

أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام

The reasons for differences between exegesis scholars on the Verses of Rulings in the Quran

حمدي كايا*

جامعة غيرسون (تركيا)، Hamdi.kaya@giresun.edu.tr

تاريخ النشر: 2024/12/30

تاريخ القبول: 2024/12/21

تاريخ الاستلام: 2024/12/06

Abstract:

The reader of the qur'anic exegesis finds differences between them, especially on *Ayat Al-Ahkam* (Verses of rulings). This difference is due to variety, not contradiction. It goes back to academic reasons. The majority being linguistic reasons like *Al-Umoom Wal-Khusoos*, *Al-Itlaq Wat-Taqyeed*, *Al-Ishtirak Al-Lafthi*, *As-Siyaq*, *Al-Haqiqa Wal-Majaz*. Other non-linguistic reasons include: *Asbab An-Nuzool*, *Al-Qiraat Al-Quraniyah*, *Al-Hadith An-Nabawi*, and more. I have studied the aforementioned reasons, with one example for each reason and two examples for *Al-Ishtirak Al-Lafthi* (literal association). I also have followed one methodology in the study; I defined the reason, provided the Ayah relevant to it and explained it, providing the scholars' exegesis of the verse. If the matter needed *Tarjeeh*, I did so following scholarly guidelines for that. For example, the *Tarjeeh* of the authentic reason for revelation in *Surat Al-Baqara* and its strengthening by the actions of the prophet SAW. I also did *Tarjeeh* of *Naskh Takleefi* in *Surat Al-Baqara* in only six verses as chosen by Dr. Mustafa Zaid. In *Al-Umoom Wal-Khusoos*, I chose the opinion that "*Mushrikat (female polytheist)*" in *Surat Al-Baqara* is general and is specified in *Surat Al-Maidah* by *Kitabiat*.

Keywords: Tafseer, Ikhtilaf, Ayat Al-Ahkam, Siyaq, Al-Ishtirak Al-Lafthi.

الملخص: القارئ لكتب التفسير يجد اختلافا بينها، وخاصة في تفسير آيات الأحكام، وهذا الاختلاف هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ومرجعه إلى أسباب علمية، معظمها يرجع إلى أسباب لغوية من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، واشترك لفظي، وسياق، وحقيقة ومجاز، ويرجع أيضا إلى أسباب النزول، والقراءات القرآنية، والحديث النبوي الشريف، وغيرها، وقد درست الأسباب السابقة، مع دراسة مثال واحد لسبعة أسباب، ومثالين للمشارك اللفظي، وقد سرت على منهجية واحدة في الدراسة، بأن عرفت السبب، وذكرت الآية الخاصة به وشرحتها مبينا آراء المفسرين فيها، وإن كان الموضوع يحتاج إلى ترجيح رجحت متبعا لضوابط العلمية للترجيح، مثل ترجيح القول الأخذ بسبب النزول الصحيح في تفسير آية البقرة، وما يؤيده من فعل النبي، ورجحت أيضا وقوع النسخ التكميلي في آية البقرة، لكن في آيات ست كما ذهب إلى ذلك الدكتور مصطفى زيد، ورجحت في العموم والخصوص الرأي القائل بأن لفظ (المشركات) العام في آية البقرة، يخص منه الكتابيات بآية المائدة، وفي بقية الأسباب ذكرت الآراء المختلفة فيها، دون ترجيح، وهذا يفيد في تعدد المعاني التفسيرية للآية، وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي في الدراسة، مع الاهتمام بالتأصيل العلمي لكل ما يحتاج إلى ذلك من مظانه الأصلية.

الكلمات المفتاحية: التفسير، أسباب، اختلاف، آيات الأحكام، السياق، المشترك اللفظي.

* حمدي كايا.

مقدمة:

القارئ لكتب التفسير يجد اختلافا بينها في تفسير كثير من الآيات، وبخاصة آيات الأحكام، وهذه الاختلافات ترجع إلى أسباب علمية، وليس مرجعها إلى هوى شخصي، وحتى يكون القارئ على بينة بهذه الأسباب العلمية، أردت أن أدرس مجموعة من هذه الأسباب، وأرجح ما يحتاج إلى ترجيح، وإن كان الاختلاف فقها أذكر آراء علماء المذاهب وحججهم فيما اختاروه من آراء دون ترجيح، وستكون دراستي لثمانية أسباب، وأكتفي بمثال واحد مع كل سبب إلا إذا احتاج إلى أمثلة أخرى، والموضوع مع أنه من الموضوعات المدروسة، لكنه تميز باختيار أمثلة تناقش قضايا فقهية تفسيرية، منها ما يحتاج إلى ترجيح، وهذا ما أفعله في مقالي هذا، ومنها ما لا يحتاج إلى ترجيح، ولكنه يحتاج إلى عرض موسّع لأقوال المذاهب المختلفة، وكيف فهموا الآية المفسرة.

أولاً-أسباب النزول: سبب النزول هو نزول الآية أو الآيات تتحدث عنه، أو تبين حكمه وقت حدوثه. (الزرقاني، 1995) وسبب النزول يكون سببا في الاختلاف بأن يأخذ به بعض المفسرين، ولا يأخذ به البعض الآخر، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: 199].

اختلف المفسرون في المقصود بالإفاضة والمخاطبين بالأمر في الآية، على قولين: (الطبري، 2001) أحدهما- المقصود بالإفاضة هو الإفاضة من عرفات، والمأمورون بذلك قريش ومن والاهما، الذين كانوا يقفون بالمزدلفة ويُفيضون منها، ويقف باقي الناس بعرفات ويفيضون منها، وهذا قول الجمهور، وسندهم في ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها، قالت: "كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقْفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، وَكَانُوا يُسَمُّونَ الْحُمْسَ، وَكَانَ سَائِرُ الْعَرَبِ يَقْفُونَ بِعَرَفَاتٍ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ يَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا؛ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾" (البخاري، 4248)، ومن قال بذلك أيضا: ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والربيع، وعبد الله بن أبي نجيح.

