الجمهوريَّة الجزائريَّة الدِّيمقراطيَّة الشَّعبيَّة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون –تيارت–
كليَّة الآداب واللّغات
قسم: اللُّغة والأدب العربي

مخبر التّوطين: مخبر الدّراسات النّحوية واللّغوية بين التّراث والحداثة في الجزائر

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة الدُّكتوراه (ل م د) في الدراسّات اللّغويّة

موسومة بـ:

# فَرضيّاتُ تأويل الخِطاب القرآني بين طبيعة اللّغة العربيّة وذهنيّات المتلقي

## –دراسة في الأحكام الفقهيّة–

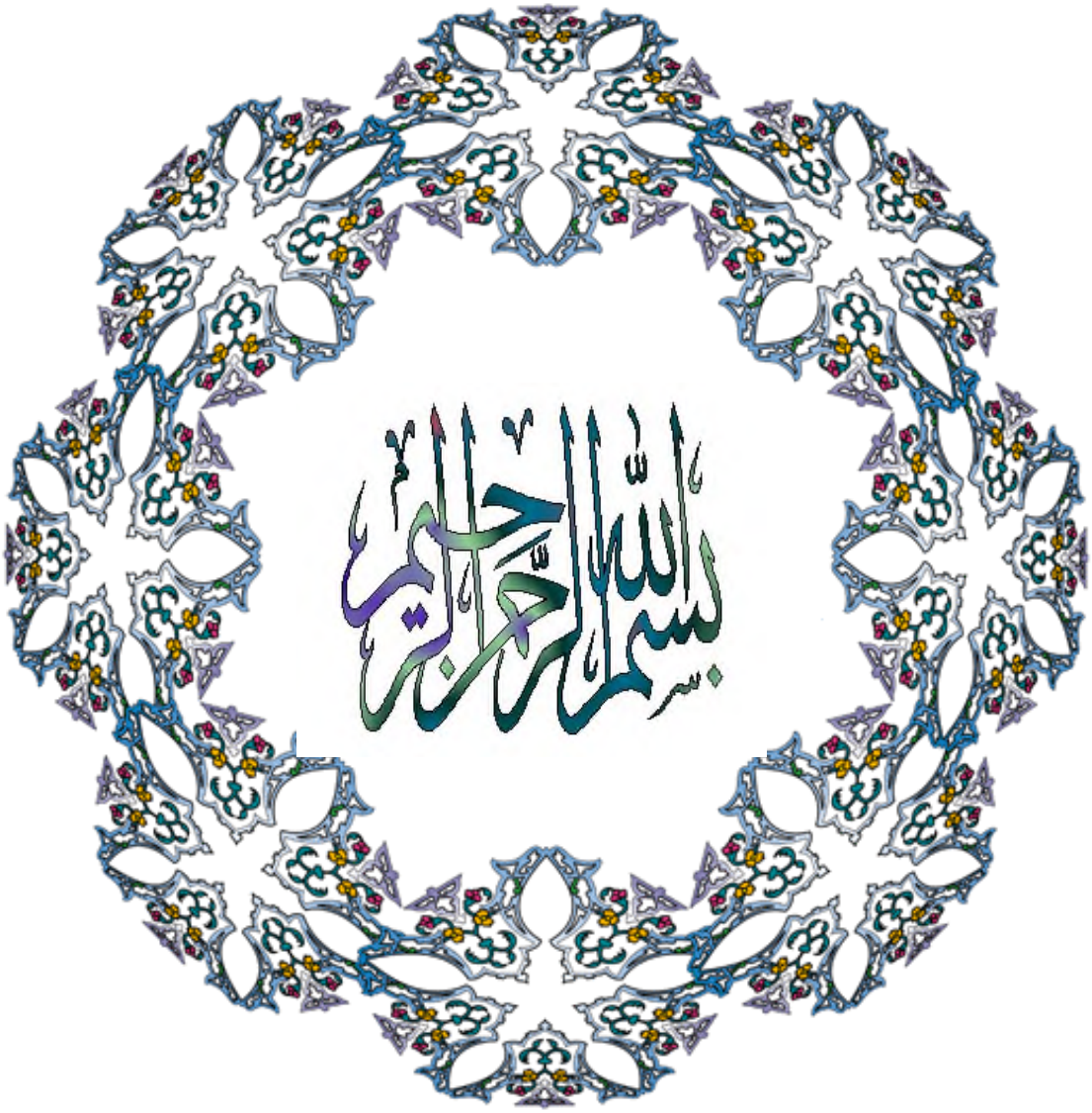
إعداد الطَّالبـة:
داودي سعـاد

إشراف الدكتور:
أ.د حدوارة محمد

لجنة المناقشـة:

| الرقم | الاسم واللَّقب | الرُّتبـة | الصِّفة | الجامعـة |
|---|---|---|---|---|
| 01 | بلحسين محمد | أستاذ التعليم العالي | رئيســـــــا | ابن خلدون تيارت |
| 02 | حدوارة محمد | أستاذ التعليم العالي | مشرفا ومقررا | المركز الجامعي آفلو |
| 03 | ميس سعاد | أستاذ التعليم العالي | ممتحنا | ابن خلدون تيارت |
| 04 | حدوارة عمر | أستاذ التعليم العالي | ممتحنا | ابن خلدون تيارت |
| 05 | بلقاسم بن عودة | أستاذ التعليم العالي | ممتحنا | ابن خلدون تيارت |
| 06 | بوجمل حمزة | أستاذ التعليم العالي | ممتحنا | المركز الجامعي آفلو |

الموسم الجامعي: 1444/1443هـ–2023/2022م


بسم الله الرحمن الرحيم

# قال الله تعالى:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾

سورة الكهف، الآية: 109.

# شكـــر وتقديـر

الحمد لله –الملك القدوس– على جميع نعمه، وجليل فضله، وكثير عطاءه، حمدا يليق بسلطانه العظيم ووجهه الكريم، فله الفضل أولا وأخرا.

أشكر أستاذي الأستاذ الدكتور: "**حدوارة محمد**" على حرصه على تقويم العمل، وزراعة الأمل طيلة رحلة البحث. وعدم توانيه عن ذلك لحظة، فكان بذلك خير مرافق لي، وموجه لبحثي، ومهون عليّ، راجية من المولى عز وجل أن يجزيه بهذا خير جزاء.

كما أتقدم بجزيل شكري إلى كافة أساتذة وأعضاء مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة في الجزائر كل باسمه ووسمه، وجميع أساتذة وعمال جامعة ابن خلدون –تيارت–

ولا يفوتني أن أشكر كافة أعضاء اللجنة المناقشة على تحمل أعباء قراءة وتوجيه هذا العمل، والوقوف على أدق تفاصيله، راجية من الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتهم.

# إهـــداء

تقديرا للعطاء، وعرفانا بالجميل

أهدي ثمرة جهدي، وعلمي المتواضع إلى أستاذي وأستاذ

أساتذتي:

الأستاذ الدكتور: "عرابي أحمد"

# مقدمـــــة

**بسم الله الرحمان الرحيم**

والصّلاة والسّلام على أشرف خلق الله سيدنا،وسيد الأمة جمعاء محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. والحمد لله حمدا كثيرا مباركا فيه على نعمة الإسلام، وعلى اختيار اللّسان العربي، وتكريمه بشرف حمل لواء الرّسالة الخاتمة التي أنارت الكون بهديها. أمّا بعد:

فالخطاب القرآني خطابُ إعجاز وهداية وبيان، وهذا ما بات يتحقق كل يوم في عصر الاكتشافات العلميّة؛ لأنّ كتاب الله لا يتوقف عند زمن محدد، ولا يُلم به بشر. فهو مصدر إلهام لكل مُتدبِّر،وإيحاء لكلّ مفكر، وجذب لكل قارئ؛ لأنّه خطاب الباري عز وجل، وخاتم الكتب السَّماوية المعجز بلفظه ومعناه وأدق تفاصيله. وهو الخطاب الّذي ألهم العرب وسلب عقولهم، وهم أهل اللغة والبيان، فانكبوا على دراسته والإفَادة منه على جميع الأصعدة. فكان النّور المبين الذي غير مجرى حياتهم إلى أفضل حال، وأدخلهم في ضمار الحضارة والتّاريخ فكانوا خير مستق منه.

إن موضوع التّأويل يبنى على آليات محددة، تساهم في حل شفرات الخطابات والنّصوص وبلوغ مقاصدها؛ لكن قراءة خطاب الله عز وجل، وتأويله تتطلب التّسلح بالعناصر الأساسية والضّرورية لذلك. وعلى رأسها الاعتماد على طبيعة اللّغة العربيّة،وخصائصها باعتبارها مفتاح القراءة وآلية الفهم في ظل مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء؛ لأنّها الضّابط الشّرعيّ لهاته العملية. وإشراك المتلقي كونه العنصر المستقبل لهذا الخطاب مع مراعاة اختلاف ذهنيّات المتلقين وثقافتهم. فموضوع التّأويل موضوع زاخر بالآراء والنقاشات. إنّه صرح قائم بذاته خصوصا عند ارتباطه بالقرآن الكريم وأحكامه الشرعيّة.

إذ يمثل التّأويل الشّبكة الّتي تربط خيوط مختلف العلوم، والتّخصصات الشّرعيّة واللّغويّة والفلسفيّة. وهذا ما يجعله مسلكا وعرا يأبى الاندثار، إذ لم تدحضه العصور على اختلافها. وتزيد حدة هذا الموضوع وخطورته مع الخطاب القرآني؛ لأنّه خطابُ إعجاز يقزم سائر الخطابات التي تحاول تقليده أو تجاوزه. وعليه تصبح عملية التّأويل نسبية سواء تعلق الأمر بالجانب العقائدي أو

الشّرعيّ.فتأويل الأحكام الفقهية ليس بالأمر الهين أو البسيط الذي يسهل تناوله، وخوض غماره. لأنّ الخطاب القرآني محاط بهالة التّقديس والسّمو.

إن تأويل الخطاب القرآني كثير التّداول والنّقاش إلا أنه محفوف بجملة من المخاطر والانزلاقات، وفي مقدمتها تجرأُ العديد من الدّارسين على الخروج عن منهج الشّريعة الإسلاميّة في عمليتي القراءة والتّأويل، ومحاولة جره إلى ما يتوافق وأهواءهم. وهذا ما ينتج عنه التأويل الباطل لآي الذكر الحكيم. والحل الأمثل لمواجهة هذه التأويلات، وردعها هو الرجوع إلى المنهج الشرعيّ، الذي ينئ عن الطّرق الملتوية والأساليب المغلوطة.

لذا فإن شرف دراسة هذا الموضوع يحفز أي باحث لخوض غماره، ولعل من بين أهم **الدوافع** التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع:

– الرغبة في دراسة العلوم المرتبطة بقداسة أسمى الخطابات وأعلاها منزلة. خصوصا عندما يتعلق الأمر بالجانب الفقهيّ، وأهميّته في حياة الإنسان.

– ارتباط الموضوع بلغة الضّاد،وجمالها وقدرتها على إيصال المعاني إلى أذهان المتلقين. فهي البحر الذي يسلبُ عقول المتعطشين إليه.

– سمو مقاصد الشريعة الإسلامية، وأهميتها في دراسة الخطاب القرآني.

– جمالية الجمع بين لغة المتلقي وفكره في عملتي القراءة والتّأويل.

– أهمية موضوع التأويل من جهة، وخطورته من أخرى. فهو ملتهب كالشمس الابتعاد عنه لا حياة فيه، والاقتراب منه لا حياة معه. لذا فإنّ الموقع الذي يجب اختياره أثناء دراسة هذا الموضوع، هو الذي يضمن سلامة عمليتي القراءة والتأويل.

وهذا ما وضع البحث أمام إشكاليات عديدة منها:

**– ما هي الأسُس والمرتكزات التي يقوم عليها تأويل الخطاب القرآني؟ وكيف يبني المتلقي تأويله لهذا الخطاب المقدس؟**

**– وما هي الآليات التي يعتمدها المتلقي في تأويله للخطاب القرآني، واستنباطه للأحكام الفقهية؟ هل يرتكز على اللّغة العربيّة؟ أو على المقاصد الشّرعيّة؟ أو يعتمد على عقائده وأفكاره وفرضيّاته المسبقة؟ وهل يستطيع الجمع بين هذه العناصر في العملية التأويلية؟**

وللإجابة على هذه التساؤلات اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مدخل وأربعة فصول وخاتمة. حيث جاء **المدخل** بعنوان: "**فرضيات التأويل بين القدماء والمحدثين**"، وتم من خلاله التّطرق إلى تعريف مصطلحات البحث،وعلاقتها مع بعضها البعض. فتضمن تعريف الفرضية وعلاقتها بالتّأويل،يليها تعريف التّفسير والتّأويل والفرق بينهما. وأخيرا التّأويل في التّراث العربي الإسلامي، ثم في الفكر الغربي الحديث وبعده الفكر العربي الحديث.

ووسم **الفصل الأول** بـ "**الخطاب القرآني وآليات التّأويل**". إذ تضمن ثلاثة مباحث، تطرق أولها إلى مقتضيات العملية التأويلية، حيث ألقى الضوء على مجال تأويل الخطاب القرآني وضوابطه. ثم أنواعه وأخيرا آليات تأويله. وكان المبحث الثاني بعنوان مضامين الخطاب القرآني، إذ عرج على تعريف الخطاب القرآني، وذكر خصائصه ثم تطرق إلى الحديث عن أنواع الخطاب في القرآن الكريم وثنائية الواضح والمبهم. أما المبحث الثالث فعنون بالأحكام الفقهية في الخطاب القرآني، وتضمن تعريف الأحكام الفقهية، كما تطرق إلى أقسامها مع إحصاء عددها في الخطاب القرآني.

وعنون **الفصل الثاني** بـ: "**تأويل الخطاب القرآني وفق طبيعة اللغة العربية**"، إذ حوى ثلاثة مباحث سعت أولا إلى دراسة خصائص اللغة العربية،ومستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.وثانيا إلى تأويل الخطاب القرآني وفق طبيعة اللغة العربية،حيث تم من خلاله التعّرض إلى التأويل الصّوتي والصّرفي والنّحوي والدّلالي. وثالثا دراسة نماذج تطبيقية لتأويل الأحكام الفقهية وفق مستويات اللّغة العربيّة الأربعة.

أما **الفصل الثالث** الموسوم بـ "**تأويل الخطاب القرآني وفق مقاصد الشريعة الإسلامية**" فقسم هو الآخر إلى ثلاثة مباحث.استُهلت بدراسة المقاصد في الشّريعة الإسلاميّة، وأقسامها مع ذكر أهميتها في التّشريع الإسلاميّ في المبحث الأول.وخصص المبحث الثاني للتأويل المقاصد

يللخطاب القرآني وضوابطه، كما احتوى على التأويل العلماني للقرآن الكريم. وأخيرا المبحث الثالث تناول تأويل الأحكام الفقهية بين التأويل المقاصدي الشرعي،والتأويل العلماني دراسة تطبيقية لأحكام العبادات والمعاملات والعقوبات.

وأخيرا **الفصل الرابع** المعنون بـ "**تأويل الخطاب القرآني وفق ذهنيات المتلقي**"، والذي اشتمل على ثلاثة مباحث.تطرق الأول إلى نظرية التلقي وأنماط المتلقين، ثم نظرية القراءة تلاها الخطاب في ظل ثلاثية التّلقي، القراءة، التأويل. وتضمن المبحث الثاني تلقي وتأويل الخطاب القرآني في ظل الاختلاف الفكري (عصر النبوة، عصر الخلفاء الراشدين، عند الفرق الكلامية). وخصص المبحث الثالث لدراسة نماذج تطبيقية لتأويل الأحكام الفقهية لدى مختلف البيئات الفكرية.

وذيل البحث بخاتمة تضمنت النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة.

