Dirasat: *Shari'a and Law Sciences*, Volume 48, No. 3, 2021

Deanship of Scientific Research

The Variation in the Interpretation of the Words *ill* and *Dhimma* in the Eighth and Tenth Verses of Surat Al-Tawbah

Aliye Merve Erfidan, Jihad Mohammed Alnusairat

Department of Foundations of Religion, School of Shari'a, The University of Jordan, Jordan.

Received: 5/11/2020
Revised: 13/12/2020
Accepted: 9/2/2021
Published: 1/9/2021

Citation: Erfidan, A. M., & Alnusairat, J. M. (2021). The Variation in the Interpretation of the Words ill and Dhimma in the Eighth and Tenth Verses of Surat Al-Tawbah. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *48*(3), 67–80. Retrieved from https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Law/article/view/2568

© 2021 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This study discusses and compares the verse "How [can there be a treaty] while, if they gain dominance over you, they do not observe concerning you any pact of kinship or covenant of protection? They satisfy you with their mouths, but their hearts refuse [compliance], and most of them are defiantly disobedient." (9:8) and the verse "They do not observe toward a believer any pact of kinship or covenant of protection. And it is they who are the transgressors." (9:10). There are various interpretations of the meanings of the words *ill* and *dhimma*; the study aims to address how interpreters of the Quran interpreted the meaning of these two words, highlighting the pieces of evidence they cited, the linguistic meaning of the two words, the justifications for the interpreters' disagreement, and the most plausible interpretation found. The study concludes that *ill* means 'kinship' and *dhimma* means 'every right one would be reproached if he/she attempts to neglect'.

Keywords: Quran, Surat Al-Tawbah, *ill*, *dhimma*, intepretation, comparison.

اختلاف المفسرين في لفظتي (الإل) و(الذمة) الواردتين في الآيتين الثامنة والعاشرة من سورة التوبة

عاليا مروة أرفيدان، جهاد محمد النصيرات

قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن.

ملخّص

يتناول هذا البحث قوليه تعالى ﴿كَيفَ وَإِن يَظهَروا عَلَيكُم لا يَرقُبوا فيكُم إِلًّا وَلا ذِمَّةً﴾ و﴿لا يَرقُبونَ في مُؤمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً﴾ من الآية الثامنة والعاشرة من سورة التوبة، بدراسة تفسيرية مقارنة، إذ تعددت أقوال المفسرين في معنى الإلّ والذِّمة، تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تجمع في مكان واحد ما قاله المفسرون وأصحاب المعاجم في كتبهم حول معنى الإل والذمة، وتتناوله بدراسة مقارنة وفق منهجية علمية ويهدف إلى بيان أقوال المفسرين فيهما مع أدلتها، ودلالاتهما في اللغة، وسبب الخلاف فيهما، والوصول إلى القول الراجح فيهما، واقتضت طبيعة هذا البحث استخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن، إذ استقرأ أقوال المفسرين ثم عمل على تحليلها ثم المقارنة بينها؛ وقد توصل إلى أن دلالة الإلّ في الآية هي القرابة، ودلالة الذمّة هي كل حق يعاب على إغفاله. دلالة الإل في الآيتين هي القرابة، ودلالة الذمة كل حق يعاب على إغفاله. ويوصي هذا البحث بدراسة الألفاظ المتقاربة في القرآن الكريم بدراسة دلالية سياقية؛ لإبراز الفروق الدقيقة بينها، وتحديد معنى النص القرآني.

الكلمات الدالّة: القران، سورة التوبة، إلّ، ذِمّة، دلالة، مقارنة.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث يتناول قوله تعالى ﴿**كَيفَ وَإِن يَظهَروا عَلَيكُم لا يَرقُبوا فيكُم إِلًّا وَلا ذِمَّةً**﴾ من الآية الثامنة من سورة التوبة، و﴿**لا يَرقُبونَ في مُؤمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً**﴾ من الآية العاشرة من السورة نفسها بدراسة تفسيرية مقارنة، إذ تعددت أقوال المفسرين في معنى الإل والذمة اللتان لم تردا في القرآن الكريم إلا في الآيتين المذكورتين.

مشكلة الدراسة:

تدور هذه الدراسة حول سؤال رئيس، هو: ما دلالة كل من الإلّ والذمة في الآيتين الكريمتين؟

ويتفرع عن هذا السؤال المحوري الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما أقوال المفسرين فيهما؟ وما أدلتهم عليها؟
- ما دلالات هذين اللفظين في المعاجم؟
- ما سبب الخلاف فيهما؟
- هل الأدلة مواءمة مع الأقوال؟
- ما القول الراجح فيهما؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تجمع في مكان واحد ما قاله المفسرون وأصحاب المعاجم في كتبهم حول معنى الإل والذمة، وتتناوله بدراسة مقارنة وفق منهجية علمية.

أهداف الدراسة:

- استقراء أقوال المفسرين في الإل والذمة مع أدلتها.
- تتبع دلالات الإل والذمة في المعاجم.
- بيان سبب الخلاف فيهما.
- دراسة الأقوال وأدلتها ومناقشتها.
- بيان القول الراجح فيهما.

منهج الدراسة:

واقتضت طبيعة هذه الدراسة استخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن، إذ استقرأت أقوال المفسرين ثم عملت على تحليلها ثم المقارنة بينها.

الدراسات السابقة:

لم يحظ هذا الموضوع بدراسة مستقلة، ولكنه جاء ضمن دراسة عنوانها (اختلاف السلف في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية على سورتي الأنفال والتوبة) وهي رسالة ماجستير قدمتها الطالبة إيمان صالح العمر في جامعة القصيم، تعرضت فيها الباحثة للاختلاف في (الإلّ) دون الذمة، ولم تدرس اللفظة في المعاجم وفي سياقها، وكذلك لم تذكر أدلة الأقوال ولم تناقشها إلا في مواطن يسيرة، وكما أنها اختلفت في المنهجية، كذلك اختلفت النتيجة التي توصلت إليها.

خطة الدراسة:

جاء البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

تمهيد: تعريف موجز بالسورة والمقطع الذي جاءت فيه لفظتي الإل والذمة

المبحث الأول: أقوال المفسرين في الإلّ والذمة وأدلتها ومعناهما في المعاجم وسبب الخلاف فيهما

المطلب الأول: أقوال المفسرين في الإلّ وأدلتها ومعنى الإل في المعاجم وسبب الخلاف

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في الذمة وأدلتها ومعنى الذمة في المعاجم وسبب الخلاف

المبحث الثاني: مناقشة الأقوال وأدلتها والترجيح

المطلب الأول: مناقشة الأقوال وأدلتها

المطلب الثاني: الترجيح

الخاتمة

تمهيد: تعريف موجز بالسورة والمقطع الذي جاءت فيه لفظتي الإل والذمة

أولا: التعريف بالسورة

إن سورة التوبة مدنية بالاتفاق (الزركشي، 1957، ص194/1) وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم (البخاري، 1422، ص64/6)، ويصادف نزولها السنة التاسعة من الهجرة؛ وهي السنة التي وقعت فيها غزوة تبوك، التي حجّ فيها أبو بكر الصديق بالمسلمين (الطبري، تاريخ الطبري، 1387، الصفحات 101/3-102-122).

سُمّيت بالتوبة في كلام بعض السلف وفي مصاحف كثيرة، وسبب تسميتها بها لما ورد فيها من توبة الله عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك (ابن عاشور، 1984، الصفحات 95/10-97)، وبها ترجم الترمذي (الترمذي، 1975، ص272/5)، وجاء في أكثر المصاحف وكلام السلف براءة (ابن عاشور، 1984، ص95/10)، وبها ترجمها البخاري (البخاري، 1422، ص64/6)، ولها تسميات أخرى، مثل الفاضحة والحافرة وسورة العذاب وغيرها (السيوطي، البرهان في علوم القرآن، 1974، الصفحات 192/1-193).

إن القول الراجح أن مقدمات السورة نزلت متتابعة قبيل حج أبي بكر بالناس (سيد قطب، 1412، ص1564/3) (ابن عاشور، 1984، ص97/10-98)، وهي التي أذّن بها علي بن أبي طالب في الموسم (البخاري، 1422، ص64/6). وبمراجعة الروايات وموضوع السورة ليس ببعيد أن يقال إن السورة نزلت في ثلاث مراحل؛ قبل غزوة تبوك، وفي أثناء الاستعداد لها ثم ثناياها، وبعد العودة منها (سيد قطب، 1412، ص1564/3).