الثاني- المقصود بالإفاضة هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى، كما أفاض إبراهيم عليه السلام، والمخاطبون بذلك المسلمون كلهم، قاله الضحاك، ورجح الطبري (ت310هـ) القول الأول، وهو أن المعنى بهذه الآية قريش، ومن كان على دينها من العرب، وحكى على ذلك الإجماع، وذكر أنه لولا الإجماع السابق على تأويل الآية، لرجح قول الضحاك. (الطبري، 2001)

وذكر إلكيا الهراسي (ت504هـ) أن أكثر العلماء على القول الأول، لكن قول الضحاك أقوى من حيث دلالة النظم؛ لأن الآية السابقة [البقرة:198] تذكر أن الإفاضة من عرفات، والآية التي بعدها تأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس، وهي مبدوءة بحرف العطف (ثم)، الذي يفيد الترتيب، ومنها يُعلم أن الإفاضة هذه بعد إفاضة عرفات، وليس بعدها إفاضة أخرى، إلا الإفاضة من المشعر الحرام؛ فيكون حمله على هذا أفضل من حمله على الإفاضة من عرفات. (الهراسي، 1983) ورجح القرطبي (ت671هـ) القول الأول بسبب النزول، وذكر أنه نص صريح، وأنه لا يُعَوَّل على غيره من الأقوال، (القرطبي، 2006) وقد حكم الجصاص (ت370هـ) على قول الضحاك بالشذوذ لمخالفته اتفاق السلف على الإفاضة من عرفات، (الجصاص، 1992) والذين رجحوا القول الأول أجابوا عن قول الضحاك الذي تقتضيه (ثم) وظاهر القرآن بوجوه: (الطبري، 2001)

الأول- أن الكلام فيه تقديم وتأخير، و(ثم) على بابها، فجعل ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ معطوفاً على ﴿وَاتَّقُوا يَٰ أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة:197]، وقد ردّ أبو حيان (ت745هـ) هذا التوجيه؛ لأن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة، والقرآن يُنَزَّه عن أن يُحمل على ذلك. (حيان، 2002) وذكر جماعة من المتقدمين تقديراً آخر للتقديم والتأخير، لكنه مردود؛ لقول أبي حيان (ت745هـ) السابق.

الثاني- أن (ثم) بمعنى الواو، وقال بذلك بعض النحويين (حيان، 2002)، وتكون مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام:154].

الثالث- أن الترتيب في الذكر لا في الزمان الذي تقع فيه الأفعال، ويحسن ذلك أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها، بل المأمور به ذكر الله بعد الإفاضة، والأمر بالذكر لا يدل على الأمر بها.

الرابع- أن المعنى: فإذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، يا مَنْ حلّ بالمشعر الحرام، أفيضوا من حيث أفاض الناس، وهذا القول هو التحقيق عند ابن العربي (ت543هـ)، ويذكر أن الله تعالى أخر الخطاب إلى المشعر الحرام؛ ليكون عامّاً لِمَنْ وقف بعرفة ومَنْ لم يقف حتى يمثل الأمر، ويكون مع مَنْ وقف. (العربي، 2003) وأما ذكر الإفاضة مرتين، فإن المقصود بالأمر الإفاضة الثانية؛ ليعلم أنه ليس خطاباً لمن كان يقف بعرفات من قبل فحسب، بل هو عام لمن كان يقف بها، ومن كان لا يقف. (الهراسي، 1983)

وللجصاص (ت370هـ) توجيه جيد لذكر الإفاضتين، وهو أن قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ لا يدل على فرض الوقوف، كما أنه يجعل السامع يظن أنه خطاب لمن كان يقف بها دون غيرهم، فجاء الأمر بالإفاضة من عرفات للناس جميعاً، واتفقت الأمة على ذلك، وجاء الحكم بأن من لم يقف بعرفات فلا حج له. (الجصاص، 1992)

الخلاصة والترجيح: العلماء اختلفوا في الآية على قولين؛ الجمهور أخذوا بالقول الذي يعضده سبب النزول، وأخذ الضحاك ومن استحسّن قوله بظاهر سياق النص القرآني، والراجح من القولين في الآية هو قول الجمهور؛ لأن سبب النزول الصحيح نصّ على ذلك، وأن سياق الآية يُوجّه بما يناسب السبب الصحيح، وفعل النبي.

ثانياً-القراءات القرآنية: هي العلم بكيفية أداء الكلمات القرآنية واختلافها منسوبا لناقله، (الجزري م.، د ت) وأركان القراءة الصحيحة ثلاثة: صحة السند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة المصحف العثماني، ولو احتمالا، وإذا اختلف ركن من الأركان السابقة، سُميت ضعيفة أو شاذة أو باطلة، (شامة، 2003) ومن أمثلة اختلاف المفسرين بسبب القراءات قوله تعالى: ﴿... فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:222].

اختلف القراء في قوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾؛ فقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، وأبو بكر بفتح الطاء والهاء مشددتين (يَطْهُرْنَ)، مضارع (تَطْهَرُ) بمعنى اغتسل، وأصل الفعل المضارع (يَتَطَهَّرْنَ)، كقراءة أبي، وابن مسعود رضي الله عنهما، وقرأ الباقر بالتخفيف؛ أي: بسكون الطاء، وضم الهاء مخففة، مضارع: طَهَّرَتِ المرأة؛ أي: انقطع دم حيضها. (الجزري ا.، د ت).

اختلاف القراءة في التفسير: اختلف المفسرون في توجيه القراءتين؛ فأما القراءة بالتخفيف، فتوجيهها: الأمر بعدم قربان النساء حال حيضهن إلى انقطاع الدم عنهن وطهرهن، وبهذا قال مجاهد، وعكرمة وغيرهما، وأما القراءة بالتشديد فقد فسروها بقولهم: حتى يغتسلن بالماء، (الطبري، 2001) ورجّح الطبري (ت310هـ) قراءة التشديد؛ لأنها بمعنى: يغتسلن، ولإجماع العلماء على أنه يحرم على الرجل قربان امرأته بعد انقطاع دم الحيض، حتى تطهر طهراً، يُجيز لها الصلاة، (الطبري، 2001) وترجيح قراءة متواترة على أخرى مثلها غير صحيح؛ لأن الترجيح بين القراءات المتواترة غير جائز؛ لأن القراءة المتواترة تُعدّ آية، ويجب على المفسر أن يتأول كل قراءة بما يضيف معنى جديداً بتفسيرها، وذكر ابن خالويه (ت370هـ) أن حجة قراءة التشديد المطابقة بينها وبين قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾، والحجة لمن خفف أنه أراد أن ينقطع الدم، ثم قال: فإذا تطهّرن بالماء. (خالويه، 1979) ولأبي علي الفارسي (ت377هـ) في قراءة التخفيف احتمالان:

الأول - معناها: حتى ينقطع الدم، وهو قول الحسن.

