرين في ذلك وقال القرطبي: "يجادلنا" أي يجادل رسلنا، وأضافه إلى نفسه لأنهم نزلوا بأمره.^(٤) وقال ابن عاشور: والمجادلة هنا دعاء ومناجاة سأل بها إبراهيم عليه السلام ربه العفو عن قوم لوط خشية إهلاك المؤمنين منهم، وقد تكون المجادلة مع الملائكة، وعديت إلى ضمير الجلالة لأن المقصود من جلال الملائكة التعرض إلى أمر الله بصرف العذاب عن قوم لوط.^(٥) وقال البيضاوي: يجادل رسلنا في شأنهم، ومجادلته إياهم قوله: "إن فيها لوطاً".^(٦) ولعل الأولى بالاعتبار ما قاله الألوسي: "يجادلنا في قوم لوط" أي يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم، ففيه مجاز في الإسناد، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت "ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين * قال إن فيها لوطاً" - العنكبوت ٣١-٣٢ - فقوله عليه السلام: "إن فيها لوطاً، مجادلة، وعد ذلك مجادلة لأن مآله على ما قيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب، ولذا أجابوه بقولهم "نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته" وهذا القدر من القول هو المتيقن... وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة، وقيل: هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة، أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة.^(٧)

وقول ابن عاشور أن المراد بالجدل هو الدعاء والمناجاة أمر بعيد.

٣- المراء

عرف بعض اللغويين الامتراء بالشك وعرفه آخرون بالجدل وبعضهم جمع بين الشك والجدل، ففي مختار الصحاح عرف الامتراء بالشك. فقال: مازاه مراء: جادله... والمرية: الشك... والامتراء في الشيء الشك فيه^(٨) وفي القاموس المحيط

^٢ الألوسي، روح المعاني (٢/٢٨) وابن عاشور، التحرير والتنوير (٨/٢٨).

^٣ هود (٧٥-٧٤)

^٤ العنكبوت (٣٢-٣١)

^٥ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٧٢/٩).

^٦ ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٩٩/١١).

^٧ العنكبوت (٣٢) وانظر عبد الله عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي (١٤١/٢) تحقيق محمود الأطرش ومحمد صبحي حلاق، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م. دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت.

^٨ الألوسي، روح المعاني (١٠٣/١٢)

^٩ محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح ص ٦٢٢.

قال: المرية: الشك والجدل، وماراه ممارسة ومراء وامترى فيه وتمارى : شك.^(١) وفي المصباح المنير عرفه بقوله: ماريته أماريه ممارسة ومراء: جادلته... ويقال: ماريته أيضاً إذا طعنت في قوله تزييفاً للقول وتصغيراً للقائل، ولا يكون المراء إلا اعتراضاً بخلاف الجدل فإنه يكون ابتداء واعتراضاً، وامترى في أمره: شك، والاسم المرية.^(٢)

أما الراغب الأصفهاني فاعتبر أن الامتراء أمر أخص من الشك وهو المحاجة فيما فيه مرية، فقال: المرية التردد في الأمر، وهو أخص من الشك... والامتراء والمماراة: المحاجة فيما فيه مرية.^(٣)

والظاهر أن الكلمة فيها معنيان هما الشك والجدل، فالشك تستخدم له كلمة الامتراء، والجدل تستخدم له كلمة المراء، هذا ما أفادته معاجم اللغة.

لكننا لو تأملنا في معنى الكلمة لوجدنا أن تفسير الامتراء بالشك أمر غير دقيق، فكل من الكلمتين معنى دقيقاً يغاير الآخر: فالشك هو عبارة عن اعتدال النقيضين دون ترجيح أحدهما على الآخر، قال الراغب: الشك اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين، أو لعدم الأمانة فيهما، والشك ربما كان في الشيء هل هو موجود أو غير موجود، وربما كان في جنسه من أي جنس هو، وربما كان في بعض صفاته، وربما كان في الغرض الذي لأجله أوجد.^(٤)