وهذه المراحل الثلاث بما جاء فيها تشكّل هيكل موضوعات السورة كما لا يخفى، ففي مقدمات السورة التي أذّن بها علي بن أبي طالب في الموسم؛ إعلامُ براءة الله عز وجل ورسوله من الشرك وأهله، وإنهاء العهود بين الطرفين، وإثر إعلام البراءة إعلان الحرب على الشرك وأصحابه، وبيان الأسباب التي توجب الجهاد والقتال، والحث عليهما.

ويعَدّ هذا المقطع من السورة تحديدا للعلاقات النهائية بين المسلمين والمشركين عامة في الجزيرة العربية، ويليه المقطع الثاني الذي يتضمن تحديد العلاقات النهائية بين المسلمين وأهل الكتاب عامة، كذلك ببيان الأسباب الموجبة لذلك؛ وبعده يبدأ النعي على المتثاقلين في شأن غزوة تبوك، وعلى إثره يأتي الكلام عن موقف المنافقين في شأن الغزوة، ومن ثَم تفصيل واسع لوصف أحوالهم وأفعالهم وكشف حقيقة نواياهم وحيلهم، وتحديد العلاقات بينهم وبين المؤمنين؛ ويعقب ذلك تصنيف للجماعات المتنوعة في المجتمع المسلم آنذك، كالأعراب؛ المخلصين منهم والمنافقين، وكالسابقين الأولين، وذلك لتوجيه المؤمنين إلى طريقة التعامل معهم. (سيد قطب، 1412، ص1565/3)

قد تميزت السورة بأسلوب حاسم وقوي وشديد في تعبيراتها، ملائما لما حوته من الموضوعات، كبراءته تعالى ورسوله عليه السلام من المشركين، وكالأمر بالقتال وما شابه؛ وتعقيبا للشدة بالرفق وللغلظة بالرحمة كما هو عادة القرآن، ختمت السورة بآيتين من شأنهما أن تزيلا الحرج من قلوب الفرق التي نزلت فيهم آيات الشدة وعوملوا بالغلظة، وذلك بتذكيرهم بالمنة ببعثة رسول منهم، من أخص صفاته حرصه على هداهم، ورغبته في إيمانهم ليكون رؤوفا رحيما بهم (ابن عاشور، 1984، ص70/11).

ومما سبق من ترسيم السورة، وبملاحظة أنها آخر سورة نزلت أو على الأقل من أواخر ما نزل من السور، يمكن القول بأن السورة أعطت الشكل النهائي للعلاقات بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب والمشركين والمنافقين وغيرهم من أجناس الناس؛ وألزمتهم بما يجب التزامه لتحقيق تلك المهمة، ببيان الأسباب الموجبة لها، وبذكر ما يحثهم على تحقيقها، والتوبيخ على المخلين فيها، وبالدعوة إلى التوبة مرة تلو المرة حتى صارت التوبة عنوانا للسورة.

ثانيا: سياق المقطع الذي جاء فيه لفظا الإل والذمة

لما أعلِنت الحرب على المشركين، شرع سبحانه وتعالى ببيان التفاصيل المتعلقة بهذه الحرب، فالذين بينهم وبين المؤمنين عهدٌ استثنوا من الحرب حتى ينتهي وقت العهد المحدد، بشرط ألا ينقصوا من شروط العهد، ولا يعاونوا على المؤمنين أحدا (أبو السعود، (د.س)، ص42/4)، أما الذين ليس لهم عهد فأمهلوا حتى انسلاخ الأشهر الحرم، فإن تابوا ودانوا للدين الحق أمِنوا، وإلا فيقتلون.

وبعد بيان ذلك وردت بعض الأسباب التي توجب القتال، ومن هذه الأسباب نقض العهد؛ حيث نقضت بعض قبائل العرب عهدها، ومن هذه الأسباب وهو من أوصاف المشركين أيضا، إن يغلبوا على المؤمنين لا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة، أما معنى الإل والذمة فهو مدار هذا البحث.

المبحث الأول: أقوال المفسرين في الإلّ والذمة وأدلتها ومعناهما في المعاجم وسبب الخلاف فيهما

بيان المبحث أقوال المفسرين في معنى الإل والذمة مع ذكر أدلتها دون مناقشتها، وبتتبع دلالات هذين اللفظين في المعاجم، وبيان سبب الخلاف فيهما.

المطلب الأول: أقوال المفسرين في (الإلّ) وأدلتها ومعنى الإل في المعاجم وسبب الخلاف

أولا: أقوال المفسرين في الإلّ وأدلتها

بلغ عدد أقوال المفسرين في معنى (إلّ) تسعة أقوال؛ منها ما تقارب في المعنى ومنها ما تباعد، وهي كالآتي: الله، القرابة، الجوار، الحلف، العهد،

اليمين، السياسة، الحرم، المودة والوُصلة.

القول الأول: الإلّ بمعنى الله تعالى

روى الطبري ذلك عن مجاهد، وعن التابعي أبي مِجلَز؛ ويصير معنى الآية (لا يرقبوا الله) (الطبري، 2001، ص146/14). أما أدلة هذا الرأي فهي كالآتي:

الدليل الأول: استند أبو مِجلَز إلى تركيب ألفاظ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، إذ أفاد أنه يضاف كل من (جبر) و(ميكا) و(إسراف) إلى (إيل) الذي بمعنى الله. ولم يتطرق أبو مِجلَز إلى الاختلاف في بنية الكلمتين: الإلّ والإيل. (الطبري، 2001، ص146/14)

الدليل الثاني: قرأ عكرمة (إيلا ولا ذمة) بالياء بعد الكسرة وهي مما شذّ - (ابن جني، 1999، ص283/1) وتوجيه ذلك عند بعض المفسرين أن يأتي (الإيل) بمعنى "الله" كما كان في جبرائيل وميكائيل. (البغوي، 1420، ص319/2)

الدليل الثالث: وهناك من ذهب هذا المذهب مستندا إلى قراءة يحيى بن يعمر (البغوي، 1420، ص319/2)- وهي قراءة شاذة كذلك (ابن جني، 1999، ص97/1)؛ حيث قرأ (جبرإلّ) بحذف الألف بعد الراء وحذف الياء بعد الهمزة، وتشديد اللام بمعنى عبد الله.

ولعل أبا مجلز راعى هاتين القراءتين فيما ذهب إليه في الدليل الأول.

الدليل الرابع: استدلوا بما قاله أبو بكر الصديق لمّا سمع كلام مسيلمة، (ابن عطية، 1422، ص10/3) (السمعاني، 1997، ص290/2) (الخازن، 1415، ص388/2) إذ لما قدم وفد اليمامة بعد مقتل مسيلمة قال لهم أبو بكر: "ما الذي دعاكم به! قالوا كان يقول: يا ضفدع نقي نقي، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون. قال أبو بكر: سبحان الله! ويحكم! إن هذا لكلام ما خرج من إلّ ولا برّ، فأين يذهب بكم!" (الطبري، تاريخ الطبري، 1387، ص300/3) والشاهد هنا قول الصديق بـ (ما خرج من إلّ)؛ حيث اعتبروا أن الصديق قصد أن هذا الكلام لم يخرج من الله، فحملوا الإل في الآية على نفس المعنى.

وهناك ثلاثة أقوال في توجيه الإلّ بمعنى الله، وهي كالآتي:

أولا: الإلّ صيغة معرّبة من كلمة إيل العبرانية، وهو اسم من أسماء الله، كما هو في تركيب إسرائيل وإسماعيل كعبد الله وعبيد الله (الأزهري، 2001، ص314/15) (القرطبي، 1964، ص79/8)، أو هو صيغة معرّبة من كلمة إيل السريانية بمعنى الله، ودليل ذلك عند أصحابه قول الصديق السابق (ابن عطية، 1422، ص10/3) (الأندلسي، 1420، ص377/5).

ثانيا: الإل إله، ذكره صاحب الكشاف: "قيل إلًّا إلها، وقرئ إيلا بمعناه...وقيل منه اشتق الآل بمعنى القرابة، كما اشتقت الرحم من الرحمن." (الزمخشري، 1407، ص250/2)

ثالثا: الربوبية، ذكره الزمخشري في الفائق ((د.س.)، ص18/4)، وابن الأثير في النهاية (صفحة 61/1)، واستشهدا عليه بكلام أبي بكر الصديق على قول مسيلمة: (ما خرج من إلّ، أي من ربوبية).

إن مآل معنى الإله والربوبية إلى الله في الأدلة المذكورة كما هو ظاهر.