والثاني - معناها: حتى يفعلن الطهارة، التي هي الغسل؛ لأنها إن لم تغتسل فهي في حكم الحائض؛ فلا تصلي، ولا تقرأ القرآن، ولزوجها مراجعتها لو كانت مطلقة، ولم تغتسل بعد انقطاع الدم، وهذا يشبه مراجعتها لها قبل انقطاع الدم، وهذا قول عمر، وعبد الله بن مسعود، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء رضي الله عنه، وذكر عن الشعبي أن هذا القول روي عن ثلاثة عشر صحابياً؛ منهم أبو بكر، وعمر، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنه. وقد رجح قراءة التشديد، بحجة أن الحائض إذا لم تتطهر فهي في حكم الحائض، فيجب عدم قربانها مثل عدم قربان الحائض، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6]؛ فالجنب يجب أن يغتسل بالماء إذا وجدته، وكذلك الحائض؛ لاتفاقهما في وجوب الغسل. (الفارسي، 2007).

وترجيحه لقراءة متواترة على مثلها غير جائز، أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بعد قراءة التشديد، فهو محمول على التطهر بالاختيار فحسب، وذكره متأخراً توضيحاً لما تقدمه، وهذا التفسير على مذهب الشافعي (ت204هـ)، أما على مذهب أبي حنيفة (ت150هـ)، فإنه يُعمل بالقراءتين، فتُحمل القراءة المشددة ﴿حَتَّى يَطَّهَّرْنَ﴾ على انقطاع الدم على ما دون الأكثر (الخصاص، 1992)؛ لأن ذلك لا يجوز الوطء قبل الغسل، وتُحمل القراءة المخففة فيها على انقطاع الدم على الأكثر (الهراسي، 1983). ويضعف الهراسي (ت504هـ) قول الحنفية، ويصفه بأنه بعيد جداً، ويذكر أنه أخرج قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ من الحقيقة في الاغتسال إلى انقطاع الدم على الأكثر (الهراسي، 1983). خلاصة المذاهب الفقهية: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يحل وطء الحائض إلى انقطاع دمها وغسلها، وهذا واضح في قراءة التخفيف، وذهب الحنفية إلى أنه لو انقطع الدم على أكثر مدة الحيض، ولو حكماً بأن زاد على أكثر المدة، فإنه يجوز لزوجها أن يطأها بدون غسل، مع استحباب تأخير الوطء إلى ما بعد الغسل، ولو انقطع الدم قبل أكثر مدة الحيض، أو لتمام عدد الأيام في المعتادة، فإنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو تتيمم، وإذا انقطع قبل العادة وفوق الثلاث، فلا يجوز وطؤها حتى انقضاء عادتها، ولو اغتسلت (الكويتية، د ت).

ثالثاً- الحديث النبوي الشريف: للحديث تعريفات اصطلاحية مختلفة حسب العلم الذي ينتمي إليه؛ فهو عند المحدثين: ما أثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة قبل البعثة وبعدها (السباعي، د ت).

وعند الأصوليين: ما نُقل عن النبي من قول أو فعل أو تقرير (السباعي، د ت)، والحديث النبوي الأصل الثاني في تفسير القرآن الكريم؛ لأن الحديث صنو القرآن؛ فالنبي مُبين للقرآن؛ لذلك تفسير القرآن بالحديث مقدم على تفسيره بالرأي، ومن الأمثلة على اختلاف المفسرين قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» [البقرة:185]، هذه الآية تبين أن من شهد شهر رمضان، وكان صحيحاً مقيماً، فعليه الصوم، أما من كان مريضاً أو مسافراً، فأفطر، فعليه قضاء الأيام التي أفطرها، أما إذا صام المريض أو المسافر، فالعلماء اختلفوا في حكم صومه على أقوال؛ (النووي، د ت) فجمهور المفسرين والفقهاء قالوا: الفطر في المرض والسفر على التخيير؛ لأن الصحابة كانوا يخرجون مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) في شهر رمضان، فمنهم الصائم، ومنهم المفطر؛ فعن أنس رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ فِي السَّفَرِ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ، قَالَ: فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ أَكْثَرْنَا ظِلًّا صَاحِبُ الْكِسَاءِ، وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ، قَالَ: فَسَقَطَ الصُّوَامُ، وَقَامَ الْمُفْطِرُونَ، فَضَرَبُوا الْأَبْنِيَةَ، وَسَقَوْا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ" (مسلم، د ت) .

وقالت طائفة من العلماء منهم الشافعي (ت204هـ): الصيام في السفر أفضل من الإفطار لفعل النبي؛ فعن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ، وَمَا فِينَا صَائِمٌ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ" (مسلم، د ت) .

وقالت طائفة: الإفطار أفضل؛ أخذوا بالرخصة لحديث حمزة بن عمرو السلمي رضي الله عنه، قال: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ؛ فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ" (مسلم، د ت).

وقالت طائفة: الصيام والإفطار متساويان؛ لحديث عائشة رضي الله عنها زوج النبي أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي: أَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيَامِ، فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ" (البخاري، 4248)، وقيل: إن كان الصيام شاقاً فالإفطار أفضل لحديث جابر رضي الله عنه، قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ فِي سَفَرٍ فَرَأَى رَجُلًا قَدْ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَقَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا لَهُ؟ قَالُوا: رَجُلٌ صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ" (مسلم، د ت) الاختلافات السابقة بين العلماء سببها الأحاديث النبوية، كل فريق أخذ حكمه مما استند إليه من أحاديث.