أما الامتراء، فقد عرفه أبو هلال العسكري بقوله: الامتراء هو استخراج الشُّبّه المشكّلة، ثم كثر حتى سمي الشك مرية.^(٥) واعتبر الراغب الأصفهاني أن الامتراء أخص من الشك ولم يفرق بينهما، إلا أنه عرف الامتراء بأنه المحاجة فيما فيه مرية.^(٦)

لكن التأمل في معنى هذه الكلمة واستخدام القرآن لها يجد أن معنى الامتراء هو التردد في الحق الثابت، فإذا كان الشك هو اعتدال النقيضين فإن الامتراء هو الشك في الأمر الثابت. والتأمل للآيات يجد استخدام القرآن لذلك، كقوله تعالى: "الحق من ربك فلا تكن من الممترين".^(٧) وقوله: "ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم".^(٨)

وعليه فيكون معنى المراء هو الجدل في الحق الثابت، ويكون الفرق بين الحوار والجدل والمراء: أن الحوار هو مراجعة الكلام وتبادل بين الطرفين، والجدل هو: إظهار الأدلة بقصد مغالية الخصم، أما المراء فهو الجدل في الحق الثابت الذي يتفق عليه العقلاء.

واليك بعضاً من الأمثلة

أ- قوله تعالى: "سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً".^(٩)

فقد فسر كثير من المفسرين المراء هنا بالجدل، قال النسفي: "فلا تمار فيهم" فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف.^(١٠) وقال البيضاوي: فلا تجادل في شأن الفتية إلا جدالاً ظاهراً غير متعمق فيه، وهو أن تقص عليهم ما في القرآن من غير تجهيل لهم والرد عليهم.^(١١) وقال ابن عاشور: والتمازي تفاعل مشتق من المرية وهي الشك، واشتقاق المفاعلة يدل

^١ الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص ١٧١٩.

^٢ الفيومي، المصباح المنير، ص ٥٧٠.

^٣ الراغب، المفردات ص ٤٦٧.

^٤ المصدر السابق، ص ٢٦٥.

^٥ أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية ص ٨٠.

^٦ الراغب، المفردات، ص ٤٦٧.

^٧ البقرة (١٤٧).

^٨ السجدة (٢٣).

^٩ الكهف (٢٢).

^{١٠} النسفي، مدارك التنزيل (١١/٢).

^{١١} البيضاوي، أنوار التنزيل (٣٣٥/٢).

على أنها إيقاع من الجانبين في الشك، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يفضي إلى الشك فيه، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز.^(١)

وتفسير المراء بالجدل غير دقيق، لذا نجد الألوسي يفرق بينهما بقوله: والمماراة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أي تردد... وفسرها غير واحد بالمجادلة وهي المحاجة مطلقاً، أي إذا قد وقفت على أن في الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم.^(٢)

ولعل الأولى هو القول بأن القرآن الكريم استخدم لفظة المراء ليشير لأمر بلاغي، فإن المراء يقتضي الجدل الذي يشكك الآخر في أمر لا يعلمه المجادل فيه أو لا يعلم حقيقته، لذلك هو جدل لا معنى له أبداً، والجدل هو الذي يكون فيه أحدهما مصيب والآخر مخطئ ولا يعلم المصيب من المخطئ فيتم تبادل الحديث للوصول إلى الحقيقة، وقد يكون الطرفان مصيب من وجه ومخطئ من وجه آخر. ولذلك أذن الله سبحانه بجدال أهل الكتاب ولو كان جدالاً فيه عمق، واشترط أن يكون بالتي هي أحسن، فقال: "وجادلهم بالتي هي أحسن".^(٣) وقال: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن".^(٤) أي بالرفق واللين من غير فظاظاة، ونهى سبحانه عن مطلق الجدل في الحج لأنه يورث في الغالب الشحنة والبغضاء، والحج رحلة إيمانية للعبادة.