القول الثاني: القرابة

ذكره الطبري عن ابن عباس من أكثر من طريق، وعن الضحاك (الطبري، 2001، الصفحات 146/14-147). أما ما ذكروه من دليل على هذا الرأي (ابن عطية، 1422، ص10/3)؛ فمنه ما أنشده حسان بن ثابت:

لَعَمرُكَ إنَّ إلَّكَ مِن قُريشٍ... كَإلِّ السَّقْبِ مِن رَأَلِ النَّعامِ (حسان بن ثابت، 1994، ص242)

وقول ابن مقبل:

أفسد الناس خلوف خلفوا... قطعوا الإل وأعراق الرحم

لم يرد البيت في ديوان ابن مقبل، قال أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: "من أبيات مفرقة، لم أجدها مجموعة في مكان" (الطبري، 2001، ص148/14)

وهذا الرأي أولى الأقاويل وأحسنها عند السمعاني (السمعاني، 1997، ص290/2)، وأفاد ابن كثير أنه أشهر وأظهر وعليه الأكثر (ابن كثير، 1419، ص102/4)، وهو اختيار الجلالين (السيوطي، (د.س.)، ص241)، وكذلك رشيد رضا أفاد بأن هذا القول أشهر الأقوال المأثورة؛ وهو اختياره على ما يبدو من صياغة كلامه، إذ حين فسّر الآية، فسّر الإل بالقرابة قبل التطرق إلى الخلاف الموجود فيها (رشيد رضا، 1990، ص166/10-167).

ومن ضمن هذا الرأي ما قيل من أن الإل الرحم، أخرج ابن الأنباري عن ميمون بن مهر أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن معنى الإل في قوله تعالى: ﴿**لا يَرقُبونَ فِي مُؤمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً**﴾ فقال الرحم، واستشهد ببيت حسان بن ثابت المذكور. (الأنباري، 1971، ص84/1)

وممن ذكر الرحم الثعلبي (الثعلبي، 2002، ص14/5) عن يمان، والبغوي، ودليله شعر حسان بن ثابت المذكور (البغوي، 1420، ص319/2):

لعمرك إن إلك من قريش كإل السقب من رأل النعام (حسان بن ثابت، 1994، ص242)

القول الثالث: الجوار

ابن أبي زمنين فسّر به الآية (ابن أبي زمنين، 2002، ص195/2)، والقرطبي ذكره عن الحسن (القرطبي، 1964، ص79/8)؛ ولم نجد دليلا عند من ذكر هذا القول.

القول الرابع: الحلف

أخرجه الطبري عن قتادة (الطبري، 2001، ص147/14)، وهو اختيار الزمخشري، ودليله في ذلك الأصل الوضعي للفظ؛ حيث قال: "والوجه أن اشتقاق الإلّ بمعنى الحلف، - لأنهم إذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه - من الإل وهو الجؤار، وله أليل: أي أنين يرفع به صوته، ودعت أللبها: إذا ولولت، ثم قيل لكل عهد وميثاق إلّ." (الزمخشري م.، 1407، ص250/2)

ومن أدلتهم في ذلك قول أوس بن حجَر: (الرازي، 1420، ص532/15)

لولا بنو مالكٍ والإلُّ مَرقَبَةٌ ومالكٌ فيهمُ الآلاءُ والشرفُ (أوس بن حجر، 1980، ص75).

القول الخامس: العهد

أخرجه الطبري عن مجاهد، وابن زيد. (الطبري، 2001، ص148/14) ومما ساقوه من دليل على هذا الرأي، (ابن عطية، 1422، ص10/3) (الرازي، 1420، ص532/15) ما أسنِد إلى أبي جهل:

لِإلٍّ علينا واجبٍ لا نُضيّعُهُ أَمينٌ قَواه غيرُ مُنتَكِثِ الحَبْلِ (ابن هشام، 1955، ص597/1)

وأيضًا:

وجدناهم كاذبا إلهم وذو الإل والعهد لا يكذب

نسب ابن كثير هذا البيت إلى حسان بن ثابت (ابن كثير، 1419، ص102/4)، وهو ليس في ديوانه، والطبري ذكره بلا نسبة (الطبري، 2001، ص149/14).

وأيضا استدلوا بعبارة قيل إنها وردت في حديث أم زرع: (بنت أبي زرع وفيّ الإل، كريم الخل، برود الظل) أي: وفيّ العهد." (السمين الحلبي، (د.س.)، ص18/6). وحديث أم زرع، أخرجه البخاري (البخاري، 1422، ص27/7)، ومسلم (مسلم، (د.س.)، ص1896/4)، والترمذي في الشمائل (الترمذي، 1993، ص209)، والنسائي في الكبرى (النسائي، 2001، ص241/8)، وابن حبان في صحيحه (ابن حبان، 1988، ص25/16)، والطبراني في المعجم الكبير (الطبراني، 1994، الصفحات 163/23-176) بيد أنه لم ترد في الروايات العبارة المذكورة التي حملوها على العهد، ولكن ذكرها الهروي في الغريبين (الهروي، 1999، ص94/1)، والزمخشري في الفائق (الزمخشري، (د.س.)، ص49/3) دون سند.

وللمفسرين توجيهات لتكرار معنى العهد باعتبار أن (الذمة) أيضا بمعنى العهد، منها: كرّر لاختلاف اللفظين، وإن كان معناهما واحدا (السمين الحلبي، (د.س.)، ص147/14)، أو أن يكون التكرار للتأكيد (الخازن، 1415، ص338/2)، أو أن يكون العطف للتفسير، ذكر هذا الأخير الألوسي واعترض عليه (الألوسي، 1414، ص250/5).

القول السادس: اليمين

ذكره أبو عبيدة معمر بن المثنى: "مجاز الإلّ العهد والعقد واليمين" (أبو عبيدة، 1381، ص253/1)، وذكره الماوردي، وحمل قول ابن مقبل السابق الذكر على هذا المعنى (الماوردي، (د.س.)، ص343/2):

أفسد الناس خلوف خلفوا... قطعوا الإلَّ وأعراق الرَّحِم

قد سبق ذكر ما يتعلق بنسبة هذا البيت عند الحديث عن القول الثاني -القرابة-.

القول السابع: السياسة

ذكره ابن عطية واستند إلى ما تقوله العرب من مثل: "قد ألنا وإيل علينا؛ أي قد سسنا وساسنا غيرنا " (أبو عبيد ب.، 1980، ص106)، ويصير المعنى على هذا "لا يرقبون فيكم سياسة." (ابن عطية، 1422، ص10/3)

وذكره أيضا أبو حيان (الأندلسي، 1420، ص377/5)، واستدل بما قاله ابن جني في توجيه القراءة الشاذة في (إلّ)؛ حيث قرأ عكرمة (إيلا) بالياء بعد الهمزة واللام مخففة، قال ابن جني: "وقد يجوز أن يكون فِعْلًا من أُلتُ الشيء إذا سُسْته أُءُوله إيالة، إلا أنه قلب الواو ياء لسكونها والكسرة قبلها." (ابن جني، 1999، ص284/1) والدليل في هذا استعمال العرب والقراءة الشاذة.

القول الثامن: الحرم

ذكره الماتريدي، ولم يأت بشاهد أو دليل، قال: "وكانوا يرقبون حرم اللَّه حتى لا يقاتلون في الأشهر الحرم وعند المسجد الحرام" (الماتريدي، 2005، ص306/5)، هذا كان حال المشركين من قبل فيما بينهم، ولكنهم لا يرقبون ذلك في المؤمنين. (الماتريدي، 2005، ص306/5)

القول التاسع: مودة ووُصلة

ذكره نجم الدين النيسابوري في إيجاز البيان، وحمل ما روي في حديث أم زرع من (وفيّ الإلّ، كريم الخلّ، برود الظلّ) على هذا المعنى، (النيسابوري، 1425، ص373/1) ودليله استعمال العرب كذلك.

ثانيا: معنى الإل في المعاجم

جاء شيء يسير للمعنى المعجمي للفظة إلّ في التفاسير، ولا بد من الرجوع إلى المعاجم للوقوف على المعنى الوضعي للفظة لدى العرب قبل الاستعمال القرآني لها، كي يتأتى الوصول إلى الدلالة الدقيقة للّفظة في موقعها وسياقها.

ذكر الفراهيدي في مادة (ألل) ثلاثة معاني للفعل ألَّ:

الأول: ألَّ يئِلّ ويؤلّ أليلًا وألًا والأليلة: الاسم، وهو ما يجد الإنسان من وجع الحمى ونحوها في جسده دون الأنين.