رابعا- السياق: يُعَبَّرُ عن سياق الآية القرآنية بما سبقها وما لحقها من آيات قرآنية، وعرف الأصوليون أهمية دلالة السياق؛ فذكروا أن السياق يرشد إلى ترجيح المحتمل، وتقرير الواضح، وتبيين المجمل، وكل ذلك بعُرف الاستعمال. (الزركشي، 1992) ومن الأمثلة على اختلاف المفسرين بسبب السياق قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة:106]، هذه الآية تتحدث عن النسخ، وهو في كلام العرب على وجهين:

الأول- النقل، كقولهم: نسختُ الكتاب؛ أي: نقلت ما فيه إلى كتاب آخر، وقد ذكر النحاس (ت338هـ) أن الناسخ والمنسوخ من هذا المعنى (النحاس أ.، 1991)، و رد مكّي (ت437هـ) هذا القول، وذكر أنه خطأ، وعلل ذلك بأنه لا يوجد في القرآن آية نُسخت بآية مثلها في اللفظ والمعنى، وهما باقيتان، ونفى النسخ عن هذا المعنى، وذكر أن النسخ المقصود هو ما كان إزالة للحكم وإبقاء للفظ، أو ما كان إزالة للحكم واللفظ معاً، وذكر أن النسخ بمعنى النقل نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:29]. (القيسي، 1986)

والثاني-الإبطال والإزالة، وهو المقصود هنا، وهو في اللغة على نوعين:

أحدهما- إبطال الشيء وزواله، وإقامة آخر مقامه، ومن ذلك: نسخت الشمس الظل؛ أي: أزالته وحلت محله؛ فالمراد بالنسخ هنا زوال حكم الآية المنسوخة بحكم آية أخرى متلوة، مع بقاء لفظ المنسوخة متلواً.

الثاني- إزالة الشيء مع عدم إقامة آخر مكانه، كقولهم: نسخت الريح الآثار، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج:52] (القيسي، 1986).

الحاصل أن النسخ في اللغة له ثلاثة معان: النقل، والإزالة، والإبطال. والنسخ في الاصطلاح هو "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر". (السبكي ت.، 1999) والمفسرون مختلفون في تفسير آية البقرة؛ فجمهورهم يرى أن الآية جاءت لبيان جواز نسخ الآيات في القرآن الكريم، قال الطبري (ت310هـ) في تفسير الآية: "ما نقل من حكم آية إلى غيره ونبدله؛ وذلك أن يُحوّل الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً" (الطبري، 2001)؛ فالنسخ في القرآن الكريم متفق عليه، ومما استدلوا به على وقوع النسخ من سياق الآية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:106]؛ فقالوا: "ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه" (رضا، 1947)، وقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة:107]؛ الخطاب في الآية موجه للنبي، والمراد به المؤمنون، الذين كانوا يتأثرون بكلام اليهود وغيرهم المعترضين على النسخ، وهذا الكلام تثبت لضعاف الإيمان (رضا، 1947).

وقال بعدم وقوع النسخ التكليفي من القدماء أبو مسلم الأصفهاني (ت322هـ) المعتزلي، وأول الآية بوجه: أن المقصود بالنسخ فيها نسخ الشرائع السابقة، وأن المراد منه النقل من اللوح المحفوظ إلى سائر الكتب، وأن الآية لا تدل على النسخ، بل تدل على أنه لو وقع نسخ لوقع إلى خير منه. (الرازي، مفاتيح الغيب، دت) وكلامه يخالف ما عليه جمهور المسلمين سلفاً وخلفاً؛ لذلك نجد ابن الجوزي (ت597هـ) يذكر أنه انعقد إجماع علماء المسلمين على أن في

القرآن منسوخا، ووصف كلام الأصفهاني (ت322هـ) بالشذوذ وأنه لا يُلتفت إليه. (الجوزي، 1984)، وفي العصر الحديث ذهب الشيخ محمد عبده (ت1323هـ) إلى رأي قريب من رأي الأصفهاني (ت322هـ) محتجا بالسياق؛ فذكر أن آية البقرة انتهت بذكر القدرة، وهذا غير مناسب للأحكام ونسخها، وإنما الذي يناسب ذلك ذكر العلم والحكمة، فلو قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ لكننا قلنا بأن المراد بالنسخ نسخ الآيات؛ لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن، أو الحال التي كانت مناسبة لتلك الأحكام، وذكر أن المعنى الصحيح للآية الذي يلتئم مع السياق هو المعجزة المؤيدة للأنبياء على نبوتهم، وذكر أن الموضح لذلك قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: 108]. (رضا، 1947).

ومن العلماء المعاصرين الذين تأثروا بقول الشيخ محمد عبده (ت1323هـ)، الشيخ محمد أبو زهرة (ت1394هـ)، الذي فسر آية البقرة بالمعجزة أيضا، واستدل على ذلك بالسياق، فذكر أن ختام الآية بذكر القدرة، يتناسب مع الآية بمعنى المعجزة الكونية، التي تدل على قدرة الله وصدق رسوله، وأنها لا تتناسب مع آية التكليف، واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 107]، فذكر أن هذه الآية تدل قياسا على أن النسخ يكون لآية كونية بخير منها أبقى وأعظم أثرا، واستدل أيضا بقوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: 108]، فذكر أن هذه الآية مع ما قبلها يؤكد أن المقصود بالآية هو المعجزة، وليس آية التكليف. (زهرة، دت)، من الكلام السابق أقول: إن تفسير الآية بالمعجزة فيه تكلف ومخالف لتفسير جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ لذلك أرى أن النسخ في القرآن الكريم بمفهوم الأصوليين واقع فيه، لكنه ليس بالكثرة الموجودة في كتب الناسخ والمنسوخ، بل هو واقع في ست آيات فقط، كما انتهى إلى ذلك الدكتور مصطفى زيد (زيد، 1987).

خامسا-العموم والخصوص: العموم في اللغة الشمول (الزبيدي، دت)، وفي الاصطلاح: اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد (الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دت).

والخاص: هو اللفظ الموضوع منفردا لمعنى معلوم، (نجيم، 2001) وتخصيص العام: إخراج بعض العام من الخطاب، (الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دت) ومن أمثلة اختلاف المفسرين بسبب العموم والخصوص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221]، هذه الآية فيها تحريم زواج المشركات على المؤمنين، لكن المختلف فيه نساء أهل الكتاب من اليهود والنصارى، هل هنّ داخلات في المُشْرِكَات؟ المفسرون اختلفوا في المقصود بالمشركات في الآية على قولين: (الشافعي، 1990) الأول- حرّم الله الزواج على كل مسلم بأي مشركة وثنية أو يهودية أو نصرانية أو مجوسية أو غير ذلك، ثم نسخ تحريم نساء أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ إلى قوله

تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:5]، وهذا مروي عن ابن عباس، وعكرمة، والحسن البصري، ومجاهد، وقال به الأوزاعي (ت157هـ)، وسفيان الثوري (ت161هـ)، ومالك بن أنس (ت179هـ). وهذا الرأي يريده مكّي (ت437هـ)، ويذكر أنه يجوز إذا كانت آية البقرة في الكتابيات خاصة، ثم نسختها آية المائدة، وأما تحريم نكاح المشركات غير الكتابيات فيكون بالسنة. (القيسي، 1986) الثاني - أن الآية يراد بها مشركات العرب؛ فهي آية ظاهرها عام، وتأويلها خاص، وليس منها شيء منسوخ، وأن نساء أهل الكتاب لا يدخلن فيها، وهذا قول قتادة، وسعيد بن جبير، وأحد قولي الشافعي (ت204هـ). (الشافعي، 1990) ويرجح ابن الجوزي (ت597هـ) القول بأن لفظ المشركات عام خص منه الكتابيات بآية المائدة، وهذا تخصيص لا نسخ، ويذكر أن هذا هو الصحيح وعليه الفقهاء. (الجوزي، 1984) ومن المرجحين لهذا القول أيضا الطبري (ت310هـ)، والرازي (ت606هـ)، والقرطبي (ت671هـ) (الطبري، 2001)، وغيرهم، وأرى أن الرأي القائل بالتخصيص هو الرأي الراجح.

سادسا - الإطلاق والتقييد: الْمُطْلَقُ: هو ما كان دالا على شيوع في جنسه. (الأمدي، 2003) والمُتَقَيِّدُ: هو ما كان دالا على شيوع في جنسه مع تقييده بوصف. (زيدان، 2006) وقد ورد المطلق والمقيد في آيات الأحكام، واختلف المفسرون في حمل المطلق على المقيد، أو العمل بكل واحد منهما في آيته، ومن ذلك ما جاء في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:89]، وقال في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:92]، فجاءت الرقبة مطلقة في الأولين، ومقيدة بالإيمان في الثالث، فهل يُحْمَلُ المطلق على المقيد؟

اختلف العلماء في الرقبة المعتقة في كفارة اليمين، هل تكون مطلقة، أو تحمل على الرقبة المقيدة بالإيمان في القتل الخطأ؟ العلماء في ذلك على فريقين: (الشافعي، 1990) الأول - يعملون بالإطلاق، ولا يحملون الرقبة المطلقة على المقيدة بالإيمان، فيجيزون عتق الرقبة الكافرة، وهذا مذهب أبي حنيفة (ت105هـ) وأصحابه، والطبري (ت310هـ)، وجماعة من العلماء.

الثاني - يحملون المطلقة على المقيدة، ويشترطون الإيمان في الرقبة، وهذا مذهب مالك (ت179هـ)، والشافعي (ت204هـ) وأصحابهما.

السبب في الاختلاف أن الآيتين اتفق فيهما الحكم واختلف السبب، فمن قال بحمل المطلق على المقيد لم يُجْزِ إلا رقبة مؤمنة، ومن قال بعدم حمل المطلق على المقيد أجاز مطلق الرقبة، واختلف العلماء أيضا في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار، كاختلافهم السابق (زيدان، 2006).

سابعاً-المشترك اللفظي: "هو اللفظ الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة" (السبكي ت.، 2004)، وهو سبب من أسباب اختلاف المفسرين، ومن أمثلته الواقعة في الأسماء قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:228]، اختلف العلماء في معنى (قُرُوءٍ) على قولين: (الطبري، 2001) الأول- الحيض: وهو مروي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وابن عباس، و ابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، ومعاذ، وأبي بن كعب، وسعيد بن المسيب، وعلقمة، ومجاهد، وعطاء الخراساني، وقتادة، والربيع، والضحاك، وعكرمة، ومقاتل، والسُّدِّي، وهو مذهب أبي حنيفة (ت150هـ) وأصحابه، وأصح الروايتين عن الإمام أحمد (ت241هـ)، ومذهب الأوزاعي (ت157هـ)، والثوري (ت161هـ) وغيرهم.

الثاني- الأطهار: وهو مروي عن عائشة، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبان ابن عثمان، وعطاء بن أبي رباح، وسليمان بن يسار، وغيرهم، وهو مذهب مالك (ت179هـ)، والشافعي (ت204هـ)، وأبي ثور (ت240هـ)، وداود الظاهري (ت270هـ)، وهو رواية عن أحمد (ت241هـ)، والسبب في اختلاف العلماء هو دلالة (القرء) على معنيين في كلام العرب: الطهر والحيض، ولا توجد قرينة في اللفظ ترجح أحدهما على الآخر.

ويذكر الطبري (ت310هـ) أن أصل (القرء) في كلام العرب الوقت لإتيان الشيء المعتاد إتيانه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم. (الطبري، 2001). ويرى الزجاج (ت311هـ) أن معنى القرء في اللغة الجمع، فهو اجتماع الدم في البدن، وهذا يكون في الطهر، وقد يجتمع في الرحم، ويذكر أن كليهما حسن، وأنه لا يخرج عن مذاهب الفقهاء، بل هو تحقيق المذهبين، (الزجاج، 1988) ويذكر الماوردي (ت450هـ) أن العلماء اختلفوا في اشتقاق القرء على قولين: الأول- أنه الاجتماع، ويذكر أنه قول الأصمعي (ت215هـ)، والأخفش (ت215هـ)، والكسائي (ت189هـ)، والشافعي (ت204هـ).

والثاني- أنه الوقت. (الماوردي، دت) ومن المفسرين من يرجح المعنى الخاص بمذهبه؛ فالزنجشيري (ت538هـ) الحنفي يرجح معنى الحيض (الزنجشيري، 1998)؛ تأثراً بمذهبه الحنفي، والقرطبي (ت671هـ) المالكي يذكر أولاً اتفاق العلماء على أن القرء الوقت؛ فيكون المعنى: ثلاثة أوقات، وبذلك تصير الآية مفسرة في العدد، لكنها محتملة في المعدود؛ لذلك يجب معرفة البيان للمعدود من غير الآية، ويستدل على ذلك بما هو راجح في مذهبه، وينتهي إلى أن المعنى هو الطهر، وليس الحيض. (القرطبي، 2006) والبيضاوي (ت691هـ) الشافعي يرجح أن القرء أصله الانتقال من الطهر إلى

الحيض، وأنه المراد في الآية؛ لأنه الدال على براءة الرحم، (البضاوي، 2000) وبهذا نرى أن المشترك اللفظي سبب في اختلاف المفسرين، وأن التمدد سبب أيضا في الاختلاف.