وفي هذه الآية لم يصرح القرآن الكريم بعددهم إنما أخبر بأن الله أعلم بعدتهم فقال: "قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل". ولو صرح القرآن بذلك لقطع النزاع في هذه المسألة إلا أن الهدف من ذلك هو بيان جهلهم بهذا الأمر. ولما لم يصرح فيه القرآن كان الجدل في هذا الأمر مراء، وقد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يماري مراءً ظاهراً لا تعمق فيه وهو ما صرح به القرآن بأن الله أعلم بعدتهم ولا يعلمهم إلا قليل علمهم الله تعالى بوحى من الله. وإن كان في الآية إشارة لعددهم حيث علق على القولين الأولين بأنهما رجم بالغيب وهو ما يشير لضعفها وترجيح الرأي الأخير.

ب- قوله تعالى: "ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى * ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى".^(٥)

تشير هذه الآيات إلى نزول جبريل ولقائه بالنبي صلى الله عليه وسلم ورؤية النبي له وإنكار المشركين لذلك، قال الشوكاني: أي ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم ما رآه بصره ليلة المعراج.^(٦) وهذا هو الأظهر، حيث قيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه، لكن سياق الآيات يشير للأول.

والملاحظ هنا في هذه الآيات استخدام كلمة المراء " أفتمارونه" وقد فسر بعضهم المراء هنا بالجدل. قال البيضاوي: "أفتمارونه على ما يرى" أفتجادلونه عليه، من المراء وهو المجادلة... وقرأ حمزة والكسائي وخلف ويعقوب "أفتَمَرُّنْه" أي أفتغلبونه في المراء، من ماريتيه فمريئُته، أو أفتجددونه، من مراه حقّه إذا جحدّه.^(٧) وقال النسفي: " أفتمارونه" أفتجادلونه، من المراء وهو المجادلة.^(٨) وقال الشوكاني: " أفتمارونه" من المماراة وهي المجادلة والملاحاة، وقرأ حمزة والكسائي "أفتَمَرُّنْه" بفتح التاء وسكون الميم، أي أفتجددونه، واختار أبو عبيد القراءة الثانية، قال: لأنهم لم يماروه وإنما جحدوه، يقال: مراه حقه أي جحدّه.^(٩)

^٤ ابن عاشور، التحرير والتنوير (٤٦/١٥).

^٥ الألوسي، روح المعاني (٢٤٧/١٥).

^٦ النحل (١٢٥).

^٧ العنكبوت (٤٦).

^٨ النجم (١١-١٤).

^٩ الشوكاني، فتح القدير (١٠٦/٥).

^٧ السجدة (٢٣).

^٨ النسفي، مدارك التنزيل (٦١٣/٢).

^٩ الشوكاني، فتح القدير (١٠٦/٥).

وتفسير المراء بمطلق الجدل أمر غير دقيق، فالمراء جدل في حق ثابت رآه النبي صلى الله عليه وسلم بعينه وصدقه قلبه، ولذلك سماه مراء. ثم إن القراءتين بمعنى واحد أو متقارب، فقراءة "أفتمارونه" تشير إلى صيغة المفاعلة في المراء، وهو المجادلة في إنكار ما رآه، أما قراءة "أفتمرونه" فتفيد معنى الإنكار وقد يكون ذلك من غير جدل، قال ابن عاشور: وقرأ الجمهور "أفتمارونه" من المماراة، وهي الملاحاة والمجادلة في الإبطال، وقرأ حمزة والكسائي وخلف "أفتمرونه" بفتح الفوقية وسكون الميم مضارع مراه إذا جده ، أي أتجدونه أيضاً فيما رأى، ومعنى القراءتين متقارب.^(١)

وإذا تبين هذا المعنى عرف معنى الحديث "المراء في القرآن كفر"^(٢) فيكون المعنى هو الجدل المشكك في القرآن، كأن كأن يشكك في ثوابته أو ادعاء تناقضه أو نقصان أو غير ذلك، أما تبادل الرأي لاستخلاص العبرة والعظة والوصول للمعنى الصحيح فليس مراء.

