# ضابط الإضمار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد

د. فواز بن أحمد بن علي رضوان[1]

## الملخص

**موضوع البحث:** ضابط الإضمار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد.

**أهداف البحث:** يهدف البحث إلى بيان أهمية ضابط الاضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية، وأثر ذلك على مسائل الاعتقاد، واستعراض أبرز حالاته واشتراطاته، مع دفع بعض ما يرد من الإشكالات عليه.

**منهج البحث:** المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي النقدي.

**أهم النتائج:** تظهر أهمية ضابط الاضمار والحذف وأثره في فهم النصوص من جهة اهتمام العلماء به استعمالًا واستدلالاً، ومن جهة التقعيد والضبط والتنظير لمسائل الاعتقاد، مما يسد باب التفسيرات والاجتهادات الباطلة في معاني النصوص، وبه يُحمل كلام الله ورسوله ﷺ على أحسن المحامل.

**أهم التوصيات:** مزيد العناية بالدراسات العقدية المتعلقة بالمباحث اللغوية وتطبيقاتها.

**الكلمات المفتاحية:** ضابط – الاضمار والحذف – النصوص الشرعية – الاعتقاد.



(١) الأستاذ المساعد بجامعة الملك خالد

**Abstract**

**Research Title:** The control of inclusion and omission in the sacred texts and its effect on matters of belief.

**Research Objectives:** The research aims to demonstrate the importance of the role of inclusion and omission control in understanding sacred texts and the impact of this on matters of belief. The other aim is to review the most prominent of the inclusion and omission cases and their conditions and clarify any related arguments.

**Research Methodology:** Inductive method and critical analytical approach.

**Key Findings:** The importance of inclusion and omission control and its effect appears in understanding the texts from the side of the scholars' interest in reasoning and using. It also appears in establishing, controlling, and theorizing of belief issues. This helps prevent interpretations and false jurisprudence and conveys the words of Allah and His Messenger accurately.

**Key Recommendations:** More attention to the complex studies that relate to linguistic research and its applications.

**Key Words:** Control, inclusion and omission, sacred texts, belief

## المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

أنزل الله ﷻ كتابه الكريم محكمًا فقال ﷻ: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود:١]، وأنزله بيِّنًا عربيًا قال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ(١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ(١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ(١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ(١٩٥)﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وهو فصل ليس بالهزل قال ربنا ﷻ: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [سورة الطارق:١٣]، وهو الحق قال فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة:٩١]، ونفى عنه تسلل الباطل إليه فقال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت:٤٢]، ومنع حصول الريب فيه في مواضع من كتابه فقال ﷻ في أحدها: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢].

والسنة الصحيحة في كلِّ ذلك تبع لكلام الله سبحانه فقد قال الله ﷻ عن نبيه ﷺ: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ(٢) وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ(٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم:٢-٤].

وجاء في حديث هرقل مع سفيان ﷺ يوم أنْ كان مشركًا: "وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فزعمت أن لا، فعرفت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله"(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب (دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة وأن لا يَتخذَ بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله)، ٤/ ٤٥ برقم (٢٩٤١) وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، ٣/ ١٣٩٣ برقم (١٧٧٣).

إذا تقرر هذا في القرآن كلام الله سبحانه، وتبعه في هذا ما جاء عن النبي ﷺ تشريعًا وهداية، فإن مما هو مجمعٌ عليه بين أهل العلم أنهما مما تكفل الله بحفظهما وقيَّض لهما في كلِّ زمان: من يدافع عنهما، وينشر ما اندرس من معالمها، ويُبيِّنُ ما غَمُض والتبس من مسائلها ونصوصها؛ دفعًا لتشكيك أهل الأهواء والشبهات خاصة من يدَّعي تمسكه بالقرآن والسنة ومنهاج سلف الأمة، وهو في الأصل مستمسك من النصوص الشرعية بما يظهر له أنه متوافق مع هواه، مسْتلٌّ ألفاظها من سياقها حتى توافق أصوله العقدية، متأوِّلٌ ما كان صريحًا في معارضته لأصله الكلامي، محتجٌ على المخالف بحجج الإضمار والحذف والتقدير في النص الشرعي تارة، والمجاز والنقل والاشتراك تارات، ليس له همٌّ إلا البحث في النصوص على ما يوافق أصله وهواه، ولذا فإن عامة استدلالاتهم فيها من الاضطراب والتخبط والتناقض ما لا يحصيه قلم، ولا يحوطه فكر، ومع هذا فإن الله قد قيَّضَ لهذه الشُّبَهِ من يدفعها، ولهذا الباطل من يدمغه، ويكشف عواره ويُبيِّن خلله وسوء مسلكه.

وسأحاول في هذه الورقات أن أنظم الكَلِم في الحديث حول مسلك من مسالك الاستدلال، اختلفت فيه الآراء بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم من الفرق، وهو فرع من فروع الاستدلال باللغة العربية في فهم نصوص الكتاب والسنة، عنونت له بـ: **ضابط الإضمار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد.**

وتكمن أهمية ضبط فهم نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وربطها بضوابط محكمة، وقواعد جامعة، تجمع ما تفرَّقَ من بنيات الأفكار حول مسألة واحدة، وتأطير الكلام فيها، وحدِّ حدودها مما بينه العلماء من أن هذه الأصول والمحكمات والكليات مما يُحْكِم ضبط المسائل لدى الإنسان، ويكون قوله ورأيه عن عِلْمٍ وعَدْل، ويمكن معه إرجاع فهم ما يَعْرِضُ له من جزئيات المسائل إلى ما تمَّ ضبطه من الكليات والأصول، وقد قرر هذا شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله فقال : (لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزيئات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم)[١].

كما أن الفائدة من ضبط العلوم الشرعية بقواعد وضوابط كلية محكمة: أن ذلك من الأمور التي تجعل المرء مستغنيًا عن حفظ جزئيات المسائل، وبهذا الضبط أيضًا يتمايز العلماء ويتفاضلون، وقد أشار إلى بعضٍ من هذا التمايز القرافي[٢] رحمه الله حين قال: (وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يَعْظُمُ قدْرُ الفقيه، ويَشْرُفُ ويظهر رَونقُ الفقه ويُعرف، وتتضحُ مناهج الفتاوى وتُكْشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح[٣] على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يُخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية: تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضَبَطَ الفقهَ بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات)[٤].

(١) راجع ذلك في كتابه منهاج السنة، ٥/ ٨٣.

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصهناجي المشهور بالقرافي. نسب إلى القرافة ولم يسكنها، ولنسبته إليها قصة ذكرت في ترجمته، كان أصوليًا مفسرًا فقيهًا على مذهب المالكية، توفي رحمه الله سنة ٦و٨٤هـ وهو الأشهر، وقيل سنة ٦٨٢هـ. انظر الوافي بالوفيات للصفدي، ٦/ ١٤٦، والمنهل الصافي لابن تغري بردي الحنفي، ١/ ٢٣٢.

(٣) القارحُ: لفظ يطلق على ما اكتمل نموه من الدواب وبلغ أعلاه في القوة، واستُعيرَ اللفظ هنا لبيان تمام العالم وبلوغه أعلى المراتب إذا جمع القواعد والضوابط لفهم العلم. يُنظر في معنى القارح الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري، ١/ ٣٥١، وتهذيب اللغة للأزهري، ٤/ ٢٧، ومقاييس اللغة لابن فارس، ٥/ ٨٣.

(٤) يُنظر كتابه الفروق، ١/ ٣.

ومن هنا نعلم صحة ما قرر ابن حجر[١] رحمه الله: بأن الجزئيات لا يضبطها إلا الكليات[٢].

ويخرج عن هذا ما ادعاه بعض المخالفين من الكليات الفلسفية، إذْ هي مما يتعذر ضبط الجزئيات بها، فليست كلُّ الكليات مما يُضبطُ به جزئيات المسائل وتحصل بها الهداية، فإن مما زعمه بعض المخالفين من كليات مما لا تكاد تنضبط معه المسائل، ولا يتحصَّلُ الإنسانُ بها الهداية والفهم؛ لأن (هذه الكليات التي لا يعرف بها الجزئيات الموجودة لا كمال فيها البتة، والنفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك)[٣].

والحاصل أنَّ تلك الكليات الفلسفية يدخلها من التعارض والتناقض والخطأ في مقدماتها، والقصور في نتائجها؛ ما يتعذر معه الجزم بأن تلك الكليات الفلسفية الكلامية من الأمور التي تنضبط معها جزئيات المسائل العقدية، ولهذا سوف يكون تركيز الحديث في هذه الورقات في ضبط معالم أحد الضوابط التي يُفهمُ بها الخطاب الشرعي وبيان أثره في فهم مسائل الاعتقاد، وهذا الضابط هو: ضابط الإضمار والحذف الذي اشتملت عليه نصوص الكتاب والسنة، مع تخصيص الحديث في إظهار أثره في مسائل الاعتقاد، وقد

(١) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي عنه والده وهو صغير. حفظ القرآن ونظم الشعر وتولع به ثم حبب إليه طلب الحديث فأقبل عليه حتى برع فيه، كان شاعرا محدثا فقيها، انتهت إليه معرفة الرجال، وعلل الأحاديث، صنف في فنون شتى مات سنة ٨٥٢هـ . انظر النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري بردي الحنفي، ١٥/ ٥٣٣، وشذرات الذهب لابن العماد، ٩/ ٣٩٥ وما بعدها ومعجم حفاظ القرآن عبر التاريخ لمحمد بن محمد محيسن، ٢/ ٣٩.

(٢) كذا ذكر في الفتاوى الحديثية، ص١٩.

(٣) يُنظر الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٣٨.

نظمت ذلك في مباحث تسلسلت على النحو التالي:-

**المبحث الأول:** تعريفات.

- المطلب الأول: تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة.
- المطلب الثاني: تعريف الإضمار والحذف.

**المبحث الثاني:** أهمية ضابط الإضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية.

**المبحث الثالث:** حالات الإضمار في النصوص الشرعية وشروطه.

**المبحث الرابع:** إشكالات ترد على الضابط ودفعها.

وبعدُ فإني أحمد الله ﷻ على ما وفق وسدد، وأعان للخير والهدى ومهَّد، فله الحمد لا أحصيه، والشكر الذي لا منتهى لأقاصيه، حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، لا أحصي ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه، وفوق ما أثنى عليه خلقه، سبحانه وبحمده، فله الحمد تترا، والشكر أبدًا سرمدًا، وأسأله في الختام أن يمدَّ في العمر على الفضل والتمام، ويجعل في العمر والعمل بركة على الدوام، إنه خير مسؤول سبحانه له الفضل والإكرام، تعالى عن النقائص فهو السلام، والصلاة والسلام على خير الأنام، محمد وآله وصحبه الكرام، ومن تبعهم بإحسان على الدَّوام.

**كتبه**

**فواز أحمد رضوان**

## المبحث الأول

## تعريفات

في كلِّ بحث أو كتاب يجد الكاتب نفسه مضطرًا إلى تعريف بعض ألفاظ بحثه والمصطلحات التي حواها عنوانه؛ رغبة في إظهار ما كان غامضًا، ومن هنا رأيت أن أُقسِّمَ هذا المبحث إلى مطلبين؛ تعريفًا بأهم ألفاظ عنوان البحث، وهي على النحو التالي:-

### المطلب الأول: تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة

الضابط لغة يرجع إلى الفعل ضَبَط، والضَّبْطُ لزوم الشيء وحبْسُه[١]، وهذا اللزوم للشيء والحبس يستلزم الإحكامَ والإتقانَ والإحصاءَ وسدَّ الخللِ، والحزم والقوة[٢]، ولذا يقال للذي يُتقِنُ استعمال اليدين أضْبط[٣]. ويطلق الضبْطُ على من قام بأمر البلاد وغيرها قيامًا ليس فيه نقص[٤]، واستعير لفظ الضابط في المسائل لأنه يُحكِمُ مسائل مختلفة متنوعة تحت باب واحد أو أبواب مختلفة، ولا يكون ذلك إلا بحبس العالم نفسه على مسائل العلم ولزومها، يجمع متشابهها، ويحصي متعلقاتها، حتى يُحْكِمَ فروعها مع أصولها. ولذا جاء تعريف الضابط

(١) كذا في كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ٨/ ١٧٥، ولسان العرب لابن منظور، ٧/ ٣٤٠.
(٢) يراجع معاني الكلمة من خلال تصريفاتها في كتب اللغة والمعاجم كما في مقاييس اللغة لابن فارس، ٣/ ٣٨٦، وكتاب الأفعال لابن القطَّاع، ٢/ ٢٧٤، وأساس البلاغة للزمخشري، ١/ ٥٧٣، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص٦٦٥ – ٦٦٦، ومختار الصحاح للرازي، ص١٨٢، وإكمال الأعلام بتثليث الكلام لابن مالك الطائي، ٢/ ٣٧٤، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، ٢/ ١٣٤٥.
(٣) يُنظر كتاب مقاييس اللغة لابن فارس، ٣/ ٣٨٦، وأساس البلاغة للزمخشري، ١/ ٥٧٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٢/ ٦٩.
(٤) يراجع المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لآبي العباس الفيومي الحموي، ٢/ ٣٥٧، والمعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرون، ١/ ٥٣٣.

اصطلاحًا بأنه: أمر كلي ينطبق عليه جزئياته لتعرف أحكامها منه[١]. والكلي بهذا الاعتبار يستلزم استقراءً وتتبعًا وجمعًا وإحصاء ودقة لكل ما يصلح أن يكون جزئيًا تحت كلي معين.

وحدُّ الضابط بأنه كلي من المختلف فيه؛ فمن العلماء من وصفه بأنه أغلبي لا كلي[٢]، وهذا الاختلاف بين أهل العلم في ترددهم بين وصفه بأنه أمر أو حكم كلي أو أغلبي: يرجع إلى أنَّ غالب الضوابط المشتملة على الكليات لا تنتظم كلُّ الجزئيات تحتها دون خروج أحدها عن أصل الضابط؛ بل لابد من استثناء بعض المسائل الفرعية تحت هذا الضابط أو ذاك، وليس هذا بقادح في التعريف كونه كليًا أو أغلبيًا؛ لأن القول بالكلية يجعل الفروع المستثناة لا تدخل في حكم هذا الضابط أصلًا، فتكون كلية باعتبار ما بقي من المسائل الفرعية تحتها.

ومَن وصف الضابط بأنه: أمر أغلبي، اعتبر الفروع المخرجة من أصل الضابط ناقلة للفظ من كونه كليًا إلى اعتباره أغلبيًا.