وقد ساقت طبيعة الموضوع البحثَ إلى التّعريج على عدة مناهج، إن لم يظفر البحث بالكثير منها فقد استفاد باليسير. ومن بين هذه المناهج **المنهج التاريخي** لتتبع مسار تأويل الخطاب القرآني من التراث إلى الحداثة بغية الوقوف على أهم المراحل التي مر بها. **والمنهج الوصفي الاستقرائي:الأول** لملائمته لطبيعة الموضوع المتمثلة في دراسة الأطراف المشتركة في العملية التأويلية، ودورها في دراسة وتأويل الأحكام الفقهية، **والثاني** أي **المنهج الاستقرائي** من خلال تقصي وتحليل جزئيات الموضوع.

ولإنجاز هذا البحث كان لابد من الاعتماد على مجموعة من **المصادر** بغية إثراء الموضوع، ومن بين هاته المصادر على سبيل المثال لا الحصر:

- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر – دراسة نقدية إسلامية – خالد بن عبد العزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، المملكة العربية السعودية، ط 3، 2015م.
- التأويلية العربية (نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات)، محمد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط 1، 2010م.

- علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2001م.

- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم الزيدان، مؤسسة قرطبة، لبنان، ط 6، 1976م.

- جمالية الخطاب في النص القرآني "قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين"، لطفي فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ط 1، 2014م.

- القراءة في الخطاب الأصولي "الإستراتيجية والإجراء"، يحي رمضان، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط 1، 2007م.

ومن بين **الصعوبات** التي واجهتني خلال رحلة البحث:

- حساسية موضوع البحث وذلك لارتباطه بقدسية أسمى الخطابات وأعلاها منزلة، ألا وهو خطاب الشارع الحكيم.

- اتساع الموضوع وتشعب ثناياه.

-صعوبة الإلمام بالأحكام الفقهية والتدقيق في دراستها.

-غزارة التأليف في هذا الموضوع، وكثرة الأطراف المتداخلة في العملية التأويلية.

-صعوبة التأكد من صحة التأويلات ومرجعياتها الفكرية والعقائدية.

-عدم التخصص في مجال الدراسات الشرعية عامة، والأحكام الفقهية خاصة.

وهذا ما جعل هذه الرحلة العلمية مغامرة شيقة، تستحق عناء البحث.

وفي هذا المقام لا يفوتني إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور: "**حدوارة محمد**" على تحمله عناء الإشراف على هذه الرسالة، وعلى نصائحه المفيدة وإرشاداته الوجيهة التي رافقتني طيلة رحلة البحث، فجزاه الله عني خير جزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، على قراءة هذه الرسالة، وتصويبها، وتوجيهاتهم القيمة التي تثري الموضوع.

والشكر موصول إلى كافة أساتذتي الكرام بمخبر "الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة في الجزائر"، والأساتذة الأفاضل أعضاء المجلس العلمي، وكل أساتذة ومؤطري جامعة تيارت قسم اللغة والأدب العربي.

فالحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات. وفي الأخير لا يسعني إلا أن أقر بأنّ عثرات وهانات هذا البحث من تقصيري وعجزي، أما الإصابة والتوفيق فيه فمن الله وحده جلّ جلاله.

**دوادي سعاد**

**جامعة ابن خلدون تيارت**

**تيارت في:** 14 ذو القعدة 1444هـ

04 جوان 2023م

# مـدخـل:

## فرضيات التّأويل بين القدماء والمحدثين

1-تعريف الفرضية

2-الفرضية والتّأويل

3-تعريف التّفسير

4-تعريف التّأويل

5-الفرق بين التّفسير والتّأويل

6-التّأويل في التّراث العربي الإسلامي

7-التّأويل في الفكر الغربي الحديث

8-التّأويل في الفكر العربي الحديث

## 1- تعريف الفرضيّة:(Hypothesis)

إن كتابة أي بحث علمي أو مقال أدبي، تتطلب تحديد وصياغة فرضيات يبنى على أساسها البحث، فيقوم الباحث بتبنيها ودراستها مؤكدا بعضها وملغيا بعضها الآخر؛ وذلك عن طريق اعتماد الأسس العلمية والمنهجية، التي يقوم عليها البحث العلمي، والنتائج التي يتوصل إليها الباحث.

**الفرضيّة لغة:**

يرجع مصطلح الفرضية في اللغة إلى مادة "ف رض"، حيث جاء عند ابن فارس(395 هـ) أن: "الفرض يدل على التأثير في الشيء من حز أو غيره، فالفرض الحز في الشيء"[1]؛ أي ترك أثر عليه.

أما في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ)، فقد ورد بمعنى "فرضت الشيء أفرضه فرضا وفرضته للتكثير أو جبته، وقوله تعالى ﴿**سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[2]، فمن قرأ بالتخفيف فمعناه ألزمناكم العمل بما فرض فيها ومن قرأ بالتشديد فعلى وجهين: أحدهما على معنى التكثير، وعلى معنى إنا فرضنا فيها فروضا وعلى معنى بينا وفصلنا ما فيها من الحلال والحرام والحدود"[3]، ومن هذا يكون الفرض بمعنى إلزام العمل بشيء ما أو تفصيل ما يحويه.و"الفرض مصدر كل شيء تفرضه فتوجبه على إنسان بقدر معلوم"[4]؛ أي أن للفرض السبق في تحديد الأشياء.

ومن خلال ما تقدم، يتضح أن أهم معاني الفرض في لغة التراثيين تدور حول ما يلي:

- التأثير في الأشياء وترك بصمة عليها.

-الإجبار على العمل.

---

[1]- ابن فارس (أبو الحسن أحمد)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط 2، 1979، ج4، ص: 489.

[2]- سورة النور، الآية: 01.

[3]- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري)،لسان العرب تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، د ت، مج5، ص: 3386- 3387.

[4]- نفسه، مج 5، ص: 3387.

- التوسع في بيان ماهية الشيء وتوضيحه.
- الأصل والأساس في الإلزام.

أما في لغة المحدثين فقد اكتسب مصطلح الفرض أو الفرضية معنا جديدا لم يكن متداولا في المعاجم التراثية، و إنما كان وليدا للتطور الحاصل في البحث العلمي بجميع تخصصاته، إذ تضمنت المعاجم اللغوية الحديثة المعنى الاصطلاحي للفرضية من ذلك ما جاء في معجم الوسيط بأن:"الفرضية فكرة يؤخذ بها في البرهنة على قضية أو حل مسألة"[1]، فهي ما يستند عليه في إثبات شيء ما، أو في الوصول إلى حلول للقضية المطروحة.ويقال: "الباحث اتخذ فرضا ليصلإلى حل مسألة"[2].

**الفرضيّة اصطلاحا:**

لقد عرف مصطلح الفرضية تناولا واسعا وبحثا مستفيضا، لكونه أحد أهم ركائز البحث العلمي، إذ يرى أندريه لالاند (AndréLalande) أن الفرضية: "جوهريا ما يكون أو يوضع في أساس بناء ما: (مبدأ القوانين)"[3]؛ أي أنها اللبنة الأولى التي يقوم عليها البناء والتشييد.

إذ تعد المنبع الذي يستقي منه الباحث أفكاره، فهي "قضية مطروحة، بصرف النظر عن كونها صحيحة أو فاسدة بل بوصفها مبدأ يمكن أن يستخلص منه مجموع معين من القضايا أو المقترحات"[4]، التي يتم استنتاجها بعد البحث والتجريب.

فالباحث يستند إلى فرضية يعتبرها حلا أو تفسيرا مسبقا لما يقوم به، وهي بشكل عام عبارة عن تخمين ذكي وتفسير محتمل يمكن بواسطته ربط الأسباب بالمسببات كتفسير مؤقت للمشكلة أو الظاهرة المدروسة، وبالتالي فإن الفرضية عبارة عن حدس أو تكهن يضعه الباحث كحل ممكن ومحتمل لمشكلة الدراسة،وهي بهذا ليست استنتاجات أو تفسيرات عشوائية وإنما مستندة إلى المعلومات

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص: 713.

[2]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، مصر، ط1، 1980، ص:467.

[3]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تح: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 2001،مج2، ص: 574- 575.

[4]- نفسه، ص: 576.

والخبرات الكافية[1]، التي تيسر الطريق الدارس من أجل ولوج الموضوع المراد دراسته، لذا يتوجب عليه أن يتسلح بكفاءات تمكنه من سبر أغوار الموضوع، والإحاطة بجميع جوانبه والإلمام بمقتضياته، والتفنن في معرفة خباياه.

إذ تمثل صياغة الفرضيات المرحلة الأولى في عملية البحث تليها مرحلة الدراسة والتجريب، والتي تسعى إلى التأكد من صحة هذه الفرضيات وسلامتها. لذا تعد هذه الأخيرة عنصرابالغ الأهمية في البحث العلمي بوجه عام وفي المنهج التجريبي على وجه الخصوص. فالفرضية "في المنطقةضية أو فكرة توضع،ثم يتحقق من صدقها أو خطئها عن طريق الملاحظة والتجربة ،وللفرض شأن هام في النهج التجريبي"[2].

كما أن الفرضية لا تقوم من عدم بل لها مبررات وأسس وضوابط تحكمها، فهي "كل نشاط إدراكي للفاعل يقوم على علم مسبق مباشر أو ضمني ويفترض كفاءة إدراكية"[3]؛ لأن البحث يقوم على فرضيات مسبقة يقيمها الباحث الكفء الذي تتوفر فيه الشروط المناسبة للبحث العلمي.

لذا فإن الخائض في مجال البحث، والتجريب تواجهه مشاكل عديدة يكون مطالبا بحلها وفق منهج علمي مؤطر تمثل الفرضية أولى خطواته،باعتبارها "الحلول الممكنة التي يفرضها الباحث للمشكلة وذلك بناء على ما تكون لديه من خلفية مقروءة أو مسموعة أو مرئية عن المشكلة قيد الدراسة"[4]، إذ يحمل الباحث على عاتقه مهمة وضع فرضيات بحثية والعمل على الظفر بالحلول الملائمة لها.

---

[1]- ينظر: ربحيمصطفعليان، البحث العلمي (أسسه، مناهجه وأساليبه، إجراءاته)، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د ط، د ت، ص: 75.

[2]- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط، 1983، ص: 135.

[3]- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص: 161.

[4]- رحيم يونس كرو العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص: 41.

وهذا ما يحتم على الباحث الرجوع إلى مصادر محددة في صياغة الفرضيات، وذلك لأن تحديد المنابع التي يستقي منها الباحث أفكاره يرقى بمضمون الفرضية،كما يعد أمرا لا غنى عنه في البحث العلمي،ومن أهم مصادر الفرضيات مايلي:

"أ- المعرفة الشخصية الواسعة للباحث ومدى قدرته على التخيل وتجميع وربط الأفكار مع بعضها البعض في أنماط تفسيرية معقولة.

ب- الملاحظة والتجربة والخبرة العلمية خصوصا فيما يتعلق بالمشكلة أو الظاهرة المدروسة.

ج-الدراسات السابقة حول المشكلة أو الظاهرة قيد الدراسة"[1].

إذ تشترك جميع هذه المصادر في بناء فرضيات مهمة متناسقة وعملية، تمكن الباحث من خوضغمار التجربة البحثية وفق رؤية واضحة.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن الفرضية هي مجموعة الأفكار والمبادئ الأولية التي يتبناها الباحث، قصد تجريبها والبرهنة على صحتها، ضمن إطار منظم، يرتكز في صياغتها على أسس ومعايير محددة، ويوظف رصيده العلمي ومكتسباته وخبراته وتجاربه.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن الفرضيات أو الفروض (hypotheses) تختلف من حيث المفهوم مع الافتراضات (Assumption) لأن "فروض البحث هي إجابات محتملة لأسئلة البحث مستمدة من خلفية علمية يمكن التحقق من قبولها أو رفضها بواسطة ما يجمع حولها من معلومات أم الافتراضات فمقصود بها مسلمات البحث، يسلم بصحتها كل من الباحث والقارئ ولا تتعارض مع الحقائق العلمية في مجال البحث، لا تحتاج إلى براهين أو أدلة تدلل على صحتها،فإذا ما احتاجت أصبحت فروضا لا افتراضات"[2]،وهذا ما يلزم الباحث بالتحقق من صحة وسلامة فرضياته؛وذلك من أجل إثباتها أو نفيها ،أما الافتراضات فلا يكون الباحث ملزما بإثباتها أو البرهنة على صحتها،وإنما يؤمن بها منذ بداية بحثة.

[1]- ربحي مصطفى عليان، البحث العلمي، ص: 76.

2- رحيم يونس كرو العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي، ص: 43.

## 2- الفرضيّة والتّأويل:

يخوض المؤول غمار الخطابات والنصوص، وهو محمل بفرضيات تصاحبه في عمليتي القراءة والتأويل، باعتبارها أول الخطوات التي يستد إليها المؤول ثم تتداخل وتتفاعل مع ما يقدمه النص،وما يستجد في العملية التأويلية. "فكل قراءة يحكمها تصور مسبق-على شكل إرهاصات أولية ومبهمة- يحدد التحيينات المقبلة،وتحكمها من جهة ثانية غاية تأويلية تهدف إلى الوصول إلى نقطة دلالية بعينها ضمن سيرورة تأويلية محددة بسياق خاص"[1].

وكما سبق الذكر فإن الفرضية في أي عملية بحثية، لا تقوم من عدم وإنما هي عبارة عن نسيج مركب من مرجعيات المؤول وخلفياته ومكتسباته، التي يسعى من خلالها إلى بلوغ معاني النصوص وإدراك دلالتها.

ويذكر سعيد بنكراد في إحدى مقالاته، أن إمبيرتو إيكو(UmbertoEco) ووفق غايات تأويلية محض، أدخل إلى التأويل النقدي مفهوم الطوبيك لينتشل التلقي من وهم التعدد التأويلي المطلق، ومن الفهم الأحادي للنص في الآن نفسه. إذ يعرف الطوبيك بأنه فرضية مرتبطة بالقارئ الذي يقوم بصياغتها بطريقة بسيطة على شكل أسئلة من نوع "ماذا يريد النص قوله؟" لتترجم في أجوبة من نوع "ربما يتعلق الأمر بالقضية الفلانية"، ويعد من هذه الزاوية أداة سابقة على النص[2].

وبهذا يمثل الطوبيك المرتكز الأول في عمليتي القراءة والتأويل؛ وذلك لأن "التأويل ليس فعلا مطلقا، بل هو رسم لخارطة تتحكم فيها الفرضيات الخاصة بالقراءة وهي فرضيات تسقط انطلاقا من معطيات النص، مسيرات تأويلية تطمئن إليها الذات المتلقية"[3]، وهو بهذا ينفي الإطلاق عن التأويل، ويجعله مرتبطا بفرضيات ينجزها المتلقي اعتمادا على النص ويعمل على دراستها.

---

[1]- سعيد بنكراد، "السيميوزيس والقراءة والتأويل"، مجلة العلامات، موقع سعيد بنكراد، العدد 10، 1998.

[2]- ينظر: نفسه.

[3]- أومبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تع: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2004، من مقدمة المترجم ، ص: 11.

فالفرضية تخلق مع التأويل وتنمو في أحضانه، لذا يجب أن تنئ عن العشوائية في الطرح والصياغة والإجراء، إذ "تنشأ مع كل عملية تأويلية فروض وحدوس واحتمالات عديدة للمعنى، ولا بد في هذه الحالة من اعتماد معايير وإجراءات اختيارية للترجيح بين المعاني"[1]، فعلى الرغم من تعدد فرضيات التأويل وتنوعها، يتحتم على المؤول الاستناد إلى الأسس والأدوات التي تمكنه من اختيار المعاني المناسبة لموضوعه، وتبعده عن الخلط والتشتت الذي ينئ به عن النهج السليم.