والمثال الثاني للمشارك اللفظي من حروف المعاني، ومثالها قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]، هذه الآية اشتملت على ثلاثة أحرف من حروف المعاني، وهي: إلى، والباء من حروف الجر، وواو العطف، وقد اختلف المفسرون في دلالة الحكم لاختلافهم في دلالة كل حرف، وهذا توضيح ذلك:

1- إلى: حرف جر يدل على ثمانية معان؛ منها: انتهاء الغاية في المكان والزمان وغيرهما، ودخول ما بعدها في حكم ما قبلها متوقف على القرينة، والمعنى الثاني لدالتها على المعية، وقال به الكوفيون، وجماعة من البصريين، ولها غير ذلك من المعاني. (مالك، 1990) وللإشتراك في (إلى) اختلف العلماء في غسل اليدين إلى المرفقين، هل المرفقان يدخلان في الغسل مع اتفاقهم على أن غسل اليدين فرض من فرائض الوضوء؟ فالجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية ما عدا زُفر (ت158هـ) ذهبوا إلى وجوب غسل اليدين مع المرفقين، وهذا يتم إذا كانت (إلى) في الآية بمعنى (مع)، وهذا واضح، أو كانت مفيدة للغاية، وكان ما بعدها من جنس ما قبلها. (الطبري، 2001) وينقل ابن العربي (ت543هـ) عن القاضي عبد الوهاب المالكي (ت422هـ)، أن اليد في اللغة من المنكب إلى الظفر، فلما قال: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، حدد المُسْقَط من الغسل؛ وهو الواقع بين المرفق والمنكب، وبقيت المرافق إلى الظفر مغسولة، وعلق ابن العربي (ت543هـ) على هذا بأنه "كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى". (العربي، 2003) وذهب الطبري (ت310هـ) إلى أن غسل المرفقين من المندوب، والسبب في ذلك عنده أن أي غاية حُدَّتْ بـ(إلى) فإنها تحتمل في الكلام العربي دخول الغاية في المغيَّاء، وخروجها منه، وإذا كان الكلام محتملا فإنه لا يجوز الحكم عليها بالدخول. (الطبري، 2001) والصحيح إدخال المرفقين في الغسل، ومثل ذلك إدخال الكعبين في الغسل؛ لفعل النبي؛ فعن نعيم بن عبد الله أنه رأى أبا هريرة يتوضأ فعسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين، ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين، ثم قال: سمعت رسول الله يقول: إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ" (مسلم، د ت)، وهذا حجة لمن أوجب غسل المرفقين والكعبين؛ لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين على السواء وجب ألا يُصار إلى أحدهما إلا بدليل (رشد، 1995).

2- الباء: حرف جر له عدة معانٍ، والمعنى الأصلي له الإلصاق، وقد اقتصر عليه سيبويه (ت180هـ) (سيبويه، 1988)، ومن معانيه التبعية، قال به الأصمعي (ت215هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، وأبو علي الفارسي

(ت377هـ)، وابن مالك (ت672هـ)، ويأتي زائدا. (مالك، 1990) وقد اتفق العلماء على أن مسح الرأس فرض، واختلفوا في المقدار الممسوح منه بسبب الاشتراك في معاني الباء؛ فذهب مالك (ت179هـ) على المشهور من مذهبه، وأحمد (ت241هـ) على الصحيح من مذهبه إلى أن الواجب مسح الرأس كله، وأشهر الروايات عن الحنفية في المعتمد من مذهبهم ربع الرأس، وذهب الأوزاعي (ت157هـ)، والثوري (ت161هـ)، والشافعي (ت204هـ)، وبعض أصحاب مالك (ت179هـ) إلى أن الفرض مسح بعض الرأس. (رشد، 1995) وتفصيل الكلام بأن من قال بزيادة الباء أوجب مسح كل الرأس، ومن قال بدالاتها على التبعض أوجب مسح بعض الرأس، (رشد، 1995) ولا بن هشام (ت761هـ) توجيه للباء في الآية بأن ظاهرها الإلصاق، وقيل: هي للاستعانة، وفي الكلام حذف وقلب، والفعل (مسح) يتعدى إلى المزال عنه بنفسه، وإلى المزيل بالباء، والأصل في الآية: امسحوا رؤوسكم بالماء، (هشام، 1964) 3-واو العطف: تدل على مطلق الجمع بين المتعاطفين عند جمهور النحويين؛ فتعطف الشيء على مصاحبه، وعلى سابقه، وعلى لاحقته؛ فإذا قلنا: جاء زيد وبكر، احتمل المعاني الثلاثة السابقة، وذهب قطرب (ت206هـ)، والفراء (ت207هـ)، وهشام (ت209هـ)، وأبو جعفر الدينوري (ت289هـ)، وثعلب (ت291هـ)، وأبو عمر الزاهد (ت345هـ)، وابن درستويه (ت347هـ)، والرَّبَعي (ت420هـ) إلى أنها تفيد الترتيب. (سيبويه، 1988) وجعلها ابن كيسان (ت299هـ) للمعية في الحقيقة، واستعمالها في غير ذلك مجاز. (السيوطي، 1979) أما ابن مالك (ت672هـ) فذكر أن المعطوف بها مع عدم وجود قرينة يحتمل احتمالا راجحا المعية، واحتمالا وسطا التأخر، واحتمالا قليلا التقدم. (مالك، 1990) واختلف الأصوليون أيضا في دلالتها على ثلاثة مذاهب: (عمران، 2011).

الأول- الترتيب: اشتهر ذلك عن الشافعية، ونسب إلى الإمام أبي حنيفة (ت150هـ).

الثاني-المعية: نُسب هذا المعنى إلى أبي يوسف (ت182هـ)، ومُجَّد بن الحسن الشيباني (ت189هـ).