والثاني: ألَّ الرجلُ يؤلُّ ويَئِلّ ألًا إذا أسرع.

والثالث: ألّ لونُه يَؤلّ ألاّ إذا صفا وبرَق.

وبعد ذكر هذه المعاني الثلاثة ذكر بعض مشتقات ألل، فمنها:

- الألة: الحربة ونحوها من الأسنة التي تتخَذ على هيئة رأس الحربة، وإنما سمي ألّة لأنه دقيق.هذا توجيه الفراهيدي، ولا بد من الإشارة إلى أن هناك من قال بأن سبب تسميته بذلك للمعانه (ابن دريد، 1987، ص58/1) (ابن سيدة، 2000، ص393/10).
- التأليل: تحريفك الشيء كما يحرف رأس القلم، ويجعل طرف السكين ذا حدين فيكون مؤللا، وأذن مؤللة: محددة.
- الألل والألان: وجها السكين، ووجها كل شيء عريض.

وذكر أيضا أن الإل في الآية محل الدراسة هو الله، وهو الربوبية في قول أبي بكر ردّا على سجع مسيلمة. (الفراهيدي، (د.س.)، الصفحات 360/8-362) ودارت المعاجم بعد الفراهيدي حول ما أورده بإضافات قلّت أو كثرت، حتى جاء ابن فارس وذكر ثلاثة أصول للهمزة واللام في المضاعف:

- الأول: اللمعان في اهتزاز.
- والثاني الصوت.
- والثالث السبب يحافظ عليه.

بدراسة ما ذكراه، وبتتبع ما جاء في المعاجم بعد الفراهيدي على التوالي تبين ما يأتي:

ما ذكره الفراهيدي مما يجد الإنسان في جسده من وجع الحمى ونحوها دون الأنين، لعله يرجع إلى معنى الاضطراب والاهتزاز الذي ذكِر في المعاجم الذي ذكره ابن فارس معنًى مرافقا للمعان (ابن دريد، 1987، الصفحات 58/1-59) (ابن سيدة، 2000، الصفحات 393/10-395). أما معنى الثاني أي الإسراع عند الفراهيدي فمآله إلى اللمعان؛ حيث إن حقيقة قولهم (ألَّ الفرسُ أي أسرع) "أنه إذا عدا لمع بذنَبه" (السمين الحلبي، 1996، ص103/1)، "وذلك استعارة في باب الإسراع" (الأصفهاني، 1412، ص81). أما المعنى الثالث أي اللمعان والصفا فهو مما دار حوله عدد كبير من المشتقات في هذا الباب، وهو أصل للفظة أو واحد من أصولها.

أما ما عند ابن فارس فإن الأصل الأول أي اللمعان في الاهتزاز مرتبط وموافق لما جاء في كتاب العين وغيره، بيد أنه جمع بين معنى اللمعان والاهتزاز، أما الثاني أي الصوت فتعضده المعاني الآتية التي جاءت في المعاجم:

"الألّ: الصياح" (الأزهري، 2001، ص313/15)

"وقد ألَّ يَئِلُّ وألَّ يَؤُلُّ ألاّ وأَلَلا وأليلًا رفع صوته بالدعاء... والأَلِيلُ صليلُ الحصا وقيل هو صليل الحجر" (ابن سيدة، 2000، ص394/10).

ألَّ المريضُ والحزين: أنَّ وحنَّ. (الزبيدي، (د.س.)، ص17/28)

يحسن التذكير هنا بأن أصحاب المعاجم استشهدوا بأبيات الشعر على ما ساقوه، بيد أن القارئ لما سطِر فيها يلاحظ أن الشواهد ليست محل اتفاق، إذ هناك توجيهات مختلفة لنفس الشاهد، مثل توجيهاتهم لقول الكميت يصف رجلا (ابن فارس، 1399، ص20/1) (السهيلي، 2000، الصفحات 26/2-265)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تأخير ظهور المعنى الذي مرجعه إلى الصوت في المعاجم –ولو كان تأخيرا يسيرا- يُميلنا إلى القول دون الجزم بأنه ليس من الأصل الوضعي للفظة ولعله استعمال، خاصة مع ملاحظة الاهتزاز والاضطراب الذي يسبِّب صدور الصوت أيا كان نوعه.

أما الأصل الثالث لدى ابن فارس فهو السبب يحافظ عليه، ودليله في ذلك قول ابن الأعرابي؛ حيث قال: "الإل كل سبب بين اثنين" (ابن فارس، 1399، الصفحات 23/11-26)

وجاء شيء من هذا القبيل في الروض الأنف: "وإنما الألّ كل ما له حرمة وحق، فمما له حق ويجب تعظيمه القرابة والرحم والجوار والعهد وهو من أللت: إذا اجتهدت في الشيء وحافظت عليه ولم تضيعه" (السهيلي، 2000، ص264/2).

إن الأظهر والأقرب إلى الصواب أن هذا المعنى الأخير الذي اعتبره بن فارس أصلا للفظة هو استعمال وليس أصلا، وبيان ذلك على النحو الآتي:

للعلماء من اللغويين والمفسرين توجيهات مختلفة لدلالة الإل على معانٍ من مثل العهد والقرابة والجوار وما شابه، فالزجاج أرجعها إلى تحديد الشيء؛ حيث قال: "وحقيقة الإلّ عندي على ما توحيه اللغة تحديد الشيء فمن ذلك: الإلة: الحربة، لأنها محددة، ومن ذلك: أذن مؤللة، إذا كانت محددة. والألّ يخرج في جميع ما فسر من العهد والجوار على هذا، وكذلك القرابة، فإذا قلت في العهد بينهما إل فمعناه جوار يحاد الإنسان، وإذا قلته في القرابة فتأويله القرابة الدانية التي تحاد الإنسان"(الزجاج، 1988، الصفحات 433/2-434)، وقال القرطبي "فإذا قيل للعهد والجوار والقرابة (إلّ) فمعناه أن الأذن تصرف إلى تلك الجهة، أي تحدد لها". (القرطبي، 1964، ص79/8)

ومنهم من أرجعها إلى رفع الصوت، فهذا ما سطره الزمخشري:"والوجه أن اشتقاق الإلّ بمعنى الحلف، - لأنهم إذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه - من الإل وهو الجؤار، وله أليل: أي أنين يرفع به صوته، ودعت أَلَلَيْها: إذا ولولت، ثم قيل لكل عهد وميثاق إلّ، وسميت به القرابة، لأن القرابة عقدت بين الرجلين مالا يعقده الميثاق." (الزمخشري م.، 1407، ص250/2)

وهناك من أرجعها إلى اللمعان والصفاء (القرطبي، 1964، ص79/8) "لظهوره وصفائه من شوائب الغدر." (الرازي، 1420، ص532/15)

وبذلك تبين أن المعنى الملاحظ من (السبب يحافظ عليه) عند ابن فارس في دلالة الإل على تلك المعاني من العهد والقرابة والجوار وما شابه ليس محل اتفاق، مما يدلنا على أنه استعمال للفظة.

بعد هذا التدقيق لأصل اللفظة تبين أنه من الصعب الوصول إلى حكم قاطع، إذ يمكن القول إن لفظة (ألل) من الألفاظ التي اشترك فيها أكثر من أصل؛ اللمعان، والاهتزاز، أو يمكن إرجاع الاهتزاز إلى اللمعان فيكون للفظة أصل واحد فقط، أو يزاد الصوت على اللمعان والاهتزاز فتكون اللفظة ذات ثلاثة أصول، وهذا الأخير ما استبعدناه.

ثالثا: سبب الخلاف

بعد استقراء أقوال المفسرين في معنى الإل ودراسة ما جاء في المعاجم في هذا الصدد تبيّن أن سبب الخلاف في الآية احتمال اللفظة لأكثر من دلالة؛ حيث اطلقت العرب الإل تجوزا على عدة معان مثل العهد والقرابة وغيرها كما سبق، وتحديد أصل اللفظ لا يحل المشكلة فلذلك الاشتراك اللفظي في أصل ألّ ليس هو سبب الخلاف؛ حيث لو استندنا إلى أن أصل لفظ الإلّ هو اللمعان أو غيرها مما سبق من الأصول، يبقى لنا أن نحدد المستعار له، هل هو العهد أم القرابة أم غيرها من الأقوال السابقة، فلذلك تحديد أصل اللفظة أو أصولها غير كافة في تحديد دلالتها في الآيتين.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في الذمة وأدلتها ومعنى الذمة في المعاجم وسبب الخلاف

بعد الانتهاء من دراسة لفظ الإل في كتب التفسير والمعاجم، وقبل الوصول إلى قول الراجح فيه يجدر دراسة ما يتعلق بلفظ الذمة.