واستنادا إلى ما سبق يمكن القول بأن الفرضية هي وليدة التأويل وأول إنجازاته، إذ تمثل الحلقة المركزية التي ترتبط بواسطتها خيوطه المتناثرة، وينشأ عنها بناء متماسك، لكن المؤول يحمل على عاتقه تحري وتجريب واستقصاء هذه الفرضيات ضمن الأطر العلمية التي توصله إلى مقاصد الخطاب.

وما تجدر الإشارة إليه أن تأويل الخطاب القرآني يتميز عن غيره، إذ يجب أن تتوافق فرضياته تأويلية مع مقاصده الكبرى، دون الخروج عن الحدود الشرعية في ذلك؛ لأن وضع الفرضيات والعمل وفقها له خصوصيته في قراءة وتأويل الخطاب القرآني.

فمؤول الخطاب القرآني يجب أن يتسلح بما يوصله إلى التفنن في سبر أغوار الموضوع، وبلوغ مقاصده. وذلك عن طريق معرفة علم التفسير الذي يمثل "العدة النقلية للمؤول ومفتاحه المرجعي الذي به يتمكن من اقتحام موضوعه"[2]، إضافة إلى بذل الجهد وإعمال العقل، للوصول إلى مكنونات الخطاب القرآني ومقاصده وأحكامه، واستخراج دره النفسية ولآلئه النادرة، وهذا عن طريق علمي التفسير والتأويل.

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية (نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص: 59.

[2]- نفسه، ص: 24.

**3-تعريف التفسير:**

كان العرب الذين نزل القرآن في ديارهم أهل لغة وبيان، «وكانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم»[1]، لكن وعلى الرغم من فصاحتهم ومعرفتهم بعلوم العربية وتفننهم في تنويع أساليبها، كانوا لا يفهمون بعض مفردات القرآن الكريم ومعانيه، فيلجئون إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليبين لهم ما أشكل عليهم ويفسره، وعن هذا يقول السيوطي (ت 911 هـ): "إن القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه، فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، مع سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم في الأكثر، كسؤالهم لما نزل قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[2].

فقالوا: "وأيُّنا لم يظلم نفسه؟ ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[3]"[4].

فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم السراج المنير للرعيل الأول من الصحابة الكرام (رضي الله عنهم)، فتعلموا على يده أمور دينهم ودنياهم، لكن بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى،واتساع الرقعة الجغرافية للبلاد الإسلامية ودخول الأعاجم إلى الإسلام، إضافة إلى الانفتاح الفكري والأدبي، الذي شهده المسلمون في جميع الميادين. كان لزاما على العلماء الاهتمام بتفسير كتاب الله حفاظا على مقاصد الشريعة، وسعيا منهم للوصول إلى شرف دراسة العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم والتفقه فيها.

---

[1]- ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمن محمد)، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، مكتبة الهداية، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ج2، ص: 378.

[2]- سورة الأنعام، الآية: 82.

[3]- سورة لقمان، الآية: 13.

[4]- السيوطي (الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ج7، ص: 2266- 2267.

**التفسير لغة:**

يرجع مصطلح التفسير في اللغة إلى مادة "ف س ر"، حيث جاء عند ابن فارس أن: "فسر الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه"[1].

أما عند ابن منظور: "فالفسرُ- البيان فسر الشَّيء يفسره بالكسر، يفسره بالضم، فسراً وفسَّره: أبانه، والتفسير مثله: ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد وقوله عز وجل: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[2].

والفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل»[3]، ومن هذا يكون التفسير في اللغة بمعنى الإيضاح والكشف والبيان، كما أنه مساوٍ للتأويل والمعنى.

ويرى أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) أن الفسر: "الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر من السامع"[4]، أي أنه بيان مدلول كلام بكلام آخر قصد الإيضاح للسامع.

وهناك من العلماء من يرى أن التفسير مشتق من مقلوب مادة "ف س ر" أي "س ف ر"، حيث يقول الزركشي (ت 794 هـ): "قال آخرون: هو مقلوب من "سفر" ومعناه أيضا الكشف، يقال: سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خمارها عن وجهها وهي سافرة، وأسفر الصبح أضاء"[5]، ومن هذا فكلا المادتين تعنيان الكشف والإظهار.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن المعاني اللغوية للتفسير تدور حول البيان والكشف والإيضاح والشرح والتأويل.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مج4، ص: 504.

[2]- سورة الفرقان، الآية: 33.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص: 3412.

[4]- أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج1، ص: 09.

[5]- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، دار التراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ج2، ص: 147.

**التفسير اصطلاحا:**

إن الجدير بالذكر في هذا الموضع، وقبل التطرق إلى التعريف الاصطلاحي للتفسير، هو بيان اختلاف العلماء حول ماهية التفسير إذا كان علما أم لا، حيث انقسموا إلى قسمين:

- **القسم الأول**: يرى: "أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن أن تشبه العلوم العقلية، ويكفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها"[1]، أي أنه لا يقوم على قواعد تؤهله ليكون من العلوم العقلية، وإنما هو توضيح لمفاهيم ألفاظ القرآن الكريم فقط.

- **القسم الثاني**: يرى: "أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد فيتكلف التعريف، فيذكر في ذلك علوما أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة والصرف، والنحو، والقراءات... وغير ذلك"[2]، والتفسير حسب هذا الرأي محوج إلى علوم اللغة والقراءات وغيرها، لذا فهو علم له أسسه وقواعده التي يقوم عليها ومميزاته التي يمتاز بها.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن التفسير علم قائم بذاته، وهو من أجلّ العلوم وأعلاها منزلة، لأنه يبحث في ألفاظ ومعاني القرآن الكريم، وقد ارتبط التفسير بالتأويل في بادئ الأمر، وهذا ما أكدته وحوته المؤلفات التفسيرية الأولى، لكن الأمر اختلف لاحقا حيث بدأ العلماء في تحديد مفهوم كليهما.

إذ عرفه أبو حيان الأندلسي بأنه: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك"[3]، فالتفسير في نظره العلم المختص بالبحث في ألفاظ القرآن الكريم: نطقا ودلالة وتركيبا وصرفا، بالإضافة إلى علوم أخرى.

---

[1]- حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، دط، دت، ج1، ص: 12.

[2]- نفسه، ج1، ص: 12.

[3]- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج1، ص: 10.

أما الزركشي فيرى أنه: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[1]، فهو العلم الذي يسعى المفسر من خلاله للوصول إلى أحكام وحكم كتاب الله عز وجل عن طريق فهم الألفاظ، وشرح المعاني وإيضاحها.

ويضيف الزركشي تعريفا آخر مفاده أن التفسير "هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها،تم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وزاد فيه قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها"[2]، إذ يتطرق هذا التعريف إلى علوم القرآن التي لها علاقة بالتفسير، وكل ما يتعلق بالآيات القرآنية من أسباب النزول، المكي والمدني، المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، الخاص والعام، المطلق والمقيد، المجمل والمفصل، الحلال والحرام... فكل ما له صلة أو علاقة ببيان وإيضاح معنى الآية، يدخل في علم التفسير.

ويذهب الشريف الجرجاني(816هـ) إلى أن التفسير شرعا: "توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة"[3]؛ أي بيان مضمون الآية القرآنية وكل ما يخصها بدلالة اللفظ على ذلك.

ويختصر الطاهر بن عاشور تعريفه، في كون التفسير توضيح معنى الألفاظ القرآنية وفائدتها بإيجاز أو توسع، فيقول: "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معان ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[4].

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 13.

[2]- نفسه ، ج2، ص: 148.

[3]- الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد)، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، ص: 57.

[4]- محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984، ج1، ص: 11.

أما حسين الذهبي فيعرفه بأنه: "علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد"[1]، مضيفا إلى ما سبق القدرة البشرية بمعنى ما يقدر عليه المفسر في فهم المعاني القرآنية، والوصول إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويعرفه صلاح عبد الفتاح الخالدي قائلا: "تفسير القرآن علم يتم به فهم القرآن، وبيان معانيه والكشف عن أحكامه وإزالة الإشكال والغموض عن آياته"[2]؛ أي معرفة وفهم ألفاظ الآيات وبيان معانيها مع إيضاح الأحكام، دون إشكال أو غموض.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن التفسير هو العلم الباحث في الآيات القرآنية لفظا ومعنا، لاستخلاص الأحكام والحكم في حدود مقدرة البشر، بهدف الوصول إلى فهم مقاصد الشريعة والعمل بها.

وقد ارتبط مصطلح التفسير بمصطلح التأويل، فصاحبه من حيث المفهوم ردحاً من الزمن، لكن بعد الازدهار الذي شهده العالم الإسلامي وبناء الحضارة الإسلامية وتطور مختلف العلوم النقلية والعقلية، جهد العلماء في الفصل بين مفهومي التفسير والتأويل، فاتسع مجال البحث في هذا الباب إذ خصّ بعناية فائقة، وامتازت دراسته بالتعدد والثراء، وعرفت بالتنوع والاتساع، وهو الأمر الذي جسدته الحركة الفكرية والأدبية التي ما تزال ثمارها تقطف إلى يومنا هذا.

**4-تعريف التأويل:**

لقد نال مصطلح التأويل اهتمام الباحثين والدارسين، على اختلاف عصورهم وأصولهم، إذ تربع على حيز الدراسة والبحث، فكان وما يزال يكتسح عرش الساحة الدينية والأدبية والفكرية وذلك لكثرة البحوث حول مفهومه ومراميه، وزخم التأليف فيه قديما وحديثا.

**التأويل لغة:**

ورد لفظ التأويل في المعاجم اللغوية بمعان عديدة منها:

[1]- حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص: 14.

[2]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3، 2008، ص: 24.

1- **الرجوع:**

جاء في مقاييس اللغة: "آل يؤول أي رجع، قال يعقوب: "أول الحكم إلى أهله" أي أرجعه ورده إليهم"[1]، فالتأويل إرجاع الشيء ورده إلى أصله.

أما في لسان العرب "الأول: الرجوع آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع، وأول إلى الشيء: رجعه وآلت عن الشيء ارتددت"[2]، ومنه تأويل الكلام أي إرجاعه إلى قصد المتكلم ومعناه المراد منه.

2- **التفسير:**

ورد التأويل بمعنى التفسير في معاجم وكتب عديدة، من ذلك ما ذكره الجوهري (ت 398هـ) في الصحاح أن: "التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته تأويلا وتأولته بمعنى"[3]؛ أي فسرته.

ويورد ابن منظور، في نفس السياق قولا مفاده: "أول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره، وقوله عز وجل: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾[4].

أي لم يكن معهم علم تأويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه، وقيل معناه لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب من العقوبة"[5].

وهذا ما ترتب عنه ارتباط التّفسير بالتّأويل من حيث الدلالة الاصطلاحية عند كثير من العلماء.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص: 159.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص: 171.

[3]- الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد)، الصحاح، تح: محمد بن تامر وآخران، دار الحديث، لقاهرة، مصر، دط، 2009، ص:64.

[4]- سورة، يونس، الآية: 39.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص: 172.

**3- السياسة:**

يقول ابن فارس: "الإيالة السياسة: من هذا الباب، لأن مرجع الرعية إلى راعيها، قال الأصمعي: آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها"[1]، فالأمر يؤول في السياسة إلى الحاكم صاحب الرأي والمشورة .فيكون بمثابة المرجع الذي يلجأ إليه الناس في مختلف انشغالاتهم.

**4- العاقبة والمآل:**

جاء في مقاييس اللغة أن: "تأويل الكلام، هو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾[2] يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم"[3].

**5- تأويل الرؤيا:**

ورد لفظ التأويل بهذا المعنى في القرآن مرات عديدة، وجاء في لسان العرب "التأويل: عبارة الرؤيا وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[4]"[5].

**6-الجمع:**

من المعاني اللغوية لكلمة "أوّل"، "قال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك.أي جمعه. وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل اللّه عليك شملك. ويقال في الدعاء للمضلّ: أوّل الله عليك، أي ردّ عليك ضالتك وجمعها لك"[6]. إذ توظف في الدعاء من أجل رد الأشياء إلى أصحابها ولمّ شتاتها.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص: 160.

[2]- سورة الأعراف،الآية: 53.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص: 162.

[4]- سورة يوسف، الآية: 100.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص: 172.

[6]-نفسه، مج1، ص:172.

**7-تغير الحالة:**

جاء في لسان العرب آل اللّبن إيالا: تخثّر فاجتمع بعضه إلى بعض. ويقال:آل يؤول أولا وأولا، فخثر وقد ألته أي صببت بعضه على بعض حتى آل وطاب وخثر.[1]فهو كل عارض يصيب الشيء ويبدل صفته،كتغير حالة اللبن عندما يخثر.

ومن خلال ما تقدم، يتضح أن التأويل يكتسي اتساعا وتنوعا من حيث الدلالة اللغوية، كما أضافت المعاجم اللغوية المتأخرة معنا لم يكن موجودا في المعاجم المتقدمة، وهو ما يعرف بالمفهوم الاصطلاحي للتأويل، وهذا ما يفسر حركة التحول في دلالة مصطلح التأويل، حيث أن شيوع المعنى الاصطلاحي المتأخر في الدوائر العلمية جعل هذا المعنى يتسرب إلى المعاجم اللغوية وإن لم يكن هو استعمال العرب الأوائل لمدلول هذه الكلمة[2].

وقد أورد ابن منظور التأويل بمفهومه اصطلاحي قائلا: "المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"[3].وهذا ما يعكس الأهمية البالغة التي نالها مصطلح التأويل في مختلف البيئات الفكرية.

**التأويل اصطلاحا:**

إن اتساع دائرة البحث حول مضمون التأويل ومجالاته أتاح فرصة الحديث لجميع العلماء والباحثين على اختلاف آرائهم وتوجهاتهم، إن لم يكن أحد أهم الأسباب التي مهدت الطريق لظهور الفرق الكلامية، وتعدد المذاهب الفقهية.

وهذا ما جعل التأويل موضوعا شائكا يتأرجح بين الائتلاف والاختلاف في دراسة المصطلح، إذ يكتسي هذا الموضوع طابعا خاصا يتراوح بين أمرين: أحدهما كثرة تناوله والتأليف فيه ودراسته بشكل مستفيض، والثاني صعوبة حصره وتمييزه أو بالأحرى الإمساك به.

---

[1]- السابق، مج1، ص: 173.

[2]- ينظر: خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، مركز التأويل للدراسات والبحوث، السعودية، ط3، 2015، ص: 29-30.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص: 172.

فالتأويل لا يقتصر على فئة معينة أو فرقة محددة، وإنما كان وما يزال محور بحث لدى المفسرين والأصوليين والمتكلمين والبلاغيين، إذ لكل منهم منهجه الخاص في تناول هذا الموضوع ودراسته، "ولما كان التأويل وسيلة من وسائل التفكير المفضية إلى الفهم فإنه ليس وقفا على علم من العلوم أو طائفة من العلماء، وإنما هو أداة شائعة ودولة يتداولها المتمرسون بالعلوم العقلية، وبعض المتمرسين بالعلوم النقلية،إذ يستعمله علماء الكلام والفلاسفة والمتصوفة والمفسرون والأصوليون والنحاةويوجهه كل فريق منهم وجهة خاصة تحددها طبيعة العلم"[1]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ما يميز هذا العلم من أهمية في ساحتي العلوم العقلية والنقلية على حد سواء.

وقد جمع شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) معاني التأويل الاصطلاحية في تعريفه قائلا: «أن لفظ التأويل صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان:

أحدهما: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾[2].