والحاصل أن الفروع المخرجة من أصل الضابط: إنما خرجت منه بدليل جعل الاستثناء من أصل الضابط منضبطًا بوجود الدليل الصارف والنافي لهذه المسألة من البقاء تحت إطار هذا الضابط؛ فيصبح حينئذٍ الخلاف في اعتبار الضابط أمرًا كليًا أو أغلبيًا: خلافًا صوريًا.

وقد أكَّدَ الشاطبي رحمه الله: بقاء الأمر الكلي على حاله كليًا مع خروج بعض الجزئيات عنه حين قال إن: (الأمر الكلي إذا ثبت كليًا، فتَخَلُّفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا)[٣]. وتعليل ذلك عنده يرجع إلى أن الشريعة تعتبر الغالب الأكثري كالعام القطعي[٤].

(١) كذا عرفه أبو العباس الحموي في كتابه غمز عيون البصائر، ٢/ ٥، وقريبا منه عرفه الفيومي في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢/ ٥١٠.
(٢) قاله عبدالرحمن العبداللطيف في كتابه القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ١/ ٤٠.
(٣) راجع كتابه الموافقات، ٢/ ٨٣.
(٤) المرجع السابق، ٢/ ٨٣.

وعلى كلِّ حال فإن وصف الضابط بأنه أغلبي؛ وإن كان أقرب إلى الواقع من لفظ الكلي: إلا أن وصفه بالكلي لا يُخرجُ التعريف والحدَّ عن دائرة ضبطه بأنه جامع مانع؛ نظرًا لما ذكرت من تعليل.

هذا الخلاف الذي ذكرته في تعريف الضابط، هو نفسه الخلاف الحاصل بين أهل العلم في تعريف القاعدة، إذ يرى بعضهم أن الضابط والقاعدة بمعنى واحد، ويرجع هذا لاطراد استعمال اللفظين فيما درج من مسائل الأصول والفروع، وما ذُكِرَ من التفريق بينهما: في أن القاعدة تستعمل في ضبط المسائل والفروع لأبواب شتى، والضابط في ضبط الفروع لباب واحد: يُعدُّ تحكُّمًا لا دليل عليه؛ خاصة إذا عُلِمَ أن أهل العلم لم يتفقوا على ذلك بل الخلاف قائم بينهم، وترجيح التفريق مستلزم للدليل.

## المطلب الثاني تعريف الإضمار والحذف

**أولاً: الإضمار**

يرجع لفظ الإضمار إلى الفعل (ضَمَرَ)، والذي يعتبر ابن فارس رحمه الله مادته تدل على أصلين ما يعنينا منهما: ما يدلُّ على غيبةٍ وتَستُّر، ومنه يقال للمال الغائب الذي لا يُرجى : الضِّمَارُ[1]، ولما ينطوي عليه القلب ضمير[2]، يقال أضمرتُ الشيء إذا غيَّبْتُه[3].

وعلى هذا الأصل يدور المعنى الاصطلاحي للإضمار، حيث قيل هو: إسقاط الشيء

(١) يُنظر في معاني الكلمة وتصريفاتها كتاب العين للخليل بن أحمد، ٧/ ٤١، ومعجم مقاييس اللغة، ٣/ ٣٧١، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ، ص٥١٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٢/ ٩٢، ومعجم لغة الفقهاء للقلعجي، ص٢٨٥.

(٢) قاله الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن، ص٥١٢.

(٣) كذا في لسان العرب لابن منظور، ٩/ ٦١.

لفظًا لا معنى[١]، وهو ما عبر عنه ابن القيم رحمه الله بقوله : أن يخفي المتكلم في نفسه معنى ويريد من المخاطب أن يفهمه[٢]. وأشبه منهما من حدَّ الإضمار بأنه: (ما ترك من اللفظ، وهو مراد بالنية، والتقدير)[٣].

وهذا الكلام يدلُّ على أن اللفظ المضمر في الخطاب الشرعي لا يصحُّ إلا إذا كان في ثنايا الخطاب ما يدلُّ على ذلك اللفظ.

**ثانيًا: الحذف**

الحذف: قطف الشيء من الطَّرف[٤]، ومنه الحُذَافَةُ وهي ما حُذِفَ من شيء فطُرِحَ، وحَذَفَ رأسه : قطع منه قطعة[٥]، ومن معانيه القريبة: الإسقاط[٦].

ولا يبعد معنى الحذف اصطلاحًا عن معناه اللغوي، فقد حدَّه البعض بأنه: إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل[٧]. وهذا التعريف أشبه بتعريف الإضمار.

ومن العلماء من خالف بينهما فجعل الحذف إسقاط الشيء لفظًا ومعنى، أو هو ما ترك ذكره من اللفظ والنية[٨]. ومع القول بالاختلاف إلا أنَّ هناك جامعًا بين الإضمار والحذف: وهو اشتراط أن يكون ثمة مقدَّراً من الكلام في الإضمار والحذف[٩]. ولهذا فإن الزركشي رحمه

(١) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص٣٨٤.
(٢) راجع قوله هذا في الصواعق المرسلة، ٢/ ٧١٤.
(٣) ذكره التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، ١/ ٢١٩.
(٤) العين للخليل بن أحمد، ٣/ ٢٠١.
(٥) انظر كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ٣/ ٢٩١ بتصرف.
(٦) تجد هذا المعنى عند التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، ١/ ٦٣١.
(٧) كذا عرفه الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن، ٣/ ١٠٢.
(٨) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص٣٨٤.
(٩) المرجع السابق بنفس الصفحة.

الله يقول مثبتًا اتفاق الإضمار والحذف في اشتراط: (أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أو من سياقه، وإلا لم يتمكن من معرفته، فيصير اللفظ مخلاً بالفهم؛ ولئلا يصير الكلام لغزًا فيهج[1] في الفصاحة، وهو معنى قولهم: لا بد أن يكون فيما أبقي دليل على ما ألقي)[2].

ولست أرغب في إطالة الكلام حول التعريفات؛ إذ الهدف منها بيان معاني ألفاظ وسم البحث وعنوانه، وليس الوقوف على الاختلافات في معاني تلك الألفاظ، ولذا سأكتفي بما ذكرت مطَّرِحًا مسائل الخلاف، حيث فيما ذكرت غنية وهداية إن شاء الله.

(١) مأخوذ من الفعل هجَّ وهو الفرار إلى مكان بعيد. انظر معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، ٣/ ٢٣٢٤، ولعل معناه هنا أبعد في الفصاحة إلى غريبها وشاذِّها، وقد تكون مأخوذة من الفعل هجَّج ويقال للبعير إذا غارت عينه من جوع أو عطش كذا في كتاب العين للخليل بن أحمد، ٣/ ٣٤٢، فيصير المعنى في كلام الزركشي: يصبح الكلام غائرًا في الفصاحة غامضًا.

(٢) البرهان للزركشي، ٣/ ١٠٢.

## المبحث الثاني

## أهمية ضابط الإضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية

من المقرر شرعًا أن القرآن الكريم نَزَلَ بلغة العرب وبلسانهم تَنَزَّل، وأن حكم السنة النبوية في ذلك كحكم القرآن صنوان لا يفترقان، وليس النزاع في ذلك قائمًا بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم من أهل الفرق والأهواء؛ بل الخلاف قائم على الآلية المتبعة في استخدام اللغة العربية والاستدلال بها في فهم نصوص الكتاب والسنة، ولكون الكلام في مثل هذه القاعدة مما يطول سرده وبيانه؛ فإني سأعمد إلى اطِّراحِ الكلام في تفاصيلها بغية التركيز على أحد أطرافها، لكن الذي ينبغي عليَّ عدم تجاهله: أولًا: ما بيَّنه العلماء من مكانة اللغة العربية ولسانها في فهم كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ على وجه العموم، وفهم النص الشرعي العقدي على وجه الخصوص، فيقال تقعيدًا لذلك:

إنَّ عامة علماء أهل السنة بل وغيرهم من المخالفين متفقون على أن القرآن والسنة إنما هي بلسان عربي، يقول الشافعي رحمه الله: (فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِف مِن معانيها)[1]، وبيَّن سبب البدء باشتراط فهم لغة العرب، وأن القرآن نزل بلسانها، وأنه ينبغي معرفتها لفهم النص الشرعي، فقال: (وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القُرَآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحدٌ جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها، ومن عَلِمهُ انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها)[2].

وأكد ابن عبدالبر رحمه الله ذات الاشتراط في فهم الحديث النبوي فقال: (ومما يُستعان

(١) انظر الرسالة، ص٥٠.
(٢) المرجع السابق، ص٤٧.

به على فهم الحديث ما ذكرناه من العون على كتاب الله ﷻ، وهو العلم بلسان العرب ومواقع كلامها وسعة لغتها وأشعارها ومجازها وعموم لفظ مخاطبتها وخصوصه وسائر مذاهبها لمن قدر، فهو شيء لا يستغنى عنه)[١].

بل جعل شيخ الإسلام عامة ضلال أهل البدع راجع إلى جهل اللغة فقال رحمه الله: (ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يَدُلُّ على مراد الله ورسوله من الألفاظ وكيف يُفْهِمُ كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازًا)[٢].

ولما كان الأمر كذلك؛ فإن مما يلزم معرفته: (أن أكثر من ضلَّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها)[٣].

ومن هنا كان لازمًا على العلماء من أهل السنة الاهتمام بهذا الفنَّ تعلُّمًا وتعليمًا، خاصة مع ظهور العُجْمةُ حتى فيمن ولد في بلاد العرب، ومن أبوين مسلِمَيْن عَرَبيَّيْن، ولا سيما مع وجود هجمات للحداثيين والعلمانيين على اللغة العربية والدعوة إلى العامية.

وليس الأمر يخفى في أهمية اللغة العربية على طلاب العلم فضلًا عن علمائهم، خاصة إذا علمنا أنَّ القرآن بيَّن ذلك في غير موضع من الكتاب، فقال الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا

(١) راجع جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١١٢٩.
(٢) يُنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٧/ ١١٦.
(٣) يُنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٧/ ١١٦.

عَرَبِيًّا﴾ [سورة الرعد:٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ(١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ(١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، إلى غير ذلك من الآيات التي بينت تنزل القرآن بلغة العرب ليُفْقَه ويُعْقل، والسنة تبع في ذلك فقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]، فكلُّ هذه الآيات دليل على أهمية اعتبار لغة العرب في فهم نصوص الشرع.

إذا تقرر هذا فإن اشتراط استعمال اللغة في فهم نصوص الكتاب والسنة لا يُعتبرُ لازمًا في كلِّ حال، إذ من الحالات ما يمكن تجاوزها إلى ما هو أحكم منها ومن ذلك:

**الحالة الأولى**: إذا عُلم تفسير كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ من جهة الشرع: فلا حاجة حينئذ للغة، أو لأقوال أهل العلم في تفسير الآية، فإن الله ﷻ ورسوله ﷺ أعلم بمعاني كلامه، وأحق بالدراية لمدلولات الكتاب والسنة.

والتشريع إنما يثبت من جهتهم، فهم الأولى في بيان مدلولات النص الشرعي ومضامينه؛ فمتى ثبت بالنص بيان الله ورسوله لمعنى نص: فخلافه مُطَّرحٌ، بل لا حاجة إلى النظر في شروحات غيرهما للنص -إن وجدت- إلا على جهة التعضيد والاستئناس لذات المدلول، أما إيجاب البحث والنظر لمعاني النص على جهة تخالف ما نصَّ على معناه الشارع فهذه هي المُشاقَّة لله ورسوله ﷺ، وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على إيجاب الوقوف على معاني النصوص إذا جاءت من جهة الشارع، حيث يقول في تقرير ذلك: (ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ: لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم)[1].

(١) ذكر هذا ابن جني في كتابه الخصائص، ٣/ ٢٤٨، وإن كان هو ذاته وقع في نفس ما حذر منه.

وإذا وُجِدَ في اللغة ما يؤيد التفسير النبوي فإن الأخذ به على جهة التعضيد والاستئناس لا على جهة التأسيس.

وعلى هذا يُحمل ما وجد من تعقُّبِ العلماء للتفسيرات القائمة على اللغة مع وجود النصِّ، وكذلك تعقبهم لمن استند على اللغة فاحتجَّ في تأويل النصوص بمجازات أخرجت النص الشرعي عن معناه المراد(١).

**الحالة الثانية:** ما كان من ألفاظ القرآن والسنة الصحيحة ظاهرًا بيِّنا، إذ ليست كلُّ النصوص مما يستوجب فهمها عن طريق اللغة، وليست كلها مما يحتاج في تفسيرها وبيان معناها إلى اللغة، بل منها ما يتعذَّر تَطلُّبُ معانيها من معاجم اللغة وأشعار العرب؛ لكون معانيها من الظاهر الذي يفهمه كل أحدٍ من المخاطَبين.

**الحالة الثالثة:** ما تعذَّر معرفة معناه المعجمي الفردي وكان المقصود منه معناه التركيبي السياقي، كلفظ الأبِّ الوارد في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [سورة عبس:٣١]؛ فإن بعض الصحابة ﷺ جهل عين لفظ الأبِّ ومعناه المعجمي الفردي، واكتفى بما يفيده سياق الآيات من أنه نوع من أنواع النبات.

وبعد هذه التقدمة؛ فمن المهم معرفة أن من الضوابط المهمة في فهم كلام الله، والتي تندرج تحت موضوع أهمية اعتبار اللغة في فهم النص الشرعي: ما ضمَّنه العلماء في كتبهم من الكلام حول ضابط الإضمار والحذف وأثره في فهم النص الشرعي على وجه العموم، والعقدي على وجه الخصوص. ويمكن لأجل هذا بيان **أهمية هذا الضابط وأثره في فهم النصوص من خلال النقاط التالية:**

(١) يُنظر على سبيل المثال درء التعارض لابن تيمية، ١/ ١٢، ومناهج اللغويين في تقرير العقيدة لمحمد الشيخ عليو، ص٨١ – ٨٤، والتفسير اللغوي للقرآن الكريم لمساعد الطيار، ص٥١، وعامة الكتاب حول هذه المسألة.

**أولًا: اهتمام العلماء به على جهة الاستعمال**، سواء كانت الجهة متعلقة بالاستدلال، أو كانت جهة الاستعمال، وذلك في بيان أثره في بعض مسائل الاعتقاد، وسيأتي ذكر بعض الأمثلة على ذلك من كلام العلماء، وسواء كانت جهته التقعيدُ والضبط والتنظير، كما سيأتي عند ذكر الاشتراطات.