أولا: أقوال المفسرين في الذمة وأدلتها

فيما يأتي سرد أقوال المفسرين في الذمة وأدلتها إن وجدت.

القول الأول: العهد

أخرجه الطبري عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد (الطبري، 2001، الصفحات 146/14-148) وقد سبق ذكر توجيهات المفسرين في تكرار معنى العهد في حالة حمل الإل على العهد أيضا.

القول الثاني: الميثاق

أخرجه الطبري عن الضحاك (الطبري، 2001، ص147/14).

القول الثالث: التذمم ممن لا عهد له

ذكره أبو عبيدة (أبو عبيدة، 1381، ص253/1)، وأنشد: لاَ يرقبون بنا إلًّا ولا ذِمَما (ابن الجوزي، 1422، ص239/2).

القول الرابع: حق يعاب على إغفاله

ذكره البيضاوي (البيضاوي، 1418، ص72/3)، وتبعه أبو السعود (أبو السعود، (د.س)، ص46/4) والألوسي (الألوسي، 1414، ص250/5).

القول الخامس: الجوار

نقله الماوردي عن ابن بحر (الماوردي، (د.س.)، ص343/2).

القول السادس: الضمان

جاء هذا المعنى في المعاجم (الأزهري، 2001، ص300/14) (الزبيدي، (د.س.)، ص206/32)، وذكر في بعض التفاسير (السمين الحلبي، 1996، ص47/2) (الخفاجي، (د.س.)، ص303/4)، ودليل هذا القول:

يصيح بالأسحار في كل صارة... كما ناشد الذِّمّ الكفيل المعاهد (ديوان الهذليين، 1965، ص203/2).

القول السابع: الأمان

نقله ابن الجوزي عن اليزيديّ، (ابن الجوزي، 1422، ص239/2) ودليله قول النبي عليه السلام: (المسلمون تتكافأ دماؤهم. يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم.) (أبو داود، (د.س.)، ص80/3) (حسن صحيح)

ثانيا: معنى الذمة في المعاجم

قال ابن فارس: "الذال والميم في المضاعف أصل واحد يدل كله على خلاف الحمد. يقال ذَمَمْت فلانا أذُمُّه، فهو ذَميم ومَذموم، إذا كان غير حميد. ومن هذا الباب الذَّمة، وهي البئر القليلة الماء" (ابن فارس، 1399، ص354/2).

وجاء في لسان العرب: "الذم: نقيض المدح، وهو اللوم في الإساءة، والمذَمة: الملامة، ومنه التذمّم. والذِّمام والمذمّة: الحق والحرمة، والذمّة: العهد والكفالة، وفلان له ذمة أي حق. وفي حديث علي كرم الله وجهه: (ذمتي رهينة وأنا به زعيم)، أي ضماني وعهدي رهن في الوفاء به. وقوم ذِمة: معاهدون أي ذوو ذمة، وسمّي أهل الذمة ذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم. وفي الحديث في دعاء المسافر: (اقلبنا بذمة) أي اردنا إلى أهلنا آمنين" (ابن منظور، 1414، الصفحات 220/12-223).

حديث علي رضي الله عنه ضعيف؛ رواه ابن قتيبة، وفيه إسماعيل بن إسحاق الأنصاري وهو منكر الحديث (العقيلي، 1984، ص77/1)، وفيه أيضا عبد الله بن لهيعة وهو لا يؤخذ حديثه إلا إذا روى عن العبادلة، وفي هذا الحديث روى عن غير العبادلة (الذهبي، 2004، ص270/5). أما دعاء المسافر فهو حسن (الترمذي، 1975، ص497/5).

ثالثا: سبب الخلاف

إن سبب الخلاف في معنى الذمة هو احتمال اللفظة لأكثر من دلالة، كما هو الشأن في الإلّ، إذ استعملتها العرب في معنى العهد والميثاق والجوار والضمان والأمان والتذمم ممن لا عهد له وحق يعاب على إغفاله، فجاز حملها على كل منها، والمحدِّد في ذلك السياق، وسيأتي القول الراجح في ذلك بعد بيان القول الراجح في الإلّ.

وبعد هذا العرض لما يتعلق بالإل والذمة يحسن تسجيل النتيجة بناء على مناقشة الأقوال مع أدلتها.

المبحث الثاني: مناقشة الأقوال وأدلتها والترجيح

سيتم في هذا المبحث مناقشة الأقوال وأدلتها، وبناء على تلك المناقشة سيتم الترجيح.

المطلب الأول: مناقشة الأقوال وأدلتها

فيما يأتي مناقشة الأقوال وأدلتها وذلك بطريق إقصاء الآراء المستبعدة.

أولا: القول بأن الإل هو الله

لا يصح الاستناد إلى التراكيب مثل جبرائيل وقياس الإلّ عليها، لكون هذه التراكيب غير عربية في أصلها (ابن جني، 1999، ص80/1) (السيوطي، 2005، ص288/2)، أما ما استدلوا به من القراءات الشاذة فهو مجرد حمل، وبالاطلاع على توجيه هذه القراءات يزيل الإشكال.

قال ابن جني في قراءة يحيى بن يعمر (جبرئلّ): "فقد ذكرنا في كتابنا هذا وفي غيره من كتبنا أن العرب إذا نطقت بالأعجمي خلَّطت فيه... نعم، وذكرنا أنهم قد يحرفون ما هو من كلامهم، فكيف ما هو من كلام غيرهم؟" (ابن جني، 1999، ص97/1) وكذلك في قراءة عكرمة (إيلًا) بزيادة الياء بعد الهمزة بدلا من تشديد اللام، إرادة تخفيف النطق ظاهر (ابن جني، 1999، الصفحات 283/1-284).

أما ما روي عن أبي بكر الصديق من: (إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ ولا برّ)، فإسناده ضعيف إذ رواه الطبري من ابن حميد وهو ليس بثقة عند أغلب أئمة الحديث (الذهبي، 2004، ص81/8)، ومن ناحية أخرى أن دلالة الإل على الله مختلف فيها في هذه الرواية؛ حيث قالوا إن المقصود الربوبية، أي لم يخرج من ربوبية (أبو عبيد، 1964، ص99/1) (ابن قتيبة، 1397، ص532/1)؛ وقالوا أيضا هو "الأصل الجيد والمعدن الصحيح، أي: لم يجئ من الأصل الذي جاء منه القرآن" (الزمخشري، (د.س.)، ص18/4)؛ أو هو السبب والقرابة بحيث يكون المعنى "إن هذا كلام غير صادر عن مناسبة الحق ومقاربته والإدلاء بسبب بينه وبين الصدق." (الزمخشري، (د.س.)، ص19/4) وهذا الأخير يوافق ما ذهب إليه ابن فارس من أن من دلالات الإل في اللغة السبب يحافظ عليه، ومنه دلالة الإلّ على الله (ابن فارس، 1399، الصفحات 18/1-21)، وبذلك تبيّن الوجه الذي حُمل الإلّ على الله في الرواية وهو السبب والقرابة.

أما ما جاء في سورة التوبة فلا يعضد أي دليل حمله على الله، فهو يناقض معهود القرآن، إذ لم يرد الإل في القرآن بمعنى يدل على الله ألبتة، كما أنه لم يرد في القرآن كله إلا مرتين وهما في نفس المقطع من السورة، فاعتراض الزجاج في مكانه من هذه الحيثية إذ قال: "وقيل الإل اسم من أسماء الله، وهذا عندنا ليس بالوجه لأن أسماء الله جل وعز معروفة معلومة كما سمعت في القرآن وتليت في الأخبار؛ قال الله جل وعز: ﴿**وَلِلَّهِ الأَسماءُ الحُسنى**

فَادعوهُ بِها﴾، فالداعي يقول: يا الله، يا رحمن، يا رب، يا مؤمن، يا مهيمن ولم يسمع يا إل في الدعاء" (الزجاج، 1988، ص434/2).

ومما يقوي أن القول الأول مرجوح أن الطبري في ذكره لهذا الرأي روى ثلاثة أقوال، اثنان منها من مجاهد، ورواية من أبي مجلز، وكلاهما من التابعين أما القول الذي ترجح بعد الدراسة فهو مروي من الصحابة وهو القرابة.