ومنه قول عائشة (رضي الله عنها): كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد اللهم اغفر لي يتأول في القرآن"[3]، ومن هذا فالتأويل حسب الكتاب والسنة ما يرجع إليه الكلام مع موافقته لظاهر اللفظ.

أما عن المعنى الثاني فهو الأكثر شيوعا في بيئة المفسرين إذ يقول ابن تيمية في هذا الصدد: "يراد بلفظ التأويل: التفسير، هو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد إمام أهل التفسير: إن

---

[1]- غازي مختار الطليمات، "أثر التأويل النحوي في فهم النص"، مجلة الدراسات الإسلامية العربية، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع: 15، 1418هـ- 1998م، ص: 236.

[2]- سورة الأعراف، الآية: 53.

[3]- ابن تيمية (تقي الدين أحمد الحراني)، مجموع الفتاوى، اعتنى به وأخرجه: عامر الجزار، أنوار البار، دار الوفاء، مصر، ط3، 2005، ج4، ص: 45.

الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون"[1]، فقد ورد التأويل بمعنى التفسير عند المفسرين خاصة المتقدمين منهم، ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير ابن جرير الطبري الموسوم بـ "جامع البيان عن تأويل أي القرآن"، إذ استعمل لفظ التأويل بدل التفسير من ذلك قوله "القول في تأويل جل ثناؤه" و"اختلف أهل التأويل"، وقد سرت هذه العبارات في كل تفسيره.

وقد اختلف تعريف التأويل عند المتأخرين عن تعريفه عند المتقدمين، وهذا ما أورده ابن تميمة كثالث مفهوم للتأويل، إذ يقول: "والثالث: أن يراد بلفظ "التأويل": صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفا لما يدل عليه اللفظ يبينه، وتسمية هذا تأويلا لم يكن في عرف السلف، وإنما سمي هذا وحده تأويلا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام"[2]، فالتأويل في اصطلاح المتأخرين: صرف اللفظ عن دلالته الظاهرة إلى ما يخالف ذلك بدليل يوجب هذا الصرف.

أما الشريف الجرجاني فيعرفه بقوله: "التأويل: في الأصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ**﴾[3]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا و إن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا"[4].

فتفسير الآية القرآنية يختلف عن تأويلها، إذ يعني هذا الأخير أي التأويل صرف اللفظ إلى غير معناه الظاهر مع اشتراط موافقته لكتاب الله وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام.

---

[1]- ابن تميمة (تقي الدين أحمد الحراني)، مجموع الفتاوى، السابق، ج4، ص: 46.

[2]- نفسه، ج4، ص: 46.

[3]- سورة يونس، الآية: 31.

[4]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 46.

والتأويل لم يكن في يوم من الأيام حكرا على جماعة من الجماعات أو طائفة من الطوائف، أو علم من العلوم، وإنما كان موطن دراسة وبحث لدى الجميع قديما وحديثا، إذ عرف هذا مصطلح تشعبا واسعا وارتباطا مع علوم مختلفة في العصر الحديث، فأصبح علما له علاقة بمختلف العلوم الإنسانية، إذ "تحول التأويل من كونه مصطلحا متداولا في مباحث النصوص الدينية إلى علم يبحث في آليات الفهم، بعد أن تعدى مرحلة النصوص الدينية ليصبح علما مستقلا بذاته يبحث في كيفية الفهم سواء في النصوص الدينية أو الحقول الإنسانية كالتاريخ والفلسفة والنقد والانتروبولوجي وغيرها"[1]، فتلك الميزة التي كانت تحصر التأويل في الجانب الديني، قد اضمحلت وتلاشت مع مرور الزمن، حيث أصبح مصطلح التأويل من أشهر المصطلحات في شتى الميادين الأدبية والفلسفية والنقدية وغيرها.

**5-الفرق بين التفسير والتأويل:**

لقد شغلت مسألة التفريق بين علمي التفسير والتأويل كبار العلماء قديما وحديثا، فأسهبوا في الحديث عنها والاهتمام بها، وذلك لصعوبتها وعدم وضوحها، "وكأن التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابوري(ت406هـ) فقال: "نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه""[2]، وهذا إن دل على شيء؛ فإنما يدل على الغموض الذي يكتنف هذه المسألة حتى وصل إلى درجة الخلط بينهما،وتوظيف أحدهما مكان الآخر.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، إجابة جمعت بين بلاغة الاختصار وجودة التعبير، ألا وهي إجابة ابن جزي الكلبي (ت741 هـ)، والتي مفادها: "فإن قيل: ما الفرق بين التفسير والتأويل فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: أنهما بمعنى واحد، الثاني: أن التفسير للفظ، والتأويل للمعنى، الثالث و هو الصواب: أن التفسير: هو الشرح، والتأويل: هو حمل الكلام على معنى غير

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في النقد العربي المعاصر، ص: 33.

[2]- حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص: 16. والسيوطي، الإتقان، ج6، ص: 2261.

المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل ذلك ويخرج على ظاهرة"[1]، فالكلبي وبعد عرضهلمختلف الأقوال في هذا الباب رجح اختلاف التفسير عن التأويل من حيث المفهوم، ورأى أن الأصح الفصل بينهما؛ وذلك لأن لكل منهما موضعه الخاص به.

وللعلماء في هذا الموضوع عدة أراء أهمها:

– رأي المتقدمين من علماء التفسير، حيث جعلوا التفسير مساو للتأويل من حيث المعنى، وفي هذا الصدد يورد السيوطي قولا مفاده: "واختلف في التفسير أو التأويل: فقال أبو عبيد وطائفة: هما بمعنى"[2]، إذ وظف العلمين في تلك الفترة لدلالة على المفهوم نفسه، ولم يفصل بينهما من حيث الدلالة الاصطلاحية فكان "يقال تفسير القرآن ويقال تأويل القرآن بمعنى واحد"[3].

– ويرى بعض العلماء أن التفسير مختص بالألفاظ، في حين أن التأويل مختص بالمعاني، وفي هذا يقول «الراغب: التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها"[4]، ويتسع الحديث حسب هذا الرأي؛ وذلك لاجتهاد العلماء في توضيح دلالة كل منهما، فكان لهم آراء عديدة وتوجهات مختلفة في بيان الفرق بين التّفسير والتّأويل.

– وهناك من رجح الرأي القائل بإرجاع التفسير إلى "الرواية"، وإرجاع التأويل إلى "الدراية"، حيث أورد حسين الذهبي بعد عرضه لأقوال العلماء في هذه المسألة رأيا مفاده: "أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعا إلى الدراية"[5]، ويعلل سبب هذا الترجيح بتوضيح الأدوات التي يحتاجها كل من المفسر والمؤول، إذ لكل منهما آلياته الخاصة به.

---

[1]– الكلبي (أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي)، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ج1، ص: 10.

[2]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج6، ص: 2261.

[3]– محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط3، 1986، ص: 62.

[4]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج6، ص: 2261، 2262.

[5]– حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص: 18.

– ويرى نصر حامد أبو زيد أن ""التفسير" جزء من عملية "التأويل"، وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام من جهة، أو علاقة "النقل" بالاجتهاد من جهة أخرى، وهي العلاقة التي يعبر عنها القدماء بأسماء "الرواية" و"الدراية""[1]، فمن خلال هذه العلاقة تكون عملية التفسير ممهدة لعملية التأويل، ومصاحبة لها في سبر أغوار النص وبلوغ مقاصده.

ويضيف أبو زيد إلى ما سبق أن التفريق بين التفسير والتأويل بهذه الطريقة "يعطي للقارئ–أو المؤول– دورا نشطا في اكتشاف دلالة النص، وهو دور لا يقتصر على حدود العلم بعلوم القرآن وعلوم اللغة فقط، بل يتجاوزهما إلى الاجتهاد للترجيح الدلالي حين يصل تكثيف الدلالة، –فيما يطلق عليه القدماء اسم الاحتمال– إلى مستوى يتجاوز أفق القارئ العادي والمفسر معا"[2]. وبهذا يفتح المجال أمام القارئ والمؤول لتوظيف علوم القرآن وعلوم اللغة، إضافة إلى الاجتهاد والترجيح الدلالي بغية الوصول إلى المعاني النصوص والإلمام بمقاصدها.

والجدير بالذكر في هذا الصدد، أن التفرقة بين التفسير والتأويل، وجعل كل منهما في الحقل الخاص به، وضبطه بمفاهيم محددة، يساعد على التمييز بين العلمين، وعدم الخلط بين مفهوميهما لكن هذه التفرقة لا تلغي العلاقة المتينة التي تربط بين علمي التفسير والتأويل.

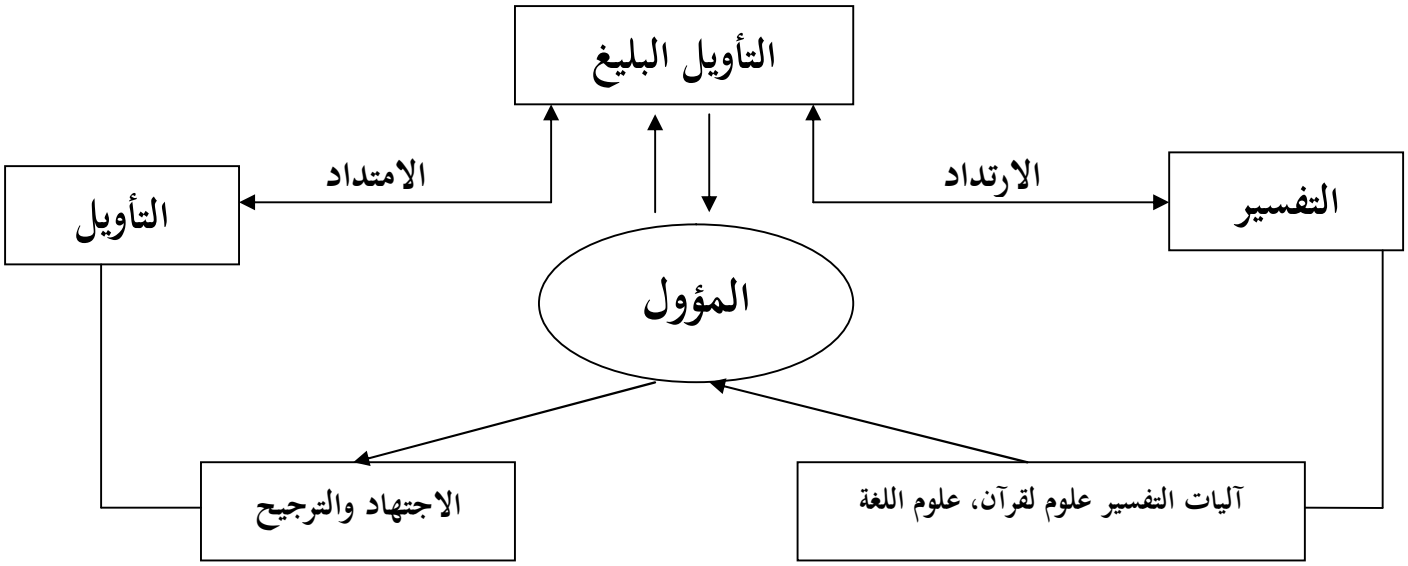
ومن خلال ما تقدم يتضح أن التفسير يمثل الأرضية السليمة التي يبني عليها التأويل؛ وذلك من خلال علاقة التجاذب والتلاحم التي تربط بينهما، إذ "يكتمل الفعل التأويلي البليغ أو الأبلغ بتفاعل شامل بين حركة الارتداد الواعي المرفق بالتمحيص، نحو المرجع الأصلي والمنطلق، وحركة الامتداد نحو الغاية والمقصد من منتهى المعنى وكماله، فالتفسير هو الوجه الأكمل للارتداد، والتأويل هو الحركة الممتدة في اتجاه بناء جديد لمعنى لم تبينه السنة ولا أقوال الصحابة. وهما بلاغتان متساندتان

[1]– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص: 233.

[2]– نفسه، ص: 236.

متلاحمتان منفتحتان على بعضهما البعض، داخل مسارات، وقيود، ومحكمات، ودوائر متفاعلة فيما بينها، محتاجان إلى بلاغة أخرى لا تقل أهمية عنهما، وهي بلاغة الترجيح"[1].

وخلاصة القول أن التأويل يستمد مشروعيته من التفسير، ويقوم عليه. إذ يشكل اتحادهما المحور الأساسي في العملية التأويلية، إضافة إلى بلاغة أخرى، ألا وهي بلاغة الترجيح، وبهذا يكون المؤول مطالبا بالاستناد إلى آليات التفسير وكذا البحث والتمحيص لأجل الوصول إلى معاني الخطاب ومقاصده، ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط الآتي:




لذا فإن تأويل الخطاب القرآني يرتكز على آليات ومعايير محددة تؤطر العملية التأويلية وتضمن سلامتها، وفي الآن ذاته تكشف أي خلل يصيب هذه العملية ويؤثر في قراءة الخطاب القرآني وفهمه.

## 6- التأويل في التراث العربي الإسلامي:

### التأويل عند المفسرين:

لقد كانت البيئة التفسيرية أول من تلقف مصطلح التأويل واهتم به، فنما في أحضانها، حتى وإن كانت الدراسات التفسيرية في بواكرها لم تفرق بين مفهومي التفسير والتأويل. وهذا ما يقف عليه المتصفح لمؤلفات علماء التفسير القدامى.

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 29.

أما لدى المتأخرين فقد اختلف الأمر، حيث عرفت هذه المرحلة التمييز بين الدلالة الاصطلاحية لكل من التفسير والتأويل. وما تجدر الإشارة إليه أن التباين والاختلاف في تحديد مفهوم التأويل يعكس أهمية الموضوع في بيئة المفسرين وغموضه، "ولعل الجمع بين مفهومي: التفسير والتأويل، في دراسة عالم النص القرآني ليس بالأمر الهين، ذلك أن كل واحد من الطرفين له حواليته التي يسبح فيها بإجراءاته النظرية والتطبيقية، دون أن يتجاوز حدود تلك الحوالية"[1]. فكلا العلمين له آلياته الخاصة به في تناول الخطابات والنصوص، لكن هذه الخصوصية لا تلغي العلاقة القائمة بينهما.

فعلم التفسير يعنى بدراسة كل ما يتعلق بالآية القرآنية وتوضيحيه، وهذا ما جعل التأويل عند المفسرين يعنى ببيان الجانب الخارجي؛ وذلك لأنّ"التخريجات التفسيرية / التأويلية لا تتجاوز في الغالب الأعم سطح النصوص القرآنية بالجانب الشرحي والبياني، القائم أساسا على بعض من الطرق التي يلتجئ إليها المفسر على نحو: اعتماده على الأحاديث النبوية، والمفاهيم المتعلقة بعلوم القرآن كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وهلّم جرّا، اللهم ما كان على النزر القليل من المدونة التفسيرية التي غدا أصحابها يستخدمون في مصنفاتهم التفسيرية شيئا من العقل والرأي والتدبر، على نحو ما وجدناه عند: الزمخشري في كشافه، وفخر الدين الرازي في تفسيره الكبير، وابن عربي في تفسيره وغيرهم"[2].وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن هذه المصنفات وغيرها لم تكن خالية من النزعة العقلية وصراع المذاهب الفكرية وتأييد مبادئ وأسس التي ينتمي إليها كل مفسر.

ومن خلال ما سبق، يمكن القول أن الحديث عن التأويل في بيئة المفسرين يمثل الوجه الثاني للعملة ذاتها مع التفسير، وذلك لتلازمها في بداية الدراسات، وحتى بعد الفصل بينهما من حيث المفهوم، وانفراد كل علم بضوابط تميزه عن الآخر ظلا يشتركان في بيان الجانب الخارجي السطحي غالبا، دون الإقصاء الكلي للجانب العقلي الذي طالما صاحب الدراسات التفسيرية.

