والسلام. وكانوا موصوفين بالصفاءِ في مظهرِهم الخارجي، المتمثلِ بملابسهم البيضاء الصافية، وهم نصروا عيسى عليه الصلاة والسلام، وبذلكَ كانوا أنصارَ الله، واختيروا من بين الناس لهذه المهمةِ العظيمة، التي لا يختارُها إلا أصفى الناس وأطهرهم!!

٤ ـ الاختلاف في المشترك اللفظي:

(المشْتَرَكُ) في اللغة هو: أنْ يدلَّ اللفظُ الواحدُ على أكثرَ من معنى، كأنْ يدلَّ على معنيينِ أو ثلاثةٍ أو أكثر.

وقد يكون المعنيان متوافقيْن متكامليْن، وقد يكونان مختلفيْن متضاديْن.

من المشترك المتوافق في المعنى: (النكاح).

فالنكاحُ قد وردَ في القرآن بمعنى عقْدِ الزواج، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فمعنى: (نكحتم المؤمنات): عقدتُم عقدَ الزواجِ على المؤمنات. ولايصحُّ أنْ يكونَ معنى الجملة: الجماعَ والوطءَ والمعاشرةَ الزوجية، لأنه قال في الآية: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾.

ووردَ النكاحُ في القرآنِ بمعنى الوطءِ والجماع والمعاشرة الزوجية. كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، لأنَّ الآية تتحدَّثُ عن الزوجةِ بعدَ أنْ يطلقَها زوجُها الطلقةَ الثالثة، فإنها لا تحلُّ له إلاَّ بعد أن ﴿تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ بأنْ يتزوجَها هذا الرجلُ الثاني وينكحَها ويعاشرَها ويجامعَها.

فالنكاحُ في القرآنِ مشترك، يطلقُ على عقدِ الزواج، ويطلقُ على الجماع، والذي يحددُ أحدَ المعنيين هو السياقُ ومعنى الآية التي وردَتْ فيها الكلمة[1].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٨٧.

ومن المشتركِ بين معنيين مختلفين متقابلين في القرآن: القُرْء.

القرءُ مشتركٌ بين الطهرِ والحيض. فيسمّى الطهرُ قُرْءاً، ويسمى الحيض قرءاً أيضاً. والطهرُ والحيضُ معنيان متقابلان مختلفان؛ لأن المرأةَ إمّا طاهرةٌ وإما حائض!

وبناءً على الاشتراك اللفظي للقرء، واستعمالِه في الحيض والطهر، اختلفَ المفسرونَ في القروء التي تعتدُّ بها المرأةُ المطلقة، والتي نصّ عليها قولُه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

تنصُّ الآيةُ على أنَّ المرأةَ الحرة المطلَّقةَ التي تحيض، تعتدُّ بعد طلاقِها ثلاثةَ قروء.

واختلفَ المفسرون في الثلاثة قروء: هل هي ثلاثة أطهار أم ثلاثُ حيضات؟

ونلخصُ اختلافَهم في ذلك من تفسير الإمام ابن كثير:

قال ابن كثير: اختلفَ السلفُ والخلفُ والأئمةُ في المرادِ بالإقراءِ على قولين:

الأول: المرادُ بها الأطهار، لأنَّ القرء هو الطهر.

وهذا قولُ عائشة وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم.. وهو قول سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، والزهري.. وغيرهم.

وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، وداود الظاهري.

واستدلّوا لهذا القول بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، أي: طلِّقوهنَّ في وقتِ عدتهن. ولمَّا كان الطهرُ الذي تُطَلَّقُ فيه محسوباً في العدة، دلّ على أنه أحدُ الأقراءِ الثلاثة؛ فالمعتدةُ تنقضي عدتُها عندما تبدأ في الحيضةِ الثالثة مباشرة.

الثاني: المرادُ بها الحيضات، لأن القرءَ هو الحيض.

وهذا قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري، رضي الله عنهم. وهو قول سعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وإبراهيم ومجاهد وطاووس وسعيد بن جبير وعكرمة وابن سيرين والشعبي والربيع والضحاك... وغيرهم.

وهو مذهبُ أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة[1]!

فالقرءُ مشتركٌ بين الطهرِ والحيض، ولذلك اختلفَ المفسرون والفقهاءُ في تفسير الآية.