الثالث- مطلق الجمع: هو مذهب الجمهور. وبسبب الاختلاف السابق اختلف الفقهاء في ترتيب أعضاء الوضوء؛ فقال أبو حنيفة (ت150هـ)، والأوزاعي (ت157هـ)، والثوري (ت161هـ)، والليث ابن سعد (ت174هـ)، ومالك (ت179هـ) في أشهر الروايات عنه وأكثرها، وداود (ت270هـ): إنه سُنَّة. وقال الشافعي (ت204هـ)، وأبو عبيد القاسم (ت224هـ)، وأبو ثور (ت240هـ)، وأحمد (ت241هـ): إنه فرض، وهذا في ترتيب الفعل المفروض مع الفعل المفروض، أما ترتيب الفرض مع السنة، فهو مستحب عند مالك (ت179هـ)، وسنة عند أبي حنيفة (ت150هـ)، والصحيح من مذهب الشافعي (ت204هـ) - كما ذكر إلكيا الهراسي (ت504هـ) (الهراسي، 1983) - أنه يجزئ المتوضئ الموالاة، أو الجمع، أو التفريق، وهذا دلالة ظاهر الآية. ومن أسباب الاختلاف في ذلك ما في واو

العطف من اشتراك؛ فمن قال بدلالتها على الترتيب أوجب الترتيب في أفعال الوضوء، ومن لم يقل بالترتيب قال بسنية الترتيب. (الخصاص، 1992) والحق أن الترتيب ليس من دلالة الواو، ولكنه مستفاد من عدة أمور: (القرطبي، 2006)

الأول- أن البدء يكون بما بدأ الله به، كما في السعي بين الصفا والمروة، وقول النبي (ﷺ) وهو البدء بما بدأ الله به؛ فعن جابرٍ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ يُرِيدُ الصَّفَا، وَهُوَ يَقُولُ: نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ" (النسائي، دت) .

الثاني- إجماع السلف على الترتيب في وضوئهم.

الثالث- الوضوء يشبه الصلاة. الرابع- مواظبة النبي على الوضوء مرتباً.

ثامناً- الحقيقة والحجاز: من أسباب اختلاف المفسرين احتمال الكلمة للحقيقة والحجاز؛ فالحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب، والحجاز: هو ما استعمل في غير ما وضع له، (القزويني، 1985) ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: 43]، اختلف العلماء في المقصود بالملامسة في الآية؛ لأن الملامسة تكون بمعنى المس باليد حقيقة، ويكنى بها عن الجماع. (الأصفهاني، دت) ومن أجل هذا اختلف المفسرون في معنى الملامسة في تفسير الآية على قولين: (الطبري، 2001) الأول- اللمس باليد، وهو قول عمر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، والزهري، وربيعه، وعبيدة، وعطاء، والشعبي، والنخعي، وابن سيرين، (الأصفهاني، دت) ومذهب الشافعي (ت204هـ)، الذي قال بوجوب الوضوء على مَنْ مَسَّ يده، أو ببعض جسده بعض جسده امرأته، بغير حائل بينهما، بشهوة أو بغيرها، ووجب عليها أيضاً، (الشافعي، 1990) وقال الأوزاعي (ت157هـ) بنقض الطهارة إذا كان اللمس باليد، فإن كان بغيرها فلا ينقضها، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بَأْيَدِيهِمْ﴾ [الأنعام: 7]. الثاني- الجماع، وهو قول علي، و عبد الله بن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، وهو مذهب أبي حنيفة (ت150هـ)؛ فالملامسة معناها الجماع، واللمس باليد بلذة أو بغيرها لا ينقض الوضوء، ومذهب مالك (ت179هـ) أن الملامس بالجماع يتييم، وكذلك الملامس باليد إذا كان بلذة، فإذا كان بغير لذة فلا وضوء عليه، وبهذا قال أحمد (ت241هـ). ورجح الطبري (ت310هـ) هذا القول، وعلل ذلك بأنه صح عن النبي أنه قَبِلَ بعض نساءه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ. (الشافعي، 1990)

ورجح الرازي (ت606هـ) القول الأول، واحتج بقراءة حمزة والكسائي ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾؛ فاللمس حقيقة المس باليد، وأما الجماع فمجاز، والأصل حمل الكلام على الحقيقة، (الرازي، مفاتيح الغيب، دت) ورجح القرطبي (ت671هـ) المالكي مذهب إمامه، بأن الملامسة هي ما دون الجماع، والوضوء واجب بذلك، وذكر أن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى هذا (القرطبي، 2006). المفسرون الذين فسروا الملامسة بالجماع رجحوا المجاز على الحقيقة؛ لقرائن لديهم، والذين فسروها باللمس باليد رجحوا الحقيقة على المجاز؛ لأن حمل اللفظ على الحقيقة مقدم على حمله على المجاز. ومن العلماء من جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الملامسة، كابن العربي (ت543هـ)، والقرطبي (ت671هـ) (العربي، 2003)، ونقله ابن عطية (ت542هـ) عن الإمام مالك (ت179هـ) (عطية، 2007)، وذكره النحاس (ت338هـ) على أنه قول ثالث في الملامسة. (النحاس، دت) وينقل الآلوسي (ت1270هـ) قول بعض المحققين بأن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء منهما من غير تقييد باليد، وعلى هذا المعنى يكون الجماع من أفراد الحقيقة، ويتناوله اللفظ حقيقة (الآلوسي، دت).

الخلاصة:

بعد دراسة أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، أخلص بأن الاختلاف بين المفسرين هو اختلاف تنوع، وليس اختلاف تضاد، وأن من أسبابه ما يرجع إلى أسباب النزول، أو القراءات القرآنية، أو الحديث النبوي الشريف، أو السياق، أو العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد، أو الاشتراك لفظي، أو الحقيقة والمجاز، كل هذه الأسباب من الأسباب المعتمدة عند علماء التفسير، وقد رجحت ما رأيته راجحا بضوابطه العلمية، وما كان محتملا لتعدد الآراء لم أرجح فيه رأيا، وهذا يعطي الآية توسعا في الدلالة، ويجعلها تدل على أكثر من معنى، وهذا أمر محمود ما دام بضوابطه الصحيحة.

مراجع البحث:

1. الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصميعي، ط1/1424هـ-2003م).
2. أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي (ت745هـ)، ارتشاف الضرب، تحقيق الدكتور رجب عثمان، ومراجعة الدكتور رمضان عبد التواب (القاهرة: مكتبة الخانجي بالقاهرة).
3. أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق الدكتور عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
4. أبو زهرة: محمد أحمد مصطفى (ت1394هـ)، زهرة التفاسير، (القاهرة: دار الفكر العربي).
5. أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت665هـ)، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، قدم له وعلق عليه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/1424هـ-2003م).