---

[1]- مختار لزعر، التأويلية Hérméneutique من الرواية إلى الدراية مبادئ لتأصيل البحث التأويلي العربي)، المطبعة الجهوية، وهران، الجزائر، 2007، ص: 222.

[2]- نفسه، ص :227.

**التأويل عند الأصوليين:**

يختص التأويل عند علماء الأصول بالبحث في الدلالة اللغوية للنصوص الشرعية بمختلف أشكالها، وذلك لاستجلاء مقاصد الذكر الحكيم، وفق منهج متميز، إذ"ارتبط مفهوم التأويل عند الأصوليين بدراستهم للدلالات اللغوية الواضحة والخفية والمنطوقة والمفهومة في النص الشرعي وباستثمارهم لمقاصده على أساس قواعد علمية مستمدة من منطق اللغة والتشريع والاجتهاد العقلي[1]"لذا أثرت أعمالهم حقل التأويل، بما قدمته في هذا المجال من أسس منهجية وضوابط علمية.

ونستهل الدراسة بالإمام الشافعي (204 هـ)، "الذي وضع وأرسى لقواعد علم الأصول وفق دراية فائقة من الفهم والإدراك والاستيعاب الشامل لكثير من القضايا التي أهلته سلفا لأن يسبر أغوار عالم النص القرآني، ومن ثم السنة النبوية، وكذا أحوال الصحابة الذين كانت لهم عدة رؤى معرفية في واقعهم المعيش"[2]، ومن هذا فقد كان له نصيبا وافرا في التطرق إلى التأويل.

فالشافعي لم يذكر التأويل بمعناه الاصطلاحي الذي عرف لاحقا عند علماء الأصول، لكنه بين النواة الأساسية التي يقوم عليها علم التأويل، وذلك من خلال ربطه لتأويل النص الشرعي بلغة العرب من جهة،وفكر المؤول من جهة أخرى، فهو "وإن لم يعرف التأويل تعريفا محددا، فإنه قد كشف عن إشكالية التأويل وارتباطها بمنطق النص الشرعي وبمنطق اللغة وبالمؤول الذي يتدبر النص الشرعي ويتفكر فيه، فكان هذا الكشف لبنة من اللبنات التي أسهمت في بناء قاعدة التأويل عند الأصوليين وتميزها عن اتجاه التأويل في علم الكلام والعقائد والفلسفة والتصوف والأدب..."[3]، وذلك عن طريق ما تركه من نصوص قيمة تدل على أهمية اللغة في ضبط العمليات التأويلية.

كما كان له السبق في الربط بين علم المؤول بطبيعة اللغة العربية وسلامته العقلية وانضباطه بشروط محددة تقوده إلى طريق الجادة والصواب. الذي يسعى من خلاله إلى الوصول لمقاصد الشريعة إذ يقول

---

[1]- عبد الرحمان العضراوي، النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل، أعمال الندوة العلمية الدولية "التأويل سؤال المرجعية ومقتضيات السياق"، يومي (17-18 شعبان 1434هـ، 26- 27 يونيو 2013م، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ص: 77.

[2]- مختار لزعر، التأويلية، ص : 234.

[3]- عبد الرحمان العضراوي، النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل، ص : 79.

في هذا الصدد: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها.

ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه وناسخه ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده"[1].

ومن هذا فالشافعي يجزم أنه لا سبيل للحديث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا بتوفر شروط القياس، ثم ينتقل لتوضيح المؤهلات التي يجب على المؤول التسلح بها لضمان صحة تأويله فيقول:"ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به،دون التثبيت.

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد ينتبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك"[2]. فحتى الاستماع إلى الرأي المخالف يزيد من فطنة المؤول وتركيزه، ويبعده عن الخطأ والنسيان، وذلك عن طريق دراسة الرأي الآخر وتقييمه، فإن كان رأيه صائبا أكده ودعمه، أما إذا كان خاطئا استفاد من البحث في الصواب بطرق أخرى، لذا يتوجب على المؤول العمل بكد وإصرار حتى يتوضح لديه ما يقوم به.

[1]-الشافعي (محمد إدريس)، الرسالة، تح : أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1938، ص: 508، 509.

[2]-نفسه، ص:510-511.

وقد فُتح باب الدراسات الأصولية بعد الشافعي على مصرعيه، فكان ذلك الإنتاج المعرفي الضخم، الذي لا يستطيع الخائض في مجال التأويل إغفاله، بل ولا يمضي قدما حتى يقف على آرائهم وتعاريفهم له، من ذلك إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ) الذي مفاده أن"التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقا ومفهوما"[1]، فهو عنده رد لظاهر اللفظ إلى ما يؤول إليه عند المؤول.

أما الغزالي(ت 505هـ) فيرى أن "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[2]، ومن هذا يكون التأويل في رأيه احتمال مرتبط بدليل في سياق الظن المستوحى من معاني اللفظ الظاهر، غير أن الآمدي (ت631هـ) يرى تعريف الغزالي غير صحيح، وينقده بقوله:"والحق في ذلك أن يقال: أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان: هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له.

وأما التأويل المقبول الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[3]. ومن هذا فالتأويل بمعناه العام عند الآمدي حمل للفظ على غير ظاهره بشرط احتماله له، ويزيد في تعريف التأويل الصحيح الدليل الذي يعضده حمل اللفظ.

ويناقش محمد أديب صالح موقف الآمدي، فيوافقه في أن التأويل حمل اللفظ عليه نفسه، والاحتمال شرط له،ويخالفه في أن الدليل الذي يصير إليه المعنى المرجوح، أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر، لا ينافي أن يكون التأويل سليما، فيما إذا كان الدليل قاطعا، بل هو داخل

[1]– الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن أحمد آل ثاني( أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ض: 511.

[2]– الغزالي: (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي)، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، د ط، د ت، ج3، ص: 88.

[3]–الآمدي (علي بن محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصيمعي، الرياض، السعودية، ط1، 2000، ج3، ص: 66.

في التعريف من طريق الأولى، ويرى أنها من ملاحقات الآدمي للغزالي، كما يدافع عن الغزالي من حيث أنه قصد تعريف التأويل الصحيح[1].

أما عن التأويل في مفهومه الاصطلاحي فإن محمد أديب صالح يستهله ببيان زبدة ما قاله الأصوليون في هذا الباب، فيورد هذا النص: "لقد أخذ التأويل في الاصطلاح عند الأصوليين معنى يتسق مع وجهتهم في استنباط الأحكام والانصراف عن معنى إلى معنى آخر عندما يتوفر الدليل على ذلك، فكان عمدة ما قالوه في هذا: أن التأويل (صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، لدليل دل على ذلك) وهذا الصرف لا يقوم على القطع، بل يسير في ساحة الظن"[2].فقد كان لعلماء الأصول الدور الأبرز في بناء صرح التأويل، وذلك عن طريق العدة المضبوطة التي ساروا عليها في وضع مناهجه، وضبط قوانينه وقواعده وتمييز مجاله وهذا ما يلغي العشوائية عن التأويل.

والجدير بالذكر في هذا الموضع، هو أن الدرس الأصولي كان وما يزال الممر الذي تطأه قدم كل باحث في مجال التأويل. فالأصوليون من هذا "قد أسسوا منهجا تأويليا شكل قاعدة اجتهادية في الوحي بالبيان في القطعيات الواضحة وبالترجيح في الظنيات المحتملة بالاستناد إلى الأدلة العلمية القوية المستمدة من الشرع واللغة والعقل، وبهذا وضعوا قانونا للتأويل منضبطا في التعامل مع الوحي القرآني والحديث النبوي لا يقف عند حدود ما يوحي به منطق اللغة في الظاهر من معنى بل يتجاوزه إلى ما يفيده الدليل العلمي من معنى آخر يصبح راجحا معمولا به"[3].فالتأويل يستقي منهجيته من الشريعة الإسلامية، واللغة العربية لأنها لغة القرآن الكريم بكل ما يميزها من خصائص بالإضافة إلى الاعتماد على العقل والأدلة العلمية والترجيح بين الاحتمالات.

[1]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة )، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1993، ج1، ص: 368.

[2]- نفسه، ج1، ص:366.

[3]- عبد الرحمان العضراوي، النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل، ص: 87.

**التأويل عند المتكلمين:**

في خضم الجدل القائم في البيئة الإسلامية، وكل ما عرفته في تحول جذري في شتى المجالات نشأت علاقة وطيدة الصلة بين علم الكلام والفلسفة. إذ تمثل هذه الأخيرة الحقل الذي نما فيه علم الكلام، واشتد عضده بها عن طريق التأويل الذي أتاح الفرصة لجميع الفرق الكلامية للخوض فيه. بل يعد أحد أهم وأبرز الأسباب التي مهدت الطريق أمام هذه الفرق.

ولقد أثرى التأويل ميدان علم الكلام، وذلك نتيجة كثرة النقاشات وتعدد الآراء واختلافها "فعلم الكلام هو البذرة الأولى التي تقرأ بها الفلسفة العربية الإسلامية، كما أن علم الكلام هو الذي حدد معالم التفكير التي أنتجتها الفلسفة لاحقا ضمن آليات مقروئية متعددة، أعطت للقارئ مشروعية التأمل بما تستدعيه الافتراضات التأويلية وفق القرائن الدالة"[1]. ومن هنا يكون علم الكلام أهم عملة في الفلسفة العربية الإسلامية.

والمرتكز الذي يقوم عليه التأويل في ساحة علم الكلام هو الاعتماد على العقل وتمجيده، إذ سعى علماء الكلام إلى تقديس دور العقل، والتسلح بالتأويل كوسيلة لتبرير آرائهم وخروج من مآزقهم"فالانطلاق من العقل إلى النص قد أصبح منهجا متفقا عليه عند الفرق الكلامية سواء المعتزلة أو الأشاعرة أو الماتريدية، وعندما يصطدم العقل بالنص في هذه المدارس يطرح التأويل بصفته حلا علميا لمشكلة التعارض"[2].وكأن التأويل عندهم بمثابة المفتاح الذي يفتح جميع الأقفال التي تواجههم.

ولما وجد الفلاسفة المسلمون أنفسهم يصطدمون مع النصوص الشرعية، عمد هؤلاء إلى التأويل للتوفيق بين العقل والنقل في تصوراتهم، وفي الغالب كان انتصارهم للعقل واضحا في كل

[1]– عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا، ط1، 2005م، ص: 148.

[2]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 44.

تأويلاتهم فالسلطان الأول كان للعقل[1].وهذا ما زاد من حدة صراع التأويل في الساحة الكلامية وفي آن ذاته أتاح الفرصة لتطور التأويل من خلال العلاقة المنبثقة بين العقل والنقل في تناول النصوص.

وما تجدر الإشارة إليه أن"التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثة والمتصوفة: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف"[2]. وعليه فإن الاتفاق حول مفهوم التأويل يبدوا جليا، من خلال إجماع المتأخرين من مختلف الاتجاهات، غير أن الاختلاف والتميز كانا في طريقة التأويل، وفي انقياد كل مؤول لآراء وتوجهات مذهبه، والدفاع عنها والدليل على صحتها.

وقد توجهت اهتمامات المتكلمين إلى تأويل المتشابه والصفات، وصرف الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، وهذا ما جسدته تعريفاتهم، فقد عرف ابن رشد التأويل بأنه"إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[3].فهو صرف لدلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز مع مراعاة قواعد العربية ومعرفة علومها.

إن علماء الإسلام القدامى عند تعاملهم مع واقع النص القرآني عن طريق الجانب الإجرائي الفلسفي المبني على النظر والبرهان، وهم إذ يقتفون هذا الجانب من الإجرائي إلا لعلمهم اليقيني بأن النص القرآني قد حث في الكثير من السياقات على استخدام العقل، والنظر في العملية التخريجية/ التأويلية قصد استنباط أحكام النص، وما يحويه من معان وأبعاد[4]. فالاعتماد على العقل يعد أهم عملة لدى المتكلمين و الفلاسفة إذ بواسطته يثبتون أدلتهم ويبرهنون على صحتها. "وقد نضج

[1]– ينظر: محمد أحمد المبيض، التأويل وأثره في الإتلاف العقائدي والفكري والفقهي"، مجلة جامعة الأقصى، غزة، عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الأول( النص يبين التحليل والتأويل والتلقي)، 5،6 أبريل2006م، ص: 386.

[2]– حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص : 15.

[3]– ابن رشد (أبو الوليد محمد بن احمد)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، د ت ، ص: 32.

[4]– ينظر: مختار لزعر، التأويلية من الرواية إلى الدراية، ص: 261.

إشكال التأويل في التراث المعرفي الإسلامي مع أهل الكلام والفلسفة في سياق الاختلاف حول العلاقة بين العقل والنقل وأيهما أساس للآخر بناء على فرضية أن النقل بيان لا يفيد القطع العلمي لظنية أدلته في مباحث العقيدة والفلسفة، بينما العقل أساس البرهان وأدلته قطعية يتوجب الاعتماد عليها للوصول إلى يقينيات في تلك المباحث"[1].وذلك لأن العقل هو العنصر الممجد في عملية البحث عن الأدلة وبلوغ الحقيقة. فهو المرجع الذي استندت إليه جميع الفرق الكلامية، وإن اختلفت في توظيفه، وفي البرهان على مبادئها.

ومن خلال ما تقدم، يتضح أن توظيف العقل في قراءة الخطاب القرآني وتأويليه أمر قامت عليه الشريعة الإسلامية، لكن هذا التوظيف لا يبيح الخروج من مقاصد الشريعة الإسلامية وأحكامها، وإنما يجب أن يسير بشكل صحيح تراعى فيه الضوابط الراشدة والآليات السليمة. دون الاقتصار على جانب واحد، أو الانتصار له على حساب باقي الجوانب التي لها أهمية كبيرة في العملية التأويلية.

**التأويل عند النحاة:**

لقد كان للتأويل حضور بارز في البيئة النحوية، كونه يمثل مرجع النحاة في تبرير مواقفهم وإقامة حججهم، وتأصيل قواعدهم، وفي هذا الصدد يورد السيوطي تعريفا نقله عن أبي حيان الأندلسي في شرح التسهيل مفاده أنّ"التّأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول"[2]. وعليه يكون التأويل مرتبطا بوجود المخالفة في القواعد التي يبنى عليها الكلام إذ يمثل هذا المفهوم الأساس الذي قامت عليه الدراسات التأويلية النحوية في التراث، وفي الآن ذاته يعتبر مستقى الدراسات الحديثة، لأنّ"الفهم القديم كان أصلا للتعريفات في العصر الحديث التي تناولت التأويل النحوي"[3].

[1]– عبد الرحمن العضراوي، النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل، ص: 91.

[2]– السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، ط 2، 2006، ص: 62.

[3]– محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، مجلة جذور، ج6، مج3، رجب 1422هـ، ص: 448.

يرى علي أبو المكارم أن التأويل النحوي "يعني صب ظواهر اللغة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد"[1].أي الالتزام بقواعد اللغة في عملية التأويل.

أما عبد الفتاح الحموز فيذهب إلى أن كلمة التأويل"تدور في فلك حمل النص إلى غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي"[2].وذكر بعض الألفاظ التي يعبر بها عن التأويل وتحمل المعنى نفسه. مثل: الحمل، التوجيه، التقدير، الوجه، الاعتقاد، الاحتمال، الحجة، التناول، حل القانون، الحيلة والتحمل، التفسير[3]. فالتأويل حسب ما سبق يقوم على تحقيق غاية محددة، وهي تصحيح المعنى أو القاعدة.