ثانيا: القول بالسياسة، ومودة ووصلة، والحرم

هذه الأقوال مرجوحة لشذوذها، فالقول بالسياسة من آل يؤول إيالة إذا أصلح وساس، وليس من ألل ألًّا، وما استدلوا به من قراءة شاذة (إيلا) وذلك كما سبق لتخفيف النطق، ولا تأثير له في المعنى. أما حديث أم زرع الذي سيق دليلا على القول بالمودة والوصلة فلم ترد في كتب الحديث -كما سبق ذكره في موطنه من البحث- العبارة المذكورة التي حملها النيسابوري على المودة والوصلة. والقول بالحرم ينقصه الدليل إضافة إلى ما ذكِر من سبب ردّه.

فبذلك بقي هناك خمسة احتمالات.

ثالثا: القول بالقرابة والجوار والعهد والحلف واليمين

إن هذه الأقوال الخمسة من حيث الأدلة سوية، لكون الشواهد فيها غير حاسمة؛ حيث يتأتى حمل الإلّ على أي واحد من هذه الخمسة في الأبيات المستشهدة بها، وذلك ما لوحظ في التفاسير إذ استُدِلّ بنفس البيت على أقوال مختلفة. غير أن دليل القول بالرحم -وهو ما جاء ضمن القول بالقرابة- لا أصل له؛ إذ استدلوا برواية جاءت ضمن مسائل نافع بن الأزرق، والرواية واهية لتضمن إسنادها من هو متهم بالوضع (هرماس، 1998، ص24).

ومن جهة أخرى أن العهد والحلف واليمين ألفاظ متقاربة، وذلك يوجب الوقوف على الفرق بينها ومراعاة معهود السورة في استعمالها للألفاظ، إذ استعملت السورة هذه الثلاثة بكثرة:

فاليمين اسم للقَسَم وهو مستعار لأنهم كانوا إذا تقاسموا على شيء تصافقوا بأيمانهم، ثم كثر ذلك حتى سمي القسم يمينا، أما القسم فهو النصيب والمراد أن الذي أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله. والحلف من قولك سيف حليف أي قاطع ماض، فإذا قلت حلف بالله فكأنك قلت قطع المخاصمة بالله، فالقَسَم (أي اليمين) أبلغ من الحلف لما فيه معنيان؛ الإحراز ودفع الخصم بينما الحلف يتضمن معنى دفع المخاصمة فقط. (العسكري، (د.س.)، ص56/1)

أما العهد فهو ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، وإن أكداه باليمين سمي يمينا، فمع أن هذه الألفاظ الثلاثة يختلف مفهومها اللغوي ولكنها تتوارد على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص. (رشيد رضا، 1990، ص167/10)

بناء على ذلك فإن اليمين والحلف أخصّ من العهد المطلق؛ فـ(إطلاق) اللفظ من جهة يمنع إرادته.

أما ما يتعلق باستعمال السورة لألفاظها، فقد ورد (العهد) في السورة قبل الآية محل الدراسة حين الكلام عن نقض بعض القبائل عهدَهم مع المسلمين، مرتين بصيغته: ﴿**إِلَّا الَّذينَ عاهَدتُم مِنَ المُشرِكينَ ثُمَّ لَم يَنقُصوكُم شَيـًٔا وَلَم يُظاهِروا عَلَيكُم أَحَدًا فَأَتِمّوا إِلَيهِم عَهدَهُم إِلى مُدَّتِهِم إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقينَ**﴾ (التوبة: 4)، ﴿**كَيفَ يَكونُ لِلمُشرِكينَ عَهدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسولِهِ إِلَّا الَّذينَ عاهَدتُم عِندَ المَسجِدِ الحَرامِ**﴾ إلى آخر الآية (التوبة: 7)، وثلاثة مرات بصيغة فاعَلَ، وهذا الأمر حمل الكثير على القول بأن الإل أيضا هو العهد؛ لا سيما عند الاعتبار بأن آية الإلّ معطوفة على الآية السابعة التي أنكر الله تعالى فيها أن يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله، وهو محتمل بهذه الحيثية ولكنه ضعيف من حيث إنه كان من الممكن أن يؤتى بالعهد بدلا من الإلّ ولم يؤت، فلذلك لا بد من إرادة دلالة أخرى غير العهد، إذ المعهود من أسلوب القرآن الكريم الدقة في إيثار ألفاظه.

وهذا الحكم جارٍ في اليمين الذي ذكر في الآية الثانية عشر مع العهد: ﴿**وَإِن نَكَثوا أَيمانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وَطَعَنوا في دينِكُم فَقاتِلوا أَئِمَّةَ الكُفرِ إِنَّهُم لا أَيمانَ لَهُم لَعَلَّهُم يَنتَهونَ * أَلا تُقاتِلونَ قَومًا نَكَثوا أَيمانَهُم**﴾ إلى آخر الآية (التوبة: 12، 13)، فلم يؤت بالإلّ مكان العهد ولا الأيمان، فهذا يدلّ على وجود فرق بين هذه الألفاظ الثلاثة.

وكذلك لفظ الحِلف الذي ورد سبع مرات في السورة في تعداد أحوال المنافقين، تارة بصيغة الفعل المضارع وأخرى بالاستقبال.

وبذلك تبين أن العهد واليمين والحلف غير مرادة من الإل وكذلك من الذمة، إذ ما قيل في الإلّ من إيثارها على غيرها جارٍ في الذمة التي لم ترد في القرآن إلا في هذا الموطن.

أما الجوار فهو مستبعد لأنه لم يرد عن السلف، ولم يشتهر حمله على الإل أو الذمة في استعمال العرب، ولعدم وجود دليل عليه، ورجحان غيره عليه.

المطلب الثاني: الترجيح

في ضوء ما سبق من مناقشة الأقوال لم يبق إلا القرابة لمعنى الإلّ، وهو ما ترجّح لدينا دون غيره، ودون الجمع بين بعض الأقوال كما فعله الطبري (الطبري، 2001، ص148/14)، وذلك لعدم شذوذه عن الأصل، ولقوته في الدلالة على المعنى المراد في استعمال العرب باستفاضة أدلته من الشعر والأثر، ولملاءمته لمعهود السورة في استعمالها للألفاظ، وكذلك لموافقته للواقع التاريخي إذ "كانت بين المشركين وبين المسلمين أنساب وقرابات" (ابن

عاشور، 1984، ص124/10).

ومما يقوي هذا المذهب ما جاء في طيات السورة، إذ السورة هي وحدة كاملة، فلا بد من مراعاة ما جاء فيها كاملا.

قال تعالى: ﴿**لا يَرقُبونَ فِي مُؤمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً وَأُولـئِكَ هُمُ المُعتَدونَ * فَإِن تابوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخوانُكُم فِي الدّينِ...**﴾ (التوبة: 10، 11) إن تنصيص القرآن على الأخوّة بـ(**فَإِخوانُكُم**) يعطي إشارة؛ حيث إن القربى والإخوة تربطها العلاقة نفسها وهي الدنو في النسب، فكأن الآية تقول: إن المشركين لا يرقبون في من آمن من أقاربهم حق القرابة التي يرقبونها في أقاربهم المشركين، ولكن مع ظلمهم هذا، إن تابوا وأسلموا فالإسلام يقرّبهم من المؤمنين أكثر قرابة من القربى، فيجعلهم إخوانا.

ومما يقوي ما ذهبنا إليه، تدبّر هاتين الآيتين: ﴿**كَيفَ يَكونُ لِلمُشرِكينَ عَهدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسولِهِ**﴾ (التوبة: 7) إلى آخر الآية و﴿**كَيفَ وَإِن يَظهَروا عَلَيكُم لا يَرقُبوا فيكُم إِلًّا وَلا ذِمَّةً**﴾ (التوبة: 8) مع الآية: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَتَّخِذوا آباءَكُم وَإِخوانَكُم أَولِياءَ إِنِ استَحَبُّوا الكُفرَ عَلَى الإيمانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فَأُولـئِكَ هُمُ الظّالِمونَ**﴾ (التوبة: 23). بيّن الله تعالى في الآية محل الدراسة أن المشركين لا يراعون في المؤمنين حق القرابة التي هي من أوكد الحقوق بين الناس، وذلك ليستقرّ لدى المؤمنين ما أمروا به من إنهاء العهود؛ ووجوب القتال، كما جاء في مقدمة السورة؛ ومن هنا ليس ببعيد أن نعدّ ذلك البيان من تعليلات النهي عن موالاة الأقارب الكفار، كي لا يبقى مجال للتهاون والتثاقل في تجنّب المنهي عنه.