قال ابنُ كثير بعد ذكْرِه للاختلاف في تفسير الآية: «وقال ابنُ جرير: أصْلُ القرءِ في كلام العرب: الوقتُ لمجيءِ الشيءِ المعتادِ مجيئه في وقتٍ معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدبارُه لوقتٍ معلوم!

وهذه العبارةُ تقتضي أنْ يكونَ القرءُ مشتركاً بين الطهر والحيض. قال الأصمعي: القرء هو الوقت.

وقالَ الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لا يختلفُ أهلُ العلمِ بلسان العرب والفقهاءُ أنَّ القرءَ يُرادُ به الحيض، ويرادُ به الطهر، وإنما اختلفوا في المراد به في الآية...»[2].

والراجحُ ـ والله أعلم ـ أنَّ المرادَ بالقروء في الآية الأطهار، لأنَّ دليل أصحابِ هذا القول ـ الشافعي ومالك ومَنْ معهما ـ قوي، حيثُ اعتمدوا على ظاهر القرآن، وعلى التشريعِ الإسلامي في الطلاق، لأنَّ الإسلامَ يطلبُ من الزوجِ

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦؛ وتهذيب تفسير الطبري: ٢/ ٦ ـ ٨.
(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٥٦.

أنْ يطلِّقَ زوجتَه طلاقاً سُنِّيّاً، وهو أنْ يُطلّقها في طهرٍ لم يجامعْها فيه، وهذا هو أولُ القروء الثلاثة.

ونقدِّمُ هذا المعنى اللطيفَ للقرءِ عند ابن فارس في المقاييس:

قال ابنُ فارس: «يقال: أَقْرَأَتِ المرأة. إذا كانتْ في حالِ طهرها. كأنَّها جمعَتْ دَمَها في جوفها، فلم تُرْخِه!

ويقولُ أُناسٌ آخرون: إنما إقراؤُها خروجُها من طهرٍ إلى حيض، ومن حيضٍ إلى طهر»[1].

ونختمُ كلامَنا عن الاشتراكِ في القرء بين الحيضِ والطهر بهذا التحقيقِ اللغويّ الفريدِ للإمام الراغب الأصفهاني:

«قَرَأَت المرأة: رأت الدم. وأَقْرَأَتْ: صارَتْ ذاتَ قُرء..

والقُرْءُ في الحقيقة: اسمٌ للدخولِ في الحيض عن طُهر! ولما كانَ اسماً جامعاً للأمرين: الطهرِ، والحيضِ المتعقِّبِ له، أُطلِقَ على كلٍّ واحدٍ منهما، لأنَّ كلَّ اسمٍ موضوعٍ لمعنيين معاً يُطلَقُ على كلٍّ واحدٍ منهما إذا انفرد!

وليس القرءُ اسماً للطهرِ مجرَّداً، ولا للحيضِ مجرّداً!! بدليل أنَّ الطاهرَ التي لم ترَ أَثَرَ الدَّمِ لا يُقالُ لها: ذاتُ قُرْءٍ. وكذلك الحائضُ التي استمرَّ بها الدم، والنفساء، لا يقال لها: ذاتُ قُرْء!

فمعنى قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ثلاثةُ دُخولٍ من الطهرِ في الحيضِ!!»[2].

٥ ـ الاختلاف بسبب احتمال الإطلاق والتقييد:

قد يَرِدُ لفظٌ في القرآن مطلقاً في سورة، ويَرِدُ مقيَّداً في سورةٍ أُخرى، وهو

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس، ص٨٨٤.

(٢) المفردات للراغب، ص٦٦٨.

في حالةِ التقييدِ يُفهمُ على ما فيه من القيد، وهذا بإجماعِ المفسّرين، لكنّ الخلاف بينهم في الحالة الثانية التي وَردَ فيها مطلقاً، فهل يبقى على إطلاقِه، أم يُحمَلُ على التقييدِ الواردِ في السورةِ الأُخرى؟

تحدَّثَ القرآنُ عن الكفّارات، وجعل من بعضِ الكفّارات عتق رقبة. وهذه الرقبةُ مطلقةٌ في موضع، ومقيّدةٌ في موضعٍ آخر.