**ثانيًا: أن ضبط الكلام في مسألة الإضمار والحذف مما يسدُّ باب التفسيرات الباطلة، والاجتهادات السقيمة في معاني النصوص الشرعية**، والتي كثرت لدى الفرق قديمًا وحديثًا، فضابط الإضمار يعتبر من جهة معينًا لفهم النصوص الشرعية على وجهها المراد، وهو من جهة أخرى يُعتبرُ داحضًا لكثير من تفسيرات المبتدعة، والدعوات الباطلة للحداثيين؛ من أجلِ الانفتاح الدلالي في ألفاظ النصوص الشرعية بناء على ما يدَّعونه من الألفاظ المضمرة.

**ثالثًا: مما يفيده ضبط قاعدة الإضمار أنه سبيل إلى حمل كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ على أحسن الوجوه والمحامل والمعاني**، والتلاعب بهذا الضابط مما يحيل معاني الكتاب والسنة إلى أسوأ المعاني وأسقمها وأبعدها وأقلها حسنًا وجمالًا.

**رابعًا: أنَّ تحديد ضابط الإضمار والحذف مما يعينُ على إعراب النصوص إعرابًا سليمًا**؛ فإذا صحَّ المُضْمرُ صحَّ إعرابُ ما يلحق به ويتعلق فيه من ألفاظ، كما أن تقدير مضمر مع تمام الكلام بدونه مما يُحيلُ الإعراب إلى الأقلِّ فصاحة، والأبعد تفسيرًا.

**خامسًا: أن في معرفة ضابط الإضمار والحذف وضبط معالمه وحالاته ومميزاته إنما هو بيانٌ لإعجاز القرآن والسنة وبلاغتهما وتفوق حسنهما على كلِّ لفظ**؛ ذلك أنَّ: (الحذف في القرآن في جميع مظاهره ومواضعه بلاغة فَخُمَ معه المعنى وحَسُنَ اللفظ)[1]، بخلاف

(١) كذا في خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية لعبدالعظيم المطعني، ١/ ١٥.

الإضمار والحذف عند أهل الأهواء والفرق المخالفة، والتي تجعل من الإضمار والحذف ألعوبة لتحقيق مآربها، وتقعيد عقائدها وفلسفاتها، غافلة أو مستغفلة عن اتساق لفظ النص الشرعي وحسنه وبلاغته.

إذا عُلِمَ هذا: فإنه من المتعين القول بأن ما سيأتي من كلام إنما هو ضبط لظاهرة التلاعب المنهجي والعقدي التي انتهجها أرباب الفرق، وسيكون ضبطها من خلال معرفة حالات الإضمار وأحكامها، مع بيان الاشتراطات التي نصَّ عليها العلماء في ضبط هذا الضابط وتحديد معالمه، إذ على ذلك مدار البحث، وحوله يدور الاختلاف، وتفصيل ذلك في المبحث التالي.

## المبحث الثالث

## حالات ضابط الإضمار في النصوص الشرعية وشروطه

الأصل في ألفاظ النصوص الشرعية أنْ تُحمَلَ على استقلال ألفاظها وجملها متى لم يكن حاجة إلى القول بالإضمار والحذف، وأنْ يُحمَلَ النص على ما يظهر منه فهو المقصود، وقد نصَّ العلماء على هذا بقاعدة تضمنت: أنَّ استقلال اللفظ في النص أرجح من القول بإضماره(١).

ومعنى هذه القاعدة: أنه قد يتردد المعنى المقصود من النص الشرعي بين قائل بأن النص مكتملٌ مستقلٌ بالمعنى، لا حاجة له للفظ مضمر، وأن ظاهره مقصود، ومعناه ظاهر، وبين قائل: بأن النص محتاج إلى تقدير إضمار لفظ؛ فإن المرجح حينئذٍ أن يقال بالاستقلال، وعدم الحاجة لتقدير المضمر؛ لأن الحذف والإضمار خلاف الأصل، وهذه القاعدة تنطبق على:

**الحالة الأولى من حالات الإضمار والحذف وهي: ما يُعلمُ انتفاؤه قطعًا**، وهذه الحالة هي حال غالب الكلام؛ لأنه لو سُلطَ الإضمار على الكلام لفسد التخاطب ولم يفهم أحدٌ مراد أحد، إذ يترتب معه: ضرورة إبطال معاني الألفاظ الظاهرة البينة، كألفاظ العقود والإقرارات والشهادات والطلاق ونحوها من الألفاظ الظاهرة؛ والتي لو تطرق القول فيها بالإضمار لفسدت الحياة، إذ لا ضابط للإضمار حينئذٍ، ولو أراد أي مُدَّعٍ إبطال ما ظهر من كلام الله، وتكاثرت النصوص فيه بحجة الإضمار والحذف: لما سلم لنا أي معنى من معاني الآيات، والله آمرٌ عباده ومتعبدهم بتدبر خطابه، وتفهم مراده

(١) سيأتي بعد قليل بيان مواضع العلماء عن هذه القاعدة في كتبهم.

ومراد رسوله ﷺ، وعلى هذه الحالة عامة أصول الاعتقاد ومسائله كالإيمان ومعرفة الله بأسمائه وصفاته، وإثبات وجوده ووحدانيته واستحقاقه وتفرده بالعبادة، وفتح هذا الباب على نصوص الوحي فيه مدخل لكل مبتدع أن يدعي إضمار ألفاظ نصرة لدينه ومذهبه ونِحْلَته، ولفسدت معه حُجَجُ الوحي وبراهينه وأدلته.

ولأجل هذا: فإنَّ العلماء متفقون على أنَّ القول بالإضمار في مثل هذه الحالة هو خلاف الأصل(١).

وعلى سبيل المثال فإنَّ قوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[سورة النمل: ٤] فيه ردٌّ على المعتزلة(٢) في مسألة نسبة خلْق الأفعال إلى الله إيجادًا وخلقًا وقدرًا، حيث يرى المعتزلة أن أفعال الشرِّ تخرج عن قدره، وهذا الدليل فيه إخبارٌ بأن الله زيَّنَ للكافرين أعمالهم القبيحة جزاءً لإعراضهم: حيث (يقول تعالى ذكره: إن الذين لا يصدّقون بالدار الآخرة، وقيام الساعة، وبالمعاد إلى الله بعد الممات والثواب والعقاب. ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ يقول: حببنا إليهم قبيح أعمالهم، وسهَّلنا ذلك عليهم. ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ يقول:

(١) راجع على سبيل المثال من كتب التفسير مفاتيح الغيب للرازي، ١٣/ ١٩، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ٢/ ٣٢٧، والدر المصون للسمين الحلبي، ٨/ ٤٤٨، وغرائب القرآن للنيسابوري، ١/ ٢٧٨، ومحاسن التأويل للقاسمي، ٧/ ١٤٥، ومن كتب الأصول الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/ ٢٥٠، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٢٥١، وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري الحنفي، ٢٠/ ١٠٦، وغيرهم كثير جدًا ويكاد يكون من المتفق عليه بين أهل العلم قاطبة.

(٢) المعتزلة: فرقة تأسست علي يد واصل بن عطاء، سميت بذلك لاعتزال رئيسها وأتباعه حلقة الحسن البصري. للاختلاف في مسألة حكم مرتكب الكبيرة، ثم إنه أصبحت لها أصول خمسة وهي: العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تفرقت لعدة فرق. انظر (الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص٨١، و(مقالات الإسلاميين) للأشعري، ١/ ٢٣٥، و(التنبيه والرد) للملطي، ص٤٠.

فهم في ضلال أعمالهم القبيحة التي زيَّناها لهم، يتردّدون حيارى يحسبون أنهم يحسنون)[١].

وقد قدَّر بعض علماء المعتزلة مضمرًا في الآية؛ هروبًا من نسبة الشرِّ قدرًا إليه ﷻ فقال : (زين لهم ما كلفهم من الأعمال)[٢]. وسبب القول بهذا الإضمار: إنما هو خشية إثبات أفعال القبح لله، ورغبة في نسبة تلك الأفعال إلى العباد على جهة الاستقلال، لأنهم المقررون بأن العبد يخلق فعله، وأن أفعال القبح خارجة عن مشيئة الله وقدرته وخلقه.

وليس قولهم بهذا الإضمار مُذْهبًا عنهم الحرج؛ فإن الأصل ألا يُصارَ إلى القول به لعدم الحاجة إليه، كما أنَّ المضمرات التي قدروها تستلزم أنَّ الله إذا زين للكفار الفرائض ألا يُوجدَ كافرٌ البتة؛ فإنَّ التزيين يقتضي هدايتهم وإلا جاز الكذب في الآية وحصول ما لم يفعله الله، ولجاز على ذلك أن فعل الإنسان إذا تعارض مع فعل الله ﷻ فإنه يجوز تقدم فعل العبد على فعل الله ﷻ، تعالى الله عما يقولون، كما أنَّ مما ينقض ما ذهبوا إليه من القول بالإضمار: ما جاء في سياق الآية في قوله: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ إذْ كيف يُزيِّنُ لهم الفرائض ثم هم يعمهون عنها.

ومثال آخر من السنة الصحيحة: وهو ما ورد من قوله ﷻ في الحديث القدسي الصحيح: "إن رحمتي سبقت غضبي"[٣]. فإن من الخطأ تقدير اللفظ بأنها سبقت أكثرًا[٤] للخروج من إثبات الأسبقية الزمانية؛ وذلك لأنه يستلزم إثبات أسبقية أفعال الله ﷻ بعضها على بعض، وهذا عندهم يستلزم القول بحلول الحوادث في الله ﷻ.

(١) يُنظر جامع البيان للطبري، ١٩/ ٤٢٦.
(٢) كذا قرره القاضي عبدالجبار الهمداني في متشابه القرآن، ص٥٣٩، وبنحو ذلك قرره الزمخشري في تفسيره الكشاف، ٣/ ٣٤٨.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود :٧] ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة : ١٢٩] برقم (٧٤٢٢).
(٤) يُنظر مفاتيح الغيب للرازي، ١٢/ ٤٨٩.

ونقض هذا ظاهر إذ أنه لا يمتنع القول بأسبقية فعل على فعل، وتقديم صفة الرحمة على صفة الغضب، وإيقاع العقوبة بالمذنب؛ لأن النصوص المتكاثرة تثبت حصول فعل الله ﷻ شيئًا بعد شيء.

وقد كثُرَ في كُتُبِ الرافضة الإمامية[1] القول بالإضمار والحذف في نصوص الشريعة، ذلك أنَّ عامَّة أصولهم الاعتقادية مما خلت منه نصوص الشريعة؛ فلذلك انتهجوا لإثبات أصولهم الاعتقادية القول بإضمار الجمل والكلمات التي بها يثبتون أصولهم الاعتقادية من غير مراعاة لدلالات السياق، وغرض النص وسبب نزوله ونحو ذلك من القرائن التي يستلزم استصحابها عند إرادة فهم النص ومعرفة مضامينه ودلالاته.

وإليك مثلًا تفسيرهم لقول الله جلَّ في علاه ﴿ذُلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾ [سورة غافر:١٢]، فإنَّ الإمامية يرون أن معنى هذه الآية يرجع إلى أنَّ هناك إضمارًا في الآية على ولاية علي رضي الله عنه، دلَّهم عليه رواية عن أبي جعفر نصت على تفسير الكفر بأنه: (كفرتم بأن لعلي ولاية)[2].

والمتأمل في سياق الآيات يدْرِكُ يقينًا بُعْدَ السِّياق وغَرَضَه عن إرادة الإشراك في ولاية علي رضي الله عنه، إذ السابق من الآيات واللاحق لها يدحض هذا الفهم، كما أن ألفاظ الآية مما يُحيلُ إرادة الولاية.

(١) هم: القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه الصلاة والسلام نصاً أو وصية. وقال بعضهم: هم الذين جعلوا مسألة الإمامة من ركائز الدين، وأركانه. وأهم عقائدهم: القول بالإمامة لعلي وبنيه، وعصمتهم، وعلمهم للغيب، والرجعة، وسب الصحابة. راجع في ذلك: (التنبيه والرد) لأبي الحسين الملطي، ص٢٧ و(الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص٤١ و(الملل والنحل) للشهرستاني، ١/ ١٦٣.

(٢) راجع الرواية في أصول الكافي للكليني، ١/ ٤٢١، وتفسير القمي، ٢/ ٢٥١، وغيرها من كتب التفسير عندهم، ومن المشتهر أنَّ آيات الشرك كلها جعلوا المقصود منها الشرك في الولاية وذلك بتقدير إضمار الشرك في ولاية علي.

**الحالة الثانية من حالات الإضمار والحذف: ما كان في ظهور دلالته كالمنطوق**، وهو ما يشهد له دلائل السياق وقرائن النص وألفاظه، كقوله: ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [سورة الشعراء: ٦٣]، فكل واحد يعلم أن في الآية اختصارًا وإضمارًا، وأصل المعنى في النص: أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق، وهذا من بلاغة القرآن وحسنه في تراكيبه ونظمه.

ونظير هذا حذف أو إضمار لفظ الجلالة أو اسمه ﷻ عند ذكر أفعال مختصة بالله، كإنزال الغيث أو خلْقِ السماوات؛ لِتَعَيُّنِ ذلك في الذهن، كما جاء في نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [سورة الرعد:١٧]، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [سورة النحل:٤].

وقريب منه ما بينه أهل العلم من جواز إضمار الفعل في حالة مقاربته في المعنى للفعل المعطوف عليه، كما في قوله ﷻ في آية الوضوء: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة: ٦]، حيث استدل بها الرافضة على وجوب مسح القدمين دون غسلهما في الوضوء وليس كذلك؛ فإن سياق الآية ينقض هذا حيث قُرِئَت بالخفض والنصب، فقراءة النصب: دليل على أن فعلًا مضمرًا قُدِّرَ بلفظ (واغسلوا) معطوفًا على الفعل (فاغسلوا) ولا إشكال في هذا، وأما قراءة الخفض فيقال فيها: إنَّ فعل الأمر (اغسلوا) أُضمِرَ لتقارب المعنى بينه وبين الفعل (امسحوا)، وأَخَذَ ما بعده وهو لفظ (وأرجلِكم) حُكْمَ الخفْضِ تبعًا لذلك، والغسل والمسح متقاربان، (فإن المسح اسم لإيصال الماء إلى العضو، سواء سال الماء أو لم يسل، .... وأيضًا من لغة العرب أن الفعلين إذا تقارب معناهما استغنوا بأحدهما لدلالته على الآخر؛ [إذا][1] كان في

(١) في المطبوع (لذا) وقد عدلتها لتوافق سياق الكلام.