كما أن الله نهى عن موالاة الكفار ولو كانوا من أقرب الأقارب كالآباء والإخوان، كذلك نهى عن الاستغفار للمشركين ولو كانوا أولي قربى، قال تعالى: ﴿**ما كانَ لِلنَّبِيِّ الذينَ آمَنوا أَن يَستَغفِروا لِلمُشرِكينَ وَلَو كانوا أُولي قُربى مِن بَعدِ ما تَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُم أَصحابُ الجَحيمِ**﴾ (التوبة: 113). والتنصيص على القرابة في كلا النهيين، لما يجد فيه الناس من حرج في اتخاذ خطوة سلبية تجاه قرابتهم؛ والمجتمع وقت نزول هذه السورة -أي السنة التاسعة – كانوا بحاجة إلى هذا التنصيص والتأكيد في الأوامر والنواهي لـ"دخول جماعات كثيرة متنوعة من الناس في الإسلام بعد الفتح لم تتم تربيتها ولم تنطبع بعد بالطابع الإسلامي الأصيل" (سيد قطب، 1412، ص1570/3). فهذا الاعتبار لا ينكَر تأثير التذكير بأن المشركين إن يظهروا على المؤمنين لا يراعوا فيهم حق القرابة، إذ ذلك التأثير يحثهم على اجتناب ما نهوا عنه بلا تردد وتهاون.

هذا كان محاولة لتقوية الحكم بأن دلالة الإل في الآية هي القرابة، بالاستعانة بما جاء في السورة في حق القرابة.

أما ما يتعلق بالذمة، فسبق أن استبعدنا أن يراد بها العهد، واليمين -فبالتالي الميثاق-، والجوار في المطلب المخصص للمناقشة؛ فلم يبق إلا الضمان، والأمان، والتذمم ممن لا عهد له من المعاني الخاصة التي قيل في معناها، ومعنى عام وهو حق يعاب على إغفاله، الذي سيحدّد دلالة الذمة هو سياق السورة والآية لكون أدلة هذه الأقوال غير حاسمة، فبعد أن تقرر أن المقصود من الإل هو القرابة، فقد تعيّن أن الذمة يقصد بها كل حق يعاب على إغفاله أيا كان نوعه من العهد أو الميثاق أو الحلف أو غيرها، وهو ما يوحيه الأصل الوضعي للفظة، ويعضده الواقع التاريخي. ومن ناحية أخرى إبقاء الذمة على إطلاقه ناسب مع تخصيص الإلّ على القرابة، إذ أريد المعنى الخاص أولّا ثم عطِف عليه المطلق، كأنه يقصَد: لا يراعون فيكم صغيرا ولا كبيرا، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

في ضوء عرض هذه الدراسة تبين ما يأتي:

- تعددت المعاني اللغوية للفظة إلّ، وهي اللمعان والاهتزاز.
- أطلقت العرب لفظ الإل تجوزا على القرابة، والجوار، والحلف، والعهد، واليمين.
- الذمة في اللغة نقيض المدح والحمد.
- تدل الذمة في استعمال العرب على العهد، والميثاق، والجوار، والضمان، والأمان، والتذمم ممن لا عهد له، وحق يعاب على إغفاله.
- سبب الخلاف في الإل والذمة هو احتمال اللفظتين لأكثر من دلالة.
- دلالة الإل في الآيتين هي القرابة، ودلالة الذمة كل حق يعاب على إغفاله.
- اكتسبت اللفظتان دلالتهما في ضوء المرجحات الآتية:
  - اشتهار القول الراجح بين المفسرين واللغويين، وعدم شذوذه عن الأصل.
  - ولقوته في الدلالة على المعنى المراد في استعمال العرب، باستفاضة الأدلة من الشعر والأثر.
  - وموافقته لمعهود القرآن والسورة في استعمالهما للألفاظ.
  - وملاءمته للواقع التاريخي.
  - ورجحان رواية الصحابي على رواية التابعي.
  - ويوصي هذا البحث بدراسة الألفاظ المتقاربة في القرآن الكريم بدراسة دلالية سياقية؛ لإبراز الفروق الدقيقة بينها، وتحديد معنى النص القرآني.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، م. (1979). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. بيروت: المكتبة العلمية.

أحمد بن حنبل، أ. (2001). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الأزهري، أ. (2001). *تهذيب اللغة*. (ط1). بيروت: بيروت.

الأصفهاني، ر. (1991). المفردات في غريب القرآن. بيروت:دار القلم.

الألوسي، ش. (1994). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: بيروت.

الأنباري، أ. (1971). إيضاح الوقف والابتداء. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

الأندلسي، أ. (1999). البحر المحيط في التفسير. بيروت: دار الفكر.

ابن حجَر، أوس. (1980). ديوان أوس بن حجر. بيروت: دار بيروت.

البخاري، م. (2001). الجامع الصحيح. بيروت: دار طوق النجاة.

البغوي، ح. (1420ه). معالم التنزيل في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيضاوي، ن. (1997). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الثعلبي، أ. (2002). الكشف والبيان عن تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الترمذي، م. (1975). سنن الترمذي. (ط2). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

جلال الدين، م. والسيوطي، ج. (د. س.). تفسير الجلالين. القاهرة: دار الحديث.

ابن جني، أ. (1999). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

ابن الجوزي، ج. (2001). زاد المسير في علم التفسير. بيروت: دار الكتاب العربي.

الجوهري، أ. (1986). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (ط4). بيروت: دار العلم للملايين.

ابن حبان، م. (1973). الثقات. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد.

الخازن، م. (1994). لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية.

الخفاجي، ش. (د.س.). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي. بيروت: دار صادر.

أبو داود، س. (د.س.)، سنن أبي داود. بيروت: المكتبة العصرية.

ابن دريد، أ. (1987). جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.

الذهبي، أ. (2004). تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

الرازي، أ. (1999). التفسير الكبير. (ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

رشد رضا، م. (1990). تفسير القرآن الحكيم. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الزبيدي، م. (د.س.). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية.

الزجاج، إ. (1988). معاني القرآن وإعرابه. (ط1)، بيروت: عالم الكتب.

الزركشي، ب. (د.س.). البرهان في علوم القرآن. دار إحياء الكتب العربية.

الزمخشري، م. (1986). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري، م. (د.س.) الفائق في غريب الحديث والأثر، (تحقيق: علي البجاوي- محمد إبراهيم)، دار المعرفة- لبنان.

ابن أبي زمنين، م. (2002). تفسير القرآن العزيز. القاهرة: دار الفاروق الحديثة.

أبو السعود، م. (د.س.). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السمعاني، م. (1997). تفسير القرآن. الرياض: دار الوطن.

ابن سلام، ق. (1964). غريب الحديث. حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.

ابن سلام، ق. (1980). الأمثال. دار المأمون للتراث.

السمين الحلبي، ش. (د.س.). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. دمشق: دار القلم.

السمين الحلبي، ش. (1996). عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. بيروت: دار الكتب العلمية.

السهيلي، ع. (2000). الروض الأنف. بيروت: إحياء التراث العربي.

سيد قطب، إ. (1991). في ظلال القرآن. (ط17). بيروت: دار الشروق.

ابن سيدة، ع. (2000). المحكم والمحيط الأعظم. بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، ج. (2005). حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى،.

الطبري، م. (2001). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار هجر.

الطبري، م.(1966). تاريخ الطبري. (ط2). بيروت: دار التراث.

أبو عبيدة، م. (1960). مجاز القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي.
العسكري، أ. (د.س.)، الفروق اللغوية. القاهرة: دار العلم والثقافة.
ابن عطية، ع. (2001). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
العقيلي، م. (1984). الضعفاء الكبير. بيروت: دار المكتبة العلمية.
ابن فارس، أ. (1978). معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر.
الفراهيدي، خ. (د.س.). كتاب العين. القاهرة: دار مكتبة الهلال.
ابن قتيبة، ع. (1976)غريب الحديث. بغداد: مطبعة العاني.
ابن قتيبة، ع (1997). عيون الأخبار. بيروت: دار الكتب العلمية.
القرطبي، م. (1964). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.
ابن كثير، إ. (1998). تفسير القرآن العظيم.بيروت: دار الكتب العلمية.
الماتريدي، أ. (2005). تأويلات أهل السنة. بيروت: دار الكتب العلمية.
الماوردي، ع. (د.س.)، النكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت.
مسلم، أ. (د.س.). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
ابن منظور، م. (1993). لسان العرب. (ط3). بيروت: دار صادر.
النيسابوري، م. (2004). إيجاز البيان عن معاني القرآن. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
الشنقيطي، م. م. (1965). ديوان الهذليين.القاهرة: دار القومية.
هرماس، ع. (1998). مسائل نافع بن الأزرق في ميزان النقد. *مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر*، ع 16.
ابن هشام، ع. (1955). السيرة النبوية لابن هشام. (ط2). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