6. ابن الأثير: أبو السعادات مجد الدين المبارك بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد الشيباني الجزري (ت606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وآخر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ-1979م).
7. إلكيا المراسي: أبو الحسن عماد الدين علي بن مُجَدِّد الطبري (ت504هـ)، أحكام القرآن، ضبطها وصححها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/1403هـ-1983م).
8. البغوي: أبو مُجَدِّد الحسين بن مسعود (ت516هـ)، معالم التنزيل، حققه وخرَّج أحاديثه مُجَدِّد عبد الله النمر وآخرين، (الرياض: دار طيبة1409هـ).
9. البنا: أحمد بن مُجَدِّد (ت1705هـ)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق الدكتور شعبان مُجَدِّد إسماعيل، (بيروت: عالم الكتب، والقاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1/1407هـ-1987م).
10. البيضاوي: أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت691هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق مُجَدِّد صبحي بن حسن حلاق وآخر، (دمشق وبيروت: دار الرشيد، وبيروت: مؤسسة الإيمان، ط1/1421هـ-2000م).
11. ابن الجزري: أبو الخير مُجَدِّد بن مُجَدِّد (ت833هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، اعتنى به علي بن مُجَدِّد العمران (دار المقدسي، د.ت).
12. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق علي مُجَدِّد الضباع، (القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى).
13. الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق مُجَدِّد الصادق قمحاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، 1412هـ-1992م).
14. ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي (ت597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ودار ابن حزم، ط1/1423هـ-2002م).
15. ابن الجوزي، نواسخ القرآن، تحقيق مُجَدِّد أشرف علي الملباري، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1/1404هـ-1984م).
16. الحازمي: أبو بكر مُجَدِّد بن موسى (ت584هـ)، الاعتبار في النسخ والمنسوخ في الحديث، دراسة وتحقيق أحمد طنطاوي جوهرى، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، وبيروت: دار ابن حزم، ط1/1422هـ-2001م).
17. ابن خالويه: أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت370هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم، (بيروت: دار الشروق، ط3/1399هـ-1979م).
18. الرازي: فخر الدين مُجَدِّد بن عمر (ت606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة).
19. . الرازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
20. ابن رشد الحفيد: أبو الوليد مُجَدِّد بن أحمد بن مُجَدِّد (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق ماجد الحموي، (بيروت: دار ابن حزم، ط1/1416هـ-1995م).
21. رضا: السيد مُجَدِّد رشيد (ت1354هـ)، تفسير المنار، (القاهرة: دار المنار، ط2/1366هـ-1947م).
22. الزبيدي: المرتضى مُجَدِّد بن مُجَدِّد (ت1205هـ)، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، (الكويت: دار الهداية).
23. الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شليبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1/1408هـ-1988م).
24. الزرقاني: مُجَدِّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فوز أحمد زمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1/1415هـ-1995م).
25. الزركشي: بدر الدين مُجَدِّد بن بهادر بن عبد الله (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره الدكتور عبد الستار أبو غدة، وراجع الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط2/1413هـ-1992م).
26. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق مُجَدِّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مكتبة دار التراث).
27. الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت538هـ)، الكشاف، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1/1418هـ-1998م).
28. زيد: الدكتور مصطفى، النسخ في القرآن الكريم، (المنصورة: دار الوفاء، ط3/1408هـ-1987م).
29. زيدان: الدكتور عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط15/1427هـ-2006م).
30. السباعي: الدكتور مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ودار الوراق).

31. ابن السبكي: أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق ودراسة الشيخ علي محمد معوض وآخر، (بيروت: عالم الكتب، ط1419/1هـ-1999م).
32. السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي، وآخر، (الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدي، ط1424/1هـ-2004م).
33. السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ)، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني (حيدر آباد الدكن: لجنة إحياء المعارف النعمانية).
34. السمين الحلبي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم).
35. سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1408/3هـ-1988م).
36. السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإبتقان في علوم القرآن، (السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد).
37. السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم عبادة، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1424/1هـ-2004م).
38. السيوطي، همع الهوامع، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، (الكويت: دار البحوث العلمية، ط1399هـ-1979م).
39. الشافعي: محمد بن إدريس (ت204هـ)، أحكام القرآن، جمعه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ)، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق، ومراجعة وتعليق الشيخ محمد شريف سكر، (بيروت: دار إحياء العلوم، ط1410/1هـ-1990م).
40. الشافعي، الأم، تحقيق وتخريج الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، (مصر: دار الوفاء بالمنصورة، ط1422/1هـ-2001م).
41. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر (القاهرة: دار هجر، ط1422/1هـ-2001م).
42. عتر: الدكتور نور الدين، علوم القرآن الكريم، (دمشق: مطبعة الصباح، ط1416/6هـ-1996م).
43. ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله (ت543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخبر أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية).
44. ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن عطية (ت542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرين، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1428/2هـ-2007م).
45. عمران، الدكتور حمدي بخيت، أثر اللغة في استنباط الأحكام الشرعية (الكويت: روافد، 1432هـ-2011م).
46. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، (المدينة المنورة، د.ت).
47. الفارسي: أبو علي الحسن بن عبد الغفار (ت377هـ)، الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1428/1هـ-2007م).
48. القاسمي: محمد جمال الدين (ت1332هـ)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1425/1هـ-2004م).
49. ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، المغني، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1403هـ-1983م).
50. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1427/1هـ-2006م).
51. القزويني: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1405/6هـ-1985م).
52. القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت437هـ)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، (جدة: دار المنارة، ط1406/1هـ-1986م).
53. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، (الرياض: دار طيبة، ط1420/2هـ-1999م).

54. الكلوزاني: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (ت510هـ)، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، (السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط1/1406هـ-1985م).
55. ابن مالك: جمال الدين محمد بن عبد الله (ت672هـ)، شرح التسهيل، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد وآخر، (القاهرة: هجر، ط1/1410هـ-1990م).
56. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450هـ)، النكت والعيون، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية).
57. مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية).
58. المرادي: الحسن بن قاسم، الجني الداني، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وآخر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/1413هـ-1992م).
59. ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، (السعودية: من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد).
60. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت970هـ)، فتح الغفار بشرح المنار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/1422هـ-2001م).
61. النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت338هـ)، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، دراسة وتحقيق الدكتور سليمان بن إبراهيم بن عبد الاحم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1/1412هـ-1991م).
62. النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت676هـ)، المجموع شرح المذهب، حققه وعلق عليه وأكمل به بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد).
63. ابن هشام: أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت761هـ)، مغني اللبيب، تحقيق الدكتور مازن المبارك وآخرين، (دمشق: دار الفكر، ط1/1384هـ-1964م).
64. الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد (ت468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/1411هـ-1991م).