الكلام ما يدل عليه)[١]، كما أن: (العرب تلف الكلامين بعضهما ببعض اتكالاً على علم المخاطب، وأنه يُردُّ كلُّ واحدٍ منهما إلى ما يشاكله)[٢]. وتُعتبرُ هذه الحالة في حقيقتها كالملفوظ، وإن كانت مقدرة لظهور الدليل من السياق على المقدر من الألفاظ، ولذا فإن ما يدعيه المخالف من الألفاظ التي يُقدِّرُها مضمرة في سياق الأدلة إنما هي من قبيل المقدرات التي ليس عليها دليل ظاهر في النص يدلُّ عليه، ومن هنا احتج عليهم ابن القيم رحمه الله بإثبات أنَّ: (ما ادعوا من الحذف والإضمار، إما أن يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه أوْ لا، فإن كان الثاني: لم يجز ادعاؤه، وإن كان الأول كان كالملفوظ به)[٣].

ونظائر هذا في كلام أهل العلم أكثر من أن يحصى، إضافة إلى أنَّ اطراد هذا في دلائل الوحي أمر ظاهر بيِّنٌ، وليس الموضع موضع استقصاء؛ لكنها إشارة لذي لب، مع العلم بأنَّ هذه الحالة تشبه إلى حدٍّ ما ما سيأتي الحديث عنه في الحالة الثالثة، ذلك أنَّ كلًا من الحالتين تتضمن إضمارًا، إلا أنَّ الفارق بينهما يتحدد في الجزم بلزوم اللفظ المضمر في الحالة الثانية مع انحصار لفظه في شيء واحد ظاهر، كما حصل في المثال السابق؛ فهو في عداد الملفوظ ، بينما الحالة الثالثة لا تشترط لزوم اللفظ المضمر؛ بل تعتبر الجملة محتملة للإضمار من عدمه، وتفْصِلُ القرائن المتعلقة بالنص في إمكان الحكم بالإضمار من عدمه.

**الحالة الثالثة: ما يحتمل الإضمار من عدمه**؛ فالأصل في هذا النوع أنه إذا عُلِمَ أنَّ المتكلم ناصح أمين، وأنه لا يعجز عن البيان والإيضاح وكذا لا يعجز عن دلالة الناس على معاني ألفاظه وإيضاحها، كما أنه اطَّرَدَ منه البيانُ والإفهامُ وهو المألوف المعهود عنه في خطابه:

(١) ذكر ذلك ابن تيمية في شرحه لعمدة الفقه، ١/ ١٩٤، بتصرف يسير.
(٢) يُنظر النكت في القرآن الكريم للقيرواني، ص٣٢٦.
(٣) مختصر الصواعق لابن الموصلي، ٣٥٩.

كان القول بأنَّ ظاهر النص هو المراد أولى من القول بأن في النص إضمارًا، ما لم يجعل المتكلم للسامع دليلًا على ما أضمره من اللفظ ؛ وحينئذٍ لا يُعدُّ ذلك إضمارًا محضًا بل يكون حكمه كالملفوظ المنطوق لدلالته عليه من خلال سياقه أو قرائنه المتصلة به، ويكون دلَّ السامع على مقصوده ومراده بما ضمن النص من دلالات على ما أضمره(١).

وتأسيسًا على هذا فإنَّ المعهود من خطاب الله جل وعلا وخطاب رسوله ﷺ: الإفهام والإيضاح ودلالة الخلق وهدايتهم إلى الحق بأفضل الألفاظ والدلالات والقرائن، بل طرْد ذلك في جميع المواضع بلا التباس، خاصة إذا كانت المسألة مما يتعلق بأصول الاعتقاد التي خالف فيها أهل الفرق والأهواء.

وهذه الحالة مما أوجب العلماء لها اشتراط قرائن في النص تدلُّ على المضمر من الكلام والألفاظ واللوازم، وقد تكاثر اشتراط العلماء لاعتبار وجود الدليل على ما يمكن القول بأنه مضمر في النص حيث إنه: (لا يجوز إضمار فعل معين لا دليل في اللفظ عليه)(٢).

ومن هنا منع ابن القيم رحمه الله إضمار ما لا يدل عليه السياق، وترك إضمار ما يقتضيه السياق(٣)، كما أنه أحال وجود الإضمار في نص من غير قرينة(٤).

والقول في الحذف وتقدير الكَلِم كالقول في الإضمار وإنما اختلاف في الألفاظ التي يُعبَّرُ بها عن الإضمار، ذلك أنكَ: (تَجِدُ فِي كَثِيرٍ مِنْ تَرَاكِيبِ الْقُرْآنِ حَذْفًا، وَلَكِنَّكَ لَا تَعْثُرُ عَلَى حَذْفٍ يَخْلُو الْكَلَامُ مِنْ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظٍ أَوْ سِيَاقٍ)(٥).

(١) يُراجع الصواعق المرسلة لابن القيم، ٢/ ٧١٠ـ ٧١٤، بتصرف.
(٢) كذا ذكره الطوفي في شرحه لمختصر الروضة، ٢/ ٦٦٠.
(٣) ذكر ذلك في كتابه زاد المعاد، ١/ ٢٠٦.
(٤) راجع كلامه في الصواعق المرسلة، ٢/ ٧٥٣، وقد أوردته بتصرف.
(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور، ١/ ١٢٢.

ومحصلة الكلام في هذا الشرط: أنه إذا تعيَّن وجود محذوف في النصِّ فإنه يستلزم الدلالة على ذلك المحذوف أو المُقدَّر بالدلائل الصحيحة كما قيل في المضمر، وقد نصَّ ابن جرير الطبري رحمه الله على جواز حذف كل ما دلَّ الظاهر عليه(١).

وهذا الاشتراط في لزوم وجود دليل يَدلُّ على المضمر والمحذوف في النص يكاد يكون محلَّ إجماع بين أهل العلم من الموافقين والمخالفين، وقد اطرد استعماله عند أهل السنة والجماعة لموافقة أصولهم الاعتقادية نصوص الكتاب والسنة، لكن المخالفين لهم وإن قالوا بضرورة اشتراط وجود الدليل عند إرادة تقدير المحذوف المضمر إلا أنه حصل الاضطراب في منهجية التعامل مع النصوص المخالفة لأصولهم الكلامية، وهم كذلك في عامة الاشتراطات المتعلقة بضابط الإضمار، والتي ستذكر في ثنايا هذا البحث، حيث يُخالفون ما قرروه لأجل موافقة معنى النص لأصولهم الكلامية؛ فهم يُخْضِعُونَ النص لأهوائهم لا أنْ يجعلوا النص حَكَمًا وحاكمًا على أهوائهم ومعتقداتهم.

فعلى سبيل المثال: الرازي في تفسيره يُثْبِتُ خطورة فتح باب الإضمار والحذف في النصوص الشرعية؛ فيجعل القول بالإضمار في النصوص الشرعية خطيرًا إلى حد: (أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في إثباته، وحينئذ يبطل القرآن بالكلية)(٢)، ثم هو يمارس إثبات الإضمار والحذف في النصوص الشرعية التي تخالف معتقده، حيث يُفسِّر قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٥] بأنه من المتشابهات،

(١) يُنظر جامع البيان، ١/ ٣٠٥، وبه قال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، ص١٣٩، ودلائل الاعجاز للجرجاني، ص٣٥٢، والزجاج في معاني القرآن، ١/ ٣٩٧، والرازي في تفسيره، ٨/ ٢٧١، وهذا من المتفق عليه بين المفسرين وأهل اللغة.

(٢) كذا قال في تفسيره مفاتيح الغيب، ١٧/ ٢٩٤.

وأن الحق في معنى انتقام الله وغضبه: إرادة العقاب[١] فقدَّر المحذوف هَرَبًا من إثبات صفة الغضب لله ﷻ.

والأمثلة في مخالفة أهل الأهواء لما يقررونه من قواعد وضوابط واشتراطات في فهم معاني القرآن مما لا يخفى على مُطَّلِع.

وعودًا إلى الشرط الذي ذكرناه من وجوب اشتراط وجود الدليل الدالِّ على إضمار الكلمة ونحوها؛ فإنَّ مما يحسن توضيحه أن يقال: إنه قد خالف في هذا الشرط جماعة من أهل الفرق والأهواء، حيث نسبت كل فرقة من الفرق إضمار كلمة أو كلمات في مواضع من آي الكتاب وسنة المصطفى ﷺ رغبة في تحقيق ما ذهبت إليه من أصول كلامية وعقائد فاسدة، وأنَّى لهم ذلك؟! فقد أحكم الله آياته، وعصم رسوله ﷺ من الإيهام والتقصير والتأخير في البيان؛ إذ تأخير البيان عن موضع الحاجة غير جائز عند جماهير العلماء[٢].

والحق يقال: إنَّ كلَّ فرقة خالفت فأضمرت في النص لفظًا لكي يتوافق المعنى مع ما اعتقدته من عقائد مخالفة فإنَّه سيظهر في النص ذاته بعض الدلائل أو من خلال النصوص الأخرى ما يُعدُّ نقضًا لمذهبهم، إذْ من المعلوم اضطرارًا: أنه لم يخلُ نص الوحي في نفس سياقه القريب أو في سياقه البعيد أو ما اتصل به من القرائن من دلائل متواترة محكمة تنقض ما استدل به من إضمار وحذف، وما حمَّلَ النصَ من تقدير يخالف سياقُه قولَه ومذهبه.

ولو سُلِّمَ لكل مبتدع ما ادعاه من إضمار وحذف في النص لكان الوحي مرتعًا لكل

(١) راجع تفسيره مفاتيح الغيب، ٢٧/ ٦٣٨.

(٢) نص على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة جمع من أهل العلم منهم الأشعري في رسالته لأهل الثغر، ص١٠٠، وابن قدامة في كتابه تحريم النظر في كتب الكلام، ص٥٠، وابن تيمية في الإيمان، ص٨٧، وابن أبي العز في شرحه للطحاوية، ١/ ١٨٨، والمعلمي في كتابه القائد إلى تصحيح العقائد، ص٨٨، وقد حكى الإجماع على ذلك أبو الوفاء بن عقيل في كتابه الواضح في أصول الفقه، ١/ ٢٨٥.

متهوك[١] أن يَدَّعي في القرآن الكريم وصحيح السنة ما يوافق هواه ونحلته، وهذا فيه: (فتح الباب لكلِّ ملحدٍ على وجه الأرض، وزنديق، وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه: إضمار كلمة أو كلمتين)[٢] ولا يمكنُ مع هذا ضبط معاني كلام الله ﷻ ولا معاني كلام رسوله ﷺ، ويُفتحُ من الشر باب يَعزُّ معه جمع كلمة المسلمين، أو يُقام له بنيان دولة أو يُطبق معه شرع.

وأنت إذا سألت المخالف عن سبب القول بتقدير المضمر في هذا النص أو ذلك، امتنع أن يجد ما يدفع به هذا السؤال، إلا التَّعَلُّق بدلالة العقل المجرَّدِ على امتناع اعتقاد مثل هذا في حق الله ﷻ؛ ولذا يميلون إلى التأويل والقول بالحذف والإضمار بغية موافقة مفهوم النص لما اعتقدوه من أصول اعتقادية. وليس قولهم بدلالة العقل المجرد سليمًا؛ ذلك أنَّ العقل المجرد لا مدخل له في الحكم على أنَّ في النصِّ تقديرًا أو إضمارًا يتعين تقديره، وإنما يُعْرفُ اللفظ المقدَّر من خلال النقل أو الاستعمال: (وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فإنها لا تدل على حقيقة ولا مجاز)[٣].

ومن هنا يمكن أن يكون اشتراط كون القرينة العقلية قائمة على الاستعمال والنقل، مُلْزمةً للناظر المُسْتَدلِّ بالدلالة العقلية: أن يتوقف نظره في فهم النصوص على أمرين[٤]:

**الأول: اطراد استعمال اللفظ في عُرْفِ الخطاب في ذات المعنى؛** فإن اطراد العادة كالملفوظ[٥]،

(١) التهوُّكُ: الوقوع في الأمر بغير روية، والمتهوك : الذي يقع في كلِّ أمر . يُنظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٢/ ٩١٨.
(٢) ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة، ٢/ ٧١١.
(٣) يُراجع مختصر الصواعق لابن القيم، ١/ ٢٩٨.
(٤) المرجع السابق بنفس الصفحة مع تصرف.
(٥) يُنظر أصول الفقه لابن مفلح، ١/ ٢١٦.

وقد جعل بعض أهل العلم غلبة إرادة المعنى المعيَّنِ في القرآن تدلُّ على أنه المراد من القواعد التي يستند عليها في فهم الخطاب(١)، وما أجمل ما ذكره ابن تيمية رحمه الله حين قال : (إن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك كان تدليسًا وتلبيسًا يجب أن يُصانَ كلامُ الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بَيَّنَ للناس ما نُزِّلَ إليهم وأخبر أنَّ عليه بيانه)(٢).

**الثاني: العلم بأن المتكلم بهذا الخطاب أراد إفهام ذلك المعنى**، ويُعلم هذا من خلال نص الشارع عليه(٣)، وهذا يرجع إلى الفقرة الأولى وهي اطراد الاستعمال، فإنَّ على المفسر والشارح للنصوص الشرعية إذا أراد أحد المعاني التي تردد النص بينها: فإنه لابدَّ أن يقْرِنَ في خطابه ما يدل على إرادة ذلك المعنى دون غيره، مع توضيح المستند الشرعي، والدليل الصارف له من المعنى الحقيقي الظاهر الراجح إلى المعنى المجازي المرجوح(٤).

كما أنه يمكن أنْ يُعْلَمَ المعنى للَّفظِ المقدَّرِ من خلال مسْتَنَدٍ آخر وهو حصول إجماع علماء الأمة على ذلك(٥).

(١) كذا في أضواء البيان للشنقيطي، ١/ ٨٩.
(٢) راجع هذا في مجموع الفتاوى، ٦/ ٤٧١.
(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل، ٥/ ١٧٩، وابن القيم في الصواعق المرسلة، ١/ ٢٠٤.
(٤) ذكر نحوًا من هذا ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/ ٩٢، وفي مجموع الفتاوى، ٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨، والسفاريني في لوامع الأنوار البهية، ١/ ١٩٤.
(٥) نص عليه العيني في نخب الأفكار، ١٢/ ٤٤١.