ويعلق محمود الجاسم على هذا التعريف بقوله:"ولكن التأويل لم يأت به النحاة ليصححوا الأصل النحوي الذي يعتبر القاعدة، وإنما يأتي للحفاظ عليها.كما أن التأويل لا يحمل النص على غير ظاهره، وإنما يحمل العبارة في نص ما أو يحمل اللفظة في عبارة ما. ومن ثم فالتأويل النحوي هو حمل اللفظ على غير ظاهره لمراعاة القاعدة أو لمراعاة المعنى"[4].

ويرى محمد عيد أن "التأويل عامة هو: صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر، وأن النحاة قد أولو الكلام وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه"[5].فصرف الكلام حسب هذا التعريف يرجع إلى إعمال العقل والتفكير والتخمين لتعليل هذا الصرف والذي يخضع عند النحاة إلى قواعد النحو.

ومن خلال ما تقدم، يتضح أن التأويل عند النحاة يقوم على صرف اللفظ، أو حمله على غير ظاهره لأجل قاعدة نحوية أو اعتبار للمعنى. إذ يمثل ملجأ الذي يعتمده العلماء في حالة تصادم مع

---

[1]– علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار الغريب، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص: 232.

[2]– عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1984م، ج1، ص: 17.

[3]–ينظر:نفسه، ج1، ص: 17، 18، 19.

[4]– محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، ص: 448.

[5]– محمد عيد، أصول النحو العربي (في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1989م، ص: 157.

قواعد الكلام.والجدير بالذكر في هذا الصدد، أن النحويين اهتموا بالتأويل على الجانبين النظري والتطبيقي، وذلك لملازمته للدراسات النحوية وارتباطه بها، وملائمته لها. وهذا ما انعكس بشكل ايجابي على الدرس النحوي برمته.

**التأويل عند البلاغيين:**

وجد التأويل في البيئة البلاغية الملاذ الذي يحط فيه أوزاره؛ كونه يمثل عنصرا أساسيا في الدرس اللغوي عامة والدرس البلاغي خاصة. فالتأويل وإن كان له دورا لا يستهان به في مختلف البيئات الفكرية، فإنه في حضن البلاغة يعد قطب الرحى؛ لأنه يقوم على البلاغة، ويتماشى معها أثناء الدراسة، فهي تمثل الركيزة الأساسية في العملية التأويلية. وهذا ما جسدته الحركة الفكرية في العالم العربي الإسلامي من خلال تناولها لهذا الموضوع واهتمامها به.

إذ تربط بين التأويل والبلاغة علاقة تلازمية، فكلاهما يحتاج إلى الآخر، ويرتكز عليه في جميع مراحله. وفي هذا الصدد يقدم محمد بازي تعريفا يبين من خلاله روابط وأواصل هذه العلاقة، إذ يقول: "التأويل كل فعل قرائي يروم بناء المعنى، استنادا إلى أدوات ومرجعيات وقواعد في العمل والتزام مطلق بحدود البلاغة التأويلية، وهي خلاصة تجارب جماعية في تأطير الفهم وبلوغ الدلالة. إن التأويلية التي ارتضاها النسق التأويل العربي الإسلامي مؤسسة على بلاغتي الارتداد الفعال نحو المرجع المؤطر: الديني والعقدي واللغوي، والنحوي، والبلاغي، والتاريخي، والاجتماعي. وبلاغة الامتداد في اتجاه استقصاء المعنى وتكوينه، ومايرتبط بذلك من اجتهادات وفروض وتخمينات، فيما لم ترد فيه نقول وكذا إنجاز ألوان من الربط بين النص وسياقه، والترجيح بين الأقوال، وصرف الظاهر إلى الباطن. ويتطلب ذلك كله التوفر على مهارات، بل بلاغات في الحفظ والتحقيق والتنسيق"[1].

فالتأويل عملية مؤطرة ومنظمة تستوجب مؤولا يلم بأسسها ومقوماتها التي تمكنه من خوض غمار هذه العملية الصعبة والمستعصية في أغلب الأحيان. إذ تعد البلاغة من أهم الأطر التي تبنى عليها العملية التأويلية، سواء كانت هذه البلاغة متعلقة بالرجوع إلى مختلف خلفيات المؤول

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص :21.

ومكتسباته أم ارتبطت بالبحث والتنقيب على الدلالات وربطها بالسياق ثم التوفيق بينها بأسلوب يرقى بالتأويل ويضمن سلامته.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن البلاغة ملتصقة بالتأويل ومتشابكة معه، "لذلك اعتبرت المعرفة المعمقة بعلم البلاغة رافدا هاما ضمن أجهزة فهم النص القرآني وصناعة خطاب التأويل، من دونها لا يستطيع المفسر تجاوز عوائق الفهم التي تطرحها المجازات، ومن ثم لا يمكنه أن يبين لغيره ما لم يستطيع هو نفسه تبيّنه"[1].إذ يعد علم البلاغة مطلبا أساسيا يعتمده المؤول في عمله، ولا يمكن انجاز فعل التأويل بدونه فبغيابه يفقد المؤول شرطا من شروط التأويل، بل أكثر من ذلك إذ لا يستطيع المؤول نفسه فهم النصوص ومعرفة معانيها، وبالتالي يصبح مكبل اليدين.

لذا اهتم علماء العربية بهذا الجانب، وركزوا على ضرورة تسلح المؤول بمعرفة علوم اللغة وعلى رأسها علم البلاغة. والجدير بالذكر في هذا الصدد أن بعض الباحثين عرف التأويل في البلاغة بالمجاز ومن ذلك ما جاء في مقال لمحمد دانيال جلال الدين بعنوان (التأويل وأهميته في اللغة العربية دراسة نحوية بلاغية مقارنة)، مفاده "أن التأويل في البلاغة هو اللفظ الذي نقل معناه الأصلي ويدل على معنى غيره مناسب له. ويسمى التأويل في البلاغة بالمجاز"[2]، فالمجاز أشد أقسام البلاغة ارتباطا بالتأويل، لذا عرف به.

## 7- التأويل في الفكر الغربي الحديث:

لقد كان علم التأويل من بين أهم العلوم التي تصدرت واجهة النهضة الغربية، وصاحبت تطورها. وذلك من خلال ارتباط التأويل بحقل العلوم الدينية والإنسانية. لكن هذا لا يلغي إسهامات التراث الغربي في مجال التأويل. إذ كان لهذا الأخير حظا وافرا في الدراسات اليونانية القديمة، حيث جاء عند لالاند أن: "تأويل Herméneutique تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص

[1]- محمد بازي، صناعة خطاب التأويل، ص: 62،61.

[2]- محمد دانيال جلال الدين، التأويل وأهميته في اللغة العربي(دراسة نحوية بلاغية مقارنة)، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، www.m-a-arabia.com

الكتاب(شرح مقدس) تقال هذه الكلمة خصوصا على ما هو رمزي"[1]. والجدير بالإشارة في هذا الصدد أن خاصية المساواة بين التفسير والتأويل من حيث المفهوم، والتي ميزت الدراسات التفسيرية الإسلامية في بدايتها. كان لها حضور مميز في الدرس الغربي.

وجذور الهرمينوطيقا ممتدة في التاريخ الغربي، فهي "مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لهم النص الديني (الكتاب المقدس)"[2].وهذا ما جعل تفسير النصوص الدينية المحور الرئيسي الذي قامت عليه الدراسات التأويلية القديمة عند الغربيين.

أما بخصوص ترجمة مصطلح الهيرمينوطيقا، فيرى نصر حامد أبو زيد أنه يشير إلى "نظرية التفسير"[3]، يفضل محمد شوقي الزين صيغة "فن التأويل" لترجمة كلمة"Herméneutique" تمييز الها عن "التأويل" بمعنى "interpretation" كما عربت ب"علم التأويل"و"التأويلية". وتعني "الهيرمينوطيقا"فن تأويل وتفسير وترجمة النصوص[4].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الهرمينوطيقا هي ذلك الفن الذي يعني بالنصوص الدينية أو الأدبية أو الفلسفية تفسيرا أو تأويلا أو ترجمة. وقد مثل هذا المفهوم عماد الدراسات الغربية القديمة، مع تركيز هذه الأخيرة على النصوص الدينية بذات إذ "ارتبط مصطلح الهرمينوطيقا تاريخيا بالنصوص المقدسة النصرانية وبالكتابات اللاهوتية وبإشكالية قراءتها وفهمها، حيث كان فهم الكتاب المقدس يمر عبر الكنيسة في أول الأمر، إلا أنه مع منتصف القرن السادس عشر الميلادي تقريبا أحدثت حركة الإصلاح الديني تحولا في فهم وتفسير الكتاب المقدس، حيث عملت هذه الحركة على حل مصادرة الكنيسة لفهم الكتاب المقدس، وإسناد الفهم إلى الفرد، ليصبح ملكا مشاعا للجميع

[1]–لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مج2، ص: 555.

[2]– نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005، ص: 13.

[3] ينظر: نفسه، ص: 13.

[4]–ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات الضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص: 31.

وفي هذه المرحلة من تاريخ النصرانية ونظرا لحاجة الفرد لفهم الكتاب المقدس نشأت الهيرمينوطيقا باعتبارها نظرية في الفهم تقوم على تأويل الكتاب المقدس، ثم بعد ذلك توسعت لتشمل كافة النصوص»[1].وهذا ما فتح باب الدراسات التأويلية في العصر الحديث.

إذ يستهل التأريخ لبداية التغيير في الدرس التأويلي الغربي مع فريدرك شلاير ماخر Friedrich shleiermacher (1768م-1834م)، والذي "يعود إليه الفضل في أنه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون "علما" أو"فنا"لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص»[2] فمع شلاير ماخر كان التأسيس للتأويلية الحديثة التي تقوم على أسس علمية تسعى لفهم النصوص والوصول إلى مبتغاه. فهو الأب الروحي للهرمينوطيقا الحديثة، كونه مثل نقطة تحول في المسار التأويلي الغربي الحديث.

والمبدأ العام لتأويلية شلاير ماخر مفاده"أن النص وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ. وبالتالي فهو يشير –في جانبه اللغوي– إلى اللغة بكاملها. ويشير –في جانبه النفسي– إلى الفكر الذاتي لمبدعه"[3].فالنص إنتاج لغوي مشحون بفكر مؤلفه، وهذا ما يجعل القارئ مطالبا بالاعتماد على اللغة من ناحية، ومحاولة الوصول إلى فكر المؤلف من ناحية أخرى. إذ "يتكون التأويل من لحظتين متفاعلتين: اللحظة اللغوية واللحظة السيكولوجية (بالمعنى العريض لكل ما تشتمل عليه الحياة النفسية للمؤلف). أما المبدأ الذي تنهض عليه إعادة البناء هذه بشقيها اللغوي والسيكولوجي فهو مبدأ "الدائرة التأويلية"Hermeneuticalcirle دائرة التأويل"[4].فشلاير ماخر بهذا يحيل العملية التأويلية على أمرين هامين هما: اللغة والمؤلف. وتمثل هذه الثنائية قطب الرحى في تأويلية شلاير ماخر.

[1]–خالد عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 35,

[2]– نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 20.

[3]–نفسه، ص: 20.

[4]– عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص: 99.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو التحول الذي ميز دراسة شلاير ماخر لقواعد التأويل وتأسيسه لعملية الفهم، إذا كان "في فكره المبكر في موقف أقرب إلى التصور الحديث حين ذهب إلى أن تفكير الإنسان، بل وجوده كله، تحدده اللغة، وأن فهم الإنسان لنفسه وللعالم هو شيء تقدمه اللغة. غير أنه تخلى عن هذا الموقف المنهجي المتماسك، الخصب واتخذ موقفا سيكولوجيا تحولت الهرمينوطيقا بمقتضاه إلى فن إعادة بناء العملية الفكرية للمؤلف، وهي مهمة لم تعد لغوية في جوهرها"[1]، لكن هذا التغيير لا يلغي أهمية الدراسة التأويلية التي قام بها شلاير ماخر. كونه المقعد الأول للهرمينوطيقا الحديثة، بما قدمه من أراء أثرت في الحق التأويلي بشكل عام. وذلك من خلال البذور التي زرعها في هذا الحقل، فكانت مستقى عدة دراسات ونظريات جاءت بعده.

لقد كان الفيلسوف الألماني فيلهلم دلتاي- wilhemdilthey(1833م-1911م) أول من تتبع خطى شلاير ماخر، وواصل مسيرته إذ"يعتبر دلتاي، تلميذ شلاير ماخر، من المنتمين إلى مجال الهيرمينوطيقا استنادا إلى تصوره لـ "الفهم" الذي يمثل مقولة مركزية توجه كل مؤلفه، وبالفعل قد كان دلتاي بعد شلاير ماخر، من السباقين إلى حيث تحقيق التقاء التأويل الفيلولوجي بالفهم المقابل للتفسير الذي يمثل الطريقة المفضلة لدى عوم الطبيعة"[2]. فالدراسة التأويلية عند دلتاي ترتكز على العلوم الإنسانية.

إذ اعتمد دلتاي تعميم عملية الفهم الخاصة بالعلوم الإنسانية، وذلك عن طريق "صياغة منهج ملائم لفهم العلوم الإنسانية لإدراكه عجز مناهج العلوم التجريبية على الإيفاء بهذه المهمة؛ لأن فهم العلوم الإنسانية يمر عبر قنوات تختلف جذريا مع قنوات فهم العلوم الطبيعية، ودلتاي بفلسفته هو الذي عزز وبقوة تعميم شلاير ماخر مباحث الهرمينوطيقا على كل العلوم الإنسانية سواء النصوص المقدسة أو النصوص العامة بل وجعل اشتغال الهرمينوطيقا يشمل حتى الأعمال الفنية

[1]- عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، نفسه، ص: 109.

[2]- نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص :50.

وغيرها"[1]، فالعلوم الإنسانية تمثل الملاذ الخصب للهرمينوطيقا حسب دلتاي، وذلك لملائمتها التأويل مختلف النصوص. وهو الأمر الذي تعجز أمامه العلوم الطبيعية.

فقد كان لدلتاي دور هام في التقديم بالدراسات الهيرمينوطيقية والمضي بها قدما. حيث "أسهم "دلتاي" إسهاما كبيرا في توسيع نطاق الهرمينوطيقا؛ وذلك بأن وضعها في سياق لتأويل في الدراسات الإنسانية"[2].

عرف المسار الهرمينوطيقي الغربي توجها جديدا مع الفيلسوف الألماني مارتن هايدغرMartinHeidegger(1889م-1976م)."إذا كانت الهرمينوطيقا الرومانسية على يد شلاير ماخر ودلتاي قد تأثرت بالخلفية الفلسفية لدى كل من شلاير ماخر ودلتاي والتي قدمت فيها تلك الهرمينوطيقا منهجا للفهم وخصوصا في مجال فهم النصوص حيث لم تغفل الناحية التاريخية السيكولوجية للمؤلف؛ فإن الهرمينوطيقا الفلسفية ستنطلق من خلفيات فلسفية مغايرة"[3]. والتي مثل هايدغر أول روادها؛ وذلك من خلال تركيزه على الجانب الفلسفي للهرمينوطيقا. إذ "يقيم الهرمينوطيقا على أساس فلسفي، أو يقيم الفلسفة على أساس هرمينوطيقي. وكلا العبارتين صحيح، طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود، وأن الفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود في نفس الوقت"[4]. وعليه فإن موضوع التأويلية الذي قعد له هايدغر هو فهم الوجود.

فمع هايدغر كان الانتقال من الهرمينوطيقا الرومانسية إلى الهرمينوطيقا الفلسفية. وبالتالي التأسيس لمنحى تأويلي جديد له أسسه ومقوماته. وذلك لأن الهرمينوطيقا عند هايدغر "تبحث عن معنى الفهم نفسه وحقيقته وكيف ينبثق في الوجود الإنساني، فهايدغر من هذه الزاوية قد منح

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر لعربي المعاصر، ص: 89.