ثانياً : ألفاظ الحوار والجدل والمراء عند ابن عطية

١- الحوار :

عند قوله تعالى: " وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا^(٣) واعز نفرا^(٤) " قال : والمحاورة : مراجعة مراجعة القول وهو من حار يحور^(٥) .

وفسر قوله تعالى : " إنه ظن أن لن يحور "^(٥) بمعنى يرجع فقال : معناه : أن لن يرجع إلى الله تعالى مبعوثاً محشوراً^(٦) ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لم اعلم ما معنى يحور حتى سمعت أعرابية تقول لبينة لها : حوري ، أي : ارجعي^(٦) .

^١ ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٠٥/٢٧).

^٢ رواه أبو داود (٤٧٠٣) وابن حبان (١٤٦٤) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علي بن بليان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ورواه الحاكم (٢٢٣/٢) المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوي، طبع دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ. والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي

^٣ - الكهف (٣٤)

^٤ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١١٩٢

^٥ - الانشقاق (١٤)

^٦ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٩٦٢

لذا نجد ابن عطية يفسر الحوار بأنه مراجعة القول ، ولم ترد كلمة الحوار كثيراً في القرآن الكريم وأكثر ما ورد لفظ الجدل.

٢- الجدل :

عند قوله تعالى : " ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة " (١) قال : والمجادلة : المدافعة بالقول ، وهي من فتل الكلام وليه ، إذ الجدل : الفتل (٢) . وعند قوله تعالى : " قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ... " (٣) قال : معناه : قد طال منك هذا الجدل ، وهو المراجعة في الحجة والمخاصمة والمقابلة بالأقوال حتى تقع الغلبة ، وهو مأخوذ من الجدل ، وهو شدة الفتل ، ومنه حبل مجدول ، أي ممر ، ومنه قيل للصقر أجدل لشدة بذيقه وقتل أعضائه ... ومن الجدل ما هو محمود ، وذلك إذا كان مع كافر حربي في منعته ويطمع بالجدال أن يهتدي ، ومن ذلك هذه الآية ، ومنه قوله تعالى : " وجادلهم بالتتي هي أحسن ... " ومن الجدل ما هو مكروه ، وهو ما يقع بين المسلمين بعضهم في بعض في طلب علل الشرائع وتصور ما يخبر به الشرع من قدرة الله ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وكرهه العلماء (٤) .

وعند قوله تعالى : " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها " (٥) قال : قال ابن سلام : تجادل : تقاتل ، وأصل الجدل الفتل (٦) .

وعند قوله تعالى حاكياً قول هود لقومه : " أتجادلونني في أسماء سميتوها انتم وآباؤكم " (٧) قال : وقوله : " اتجادلونني في أسماء سميتوها انتم وآباؤكم " إنما يريد أنهم يخاصمونه في أن تسمى إلهة (٨) . وعند قوله تعالى : " فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط " (٩) قال : والمجادلة : المقابلة في القول والحجج ، وكأنها اعم من المخاصمة ، فقد يجادل من لا يخاصم (١٠) . فالملاحظ في تفسيره للجدال أنه مرة فسر بالقول بأنه المدافعة بالقول ، ومرة فسر بأنه المراجعة في الحجة والمخاصمة والمقابلة بالأقوال حتى تقع الغلبة ، ومرة فسر بالمخاصمة ، ومرة أخرى اعتبر الجدل أنه المقابلة بالقول والحجج وأنه اعم من المخاصمة .

١ - النساء (١٠٩)
٢ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٤٨٠
٣ - هود (٣٢)
٤ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٩٤٢
٥ - المجادلة
٦ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٨٣٠
٧ - الأعراف (٧١)
٨ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٧١٨
٩ - هود (٧٤)
١٠ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٩٦٥

وهو تفسير غير دقيق ومضطرب ، فقد سبق بيان الجدل بأنه إظهار الأدلة بقصد مغالبة الخصم أو إقناعه بالحجة هو الأولى بالاعتبار ، وإن كان ما قاله قريب من ذلك ، وهو غير المخاصمة ، فالخصام هو الوقوف في وجه الخصم ، والاختصاص هو : جر الخصم إلى حل الخلاف بين الطرفين ، وأصله : أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي جانبه وأن يجذب جانب الوعاء لطرفه أو جانبه ، فالجدال فيه إظهار الحجة بقصد المغالبة فقط دون جره إلى حل الخلاف وهو الخصام ، وهو ما أشار إليه ابن عطية بدقة حينما اعتبر الجدل أعم من المخاصمة .