على أنَّه يلزم أيضًا من العلم بإرادة المتكلم بالخطاب ذات المعنى أن يكون المعنى الذي عينه محتملًا في اللغة، لا أن يكون حادثًا ليس له في اللغة استعمال[١].

أضف إلى هذا: أن بعض أهل العلم جعل فساد المعنى المستنبط من النص دليلًا على منع الأخذ به ووجوب إرادة ما صحَّ اعتبار معناه[٢]، والمطلع على تأويلات المخالفين من أهل الأهواء والفرق، يظهر له فساد المعاني المستنبطة عندهم للنصوص الشرعية.

وبالجملة فإن عامة الدلائل العقلية المجردة التي خالف بها المتكلمون أهل السنة والجماعة للوصول بها إلى معاني نصوص الكتاب والسنة لإثبات مسائل الاعتقاد مستندين فيها على قاعدة الإضمار مستحضرين فيها أصولهم الكلامية: هي مما يُعْلمُ فساده وقصوره، وفساد ما نتج عنه من معاني باطلة خالفت معهود لغة الخطاب الشرعي وعاداته في كلامه.

وعودًا لضرورة اشتراط وجود الدليل المعتبر لصحة الحكم بإضمار كلمة أو جملة ونحوها؛ فإن من المُحَتَّمِ على الإنسان العلم بأن الدليل الصارف والموجب للقول بالحذف والإضمار لا يجب أن يكون في ذات النص؛ بل يَصحُّ أن يكون في نص مستقل عنه، وعلى هذا يمكن تقدير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾ [سورة الإسراء: ٥٨] بأن المقصود: القرية الظالمة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴿٥٩﴾﴾ [سورة القصص: ٥٩]، وهذا من باب حذف النعت.

**ومن الاشتراطات في باب تقدير المضمر ألا يخالف القول بالإضمار أصلًا من أصول الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة،** وكذا لا يخالف نصًا صريحًا، فإن من المعلوم مثلًا أنَّ رؤية الله سبحانه يوم القيامة مما يثبته أهل السنة والجماعة بدلالة الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة

(١) راجع كلام ابن القيم على هذا في الوابل الصيب، ص٢٨.
(٢) انظر كلام ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، ٨/ ٣٠.

على ذلك، وقد وافقهم في إثبات الرؤية الأشاعرة، لكن المعتزلة خالفوا في ذلك، فأنكروا دلالة النصوص على إثبات الرؤية، ومن تأويلاتهم أنهم جعلوا لقاعدة الإضمار مدخلًا في نفي الرؤية، حيث يرون أن من تأويلات قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [سورة القيامة: ٢٢-٢٣] الاعتماد على أصل اشتقاق كلمة (ناظرة)، فهي عندهم من الانتظار، لا من النظر والمعاينة والإبصار(١)، ولتصحيح هذا المعنى يرون أن النص بحاجة إلى تقدير مضمر فيكون المعنى إلى ثواب ربها منتظرة.

وليس لهم في ردِّ استدلال أهل السنة بتقدير هذا الإضمار أي مستند يُرجعُ إليه لعدة أوجه، أذكر منها ما له تعلُّق بالاشتقاق وهو:

**أولًا:** لو قيل إنَّ أصل اشتقاق الكلمة من الانتظار لكان المعنى: لربها منتظرة، وليس في الانتظار دلالة على النعيم، ولهذا احتيج أن يضاف إلى المعنى كلمة مضمرة، وهي الثواب أو النعيم، فيصبح المعنى: إلى ثواب ربها منتظرة، ويقال حينئذٍ: إنه قد سبق القول بأنَّ القول بالإضمار خلاف الأصل، كما أن تقدير انتظار الثواب ينقضه ما قبله من الإخبار بنضارة وجوههم.

**ويقال ثانيًا:** إن النون والظاء والراء (نَظَرَ) أصل صحيح ترجع فروعه إلى أصل واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته(٢)، وما خرج منها من معاني الانتظار ونحوها إنما هي على جهة القياس، كأنه ينظر إلى الوقت الذي يأتي فيه(٣)، فاستعير معنى النظر إلى الانتظار، لكنه يمكن للمتأمل في النصِّ الشرعي أن يُرجِّحَ أحد معانيه؛ بل يجزم بأن معنى اللفظ

(١) راجع كلام الأخفش المعتزلي في كتابه معاني القرآن، ٢/ ٥٥٨، والقاضي عبدالجبار في متشابه القرآن (٦٧٤) وبنحوهم الزمخشري في الكشاف، ٤/ ٦٦٢.
(٢) ذكره ابن فارس في مقاييس اللغة، ٥/ ٤٣٩، بتصرف، وينظر تهذيب اللغة للأزهري، ١٤/ ٢٦٤.
(٣) المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة وبتصرف.

يرجع إلى أصل اشتقاقه دون ما قِيسَ عليه من ألفاظ، وذلك من خلال متعلقات الجملة، حيث إنَّ اللفظ عُدي بحرف الجر (إلى) ومن المعلوم أن: (النَّظَر إذا عدي بإِلَى اقْتضى رُؤْيَة الْبَصَر)[1].

**ويقال ثالثًا:** إنه قد يزيد في تأييد هذا الاحتجاج: إذا عُرفَ أنَّ اشتقاق المعاني إما أن تكون حِسِّية أو معنوية، والحسية أصل لسبقها في الوجود[2]، ولكون المعنوية راجعة إليها ومستخلصة منها، وحمل المعاني على الأصل أولى من حملها على الفرع؛ خاصة إذا لم يوجد دليل يحول دون إرادة المعنى الأصلي. وفي مسألتنا هذه فإن المعنى الأصلي الحسي هو المعاينة، والانتظار فرع مستخرج منه، وحمل المعنى على الأصل الذي هو المعاينة أولى من حمله على الفرع الذي هو الانتظار، خاصة مع تعذُّرِ الدليل الصارف عن إرادة المعنى الأصلي الحسي.

إذا تقرر هذا فإن بعض أهل السنة والجماعة حاول في بعض المسائل تقدير مضمر ليس في السياق ما يدل عليه؛ محاولة لدفع استدلال المخالف ببعض الأدلة على أصولهم العقائدية إلا أنه لم يوفق في ذلك، مثال ذلك ما ورد في حكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة والجماعة، حيث يعتبر مؤمنًا بإيمانه فاسقًا بكبيرته، وهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، ومستند ذلك نصوص الكتاب والسنة المتوافرة حيث إنها مؤيدة لهذا الأصل، لكن الذي أودُّ بيانه: هو أن بعض أهل العلم أخطأ في تقدير مضمرٍ في قوله الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء:

(١) ذكره الجويني في لمع الأدلة، ص١١٧، وكذا قرره الآمدي في غاية المرام، ص١٧٤، وابن أبي العز في شرحه للطحاوية، ١/ ٢٠٩، والصواعق المرسلة لابن القيم، ص١/ ١٩٤، وشرح الواسطية للهراس، ص١٥٥.

(٢) يُنظر دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، ص١٨٠.

٩٣] هروبًا من القول بخلود مرتكب الكبيرة في النار، حيث قدَّرَ فيها استثناء فقال: (وَالْأولَى أَن تَقول فِيهِ ... إِن معنى قَوْله: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ إِن جازى، وَبِه نقُول: إِن الله تَعَالَى إِن جازاه ذَلِك خَالِدا، فَهُوَ جَزَاؤُهُ)[١].

فهذا التقدير يخالف قاعدة اشتراط الدليل الموجب في تقدير المضمر، وليس من داع لتقدير ذلك؛ لما تكاثر من النصوص المثبتة لبقاء أصل الإيمان في القاتل ووصفه به، وإن زال عنه كماله، مع بيان أن فاعله تحت مشيئة الله، ولهذا جعل ابن القيم رحمه الله القول بالإضمار في هذه الآية مجرد: (دعوى لا دليل في الكلام عليها البتة)[٢].

وهذه الآية من أقوى ما تمسَّكَ به الخوارج والمعتزلة ومن تابعهم في القول بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ولهذا قال صاحب الكشاف: (فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: (وَمَنْ يَقْتُلْ) أيَّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله)[٣].

قلت: بل الدليل معنا، ولا حاجة للقول بإضمار كلمات أو جمل للخروج من القول بخلود القاتل في النار؛ فإنَّ النصوص المتكاثرة تثبت هذا، ولست بحاجة إلى سردها لكني سأكتفي بإيراد أمرين، أولهما: أنه قد ورد في سياق السورة قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [سورة النساء: ٤٨]، جاء مرة في أول السورة الآية (٤٨)، وجاء بعد إيراد آية القتل بموضع قريب منها، وهي الآية (١١٦)، وإذا ثبت

(١) قال به السمعاني في تفسيره، ١/ ٤٦٤، بتصرف يسير.
(٢) يُنظر كتابه مدارج السالكين، ١/ ٣٩٩.
(٣) انظر، ١/ ٥٤٨، للزمخشري.

هذا: فلا يصح قول القائل بتعذر وجود النص المخرجِ للمسلمِ الذي لم يتب من كبيرة القتل من دائرة الخلود المتوهم في النص، إذْ أن الخلود المقصود منه : طول المكث[1]، وهذه الآية تعتبر من النصوص المطلقة العامة التي قيدتها آيات أخرى كآية النساء المذكورة آنفًا.

**ثاني الأمرين:** أن الآية التي تليها مباشرة تردُّ على زعم إخراج قاتل المؤمن من الإسلام وتخليده في النار؛ فإن الله ﷻ قد سمى القاتل للمسلم: مؤمنًا فقال ﷻ في الآية التي تليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ٩٤] وسبب نزولها أورده البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان رجل في غنيمة له فَلَحِقَهُ المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته، فأنزل الله في ذلك إلى قوله: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] تلك الغنيمة"[2]. فالذي ظهر من الآية تسمية القاتل مؤمنًا ولم يجعل الله ﷻ قتلهم للرجل مؤذنًا بإزالة لفظ الإيمان عنهم، ومتى ثبت لفظ الإيمان لمرتكب الكبيرة وإن كان إيمانًا ناقصًا كان المقصود بالخلود طول المكث ل الخلود الأبدي.

(١) قاله به الرازي في المحصول، ٢/ ٦٠، وابن القيم في شفاء العليل، ص٢٥٧، والقاسمي في تفسيره محاسن التأويل، ٣/ ٢٦٦، والشنقيطي في العذب النمير، ٥/ ٦٠٨، والهراس في شرحه للواسطية، ص١١٠، وابن عثيمين أيضًا، ص٢٦٥.

(٢) ذكره البخاري مُعَلقًا في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب قوله: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا) برقم (٤٥٦١)، ٦/ ٤٧، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده من طريقين برقم (٢٤٦٢) ورقم (٢٣٨٨١) وأخرجه الترمذي برقم (٣٠٣٠)، ٥/ ٢٤٠، وحسنه وصححه ابن حبان في صحيحه برقم ( ٤٧٥٢)، ١١/ ٥٩، والحاكم في المستدرك برقم (٢٩٢٠)، ٢/ ٢٥٦، ووافقه الذهبي في تعليقه عليه برقم (٢٩٢٠) وأورده ابن حجر في تغليق التعليق، ٥/ ٢٤٢، وأورد له متابعات كما أنه ذكره في فتح الباري وأورد له شاهدًا وحسنه، ٨/ ٢٥٩.

وعودًا للشروط التي تَلزمُ المفسر للنص الشرعي اعتبارها في قاعدة تقدير المضمر من الكلام، حيث نصَّ أهل العلم على أنه يلزم عند تقدير المضمر ألا يصح الكلام ولا يستقيم إلا بتقدير ذلك المضمر؛ فإنه لا يصار إليه إلا إذا لم يكن تصحيح الكلام بدونه، فـتقدير المضمر والمحذوف: (إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأما إذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة: كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه) [١].

ولهذا اشترط ابن القيم رحمه الله عند حذف المضاف والقول بإضماره بأن: (لا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة)[٢]، وقد اتفق العلماء أنه إذا تردد النص بين القول بالإضمار أو الاستقلال فإن حمله على الاستقلال أولى وأحرى[٣].

ومن شروط القول بالإضمار والحذف أن يكون المخاطَبُ عالمًا به عارفًا المقصود من الخطاب، ولذا جاء النص على: (إن الحذف للمضاف لا يجوز إلا في المواضع التي يسبق إلى فهم المخاطب المقصود من اللفظ)[٤]، وهو ما يعُرفُ باعتماد المتكلم على بديهة السامع وحسن فهمه، فإن فَهْمَ المُخاطَبِ للخطاب بما فيه من المضمرات شرط لقيام الحجة على المُخاطَب؛ وإلا لم يكن الخطاب الشرعي حجة على المُخاطَبِ[٥]، ومن هنا يعلم أن الحذف الحاصل في

(١) يُنظر مختصر الصواعق لابن القيم، ١/ ٣٥٢، وقد قرر نحوًا من هذا النحاس في كتابه إعراب القرآن، ص١٩٨، وقرر هذا المعنى ابن القيم في مواضع من كتبه منها ما في شفاء العليل، ١/ ٢٨١، وهذا الشرط مقررٌ عند عامة المفسرين وشراح الأحاديث.

(٢) ذكره في بدائع الفوائد، ٣/ ٢٤.

(٣) انظر على سبيل المثال اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص٤٥، والمسالك في شرح موطأ مالك للأشبيلي، ٥/ ٥٤٥، والانتصار في الرد المعتزلة القدرية للعمراني، ٢/ ٤٥٥، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزيء، ص١٩.

(٤) راجع الرد على النحاة لابن مضاء، ص٧٧.

(٥) يُنظر في بيان ذلك مصباح الظلام لعبداللطيف آل الشيخ، ص٢٠٥.

كثير من نصوص الشريعة لبعض الألفاظ إنما يصار إليه حين يتأكد فهم المُخاطَبِ وعلمه بما حُذِفَ فقوله سبحانه : ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم(٤)﴾ [سورة محمد: ١٤]، فيه جواب مضمر محذوف مستند على فهم السامع: (وَمعنى الْآيَة: أَن الْفَرِيقَيْنِ لَا يستويان، فَحذف هَذَا لفهم الْمُخاطَب)(١)، ومن هنا يعلم أن جواب السؤال الذي ذكر في الآية محذوف لمعرفة السامع به، ذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا يستوي من كان على بينة من ربه، ومن زُين له سوء عمله.