[2]- عادل مصطفى، فهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، ص:152.

[3]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر الغربي المعاصر، ص: 91-92.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 30.

المصطلح بعدا فلسفيا، ومن هذه الناحية سميت هذه الهرمينوطيقا هرمينوطيقا فلسفية"[1]. فأراء وأفكار هايدغر أثرت وبشكل واضح وجلي في الدراسات التأويلية في العصر الحديث.

وبالفعل واصل مسيرة هايدغر التأويلية تلميذه هانز جورج جادامير–Hans-Georg Gadamer(1900م-2002م) والذي أثبت تميزه وجدارته في مجال الدراسات التأويلية، وفي هذا الصدد يقول عادل مصطفى:"كان حدثا فاصلا في تطور الهرمينوطيقا الحديثة ذلك الذي وقع عام 1960، حين صدر كتاب «الحقيقة والمنهج" لمؤلفه هانز جورج جادامر- فبين دفعتي مجلد واحد قدمت مراجعة نقدية للإستطيقا الحديثة ونظرية الفهم التاريخي من منظور هيدجري أساسا بالإضافة إلى هرمينوطيقا فلسفية حديثة قائمة على أنطولوجيا اللغة"[2]. فمؤلف جادامير يجمع خلاصة النظريات التأويلية التي سبقته، في إطار منهجي نقديأثرى من خلاله الحقل التأويلي الحديث بتركيزه على الجانب اللغوي.

لقد جعل جادامير الفهم سيرورة من الحوار والتفاعل الخلاق والمستمر بين أفق النص الماضي والأفق الحاضر لكل ذات متلقية، كما سلط الضوء على المفاهيم المسبقة التي تتأسس عليها وتنطلق منها كل عملية فهم. وهو المسعى الذي ما فتئت تؤكده وتتبناه كل نظريات التأويل المعاصرة وكل النظريات التي اهتمت بنقد الوعي المطلق وبنقد الإيديولوجيا على وجه الخصوص[3]. وعليه فإن عملية الفهم عند جادامير تتولد من الفهم المسبق والتفاعل المنتج الذي تقوم به الذات المتلقية اعتماد على أفق الماضي والحاضر.

وقد حاول مفكروا الهرمينوطيقا المعاصرين مثل إميليو بتي(EmilioBetti1890م-1968م)وبولريكور PaulRicoeur(1913م2005م )وإي- د-هيرش EricDonaldHirsch (1928م) إقامة الهيرمينوطيقا علما التفسير النصوص يعتمد على منهج موضوعي صلب يتجاوز

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 92.

[2]-عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ص: 274.

[3]- ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة (دراسة نقدية في النظريات الغربية الحديثة)، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2007، ص: 49.

عدم الموضوعية التي أكدها جادامير. إنالهرمينوطيقا عند هؤلاء المفكرين لم تعد قائمة على أساس فلسفي، ولكنها صارت-ببساطة- علم تفسير النصوص، أو نظرية التفسير[1]. إذا كانت هذه الدراسات كردة فعل على إقصاء جادامير للمنهج.

وفي نفس السياق "ومع بول ريكور لم تعد الهرمينوطيقا أداة لتفسير النصوص (والحياة والعالم والكينونة) وفهمها فحسب. بل ولفهم الذات المؤولة لذاتها أيضا من خلال كل ذلك"[2]. فهو يؤكد على ضرورة التزام المؤول بالموضوعية في تأويل النصوص.

أما أومبرتو إيكوUmbertoEco(1932م-2016م)فإنه يؤكد على انفتاح العمل الأدبي ولا نهائية إمكاناته التأويلية من جهة، ويحرص من الجهة الأخرى على وضع جملة من المعايير والقواعد والحدود التي تحكم عملية التأويل[3]. لذا شهدت الهرمينوطيقا الغربية نهضة فكرية سعى أصحابها إلى وضع معايير وأسس لعملية التأويل.

والجدير بالإشارة أن الدراسات الهرمينوطيقية عند الغرب عرفت دائرة بحث واسعة ومتشعبة، أثرتها الحركة الفكرية الرائدة التي قام بها عدة علماء وفلاسفة حاولوا ضبط العملية التأويلية وتحديد آلياتها، وبين مصيب ومتعثر في ذلك تشكلت نظرية التأويل في الدرس الغربي إذ "ساهمت النقاشات التي أثراها الهرمينوطقيون، إلى حد كبير، في بروز عنصر هام إلى ساحة البحث طالما أهملته النظرية الأدبية: إنه المؤول أو المتلقي وتفسيره للعمل الأدبي، ولكن هذه النقاشات إذا كانت قد بينت استحالة استقلال "الموضوع"عن"الذات"التي تفهمه، فإنها قد أكدت في المقابل عدم أسبقية الذات على الموضوع، وأنهما كلاهما مشروطان بالتفاعل الحاصل بينهما"[4].فالتأويل بشكل علم يقوم على التفاعل الحاصل بين النص والذات المؤولة لهذا النص، بإضافة إلى الاستناد على الآليات والمعايير التي تضبط هذا التفاعل.ولقد كان لهذه الدراسات الهرمينوطيقة أثر كبير في الساحة الفكرية العربية المعاصرة،

[1]-ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 44.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص:50.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 56.

[4]-نفسه، ص: 86.

وذلك من خلال تبني الباحثين العرب لأفكار وآراء بعض المناهج الغربية، وتطبيقها على الدراسات العربية.

## 8- التأويل في الفكر العربي الحديث:

إن التراث العربي الزاخر بالدراسات التأويلية التي تولدت عن المذاهب الفكرية المختلفة عرف في العصر الحديث وجهة أخرى، ألا وهي التأثر بالغرب الذي شهد نهضة فكرية وعلمية في شتى الميادين. وقد كانت لهذه النهضة الغربية انعكاساتها في الساحة الفكرية العربية، وهذا ما اثر على الدراسات التأويلية برمتها، حتى من حيث الاصطلاح،"ففي الخطاب العربي المعاصر تتداول نظرية التأويل الحديثة تحت مصطلح الهرمينوطيقا أو القراءة أو المقاربة أو التفكيك وغيرها من مصطلحات ما بعد الحداثة، بيد أن مصطلح التأويل أكثرها حضورا، ولعل ما يبرر ذلك وخصوصا في قراءة النص الشرعي أن مصطلح التأويل مصطلح إسلامي قرآني متداول في مباحث التفسير وعلوم القرآن مما يخفف الشحنة الاستنكارية لمتلقي مخرجات نظرية التأويل الحديثة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن نظرية التأويل الحديثة في الحقيقة هجين غير متناسق من الفلسفات الأوروبية كالماركسية والفرودية والنتشوية والوجودية وغيرها"[1]. وهذا ما ألقى بظلاله على الدرس التأويلي العربي.

إذ كان للانفتاح على الغرب والتأثر به وقعا خاصا في مجال التأويل بشكل علم، وتأويل الخطاب الشرعي بشكل خاص، وذلك لاختلاف المرجعية الدينية والعقائدية". حيث بدأ حضور المنهجيات الغربية ومفاهيم ما بعد الحداثة يشكل ظاهرة ملفتة في التعامل مع الفكر وخصوصا في المشاريع الكبرى كمشروع أركون والجابري وحسن حنفي وغيرهم، وهذا الحضور يشكل خطورة عندما تلامس هذه المنهجيات منطقة الثوابت والقطعيات"[2].فتأويل الخطاب الشرعي بشكل صحيح لا يتأتى دون الاعتماد الكلي على الأسس السليمة التي تؤطر العملية التأويلية، وتبعدها عن مترتبات التبعية

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 35، 36.

[2]-نفسه، ص: 37.

للغرب؛ وذلك تجنبا للآثار الوخيمة التي تنتج عن الانقياد والانجذاب للفكر الغربي، ومحاولة زرع مبادئه في الحقل الفكري الإسلامي.

وما تجدر الإشارة إليه أن قراءة النصوص الشرعية ظلت تشغل حيز الدراسات العربية الحديثة. إذ "تبوأ تأويل النص القرآني في الفكر العربي، في عصر النهضة وما بعده، موضع الصدارة، حيث أثيرت تساؤلات حول النص وطريقة التعامل معه والنظر فيه، وما هي المقدمات المعرفية والمنهجية لفهم النص الشرعي وقراءته قراءة تأويلية جديدة"[1]. فَفُتح المجال لتعدد الآراء والاتجاهات في تناول النصوص الشرعية واستنباط أحكامها. وأصبح لكل مؤول نافذة يمرر عبرها أفكاره ومعتقداته.

وقد كان لهذه الاختلافات أثرها على نظرية التأويل الحديثة "فالوضع العلمي لهذه النظرية بدأ يأخذ منحى هابطا في مجال الصرامة العلمية والقواعد المنهجية وفي المقابل يأخذ منحى صاعدا في مجال الفوضوية المصطلحية، وتبدأ المنهجية الانتقائية والتوظيف الأيديولوجي بالظهور على حساب المبادئ الأساسية والأطر العلمية، حتى تحولت النظرية من كونها نظرية علمية إلى ظاهرة تفتقر إلى الكثير من المقومات العلمية"[2].

ومن خلال ما سبق يظهر أن الاصطلاح الجديد الموسوم بظاهرة التأويل كان وليدا حتميا لتلك التعددية الفكرية، والاختلاف الأيديولوجي الذي ميز النقد العربي المعاصر، فنأ بنظرية التأويل عن المنهج العلمي السليم، وهو الأمر الذي ترك بصمته في الفكر الديني المعاصر.

[1]- عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل (نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة)، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1، 2013، ص: 12.

[2]- خالد عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر، ص: 38.

# الفصل الأول:

## الخطاب القرآني وآليات التأويل

**المبحث الأول: مقتضيات العملية التأويلية**

**المبحث الثاني: مضامين الخطاب القرآني**

**المبحث الثالث: الأحكام الفقهية في الخطاب القرآني**

**تمهيد:**

التأويل هو ذلك الموضوع الذي تجاذبته مختلف البيئات الفكرية على اختلافها، وتناقضها في بعض الأحيان، وذلك راجع إلى ليونته أو بعبارة أخرى إلى سهولة اندماجه في أي بيئة تتبناه. فهو السلاح الذي تعتمده كل فرقة للدفاع عن آرائها أو التدليل على مواقفها، مهما كانت خلفياتها، ومرجعياتها العقائدية والفكرية، وانتماءاتها الإيديولوجية.

لذا فإن ضبط مفهوم التأويل الصحيح وإدراك خصائصه يعين القارئ والمؤول على التمييز بين مختلف التأويلات.ولما كان الخطاب القرآني خطابا مقدسا ورسالة إلهية وجب توخي الحذر أثناء تأويله والتزام بالأساليب الراشدة التي تقود إلى التأويل السليم، لأن أي انحراف عن الضوابط الشرعية أثناء العملية التأويلية يقود إلى التأويل الفاسد الذي ينعكس على المتلقي بشكل خطير، فيؤثر فيه ويقوده إلى الخروج عن المعاني الأصلية والمقاصد الشرعيّة، وبالتالي وقوع المحظور ألا وهو الفهم الخاطئ للخطاب القرآني.

وفي خضم الجدل الذي صاحب موضوع التأويل منذ بواكره وما يزال ينخر صميمه ويثقل كاهله إلى هذا اليوم، يتراءى شعاع الأمل للخروج من ظلمة هذا النفق والوصول إلى بر الأمان عن طريق معرفة ضوابط التأويل وحدوده، وتحديد مجاله، وتمييز أنواعه. وذلك من أجل رسم خريطة للطريق الذي يقود إلى معرفة الخطاب القرآني وبيان أحكامه والوصول إلى مقاصده.

## المبحث الأول: مقتضيات العملية التأويلية

### 1-مجال تأويل الخطاب القرآني:

إن تأويل الخطاب القرآني مرتبط بمجال محدد، وقد قسمه العلماء إلى قسمين:

### 1-1-الأحكام الفقهية:

تمثل نصوص الأحكام الشرعية العلمية مجالا خصبا للتأويل، وذلك لاتساعها وكثرة نوازلها. لذا فإن التأويل يقوم على "أغلب نصوص الأحكام التكليفية؛ لأن عوامل الاحتمال موفورة. ولا ضرر في ذلك ما توفر للفقيه دين يعصمه، واستقامة تعده عن الوقوع في مزالق الهوى، وتنأى به عن الانحراف، إلى جانب ما يلزم توفره من المعرفة العربية وطرائق الخطاب في الكتاب والسنة ومناهج العلماء في ذلك، حين يراد أن يحمل مسؤولية استنباطالأحكام من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله عليه المبين عن الله ما أراد"[1].

إن السبب المهم الذي يبيح تأويل نصوص الأحكام التكليفية، هو ارتباطها بجانب الاحتمال الذي يفتح مجال التأويل. لكن الضابط لهذه العملية هو استناد المؤول الفقيه إلى آليات سليمة تمكنه من القيام بواجبه، دون تقصير أو خروج عن الضوابط الشرعية المتمثلة في العقيدة السليمة للمؤول، واجتنابه جميع أنواع الشبهات التي تقوده إلى الوقوع في اللحن والخطأ، بإضافة إلى الاعتماد على مصادر التشريع الإسلامي، والعلم باللغة العربية، وأنواع الخطاب، مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية.

وما تجدر الإشارة إليه أن هذا القسم، والذي يسميه العلماء بالفروع والأحكام التكليفية "هو محل وفاق"[2] بين العلماء ولا اختلاف في وجوبه أو عدمه.

---

[1]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:376.

[2]- الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادرين عبد الله الشافعي)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عمر سليمان الأشقر، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م، ج3، ص: 439.

### 1-2-العقائد:

يمثل هذا القسم محورا هاما في الدرس التأويلي وهو المتعلق "بأصول الدين: كالعقائد وصفات الباري عز وجل وفواتح السور..."[1]، إذ يكتسي تأويل آيات العقائد والصفات طابعا خاصا ومتميزا وذلك لتأثيره الكبير في جميع المهتمين بمجال التأويل "ولقد كان تأويل النصوص الاعتقادية هو أكثر المواضيع حساسية وخطورة عبر التاريخ، ووقع فيه الخلاف وتضاربت فيه المذاهب سلبا وإيجابا، ولم يكن الخلاف والجدال فيها قائما بين السلف الأوائل، ولعل ذلك راجعا إلى فهمهم لنصوص الاعتقاد فهما سليما ؛باعتبارهم كانوا قريبي عهد بلغة الوحي وأساليبه في البيان، وإنما ظهر الاختلاف وتشعبت النزاعات بظهور المذاهب السياسية والاعتقادية، حيث ظهرت الفرق واتخذت من التأويل سلاحا لها، تضرب به نصوص الكتاب والسنة ومطية توصلها إلى ما نشأت عليه من الهوى والزيغ"[2]، وهذا ما جعل باب العقائد محل اختلاف بين العلماء. وفي هذا الصدد يقول الشوكاني:"وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل يجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهذا قول المشبهة[*].

والثاني: أن لها تأويلا، ولكنا نمسك عنه، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل؛ لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[3].

قال ابن برهان: وهذا قول السلف.

---

[1]- الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادرين عبد الله الشافعي)، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص: 377.

[2]- عبد المجيد محمد السوسوة، "ضوابط التأويل عند الأصوليين"، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ع:22 [1425هـ،2004م]، من مقدمة المقال، ص:113.

[*]-**المشبه**: صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره. (الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 756. من الهامش)

[3]- سورة آل عمران، الآية: 07.

قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوى التأويل، لما لا يعلمُ تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسّي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

والمذهب الثالث: أنها مؤولة"[1].