جعلَ اللهُ الخصلةَ الأُولى من خصالِ كفارة الظهار عتقَ رقبة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [المجادلة: ٣].

والرقبةُ في هذه الآية مطلقة، لم توصَفْ بأيِّ وصف، ليكونَ قيداً لها.

وجعلَ اللهُ كفّارةَ القتلِ الخطأ عتقَ رقبةٍ مؤمنة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢].

فالرقبةُ هنا مقيّدةٌ بالإيمان: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

ولا خلاف بين المفسرين في أنَّ الرقبةَ المعتقةَ في كفارةِ القتل لابدَّ أنْ تكون مؤمنةً، لأنَّ الآية صريحةٌ بذلك، فلو أعتقَ القاتلُ عبداً كافراً لم يجز!

واختلافُهم كان في عتق الرقبة في كفارة الظهار، فهل يُشترَطُ فيها أنْ تكونَ مؤمنةً؟ أم يجوزُ أنْ تكونَ الرقبةُ كافرة؟

١ ـ ذهبَ الشافعيُّ ومَنْ معه إلى أنه لا بدَّ أنْ تكونَ الرقبةُ في كفارة الظهار مؤمنة، ولا يجوزُ للمظاهرِ أنْ يعتقَ رقبةً كافرة. ودليله على هذا: حملُ المطلقِ في كفارةِ الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ على المقيدِ في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

وحجّةُ الشافعيِّ في هذا اتّحادُ الكفارتيْن في الحكم الواجب، وهو عتقُ الرقبة، وبما أنَّ الحكمَ فيهما واحد، فلابدَّ من حملِ المطلقِ على المقيّد.

٢ ـ وذهبَ أبو حنيفة ومَنْ معه إلى أنه لا يشترطُ الإيمانُ في الرقبةِ المعتقة في كفارةِ الظهار، ويجوز للمظاهر أنْ يعتقَ رقبة كافرة[١].

وهو لم يحمل الإطلاقَ في الرقبةِ هنا على التقييدِ في كفارة القتل، لاختلاف السبب في الحالتين: الظهار، والقتل. ولذلك يبقى الإطلاقُ في كفارةِ الظهار على إطلاقه، ويبقى التقييدُ في كفارةِ القتلِ على تقييده!!

ولعلَّ من حكمةِ تقييدِ الرقبةِ بالإيمان في كفارةِ القتلِ الخطأ، أنَّ القتيل مؤمن، ومعناه أنَّ المؤمنين نقصوا واحداً، والعبدُ المؤمنُ لا يملكُ حريةَ التصرف والقتال، لأنَّه ملْكٌ لسيده، فلا بدَّ أنْ يُعتَقَ هذا العبدُ المؤمنُ، ليكون حرّاً، ويقفَ مكان ذلك المؤمن القتيل.

وهذا المعنى غيرُ مرادٍ في كفارة الظهار، فلذلك لم تُقيّد الرقبة بالإيمان فيها! والله أعلم!

٦ ـ الاختلاف بسبب احتمال العموم والخصوص:

بعضُ ألفاظِ القرآن عامة، وبعضها خصص، وبعضُها بقيَ على عمومه، وكلامُنا عن تخصيص العام سيكون فيما بعد إن شاء الله.

لكن كلامَنا هنا عن العامِّ في ظاهره، هل يُرادُ به العموم أم يرادُ به الخصوص؟ كان هذا سبباً من أسبابِ اختلاف المفسرين.

ومن صيغِ العموم في القرآن اللفظُ المعرَّف بأل التعريف، مثل: الإنسان، الناس، المؤمنون، الكافرون.

وبعضُ ألفاظِ العامِّ في القرآن باقٍ على عمومه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤]، فهذا يشملُ الناس جميعاً، ومعلومٌ أنَّ اللهَ لا يظلمُ أحداً، لقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٢٢.

وبعضُ ألفـاظِ العامِّ يُـرادُ بها الخاص، ولا تبقى علـى عمومها. كمـا في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

فلفظُ «الملائكة» عامّ، لكنّه يرادُ به الخصوص، فالذي نادى زكريا عليه السلام هو جبريل عليه السلام.

وهناكَ لفظٌ عامٌّ في القرآن، اختلفَ فيه المفسّرون: هل بقيَ على عمومه، أم يُرادُ به الخصوص؟ وإذا كان يُرادُ به الخصوص فما المرادُ به؟

قال تعالى عن اليهود: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النساء: ٥٤].