ولهذا لما حرَّفَ المخالِفُ معنى استوى في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: ٥] بأنه: استولى وقهر وغلب، واحتج ببيت الأخطل:

قد استوى بشر على العراق ..... من غير سيف ودم مهراق(٢)

ردَّ عليه ابن القيم رحمه الله بأن: (علم المخاطب أنَّ القعود والاستواء والجلوس الذي يُضافُ ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك، فحذْفُ المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم، وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه)(٣). فاحتجَّ بعلم المخاطب بالمضمر من الكلام حيث إن: (كلّ اسم موضوع للدلالة على ما سبق في علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه، ومن ثمّة لا يحسن أن يخاطب بلسان إلّا من سبق معرفته بذلك اللسان)(٤).

ويَدْخُلُ في معنى الإضمار ما حُذِفَ لفظه وأشير إليه بأحد الضمائر المتصلة أو المنفصلة؛

(١) انظر على سبيل المثال لمع الأدلة للجويني، ص١٠٨، وقواعد العقائد للغزالي، ص١٦٧، وغاية المرام للآمدي، ص١٤١ وغيرهم.
(٢) ذكره السمعاني في تفسيره، ٥/ ١٧٣.
(٣) ذكر ذلك في كتابه مختصر الصواعق ، ص٣٨١.
(٤) انظر كتاب كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٢/ ١٥٨٦.

فإن اللفظ المعبر عنه بالضمير يكون محذوفًا، ولذا اجتهد العلماء في ضبط عَوْدِ الضمائر بقواعد كان من أهمها إيجاب عود الضمير لأقرب مذكور ما لم يرد دليل صارف لإعادة الضمير إليه(١).

وهذه القاعدة على أنها من المتفق عليه بين أهل العلم؛ إلا أن بعض المخالفين يحاول أن يُبعدَ في تفسير بعض النصوص الشرعية المخالفة لمعتقده من خلال صرف عود الضمير لأقرب مذكور إلى إعادته لغيره؛ رغبة في موافقة مضمون النصِّ لمذهبه، أو على الأقل لصرفها عن المعنى الصحيح الذي يصحُّ اعتقاده، ومن هذا ما جزم به أحد علماء الرافضة الإمامية من القول بتحريف القرآن ونقصانه وتغييره وتبديله ضاربًا بالنصوص المحكمة الدالة على إحكام القرآن وحفظه وتمامه عرض الحائط، ففي قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ(٩)﴾ [سورة الحجر: ٩] جعل عود الضمير في كلمة (له) يرجع إلى النبي ﷺ؛ لكي لا يُثبتَ حفظ الله ﷻ للقرآن الكريم من التبديل والتحريف والنقص والتغيير، مخالفًا قاعدة إرجاع الضمير لأقرب مذكور، وأنه لا يصحُّ صرف الضمير لغيره إلا بدليل(٢).

وليس الأمر في إعادة الضمير لأقرب مذكور على إطلاقه؛ فإن من النصوص الشرعية ما يتعذر معه إعادة الضمير لأقرب مذكور، ولذا اعتبر العلماء عند النظر في الضمائر والمذكورات التي سبقت في النص الشرعي: أن يُنظر إلى غرض النصوص وسياقها الذي جاءت لأجله؛ فإنه إذا تعذر إعادته لأقرب مذكور فإنه لابدَّ أن يكون في سياق النصوص وغرضها ما يدفع الناظر إلى إعادته لأمر آخر، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷻ : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ(٨١)﴾ [سورة

(١) قال به الطبري في مواضع من تفسيره أحدها، ١٦/ ٣٧٤، والخازن في تفسيره لباب التأويل، ٣/ ٤٤، والسيوطي في نواهد الأبكار، ٢/ ٥١١، والشنقيطي في أضواء البيان، ٥/ ٣٠٢، وابن عثيمين في تفسيره، ١/ ١٦١، وهذه القاعدة من المتفق عليها بين العلماء.

(٢) ذكره الطوسي في كتابه التبيان في تفسير القرآن، ٦/ ٣٢٠.

يس:٨١]، فإنه قد تنازع العلماء في عود الضمير، فمنهم من أعاده وفق القاعدة المتضمنة إعادة الضمير لأقرب مذكور، فيكون المعنى بقادر على أن يخلق السماوات والأرض، والصواب ترجيح القول الثاني، وهو قول من نظر لغرض الآيات، إذْ هي متضمنة الاحتجاج على الكفار في أمر البعث، وهو سبب رئيس في إيراد الآية، ويكون حينئذ عود الضمير إلى الناس(١)، فإن السياق المقالي متعلق بإنكار الكفار للبعث، فكان حمل المعنى على الرد عليهم في شأن البعث وإمكان إعادة الإحياء متعلقًا بالناس أولى من إعادته إلى السماوات والأرض، ومن جهة أخرى فالسياق الحالي يستوجب حمل المعنى على ما ترجح آنفًا(٢)، وأمر ثالث يُرجِّحُ عَودَ الضمير إلى الناس، وهو أن يقال: إن الكفار مؤمنون بخلق الله للسماوات فليس من داع لحمل المعنى على إثبات خلقه للسماوات والأرضين، إذْ هو من الأمور التي لا تحتاج للاستدلال، وحتى لا يكون الأمر مضطربًا فإن اشتراط صرف إعادة الضمير من أقرب مذكور لغيره لا يُصار إليه إلا إذا وُجِدَ في النص صارف(٣).

ويشبه هذه الشرط ما نصَّ عليه أهل العلم من أن الضمير قد يعود إلى غير ملفوظ به؛ بل يتحدد عود الضمير إلى لفظ غير مذكور في نص الخطاب ويكون تحديده عن طريق سياق النص، وشرط هذا أن يكون مفهومًا للسامع: (والعرب تفعل ذلك كثيرًا، إذا كان مفهومًا المعنى المرادُ عند سامعي الكلام)(٤)، فإن إرجاع الفناء للخلائق في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ

(١) ذكره ابن حيان الأندلسي عن جماعة من المفسرين، ٩/ ٨٥، والشربيني في السراج المنير، ٣/ ٣٦٧.
(٢) من العناصر المؤثرة في السياق الحالي معرفة سبب النزول والمشهور أن سبب نزول هذه الآية كان لأجل إنكار أحد المشركين إحياء العظام بعد أن تصبح رميمًا، وقد تعددت المرويات في ذلك . راجع جامع البيان للطبري، ٢٠/ ٥٥٣، وأسباب النزول للواحدي ، ص٣٧٩.
(٣) يُنظر تقرير هذا في أضواء البيان للشنقيطي، ٥/ ٣٠٢ - ٣٠٣.
(٤) نصَّ عليه الطبري في تفسيره في مواضع منها هذا الموضع عند تفسيره قوله ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٧٧].

عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة الرحمن: ٢٦] مستفاد من السياق، ولأنه مفهوم للسامع؛ فكان إرجاع الضمير في كلمة (عليها) للخلائق مع عدم ذكرهم فيما يسبق من الآيات إنما كان مرده للسياق.

**ومن القواعد الضابطة للضمائر**

ما حَكَمَ العلماء بأولويته على غيره، ومن ذلك تقديمهم اتحاد مرجع الضمائر على لفظ واحد دون القول بتفريق مرجع كلِّ ضمير إلى لفظ، فإنَّ الأصل: (توَافق الضمائر فِي الْمرجع حذر التشتت .. وتفكيك الضمائر إِنَّمَا يكون مخلًا بِحسن النظام إِذا كَانَ كل مِنْهَا رَاجعًا إِلَى غير مَا يرجع إِلَيْهِ الْبَاقِي، أَو يرجع مَا فِي الْوسط مِنْهَا إِلَى غير مَا يرجع إِلَيْهِ مَا فِي الطَّرفَيْنِ، فَلَا بُد من صون الْكَلَام الفصيح عَنهُ)[1] ومثاله من مسائل الاعتقاد ما جاء الخلاف فيه بين أهل السنة والرافضة في حكم مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٤]، فأهل السنة قالوا يعود إلى القرآن، وأما الرافضة فقد أعادوا الضمير في قوله (وإنه) إلى علي بن أبي طالب ﷺ[2].

والصواب ما ذهب إليه أهل السنة قطعًا؛ ذلك أن اتفاق الضمائر وإعادتها إلى مرجع واحد أولى من تفريقها، كما أنه تنطبق على هذا المثال قاعدة أخرى في أنه إذا تعارض إعادة الضمير إلى مذكور ومقدر، كان إعادته إلى المذكور أولى من إعادته إلى مقدر مضمر، حيث إن: (مما لا شك فيه أن ما لا يحتاج إلى تقدير أرجح وأولى مما يحتاج إلى تقدير)[3]، والمتأمل في هذه

(١) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص٥٦٩، بتصرف يسير.
(٢) انظر الخرافات الوافرة في زيارات القبور، ص١٠٩ - ١١٠، نقلا عن كتاب البرقعي وجهوده في الرد على الرافضة، ص٥٠٣.
(٣) أضواء البيان للشنقيطي، ٧/ ١٣٠.

الآية والآيات قبلها يعلم أنه لم يرد ذكر لعلي ﷺ في الآيات ولذا يَبْعُدُ جدًا تفسير الآية بما ذَكَرت الرافضة.

**ومن القواعد المتعلقة بالضمير**

أنه إن كان الضمير في النص الشرعي يصحُّ أن يعاد إلى كلِّ مذكور سبق في النص: فالحمل على ذلك أوجه من إعادته لأحد المذكورات أو أقربها، وقد بين هذا ابن القيم رحمه الله في قوله ﷻ: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ(٢٢)﴾ [سورة الحديد: ٢٢]، فقال: (قيل من قبل أَن نبرأ الْمُصِيبَة، وَقيل من قبل أَن نبرأ الأَرْض، وَقيل من قبل أَن نبرأ الْأَنْفس، وَهُوَ أولى لِأَنَّهُ أقرب مَذْكُور إِلَى الضَّمِير، وَلَو قيل يرجع إِلَى الثَّلَاثَة: أَي من قبل أَن نبرأ الْمُصِيبَة وَالْأَرْض والأنفس لَكَانَ أوجه)[1].

**وأخيرًا:** فإنَّ معرفة اللفظ المضمر إما أن يكون بالقرائن المحتفة بالنص ذاته وسياق الكلام فيه، وإما أن يكون معرفة الإضمار من نص خارجي عن ذات النص، أو بطرائق أخرى يجملُها معرفة سياق النص الداخلي والخارجي، أو ما يمكن أن نسميه السياق المقالي والحالي للنص الشرعي.

فإن من المعلوم ضرورة أنَّ الله ﷻ جعل في النصوص الشرعية من القرائن المقالية والحالية ما يمكن معه الوصول إلى المحذوف المضمر من الألفاظ، فعلى سبيل المثال: يمكن معرفة المضمر عن طريق القرائن المقالية، ومنها قرينة الاستفهام؛ فإنه قد يجيء اللفظ مقتصرًا على لفظ واحد إجابة لسؤال سابق، ويرى الناظر أن ليس في الكلام إضمارًا كما هو الحاصل في قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا

(١) انظر كتابه الروح، ص١٤٩.

وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩١].

فإن الصوفية زعمت أن قوله: (قل الله) دليل على جواز تكرار اسم (الله) على جهة الذكر به[١]، مع نفيهم أن يكون في النص إضمارًا، قُلِ اللهُ والواقع أن هذا: (من عدم فهم القوم لكتاب الله، فإن اسم الله هنا جواب لقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾، إلى أن قال: ﴿قُلِ اللهُ﴾، أي قل: الله أنزله: فإن السؤال معاد في الجواب فيتضمنه فيحذف اختصاراً، كما يقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقال: الله. أي: الله خلقهما، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه، فهذا معنى الآية الذي لا تحتمل غيره)[٢].

ولست هنا بصدد حصر تلك القرائن المقالية والحالية والتمثيل لكلٍّ منها بما يتناسب من مسائل الاعتقاد؛ لكن الذي أودُّ بيانه هو أن من أكبر الدلائل عند علماء أهل السنة وعامة من خالفهم من علماء الفرق: أن يوجد في النص من الدلائل اللغوية والحالية ما يمكن معه تقدير المضمر من اللفظ، لكن الاختلاف قائم بينهم في الآلية المتبعة في بيان تلك الدلائل، إذْ يستند المخالفون في معرفة معاني النصوص واستنباط الدلائل على ما استقرَّ في عقولهم من الأصول الكلامية والمعارف الذهنية؛ لتطويع النص ودلائله وفق معتقد مسبق، دون مراعاة حاجة النص إلى مقدر من اللفظ أو لا، ودون الحاجة إلى أهمية اعتبار كمال النصِّ وتمامه بدون تقدير تلك المضمرات.

(١) يُنظر لطائف الإشارات للقشيري، ٢/ ١٧٤، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة الصوفي، ٢/ ١٤٤.

(٢) راجع طريق الهجرتين لابن القيم، ص٣٣٩.

## المبحث الرابع

## إشكالات ترد على ضابط الإضمار ودفعها

وقد يستشكل البعض ما ذُكرَ في كتب أهل العلم من أنه إذا أُضمرَ المحذوف في نص وذكر في نص آخر: فتقدير المحذوف في النص المضمر بما عُلِمَ من خلال النص الآخر أولى من أي تقدير.

وهذه القاعدة لا إشكال فيها من حيث صحتها وتكميلها لأصل قاعدة الإضمار؛ إلا أن تنزيلها على بعض الأمثلة لا يصحُّ البتة؛ لما في ذلك من تأويل لظاهر النص إلى ما يعسر حمل النص عليه.

ولبيان هذه القاعدة بالأمثلة فإن من الممكن تنزيل هذه القاعدة على ما جاء من تفسير العلماء للفظ الكلمات الوارد في قول الحق تبارك وتعالى عن آدم عليه السلام: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٧]، حيث اختلف المفسرون في ذكر الكلمات التي تلقاها آدم من ربه وأُضمرت في هذا الموضع، والمرجَّحُ الذي عليه الدليل هو ما ورد في موضع آخر من الكتاب العزيز، وهو أنهما قالا بعد الخطيئة: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ(٢٣)﴾ [سورة الأعراف: ٢٣]، ولهذا تعَّقبَ الطبري رحمه الله الأقوال الأخرى بعد أن رجَّحَ هذا القول بما يُقعِّدُ لهذه القاعدة بقوله: (وليس ما قاله من خالف قولنا هذا -من الأقوال التي حكيناها- بمدفوع قوله، ولكنه قولٌ لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها، فيجوز لنا إضافته إلى آدم)(١).