٣- المراء :

عند قوله تعالى : "فلا تكونن من الممترين"^(١) فسرته بمعنى الشك فقال : الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ، وامترى في الشيء إذا شك فيه ، أو منه المراء لأن هذا يشك في قول هذا ، وأنشد الطبري شاهداً على أن الممترين شاكون قول الأعشى :
تدر على أسوق الممترين ركضاً إذا ما السراب ارجحن
ووهم في ذلك ، لأن أبا عبيدة وغيره قالوا : الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بأرجلهم همزاً لتجري ، كأنهم يحتلبون الجري منها ، فليس في البيت معنى من الشك كما قال الطبري^(٢) .

فابن عطية لا يعترض على تفسير المراء بالشك ، إنما اعترض على الاستشهاد بالبيت إذ معناه من المري وهو الحلب .

وفي قوله تعالى : "الحق من ربك فلا تكن من الممترين"^(٣) قال : و " الممترين " هم الشاكون ، والمريّة الشك . ونهي النبي صلى الله عليه وسلم في عبارة اقتضت ذم الممترين ، وهذا يدل على أن المراد بالامتراء غيره ، ولو قيل : فلا تكن ممترياً لكانت هذه الدلالة أقل ، ولو قيل : فلا تمتر ، لكانت أقل . ونهى عليه السلام عن الامتراء مع بعده عنه على جهة التثبيت والدوام على حاله^(٤)

وعند قوله تعالى : "أفتما رونه على ما يرى"^(٥) قال : قوله تعالى : "أفتما رونه" خطاب لقريش وهو من المراء ، والمعنى : أتجادلونه في شيء رآه وأبصره ، وهذه قراءة الجمهور وأهل المدينة . وقرأ علي بن أبي طالب وابن عباس وابن مسعود وحمزة الكسائي "أفتمرونه" بفتح التاء دون ألف بعد الميم ، والمعنى : افتجدونه^(٦) .

وعند قوله تعالى " فبأي آلاء ربك تتمارى "^(٧) قال : معناه : تتشكك^(٨) .

وعند قوله تعالى " وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها "^(٩) قال : وقوله تعالى : " فلا تمترن " أي قل لهم يا محمد : لا تشكن فيها^(١٠) .

وهكذا نجد ابن عطية يفسر المراء بالجدل في كثير من المواضع التي يتعرض لها بالتفسير .

المبحث الخامس : ألفاظ الخوف والخشية

^١ - البقرة (١٤٧)

^٢ ابن عطية المحرر الوجيز ص ١٤٣

^٣ - آل عمران (٦٠)

^٤ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ٣١٠

^٥ - النجم (١٢)

^٦ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٧٨٠

^٧ - النجم (٥٥)

^٨ - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٧٨٨

^٩ - الزخرف (٦١)

^{١٠} - ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٦٨٦

أولاً: الخوف والخشية عند اللغويين والمفسرين :