«الناس» في الآيةِ من صيغِ العموم، لأنها لفظٌ معرَّفٌ بأل التعريف.

قال المفسّرون: «الناس» في الآية لفظٌ لم يبقَ على عمومه، وإنما يُرادُ به الخصوص، واختلفوا في الخاصِّ المراد به:

١ ـ قال عكرمة مولى ابن عباس: المرادُ بالناسِ محمدٌ ﷺ.

والمعنى: اليهود حسدوا محمداً ﷺ على ما آتاهُ اللهُ من فضله، وهو النبوّة.

ولهذا التخصيص لطيفة: إنَّ محمداً ﷺ هو أفضلُ وأكرمُ وأشرفُ الناس، ولذلك وردتْ كلمة «النـاس» في الآية والمرادُ بها شـخصُه الكريمُ ﷺ!! وكأنَّ الإنسانيةَ كلَّها تمثّلتْ فيه، فكان هو صفوتَها وخلاصتَها، ﷺ!!

٢ ـ وقال قتادة: المرادُ بالناس في الآية هذا الحيُّ من العرب، الذين أسلموا واتَّبعوا النبيَّ ﷺ.

والمعنى: حسدَ اليهودُ الأمةَ المسلمة لأنَّ اللهَ بعثَ فيها الرسولَ الخاتمَ ﷺ، وآتاها الرسالة العظيمة[1].

---

(١) انظر تهذيب تفسير الطبري: ٢/ ٦٣٤.

٧ ـ الاختلاف بسبب احتمال الحقيقة والمجاز :

قسَّمَ بعضُ الأدباءِ والعلماءِ الكلام إلى قسمين :

الحقيقةُ : وهو اللفظُ المستخدَمُ فيما وُضِع له .

والمجاز : وهو اللفظُ المستخدَمُ في غيرِ ما وُضِعَ له، مع قرينةٍ تدلُّ على ذلك .

وقد اختلفَ العلماءُ في القولِ بالمجاز واعتمادِ هذا التقسيم، فقالَ به جمهورُ الأدباءِ والعلماءِ والمفسِّرين والمحدِّثين . ومَنَعَهُ ورفضَهُ بعضُ العلماء والمفسرين، وعلى رأسهم الإمام ابنُ تيمية، وتلميذه ابن القيم .

ومن أسبابِ اختلافِ المفسرين الاختلافُ في القولِ بالمجاز . فالذين قالوا به حَملوا الآيةَ على المجاز، والذين رفضوه حَملوا اللفظ على الحقيقة .

ومن أوضحِ الأمثلةِ على اختلافِهم في هذا قولـه تعالى عن رحلةِ موسى والخضر عليهما السلام : ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ﴾ [الكهف : ٧٧] .

لقد نسبت الآيةُ إلى الجدارِ إرادةَ الانقضاضِ والسقوط، والجدارُ جماد، والإرادةُ شعورٌ يصدرُ عن الحيِّ!

فقال بعضُ المفسّرين : نسبةُ الإرادةِ إلى الجدارِ من بابِ المجاز، والمعنى : وجدا جداراً على وشك السقوط .

وقال آخرون : لا مجازَ في الآية، وللجدارِ إرادةٌ تليقُ به باعتباره جماداً، وهي بمعنى الميل، فميلُ الحيِّ ميلٌ مع شعور، وميلُ الجمادِ ميلٌ لا شعورَ فيه .

وتبنّى القول الثاني الإمامُ ابنُ تيمية والإمامُ ابنُ القيم ومَنْ ذهبَ مذهبهما . وتبنّى القولَ الأولَ عامةُ المفسرين كالرازي والزمخشري والبيضاوي والنسفي وغيرهم .

وكـلامُ الإمامِ الطبري في تفسـيرِ نسبةِ الإرادةِ إلى الجدار لطيف، نـأخذُ خلاصتَه من تهذيبنا لتفسيره.

«اختلفَ أهلُ العلم في معنى نسبةِ الإرادةِ إلى الجدار في الآية:

١ ـ فقال بعضُهم: ليـس للجدارِ إرادة، ولكن إرادتَـه هي الحالُ التي هو عليها من قُرْبِ السقوط.