أما إذا كان كلا النصين مما يمكن القول فيه بإمكان استقلال كلٍ منهما بما دلَّ عليه:

(١) يُنظر جامع البيان، ١/ ٢٨٢.

فليس يدخل في هذه القاعدة؛ خاصة إذا كان النص المدعى فيه الإضمار مما عضده نصوص أخرى محكمة، كما هو الحال في قول الله ﷻ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]، وقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [سورة الأنعام:١٥٨]، حيث قيل إن فيهما حذفًا وإضمارًا؛ دلَّ عليه ما جاء في آية أخرى، وهي قوله جلَّ وعلا: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [سورة النحل: ٣٣][1]، وليس هذا بصحيح في تفسير هذه الآية؛ إذْ إنه هروبٌ من إثبات صفة المجيء والإتيان لله ﷻ، والصواب الذي يوافق الدليل: أن تكون كل آية منهما مستقلة بمعناها عن الأخرى لورود الدليل الصريح بأن الله ﷻ يجيء ويأتي كما في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، ولا حاجة حينئذٍ لتأويل إحدى الآيتين؛ لاستقلال كل منهما بمعنى يغاير الآية الأخرى، ولو تنزلنا مع المخالف وقلنا بالإضمار في قوله: (أو يأتي ربك) بأنه: يأتي أمره، فما الحجة عند ورود الدليل باللفظ الصريح (وجاء ربك)، مع العلم بأن حمل معنى آية سورة الأنعام بأنه إتيان أمره مما (يأباه السياق كل الإباء؛ فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والترديد والتنويع)[2].

ولهذا تردد الرازي عند تفسيره لآية البقرة فلم يكن لديه حجة ألا أن ينسب هذا القول إلى قوم من الكفار ثم يُعقِّبَ بأن ليس في قولهم حجة[3]. ثم قال بعد إيراد قوله تعالى: (وجاء

(١) وهذا قول عامة المتكلمين المخالفين لقول أهل السنة والجماعة. يراجع تقريرهم في تفسير الماتريدي الموسوم بتأويلات أهل السنة، ٢/ ١٠٤، وأحكام القرآن للجصاص، ٤/ ١٩٤، تحقيق قمحاوي والكشاف للزمخشري، ١/ ٢٥٣، ومفاتيح الغيب للرازي، ٥/ ٣٥٨، ومدارك التنزيل للنسفي، ١/ ٥٥١.

(٢) كذا ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة، ١/ ١٨٩.

(٣) يُراجع كلامه في مفاتيح الغيب، ١٨/ ٣٩٨، بتصرف.

ربك) بأنه صريح، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع[١]، ثم تأوله بتأويل ضعيف الحجة، سقيم البيان، وليس له مستند في نفيه لدلالة النص على مجيء الله سبحانه إلا دلالة العقل المعارضة لمعاني الوحي، وكفى نقضًا وإسقاطًا لدلالة العقل أن تعلم أنها معارضة لدلالات نصوص الوحي، كما أن ما كان الاضطراب والاختلاف والنقص والجهل وعدم الإحاطة سمته فهو أحق بالإسقاط، وهي سمة العقل عند معارضته لدلالات النصوص الشرعية.

وأشدُّ من هذا نكارة: من ادعى في النص إضمارًا وحذفًا ليس له فيه مستمك من نص آخر، بل بنى ادعاءه على ما يعتقده من عقائد باطلة، محاولًا بذلك إضلال العامة عن معاني الوحي. كما هو الحال مع عامة الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد، حيث إنهم يفتحون باب الإضمار على مصراعيه، متأولين بذلك نصوص الوحي الصريحة على وفق أهوائهم وعقائدهم، وقد عجَّت كتبهم من تلك التأويلات الباطلة المخالفة لأبجديات الفهم العربي، ومن ذلك ما جاء في الكافي عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [سورة القصص:٥٤] حيث زعم أن فيها إضمارًا والمعنى عنده بما صبروا على التقية[٢].

وسياق الآيات ينقض قوله وتفسيره ومن تبعه من أهل مذهبه؛ ذلك أن سياقها في أهل الكتاب وسبب الجزاء بالأجر مرتين؛ بما قام لديهم من الإيمان بنبيهم ثم إدراكهم نبينا محمدًا ﷺ والإيمان به، وقد صحَّ تأييدًا لهذا القول ما جاء في الحديث عنه ﷺ أنه قال:" ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين" وذكر منهم: "ومؤمن أهل الكتاب، الذي كان مؤمنًا، ثم آمن بالنبي ﷺ ، فله أجران"[٣].

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
(٢) يراجع الكافي، ٢/ ٢١٧.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الجهاد والسير) باب (فضل من أسلم من أهل الكتابين) برقم (٣٠١١)، ٤/ ٦٠، واخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الإيمان) برقم (٢٤١)، ١/ ١٣٤.

وليس ادعاؤهم إضمار التقية بأحقَّ من ادعاء غيرهم إضمار إمامهم أو غير ذلك من العقائد والأعمال التي يمكن القول بإضمارها هنا؛ إذْ لا مستند لأحدهم من سياق أو نص شارح مفسر؛ بل الأمر كله هوى متبع.

ويؤكد ابتداع المخالفين في القول بإضمار كلمات أو حروف في النصوص الشرعية موافقةً لأهوائهم: ما نص عليه العلماء من أهمية أن يكون التقدير للمحذوف والمضمر يراعي غرض النص وأدلة الشرع الأخرى، وأن يكون هو الأفصح والأنسب، وأشدُّ موافقة للسياق، والمثال السابق أكبر دليل على أنهم إنما يراعون أهواءهم لا الغرض الذي سيق النص لأجله، كما أنه أبعد عن الفصاحة، وغير مراع فيه سياق الآيات وغرضها، وما أحسن ما أورده السيوطي تقعيدًا لهذا الشرط في الإضمار حين قال: (ولا يقدر من المحذوفات إلا أشدَّها موافقة للغرض وأفصحها؛ لأن العرب لا يُقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون في ذلك في الملفوظ به)[1].

ويماثل هذا ما حصل من الخلاف بين أهل السنة والمتكلمين في تقدير خبر (لا) المحذوف في قوله: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴿١٦٣﴾﴾ [سورة البقرة: ١٦٣]، حيث يرى أهل السنة أن التقدير المناسب لغرض الآيات والنصوص الشرعية الأخرى، والذي يدل عليه سياق الآيات ويؤيده واقع الحال: هو أن يقدر الحذف والإضمار بلفظ: (حق) أو (بحق) ونحوها من تصاريف الكلمة، فيصبح معناها: لا إله حق إلا هو الرحمن الرحيم.

وأما مخالفوهم فيرون أن التقدير الذي ينبغي أن يكون خبرًا: هو بلفظ موجود، أو صانع، أو قادر على الاختراع، والذي يدفعهم لهذا القول متعلقات منها:

١. أنهم لا يراعون غرض النص وأدلة الشرع الأخرى من جهة، حيث إن نصوص الكتاب

(١) ذكره السيوطي في الإتقان في علوم القرآن، ٣/ ٢٠٠.

والسنة الصحيحة أكدت على تضمين كلمة التوحيد لمقام الألوهية واستحقاق الخالق بالعبادة، كما أن واقع الحال يستوجب أن يقال إن المقصود من النفي في الجملة: هو نفي الشركة في الألوهية، حيث إن الربوبية مما آمن به حتى المشركون، فليس هذا التفسير أليق لسياق الآيات وسياق المقام وحال المشركين، ولو كان قولهم مقصودَ النص وغرضه لكان حجة للكفار بأنهم مؤمنون.

٢. ومن جهة أخرى: فإنهم لا يجعلون توحيد الألوهية أحد أقسام التوحيد؛ بل القول عندهم: أن توحيد الألوهية هو ذاته توحيد الربوبية، وليس قسيمًا له، ومن هنا فإن التوسل بغير الله عز وجل وإشراك غيره معه في التعبد: مما ليس فيه حرمة في مدوناتهم ولا واقع حياتهم .

وتدليلًا لما ذكرت فإن عامة المتكلمين عند تفسيرهم للتوحيد يقولون: أنه واحد لا قسيم له ولا شبيه له ولا شريك له[١]، ويقصدون بنفي الشركة هنا: نفي الشركة في الأفعال لا الشريك في الألوهية والعبودية[٢].

كما أنهم يفسرون الإلهية بالقدرة على الاختراع[٣]، والشهادتين أنها (تتضمن إثبات ذات

(١) يُنظر قولهم هذا في لطائف الإشارات للقشيري، ٣/ ٧٨٣، والتفسير البسيط للنيسابوري، ٣/ ٤٥٢، والتفسير الوسيط للواحدي، ١/ ٢٤٥.

(٢) ينظر في ذلك الإحالات في الحاشية السابقة ويضاف إليها ما ذكره الرازي في مفاتيح الغيب، ٤/ ١٤٨، والخازن في تفسيره، ١/ ٩٨، والنيسابوري في غرائب القرآن، ١/ ٤٥٢، والقنوجي في فتح البيان في مقاصد القرآن، ١/ ٣٢٦.

(٣) راجع على سبيل المثال لطائف الإشارات للقشيري، ٣/ ٢٤٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، ص٥٤، والاعتقاد للبيهقي، ص٥٩، ومفاتيح الغيب للرازي، ٣٢/ ٢١٧، والتفسير البسيط للنيسابوري، ١/ ٤٥٣، ونظم الدرر للبقاعي، ١٦/ ٣٢٩، وروح المعاني للألوسي، ٨/ ٥.

الإله وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول)[1]، والمتأمل في هذه الأقوال يعلم أن ما سبق من توحيد إنما هو توحيدٌ متضمنٌ إثباتَ الربوبية دون الألوهية.

وعودًا لذات المسألة وهو اشتراط أن يكون المضمر ـ إذا لزم القول به أقرب لسياق النص وغرضه الذي سيق لأجله؛ فإن الإضمار الأسلم والأحق والأصوب في المحذوف من كلمة التوحيد أن يكون متضمنًا استحقاق الخالق للعبودية والألوهية، وهو الأولى والأحرى والأقرب لدلالة النصوص وسياقاتها مِنْ جَعْلِ الإضمار متعلقًا بوجوده وقدرته على الخلق والاختراع كما يقولون، إذْ لو صح تقديرهم لكان الكفار مؤمنين، ولكان اعتراض المشركين على دعوة النبي ﷺ إلى توحيد الله ﷻ في غير محلها.

**ومما يُشْكِلُ على ضابط الإضمار وقواعده** هو أن قواعد الإضمار لا تكاد تنضبط ألبتة؛ فهي أقرب إلى الاجتهاد، وكل قاعدة يسوغ معارضتها بقاعدة أخرى، وعليها من أدلة الوحي ما يكفي القول بعدم اطِّرادِها، مثل قاعدة: عود الضمير لأقرب مذكور ونحوها مما سبق إيراده.

قلت: الجواب عن هذا الإشكال مما سبق طرحه، حيث إن قواعد الإضمار وضوابطه تعدُّ مما اتفق عليه أهل العلم من الموافقين معتقدًا وهديًا ومسلكًا، ومن المخالفين معتقدًا وهديًا ومسلكًا، لكن الذي يؤثر على هذه القواعد والضوابط هي المعتقدات والتصورات التي يحملها المخالف في ذهنه مسبقًا، ومن ثم يحاول تبرير النصوص وفق تصوراته المخالفة لظاهر النص.

أضف إلى هذا أن كلَّ شذوذ أو خروج بالأصح عن القاعدة: إنما يُصار إليه بقرينة ظاهرة في النص سواء قرائن المقال أو الحال، فلا يصار إليه عبثًا واعتباطًا، كما يفعله عامة

(١) ذكره الغزالي في كتابه قواعد العقائد، ص١٤٤.

المخالفين لأهل السنة والجماعة؛ بل لابد أن يقوم دليل صارف يمنع إعمال تلك القاعدة في ذلك الموضع، ويستوجب إعمال غيرها من القواعد الضابطة لقاعدة الإضمار.

وهذا القيد أساسٌ لضبط قاعدة الإضمار في النصِّ الشرعي، وقد سبق الكلام عن أن مثل هذا الخروج عن أصل قاعدة ما من القواعد لا يخرجها عن كونها قاعدة كلية يُضبطُ بها فهم النص الشرعي، بل تبقى كذلك؛ لأنها من حيث العموم مطردة اطرادًا استقرائيًا لعامة مواضعها من قبل العلماء والمفسرين، والاستثناء المنعقدُ فيها يرجع إلى دليل معتبر صحيح، ولا إشكال حينئذ في مثل هذا، لكن المخالف يحاول زعزعة الثوابت في النص الشرعي ودلالته حسب هواه، وما يمليه عليه فكره، ولك أن تتعجب أكثر حين ترى حرص نصر أبوزيد على الاتحاد الدلالي للضمائر في سورة الجن، بطريقة سمجة تُبينُ عما في مدخوله النفسي من حنق على القرآن وتنوع سياقاته، وانتقال الضمائر فيه بطريقة بديعة، جعلته يطعن في مصدرية القرآن(١).

وأيضا مما يُشْكِلُ على قاعدة الإضمار ما يمكن أن يدعيه المخالف من القول بأن ضبط النص بهذه الضوابط مما يُقيِّد دلالته ومن المعلوم أنَّ نصوص الوحي مما امتلأت غزارة بالمعاني، وضبط النص وفق القواعد السالفة مما يقيد النظر وسعة الاستدلال، وهذا القول يتماشى مع القول بالانفتاح الدلالي الذي ينادي به الحداثيون، ومن الممكن أن يحتجَّ بكلام لعلماء السلف مما ورد، يدلل من خلاله على تطلب الدين للفقه، وبعد النظر والتمعن في النصوص ومدح ذلك، كما هو الحاصل لمن قرأ كلام شيخ الإسلام حين مقارنته بين الحافظ والمتفقه فقال: (وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه؛ بل هو حافظ الأمة على الإطلاق: يؤدي الحديث كما سمعه

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ٣٣ – ٣٥.

ويدرسه بالليل درسًا؛ فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهِمَّةُ ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها)[1]، ولهذا فهم يرون أن نصوص الوحي: (إمكان لا ينضب على التفسير والتأويل، وهو كلام لا يتوقف عن توليد المعنى)[2]؛ ولأجل هذا يتعذر عندهم وجود دلالة ذاتية للنص القرآني؛ بل إذا وجدت فيستحيل ادعاء أحد بمطابقة فهمه لتلك الدلالة[3]. ولست تَعْجَبُ حينئذ عند تأمل الحملة الممنهجة ضد الإمام الشافعي رحمه الله في وصفه بأنه: (ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة)[4].