الخوف حال يعتري الإنسان من توقع مكروه يصيبه ، يضاده الأمن وهو اطمئنان النفس من أمر يرغب فيه .
أما الخشية فهي خوف يعتريه حالة أخرى وهو أشد من الخوف . وقد فرق اللغويون والمفسرون بين الخوف والخشية بينما لم يفرق بعضهم بينهما مكتفياً بتفسير الخشية بالخوف .
ففي قواميس اللغة عرفوا الخشية بالخوف ، كذا ورد في مختار الصحاح للرازي ^(١) وفي القاموس المحيط للفيروز آبادي ^(٢) والمصباح المنير للفيومي ^(٣) .
وقد فرق الراغب الأصفهاني في كتاب المفردات بين الخوف والخشية بأن الخشية خوف يشوبه تعظيم ما يخشى منه ، أي خوف احترام وتقدير لا خوف رهبة من مكروه ، فقال : الخشية خوف يشوبه تعظيم ، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى " إنما يخشى الله من عباده العلماء " ^(٤) .
وفرق بينهما السيوطي في الإتيان قائلاً: الخوف والخشية ، لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى منه ، وهي من أشد الخوف ، فإنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية ، أي يابسة ... وهو نقص .. ولذلك خصت الخشية بالله في قوله تعالى : " يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب " ^(٥) .
وفرق بينهما أيضاً بأن الخشية تكون من عظم المختشى، وإن كان الخاشي قوياً ، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً ^(٦) .
أما محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار فلم يرتض ما ذكره الراغب الأصفهاني من الفرق بين الخوف والخشية فقال : إن القيد الذي ذكره الراغب لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب ... فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف في محل الأمل ^(٧) .
وما ذكره الراغب الأصفهاني من الفرق بينهما هو الأولى بالاعتبار وذلك أن التعظيم يدخل فيه الأمل وهو أوسع مدلولاً .

ثانياً: الخوف والخشية عند ابن عطية

أما ابن عطية فنجد قد مرّ على ذكر الخشية دون أن يفرق بين الخوف والخشية ، فعند قوله تعالى : " والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب " ^(٨) .
نجد أنه سبحانه وتعالى وصف المؤمنين بأنهم بخشية ربهم وخوف سوء الحساب ، ولم يفرق بينهما ابن عطية رغم صراحة الآية في اختلاف هذين اللفظين ، قال ابن عطية : ووصل ما أمر الله أن يوصل ظاهره في القربات ، وهو مع ذلك يتناول جميع الطاعات ، وسوء الحساب هو أن يتقصى ولا يقع منه مسامحة ولا تغمد ^(٩) .

^١ الرازي : مختار الصحاح ص ١٧٦

^٢ الفيروز آبادي : القاموس المحيط ص ١٦٥١

^٣ الفيومي: المصباح المنير ص ١٧٠

^٤ الراغب : المفردات ص ١٤٧

^٥ السيوطي : الإتفاق في علوم القرآن (١٩٥/٢) طبع دار الندوة الجديدة ببيروت - بلا تاريخ

^٦ فضل عباس وسناء عباس : إعجاز القرآن الكريم ص ١٧٦

^٧

^٨ الرعد (٢١)

^٩ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٠٣٨

وعند قوله تعالى: " فلا تخشوهم واخشوني" ^(١) قال : وقوله تعالى: " فلا تخشوهم واخشوني " الآية ، تحقير لشأنهم وأمر باطراح أمرهم ومراعاة أمره ^(٢) فلم نجده يعرف الخشية ولا يتحدث عنها مبيناً دقائق استخدام اللفظ .
وعند قوله تعالى: " وأما من جاءك يسعى وهو يخشى .. " ^(٣) قال : ثم قال تعالى مبالغاً في العتب " وأما من جاءك يسعى " أي يمشي، وقيل : المعنى : يسعى في شئونه وأمر دينه وتقربه منك ، وهو يخشى الله تعالى " فأنت عنه تلهي " أي تشتغل . ^(٤)

ف نجد أن ابن عطية فسّر السعي بالمشي ولم يتعرض لكلمة الخشية بأي تفسير .

خاتمة

ذكر بعض المفسرين الفروق اللغوية بين المترادفات القرآنية ، بينما لم يفرق بينها الكثير من المفسرين فأعطوا معنى عاماً للمترادفات القرآنية ، فلم يتبين بذلك الكثير من مواطن البحث في الإعجاز البياني الذي يبحث دقة استخدام القرآن الكريم لألفاظ دون أخرى واستخدام كل لفظة في موضعها اللائق بها .