References

Abu al-Suud, M. (n. d.). *Ershad al-aql al-salim*. Beirut: Dar ihya al-turath al-Arabi.
Abu Dawud, S. (n. d.). *Sunan Abi Dawud*. Beirut: al-maktabah al-asriyah.
Abu Hayyan, M. (1999). *Al- bahr al-muhit*. Beirut: Dar al-fikr.
Abu Ubayd, Q. (1964). *Gharib al-hadith*. Hyderabad: Dairat al-Ma'arif al-Uthmaniyah.
Abu Ubayd, Q. (1980). *Al-Amthal*. (n.p): Dar al-ma'moun litturath.
Abu Ubaydah, M. (1940). *Majaz al Quran*. Cairo: Maktabah al-khanji.
Ahmad ibn Hanbal. (2001). *Musnad Ahmad ibn Hanbel*. (n.p): Mu'assasat al-risala.
Al- Baydawi, N. (1997). *Anwar al-tanzil*. (n.p.): Dar ihya al-Turath al-Arabi.
Al-Alusi, S. (1994). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Quran al-adhim*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.
Al-Anbari, A. (1971). *Idah al-waqf wal- ibtida*. Damasqus: Majmu'a al-lugha al-arabiya bi-Damashq.
Al-Askari, A. (n. d.). *al-Furuq al-lughawiyah*. Cairo: Dar al-Ilm wa al-thiqafah.
Al-Azhari, A. (2001). *Tahdhīb al-lugha*. Beirut: Dar ihya al-turath al-Arabi.
Al-Baghawi, A. (1999). *Ma'alim al-tanzil*. (n.p.) Dar ihya al-turath al-Arabi.
Al-Buhkari, M. (2001). *al-Jami' al-saheeh*. (n.p): Dar Tawq al-Najah.
Al-Dhahabi, A, (2004). *Tadhhib tahdhib al-kamal fi asma al-rical*. (n.p.) al-Farouq al-hadisah litiba'ah wan-nashr.
Al-Farahidi, K. (n. d.). *Kitab al-ayn*. (n.p) Dar maktabah al-hilal.
Al-Hudhaliyyin. (1965). *Diwan al-Hudhaliyyin*. Cairo: Dar al-qaumiyah.
Al-Isfahani, R. (1991). *al Mufradat fi gharib al-Quran*. Damasqus: Dar al-qalam.
Al-Jawhari, A. (1986). *Taj Al-lughah wa-sihah al-Arabiyah*. Beirut: dar al-ilm lilmalayin.
Al-Khafaji, S. (n. d.). *Hashiyah al-shihab ala tafser al Baydawi*. Cairo: Dar Sader.
Al-Khazin, A. (1994). *Lubab al-ta'wil fi ma'ani al-tanzil*. Beirut: dar al-kotob al-ilmiyah.
Al-Maturidi, A. (2005). *Ta'wilat ahl al-sunnah*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.
Al-Mawardi, A (n. d.). *al-Nukat wal-uyuun*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
Al-Nisaburi, A. (2004). *Ijaz al-bayan an ma'ani al-Quran*. Beirut: Dar al-gharb al-Islami.
Al-Qurtubi, A. (1964). *Al-jami' li ahkam al-Quran*. Cairo: Dar al-kotob al-Masriyah.

Al-Razi, A. (1999). *Al-tafsir al-kabir*. (3rd Ed.) (n.p.) Dar ihya al-turath al-Arabi.

Al-Sam'ani, A. (1997). *Tafsir al-Quran*. Riyadh: Dar al-watan.

Al-Samin al-Halabi, A. (1996). *Umdat al-huffaz fi tafsir ashraf al-alfaz*. (n.p.): Dar al-kotob al-ilmiyah.

Al-Samin al-Halabi, A. (n.d.). *Al-durr al-masun*. Damasqus: Dar al-qalam.

Al-Soyoti, J. (2005). *Hashiyah al-soyoti ala tafsir al-Baydawi*. Saudi Arabia: Umm Al-Qura University.

Al-Soyoti, J. (n. d.). *Tafsir al-jalalayn*. Cairo: Dar al-Hadith.

Al-Suhayli, A. (2000). *al-Raud al-unuf*. Beirut: Dar ihya al-turath al-Arabi.

Al-Tabari, I. (1966). *Tarih al-Tabari*. (2nd Ed.). Beirut: Dar al-Turath.

Al-Tabari, I. (2001). *Jamiul bayan*. (n.p.): Dar Hijr.

Al-Thalabi, A. (2002). *al-Kashf wal-bayan an tafsir al-Quran*. (n.p.): Dar ihya al-turath al-Arabi.

Al-Tirmidhi, M. (1975). *Sunan al-Tirmidhi*. Egypt: Matbaah Mustafa al-Babi al-Halabi wa auladih bi Misr.

Al-Uqayli, M. (1984). *al-Ḍuafa al-kabir*. Beirut: Dar al-maktabah al-ilmiyah.

Al-Zabidi, M. (n. d.). *Taj al-Arus min jawahir al-qamus*. (n.p.): Dar al-hidayah.

Al-Zajjaj, I. (1988). *Ma'ani al-Quran wa-irabuh*. Beirut: alam al-kotob.

Al-Zamakhshari, M. (1986). *Al- kashshaaf*. (3rd Ed.). (n.p.): Dar al-kitab al-Arabi.

Al-Zamakhshari, M. (n. d.). *al-Faiq fi gharib al-hadith wal-Athar*. Lebanon: dar al-maarifah.

Al-Zarkashi, B. (n. d.). *al-Burhan fi ulum al-Quran*. (n.p.) Dar ihya al-kotob al-Arabiyah.

Aus Ibn Hacer, I. (1980). *Diwan Aus ibn Hacer*. Beirut: Dar Beirut.

Hirmas, A. (1998). *Masail Nafi' ibn al-Azraq fi mizan al-naqd.* The Journal of College of Sharia and Islamic Studies. Qatar University. vol.16.

Ibn abi Zamanayn, M. (2002). *Tafsir al-Quran al-Aziz*. Cairo: Dar Al farouq al-hadisah.

Ibn al-Jawzi, A. (2001). *Zad al-masir fi ilm al-tafsir*. Beirut: Dar al-kitab al-Arabi.

Ibn Atheer, M. (1979). *Al-nihaayatu Fi ghareebi al-hadeeth wal-athar*. Beirut: Al-maktaba al-ilmiyyah.

Ibn Atiyah, A, (2001). *Al-muaharrir al-Wajiz*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.

Ibn Duraid, A. (1987). *Jamharah al-lugha*. Beirut: Dar al-ilm lilmalayen.

Ibn Faris, A. (1978). *Mu'jem al-maqayis al-lugha*. (n.p.) Dar al-Fikr.

Ibn Hibban, M. (1973). *AL-thiqat*. Hyderabad: Dairat al-ma'arif al-Uthmaniyah bihyderabad.

İbn Hisham, M. (1955) *al-Sirah al-nabawiyah*. (2nd Ed.). Egypt: Matbaah Mustafa al-Babi al-Halabi wa auladih bi Misr.

Ibn Jinni, A. (1999). *Al-Mohtasab*. (n.p.): Wizarah al-awqaf al-majlis al-a'la lil shu'un al-Islamiyah.

Ibn Kathir, I. (1419). *Tafsir al-Quran al-Adhim*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.

Ibn Mandhur, M. (1993). *Lisan al-Arab*. (3rd Ed.). Beirut: Dar sadir.

Ibn Qutaybah, A. (1976). *Gharib al-hadith*. Baghdad: Matba'at al-Ani.

Ibn Qutaybah, A. (1997). *Uyun al-akhbar*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.

Ibn Sidah, A. (2000). *Al-Muhkam wa-l-muhit al-a'zam*. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah.

Muslim, I. (n. d.). *al-Musnad al-saheeh*. Beirut: Dar ihya al-turath al-Arabi.

Rashid Rida, M. (n. d.). *Tafsir al-Quran al-Hakim*. (n.p.): al-hay'ah al-Masriyah al-ammah lil-kitab.

Saleh, J.; Alnusairat, J. (2015). There shall be no compulsion in the acceptance of the religion. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 42-3, 1125-1141. Retrieved from https://archives.ju.edu.jo/index.php/law/article/view/7076

Sayyid Qutb, I. (n. d.). *Fi dhilal al-Quran*. (17th Ed.). Beirut: Dar al-Shorouq.