وللرد على هذه الشبهة لابد من بيان أن معاني الوحي مما يستوجب على المرء معرفته والعلم به؛ إذْ إن النصوص الشرعية ينبغي أن تنضبط معانيها كما انضبطت مبانيها وأصولها ومقاصدها؛ فإن من الواجب القول: بأن النبي ﷺ: (بَيَّنَ لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه)[5]، فإن (عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعًا مرادَ الله ورسوله منها، كما نعلم قطعًا أن الرسول بلغها عن الله، فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله، خبرًا كانت أو طلبًا؛ بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه؛ لكمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن حفظًا وفهمًا عملًا وتلاوةً، فكما بلَّغ الرسول ألفاظ القرآن للأمة بلغهم معانيه؛ بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه؛ ولهذا وصل العلم بمعانيه إلى من لم يصل إليه حفظ ألفاظه، والنقل لتلك

(١) راجع مجموع الفتاوى، ٤/ ٩٤.
(٢) نقد النص لعلي حرب ، ص٨٧.
(٣) نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد ، ص٢١٩.
(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٧٤.
(٥) ذكره ابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير ، ص٩.

المعاني أشدُّ تواترًا وأقوى اضطرارًا، فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه علموا مراده قطعا لما تلا عليهم من تلك الألفاظ)[1].

وعلى هذا فلا يصحُّ تحميل النص الشرعي ما لا يحتمل من المعاني طلبًا لموافقة المعتقد أو الهوى؛ بل المعاني منضبطة معلومة محفوظة كحفظ ألفاظ القرآن والسنة بل أشدُّ، لما لذلك من ارتباط بين حفظ لفظ الدين وحفظ معناه.

ومن هنا نعلم أنَّ الفكر الحداثي العدائي المعارض لثبات المفهوم والمعنى عند أهل السنة والجماعة يحاول تفكيك وزعزعة الثقة بالإرث الشرعي من جهة، ومن جهة أخرى يحاول نسف المنهج الأصولي المنضبط بقواعد أصولية، مع اعتبار علوم القرآن والحديث ما نتج عنه قاعدة معرفية عند الحداثيين تخلص إلى أنَّ التمسك بهذه الأصول والعلوم لا يمكن معه خلخلة المعاني؛ ولذا كانت الهجمة منطلقة من خلخلة القواعد التي استند عليها أهل السنة في الاستنباط؛ ولذا يمكن فهم قول عامتهم بتاريخية نصوص الشريعة وأنها نزلت لأجل زمان ومكان محدد، وسلطوا لذلك الهجوم على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

يقول نصر أبو زيد مستنكرًا بعد أن قعَّدَ القول بتاريخية أسباب النزول للآيات: (هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة خصوص السبب؟)[2].

وهو في هذا يذهب ليُقعِّدَ لإخضاع تفسير النصوص لأذواق الناس، فيرى أن: (فعل القراءة –ومن ثم التأويل – لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق،

(١) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم، ٢/ ٦٣٦.
(٢) مفهوم النص، ص١٠٥.

بل يبدأ -قبل ذلك- من الإطار الثقافي الذي يُمثِّلُ أفق القارئ)[١]. بل يذهب أركون إلى أبعد من هذا: وهو القول بعدم الثبات لدلالات الكلمات، فيرى أن: ( كل الدلالات تتطوَّر حتى لفظ الله)[٢].

ولأجل هذا تعلم سبب إلحاح الجابري بطلبه إقامة مشروع معجمي معاصر للغة العربية، يجمع فيه ما ذكرته المعاجم العربية القديمة، إضافة إلى جمع جميع المصطلحات العلمية والأدبية والكلامية والفلسفية، والمولدة والمعربة والمترجمة، بل حتى العامية[٣]. كل ذلك طلبًا للانفتاح الدلالي، ورغبة في استخراج المعاني وفق رغباتهم وأصولهم الفكرية، مع ما صاحب ذلك من الدعوة إلى القول بعدم فهم القرآن الكريم على حرفيَّته، وضرورة الانتقال به إلى القراءة المجازية؛ لاختلاف الواقع الثقافي؛ ولأن الفهم الحرفي لنصوص الوحي مدعاة للغط في المعنى[٤].

وهذه الفكرة هدم لقاعدة اشتراط معرفة معهود الخطاب للألفاظ العربية لفهم نصوص الكتاب والسنة. وقد تعقَّبَ الشاطبي رحمه الله مثل هذا المسلك في أناس سلكوا في تفسير الوحي بمثل هذا، حيث قال واصفًا خطأهم: (ومنها: تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العرو[٥] عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله؛ فيفتاتون على

(١) المرجع السابق، ١٨٢.
(٢) التيار العلماني الحديث لمنى الشافعي ص٦٠٢.
(٣) راجع مقالًا له بعنوان تجديد التفكير في مشروع متجدد، ص٧، نقلا من كتاب ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية للدكتور سعود العتيبي ، ص٤١٩.
(٤) نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد ، ص٢٠٨ .
(٥) العِرْوُ: الخِلْو ، قال ابن سيده : ورجلٌ عِرْوٌ من الأمر : لا يهتم به. ذكره ابن منظور في لسان العرب، ١٢٩/١٠.

الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك)[١].

ومن غرابة الأمثلة في نفور الحداثيين من معهود الخطاب: التفسير الذي أورده شحرور في معنى قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ[١] وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [سورة الفجر: ١-٢]، حيث يرى أن الفجر: هو الانفجار الكوني، والليال العشر: هي مراحل التطور العشر للكون[٢].

فليس في هذا مراعاة لسياق النصوص ولا دلالات الألفاظ المعجمية، ولا لشيء من علوم التفسير؛ بل هي سفسطة تحاول إخراج النص عن دلالاته الشرعية واللغوية لا أكثر.

وأخيرًا فإنه يحسن بي أن أختم بإجازة الشاطبي رحمه الله إرادة الشارع للمعنى الباطن بشرطين: حيث قال مثبتًا ذلك: (وكَوْنُ الْبَاطِنِ هُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْخِطَابِ قَدْ ظَهَرَ أَيْضًا مِمَّا تَقَدَّمَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَبْلَهَا، وَلَكِنْ يُشْتَرَطُ فِيهِ شَرْطَانِ:

**أَحَدُهُمَا:** أَنْ يَصِحَّ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ الْمُقَرَّرِ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، وَيَجْرِي عَلَى الْمَقَاصِدِ الْعَرَبِيَّةِ.

**وَالثَّانِي:** أَنْ يَكُونَ لَهُ شَاهِدٌ نَصًّا أَوْ ظَاهِرًا فِي مَحَلٍّ آخَرَ يَشْهَدُ لِصِحَّتِهِ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ)[٣].

والمتأمل لنداءات الحداثيين المتكررة للانفتاح الدلالي: يعلم أنه لا يمكن توقف الحداثيين عند مثل هذا، أو يلتزم أحدهم بضبط قواعده على هذين الشرطين؛ بل حاجتهم نقضُ عرى الدين، وزعزعة الثوابت والمسلمات، ونشر كلِّ ما يخالف القيم والثوابت والدعوة؛ لهدم المعاني الشرعية كما هدمت المباني الشرعية[٤].

(١) الاعتصام، ٢/ ٤٧ .
(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٢٣٥.
(٣) راجع كلامه هذا في الموافقات، ٤/ ٢٣١ - ٢٣٢.
(٤) أقصد به ما قام به الفكر الحداثي من هجمة على أصول الاستدلال من القرآن والسنة.

**ومما يُشْكِلُ على قاعدة الإضمار:** هو ما عدَّه بعض المتكلمين من أن النصَّ الشرعي إذا تطرق إليه الإضمار فدلالته ظنية[1].

وهذا الإشكال ينبني على مقدمتين :

**الأولى: تطرق الإضمار للنصوص الشرعية العقدية.**

**الثانية: أنه في حال تطرق الإضمار في النص الشرعي**؛ فإن دلالة ذلك النص تعتبر دلالة ظنية.

ويقال ردًا على المقدمتين: إن من المعلوم أنَّ القول بتطرق الإضمار إلى النصوص الشرعية العقدية مما اتفقت عليه الأمة، لكن مما ينبغي معرفته أن الله ﷻ قد جعل من الدلائل وقرائن الحال والمقال في النصوص الشرعية العقدية ما يُحكمُ لأجله بأن النص ظاهر المعنى والمبنى؛ وظهورهما شرط لصحة التخاطب وفهم الخطاب، مع ما تحمله النصوص من الدلائل التي بينت ما أُضمِرَ من الجمل والألفاظ في النص الشرعي، حتى أصبحت نصوصًا ظاهرة محكمة، لا تشتبه على طالب الحق وراغب الهداية.

وأما المقدمة الثانية: وهي القول بظنية دلالة ما داخله الإضمار من النصوص الشرعية؛ فإن مما يُعلم ضرورة ما بينه أهل العلم من استحالة جعل الله ﷻ وحيه المنزل على رسوله ﷺ من الأحاجي والألغاز؛ التي يتعذر على المسلم دَرْكُها، خاصة في أصول الاعتقاد، ذلك أن القول بمثل هذا يلزم منه عدم نصح الله ﷻ لعباده، وعدم نصح رسوله ﷺ لأمته، وأنه كلَّف العباد ما لا يطيقون من اعتقاد يتبعه عمل، وأن صحابته رضوان الله عليهم إنما اعتقدوا من العلم بالله وأصول الإيمان ما كان خلافه أولى منه، وأنه أراد بذلك إضلالهم وحيرتهم، ووقوعهم فيما الحق في خلافه، وأنه أَخَّرَ عنهم من بيان الدين وأصول الاعتقاد ما هم في أمس

(١) يرجع في ذلك إلى كلام الرازي في تفسيره، ٢/ ٢٩٨، وما ذكره النيسابوري في غرائب القرآن، ٢/ ١٠٥.

الحاجة إليه، وأن الله ﷻ ورسوله ﷺ قد عجزا عن بيان الحق والإفصاح عنه وتوضيحه وهداية الناس إليه، وأن غير النبي ﷺ ممن جاء بعده كان أبين للحق والهدى منه. بل ويلزم منه بطلان الآيات التي فيها حث الأمة على التدبر؛ لأنه كيف يحصل التدبر لما لا هداية فيه ولا صلاح. بل والآيات الدالة على تمام الدين وكماله، وأن الله ﷻ ارتضاه للناس دينًا ووصفه بأنه يهدي للتي هي أقوم، وأنه عربي مبين، وأمر بالتمسك والاعتصام به والتحاكم إليه، وجعله هداية للناس إلى ربهم ومعرفته والسير إليه، وكيف يكون كتابه وسنة نبيه ﷺ الهاديان إليه ظنيًّا الدلالة لأجل تطرق الإضمار إليهما؟.

كما أنَّ من المعلوم أنَّ الإضمار لا يُصارُ إليه إلا إذا وُجدَ في الدليل ما يدلُّ عليه، وليس الأمر فيه على إطلاقه كما بيَّنا ذلك فيما سبق.

ولأجل هذا: فإن هذه اللوازم كلها تدُلُّ على أن هذه النتيجة من هذه المقدمتين من أبين الباطل وأظهره، وأن الاعتماد عليها إنما هو مسلك أهل الأهواء، وبطلان نتائجها مما يظهر لذي لبٍّ وعقل، ويُعْلَمُ ضرورة خُلْفُه لكل متأمل لفساد مبناها، خاصة إذا عُلِمَ أن الإضمار والحذف في نصوص الكتاب والسنة المتعلق بنصوص الاعتقاد: إنما هي كالنص الظاهر، وأنه ما قام من الدلائل الحالية والمقالية المبثوثة في الشريعة سواء في ذات النص أو نصوص أخرى عاضدة لذات النص إنما هي مما يزيد النص وضوحًا وإشراقًا وهداية، وهي على العكس من الدلائل العقلية التي لا تزيد العقل إلا حيرة وتخبطًا، والقلب شكًا وكفرًا ونفورًا، وهذه الدلائل العقلية التي حصل الادعاء بقطعيَّتِها مما يقطع أهل السنة والجماعة بضعف دلالتها وتناقض نتائجها واضطرابها، والواقع المشاهد وكتب القوم تشهد على ذلك.

وهذا آخر ما تيسر إيراده في هذا البحث المختصر، وأسأل الله ﷻ كما أعان على ختم هذا البحث أن يكتب له القبول والأجر، وأن يغفر الزلل والوزر، فهو ﷻ صاحب النهي

والأمر، وصلِ اللهم على خير البشر محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى الذكر، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الحشر، وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

## المصادر والمراجع

الإتقان في علوم القران، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق: محمد القمحاوي، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

أصول الفقه، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الصالحي، تحقي: فهد محمد السدحان، (ط:١، السعودية، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الأصول من الكافي، الكليني الرازي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، تحقيق: على أكبر الغفاري، ط: ٥، طهران، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣هـ.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (د. ط)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الاعتصام، إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق: محمد عبدالرحمن الشقير وآخرون، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط: ١، مكة المكرمة، مؤسسة سليمان الراجحي الخيرية. ن. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير، تحقيق محمود شاكر، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري،

محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: ١، (د. م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، (د. ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ط: ١، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد الدخيل الله، ط: ١، الرياض، ١٤٠٨هـ.

ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة، العتيبي، سعود بن سعد، ط: ١، جدة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٠هـ.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين، تحقيق : زكريا عميرات، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

قواعد العقائد، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، تحقيق: موسى محمد علي. ط: ٢، لبنان، دار عالم الكتب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمرو، ط: ٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشيحي، حقيق: محمد علي شاهين، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري. ط: ٣، لبنان، دار صادر، ٢٠٠٤م.

لطائف الإشارات، القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبدالملك، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط: ٣، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ت).

متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار، عبدالجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: عدنان زرزور، (د. ط)، القاهرة، مكتبة دار التراث، (د. ت).

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. ط: ١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، واختصره: ابن الموصلي، محمد البعلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط: ١، القاهرة، دار الحديث مصر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، ط: ٣، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.

مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ط: ٦، الدار البيضاء- المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط: ١، (د. م)، ١٤٠٦-١٩٨٦م.

الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطبي، تحقيق: مشهور حسن سلمان. ط: ١، (د. م)، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، قطر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: خليل مأمون، ط: ١، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.