وتفسير ابن عطية الأندلسي واحد من أشهر كتب التفسير المعتمدة ، وخاصة عند أهل المغرب الذين اعتمدوه أصلاً للكثير من تفاسيرهم .

إلا أن اهتمامه في تحديد الألفاظ القرآنية وبيان الفروق اللغوية بينها لم يكن دقيقاً، حيث غلب عليه إعطاء المعنى العام للكلمة المفردة ، وقد يعطي معنى متشابهاً لكلمتين اختلفت ألفاظهما .

^١ البقرة (١٥٠)

^٢ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٤٤

^٣ عبس (٨-٩)

^٤ ابن عطية : المحرر الوجيز ص ١٩٤٨

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن السيوطي ، جلال الدين ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، بلا تاريخ .
٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، علي بن بلبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٣. إحياء علوم الدين ، محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق سيد إبراهيم ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م دار الحديث ، القاهرة .
٤. الإعجاز البياني للقرآن ، عائشة عبدالرحمن ، الطبعة الأولى ١٩٧١ م ، دار المعارف ، مصر .
٥. إعجاز القرآن الكريم ، فضل عباس وسناء عباس ، بلا تاريخ ولا مكان الطبع .
٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ، المكتبة العصرية ، بيروت ، بلا تاريخ .
٧. الترادف في القرآن محمد نور الدين المنجد ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ودار الفكر دمشق .
٨. التسهيل لعلوم التنزيل ، محمد بن أحمد ، ابن جزّي الكلبّي الغرناطي .
٩. تفسير أبي السعود ، المسمى " إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم " محمد بن محمد العمادي ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٤ م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٠. تفسير البحر المحيط ، محمد بن يوسف ، أبو حيان الأندلسي ، الطبعة الثانية ١٩٨٣ م ، دار الفكر ، بيروت .
١١. تفسير البيضاوي ، المسمى " أنوار التنزيل وأسرار التأويل " عبدالله بن عمر البيضاوي ، تحقيق محمود الأطرش ومحمد صبحي حلاق ، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، دار الرشيد ، دمشق .

١٢. تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م مؤسسة ، بيروت .
١٣. تفسير النسفي المسمى "مدارك التنزيل وحقائق التأويل " عبدالله بن أحمد النسفي ، تحقيق زكريا عميرات ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
١٤. التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بلا تاريخ .
١٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٩٥ م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٦. الذريعة الى أحكام الشريعة ، الحسين بن محمد أحمد الأنصاري القرطبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٩٨ م مدار الصحوة بالقاهرة ودار الوفاء بالمنصورة .
١٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٨. سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .
١٩. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م ، دار الفكر ، بيروت .
٢٠. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م ، دار الخير ، بيروت ودمشق .
٢١. طبقات المفسرين ، عبدالرحمن السيوطي ، جلال الدين ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢٢. طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٣. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م ، تحقيق عبدالرحمن عميرة ، دار الوفاء ، مصر .
٢٤. الفروق اللغوية ، الحسن بن عبدالله ، أبو هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بلا تاريخ .
٢٥. القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، الطبعة الرابعة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٢٦. لسان العرب ، محمد بن مكرم ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، بلا تاريخ .
٢٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ، دار ابن حزم ، بيروت .
٢٨. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مؤسسة علوم القرآن ودار القبلة الإسلامية ، دمشق .
٢٩. المستدرک علی الصحیحین ، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار المعرفة ، بيروت ، بلا تاريخ .
٣٠. المسند ، أحمد بن حنبل ، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٣١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد الفيومي ، دار الفكر ، بيروت ، بلا تاريخ .
٣٢. معجم المفسرين ، عادل نويهض ، الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م ، مؤسسة نويهض ، لبنان .
٣٣. المفردات في غريب القرآن ، الحسين بن محمد ، الراغب الأصفهاني ، دار المعرفة ، بيروت ، بلا تاريخ .
٣٤. المقدمة .
٣٥. من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم ، السيد خضر ، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، دار الوفاء ، المنصورة .
٣٦. من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، بلا تاريخ .