ومن هذا البابِ قولُ الشاعر:

يُـريـدُ الـرُّمْـحُ صَـدْرَ أبـي بَـراءٍ وَيَـرْغَـبُ عَـنْ دِمـاءِ بنـي عَقيـلِ

والرمحُ ليس له إرادةٌ ولا عدول، وإنما المرادُ أثره.

٢ ـ وقال آخرون: كلَّمَ القرآنُ العربَ بما يعرفون ويعقلون. فإذا أوشكَ الجدارُ أنْ ينقضَّ، جازَ أنْ يُقال: يريدُ أنْ ينقضَّ.

ومثلـه قولـه تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ [مريم: ٩٠]، والسماواتُ ليس لها رغبةٌ في الانفطار، ولكنَّ التعبيرَ يدلُّ على أنَّ الأمرَ عظيم.

وهذا كقولك: إنّي لأكادُ أطيرُ من الفرح. وأنتَ لم تقربْ من الطيران، ولم تهمَّ به، ولكنك تريدُ الإشارةَ إلى أنَّ الأمرَ عظيم.

ومن هذا البابِ قول الشاعر:

شَكـا إلـيَّ جَمَلـي طُـولَ السُّـرىٰ صَبْـراً جميـلاً فكِـلانـا مُبْتَلـىٰ

والجملُ لم يتكلّمْ مع صاحبه ولم يشكُ إليه، ولكنه لو تكلّمَ لقال هذا.

وبهذا ورد قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، والغضب لا يسكت ولكنه يسكن.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢١]، والأمرُ لا يعزم، وإنما يعزمُ أهله.

فإرادةُ الجدارِ في قوله: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾، ميلُه.

والمعنى: وجدا جداراً قد قاربَ مِنْ أنْ يقعَ أو يسقط.

وقد خاطبَ اللهُ بالقرآن مَنْ أنزلَ الوحيَ بلسانهم. وقد عقلَ العربُ ما عنى الله بـه، وإنْ ضلَّ فيه بعد ذلك ذوو الجهالـة والغباء، واسـتعجمَ عن فهمه ذوو البلادة والعمى»[1].

والملاحَظُ أنَّ الإمامَ الطبريَّ في تفسير إرادةِ الجدار لم يقلْ بالمجاز، كما أنه لم ينفِ المجاز، فهو لم يبحثْ هذا الأمرَ أساساً، ولم يَخُضْ فيه نفياً أو إثباتاً، وإنما فهم الآيـةَ على أساسِ طريقةِ القرآنِ في التعبير، واعتبرَ هذا أسـلوباً قرآنياً مطرداً، استشهدَ عليه ببعضِ الآيات الأخرى.

فإرادةُ الجدار ميلُه، والجدارُ كان قد قاربَ السقوط، والعربُ فهموا من الآيةِ هذا الفهم، لأنَّ هذا الأسلوب موجودٌ في لغتهم.

ومَنْ شاء أنْ يسمي هذا حقيقةً وليس مجازاً فله ذلك، ومَنْ شاء أن يسميه مجازاً فله ذلك، المهمُّ هو أنْ يقفَ على طريقـةِ القرآن في التعبير، وأنْ يعرفَ الحكمةَ من نسبةِ الإرادة إلى الجدار، ومعنى ذلك!!

وياليتَ مَنْ أتعبوا الناسَ في الحقيقةِ والمجاز، نفياً وإثباتاً يعودون إلى منهج الطبري في فهمِ الآياتِ التي خاضوا فيها!!

٨ ـ الاختلافُ بسبب احتمال الإضمار أو الاستقلال:

من أسبابِ اختلافِ المفسرين اختلافُهم في معنى الآية، هل تؤخَذُ على ظاهرِها وصياغتِها، أم لابدَّ من تقديرِ كلمةٍ مقدَّرة مضمرة؟

الاستقلالُ يعني فهمَها كما هي بدون تقديرِ لكلماتٍ مقدَّرة. والإضمارُ يعني أنْ تُقَدَّرَ كلمةٌ مضمرةٌ مقدَّرةٌ، لحُسنِ فهم الآية.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى عن المنافقين: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) تهذيب تفسير الطبري: ٥/ ١٩٠ ـ ١٩١.