فالشوكاني يؤيد الرأي الثاني، ويدعمه لأنه نهج السلف الصالح في تأويل أصول الدين، والذي يقوم على الاعتراف بالتأويل مع الامتناع عن الخوض فيه، مخافة الانقياد وراء التأويلات الباطلة التي تبعد المؤول عن الطريق الصحيح، وبخصوص المذهب الأول القائم على حمل الأصول على الظاهر، وعدم تأويلها فلا أساس له من الصحة. أما المذهب الثالث فله ما يثبت صحته من خلال أقوال صحابة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وفي هذا يقول الشوكاني:"قال ابن برهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونقل هذا المذهب الثالث عن "عليّ" و"ابن مسعود" و"ابن عباس" و"أم سلمة""[2].

**2-ضوابط العملية التأويلية:**

إن ضبط العملية التأويلية ووضع شروط محددة لها، يسهل على المؤول خوض غمار هذه العملية المعقدة والوعرة، وهو على أتم استعداد لمواجهة مختلف التأويلات، وتصنيفها خصوصا تلك التأويلات التي تشوه الحقائق، وتدمر الأفراد والمجتمعات. وهذا بفعل ما حاربه علماء الإسلام حرصا منهم على صون الشريعة الإسلامية، والوقوف بوجه أعدائها عن طريق تقديم الحجج والأدلة الرصينة التي تضمن سلامة التأويل من جهة، وتوضيح مواطن ضعف وتناقض التأويل المذموم من جهة أخرى.

ونظرا لأهمية هذا العنصر في العملية التأويلية، فقد تناوله جميع العلماء وخاصة علماء الأصول بين مقل ومكثر في الحديث عنه، وذلك بغرض بيان الشروط التي يستقيم التأويل وفقها، وفي هذا الصدد يقول الأمدي: "وشروطه أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل

[1]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 756.

[2]- نفسه، ج2، ص: 757.

بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ، مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، وإلا فبتقدير يكون مرجوحا، لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا"[1].

فالآمدي استهل حديثه عن شروط التأويل بعنصر هام في العملية التأويلية، ألا وهو المؤول الذي يعتبر أساس هذه العملية وقائدها، لذا يجب أن تتوفر فيه جملة من المواصفات التي تمكنه من القيام بدوره على أكمل وجه ودون تقصير أو إخلال بقواعدها العامة.

وقد ذهب بعض العلماء إلى تحديد جملة من الشروط التي ينبغي توافرها في المؤول المجتهد، إضافة إلى شروط متعلقة بالموضوع المراد تأويله.

### 2-1-شروط المؤول:

إن إحصاء الشروط المتعلقة بالذات المؤولة أمر لا غنى عنه في مجال التأويل، لأن هذا الأخير يمثل: "ضربا من الاجتهاد في معرفة مدلول اللفظ وبيان مضمونه"[2]. والمؤول هو العمدة في كل هذا. لذا جهد العلماء في تحديد المؤهلات التي تصقل فكر المؤول، وتنمي قريحته، وتكسبه الكفاءة اللازمة لمجابهة صعاب هذه المهمة.

### 1-معرفة الكتاب:

لابد للمجتهد أن يعرف آيات الكتاب جميعا معرفة إجمالية، ويعرف آيات الأحكام فيه معرفة تفصيلية؛ لأن من هذه الآيات تستنبط الأحكام الشرعية العملية.

ومعرفة الناسخ والمنسوخ من آيات القرآن الكريم، وذلك لأهمية هذا النوع بالنسبة للمجتهد. إضافة إلى معرفة أسباب نزول الآيات المتعلقة بالأحكام، لأن هذه المعرفة تعينه كثيرا على فهم المراد من الآية[3]. وعليه يكون المؤول ملزما بمعرفة العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم، وذلك من أجل الوصول إلى

[1]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 67.

[2]- عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، ص: 138.

[3]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 403، 404.

التأويل الصحيح المحمود، لذا ينبغي أن يحرص المؤول على الإلمام بمختلف العلوم المتعلقة بالذكر الحكيم، ولو بالقدر اليسير الذي يعينه في تأويله.

**2-معرفة السنة:**

وذلك عن طريق معرفة "صحيحها من ضعيفها، وحال رواتها، ومدى عدالتهم وضبطهم وورعهم وفقههم، ويعرف متواتر السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم معاني الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف درجات الأحاديث في الصحة والقوة وقواعد الترجيح فيما بينها، والناسخ والمنسوخ منها. ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث بل يكفيه أن يعرف منها أحاديث الأحكام"[1]. وهذا كله من أجل بناء تأويله على قاعدة سليمة، لا نقائص فيها، فمتى كانت أدلته مضبوطة، وصحيحة السند والرواية. كان التأويل صحيحا خاليا من التناقض والاضطراب الذي ينشأ عند جهل المؤول بالسنة النبوية الشريفة، وعدم تحري صحة الأحاديث، ويعد الشوكاني معرفة نصوص الكتاب والسنة أصلا لا يصح الاجتهاد بدونها، بقوله: "فإن قصّر في أحدهما لم يكن مجتهدا، ولا يجوز له الاجتهاد"[2].

**3-معرفة اللغة العربية:**

اللغة العربية مفتاح قراءة الخطاب القرآني وفهمه، لذا فإن المجتهد مطالب "أن يعرف اللغة العربية على وجه يتمكن به من فهم خطاب العرب ومعاني مفردات كلامهم وأساليبهم في التعبير"[3]، فمعرفة علوم العربية وخصائص اللسان العربي ومميزاته شرط لا غنى عنه في عملية التأويل.

**4-المعرفة بأصول الفقه:**

علم أصول الفقه ضروري لكل مجتهد وفقيه، إذ به يعرف المجتهد أدلة الشّرع وترتيبها في الرجوع إليها وطرق استنباط الأحكام منها، وأوجه دلالات الألفاظ على معانيها وقوة هذه الدلالات، و ما يقدم منها وما يؤخر، وقواعد الترجيح بين الأدلة إلى غير ذلك مما يبحثه علم أصول

[1]- عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:404.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 1027.

[3]- عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:402.

الفقه.[1] وعنه يقول الشوكاني: "وإذا قصّر في هذا الفَنِّ صعبَ عليه الردُّ، وخبط فيه وخلط»[2]. فهو يمثل الخريطة التي يسير المؤول المجتهد وفقها في تناول النصوص.

**5-المعرفة بمواضع الإجماع:**

فالمجتهد يجب "أن يكون عارفا بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، إن كان ممن يقول بحجية الإجماع. ويرى أنه دليل شرعيّ"[3]، فالإجماع أحد الأدلة الشرعية في العقيدة الإسلامية، لذا فإن معرفة مواطنه تساعد المجتهد اعتماد الأسس الشرعية في عمله.

**6-معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية:**

إن الدين الإسلامي يقوم على تحقيق مقاصد تراعي مصالح البشر وتبعد عنهم المفسدة والضرر، وبمعرفة هذه المقاصد: "يمكن استنباط الأحكام التي لم تنص عليها الشريعة، بطريق القياس، أو بناء على المصلحة وعادات الناس التي ألفوها في معاملاتهم وتحقق لهم مصالحهم، ولهذا كان من لوازم مراعاة مصالح الناس واستنباط الأحكام بناء عليها: الإحاطة بأعراف وعادات الناس، لأن مراعاتها مراعاة لمصالحهم المشروعة"[4]، فالمجتهد يجب أن يكون عارفا لمقاصد الشريعة بأقسامها وكلياتها، حتى يتمكن من تأويل النصوص، واستخراج الأحكام بما يتناسب مع مرامي وغايات الخطاب القرآني.

**7-الاستعداد الفطري للاجتهاد:**

فالخائض في هذا المجال يجب أن تكون له عقلية فقهية مع لطافة إدراك، وصفاء ذهن، ونفاذ بصيرة، وحسن فهم، وحدّة ذكاء. إذ بدون هذا الاستعداد الفطري لا يستطيع الشخص أن يكون

[1]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 405.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 1032.

[3]- نفسه، ج2، ص: 1031.

[4]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:405.

مجتهدا. فنوابغ المجتهدين ما كانوا أكثر من غيرهم معرفة بعلوم الاجتهاد ووسائله وآلاته، وإنما كانوا أكثر من غيرهم في القابلية على الاجتهاد وفي الاستعداد الفطري له[1].

فالاجتهاد باب واسع بالغ الأهمية، وللإلمام به وخوض غماره ينبغي أن يكون طالبه أهلا لذلك، فيجمع له العدة العلمية، ويقبل عليه بإرادة قوية، ونفس متفائلة ومتلهفة لإدراكه وإحرازشأو بليغفيه، وذلك عن طريق الاعتماد على مصادر التشريع الإسلامي، ومراعاة مقاصد الدين الحنيف، والابتعاد عن الأهواء والاتجاهات المغالية والمتعصبة.

## 2-2-شروط التأويل:

### 1-الأصل في اللفظ حمله على ظاهره:

ظاهر اللفظ الذي يجب حمل الكلام عليه هو المعنى الذي يتبادر إلى العقل بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها دون اعتماد دليل خارجي في فهمه، علما بأن هذا المعنى يحتمل التأويل إذا قام الدليل على التأويل فيصرف اللفظ حينئذ عن معناه الظاهر إلى ما يقتضيه هذا الدليل[2]. فالطبيعي حمل اللفظ على ظاهره ما لم يدخل في باب الاحتمال. فمتى دخل هذا الباب احتاج إلى دليل يصرفه عن معناه الظاهر.

### 2-أن يكون اللفظ قابلا للتأويل وداخلا في مجاله:

أي أن للتأويل حقل خاص به، و"معيار دخول اللفظ مجال التأويل وعدم دخوله هو قابلية اللفظ للاحتمال، فعندما تكون دلالته على المعنى ظنية فذاك يعني قابليته للتأويل وعندما تكون دلالته على المعنى قطعية فذاك يعني عدم قابليته للتأويل، والجمهور يطلقون على ما دلالته ظنية (ظاهر)، ويطلقون على ما دلالته قطعية (نص)"[3].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن اللفظ حسب دلالته قسمان:

---

[1]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 405، 406.

[2]- ينظر: عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، ص:122.

[3]- نفسه، ص: 126.

1.قطعي: لا مجال للتأويل فيه.

2.ظني: ما يدخله التأويل.

**3-احتمال اللفظ للمعنى المؤول إليه:**

أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها ولو على سبيل المجاز المعتبر في كلام العرب، وأن يكون هذا الاحتمال موافقا لوضع اللغة أو عرفالاستعمال أو عادة صاحب الشرع. وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح[1].

فالتأويل ليس فعلا عشوائيا؛ لأنه يخضع لجملة من الضوابط التي يستقيم وفقها الاحتمال، ولا يصح دونها أهمها أن يكون المعنى الذي صرف إليه اللفظ مما يحتمله.

**4-أن يقوم على التأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره:**

فالأصل هو العمل بالظاهر فإنه لا يؤول الكلام ويصرف عن معناه الظاهر إلا بدليل لهذا التأويل. ولابد أن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله؛ لأن التأويل صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح فلابد لتغليب المرجوح على المعنى الراجح من دليل قوي يقلب الظاهر المتبادر مرجوحا والبعيد راجحا، فإن لم يتوفر هذا الدليل فلا يجوز صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى محتمل[2].

من الأسس التي يقوم عليها التأويل الدليل الصحيح الذي به يستطيع المؤول القيام بعمله، وبناءه على ركيزة سليمة.

**5-مراعاة التكامل الدلالي والسياق وأسباب النزول:**

أن يتم تأويل النص في إطار علاقته بالنصوص الأخرى ليتحقق بذلك النظر إلى النص وتحليله في ضوء التكامل الدلالي بين النصوص. كما يجب أن يراع عند تأويل النص سياقه الذي ورد فيه،

[1]- ينظر: عبد المجيد محمد السوسوة، "ضوابط التأويل عند الأصوليين"، ص: 130،والشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 759.

[2]- ينظر: عبد المجيد محمد السوسوة، "ضوابط التأويل عند الأصوليين"، ص:133.

وأسباب النزول لتعين على كشف وفهم معنى النص ومقصوده.[1] وذلك لأن النصلا يدرس أو يؤول بعيدا عن سياقه أو معزولا عن باقي النصوص، أو منفصلا عن أسباب نزوله، بل تتضافر جميع هذه العناصر في تأويله والبحث عن معناه.

**6-وجود موجب للتأويل:**

لا يصاغ التأويل، ولا يكون متاحا بدون مبيح له، "ومتى توفر للتأويل شروطه ودواعيه فيلزم إجراؤه ولا يجوز الجمود على ظاهر النص فإن ذلك بعد عن لغة التنزيل وروح الشريعة التي تقضي بالتأويل عند وجود موجبه وتوفر شروطه".[2] ومن هذا يكون التأويل لازما متى استوفى شروطه، وفي نفس الوقت يكون العدول عنه تقصيرا وتطويقا لمقاصد الشريعة إذا توفرت مبرراته.

**7-أن لا يتعارض التأويل في نتيجته مع النصوص القطعية في دلالتها أو مع القواعد الشرعية الثابتة بالاستقراء، أو مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة:**

فالواضح والمعلوم في الشريعة الإسلامية لا يؤول. وإنما يستند إليه، "وذلك أن ما هو قطعي في دلالته على معناه لا يجوز أن يؤول؛ لأن إرادة الشارع فيه واضحة لا تحتاج إلى اجتهاد لتوضحها فوق ما هي عليه"[3]، وإنما يؤخذ بدلالته، ولا يتكلف له الاجتهاد والتأويل، وذلك لأن دلالته قطعية لا تقبل أي إضافة.

**8-أن يكون المتأول عالما متجردا:**

فالمؤول يجب أن يكون مؤهلا علميا، وصحيح الاعتقاد ومتجردا عن الهوى بإضافة إلى التحرر من التعصب المذهبي أو الانحياز لرأي معين أو مذهب معين. إذ أن الواجب أن تكون المذاهب وأقوال أصحابها تبعا لما نزل به الكتاب، وما بينته السنة، ولا يجوز أن يكون المذهب وآراء فقهائه هو المحور الذي تطور له النصوص[4]، فسبيل الشريعة الإسلامية بين واضح، ولا يجوز إتباع الظنون

[1]- عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، ص:138.

[2]- نفسه، ص:146.

[3]- نفسه، ص:148.

[4]- ينظر: نفسه، ص:148، 151.

والأهواءالتي تخرج بالمؤول عن المصادر الشرعية التي يجب أن يقيم تأويله عليها، لذا يجب أن يكون المؤول أهلا لما يقوم به.

### 3-أنواع التأويل:

إن معرفة أنواع التأويل والتمييز بينها أمر في غاية الأهمية والخطورة بالنسبة إلى المتلقي والمؤول، لذا سعى علماء الإسلام إلى بيان مفهوم وخصائص كل أنواع التأويل، فهناك من قسم التأويل إلى صحيح وفاسد اعتمادا على الدليل الذي يقوم عليه، وهناك من قسمه إلى بعيد وقريب من المعنى الصحيح. والملاحظ أن هذه التقسيمات تصب في قالب واحد، وهو الفصل بين التأويل الصائب والتأويل المحظور، وتوضيح ذلك للقارئ.

### 3-1-التأويل الصحيح:

هو أول أقسام التأويل، إذ يرى ابن قيم الجوزية (751هـ) أن التأويل الصحيح هو "الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها"[1]. وعليه يكون أساس صحة التأويل قائما على موافقة دلالة النص أولا ثم السنة النبوية.

ومن العلماء من وضع حدا لتمييز التأويل الصحيح عن غيره، كابن النجار (ت972هـ) بقوله: "حد التأويل الصحيح حمل ظاهر على محتمل مرجوح بدليل يصيره راجحا"[2]. فالتأويل المقبول والسائغ يقوم على قاعدة سليمة تتمثل في موافقته للنص الشرعي، والسنة النبوية المطهرة، والدليل الراجح. وبغياب أحد هذه العناصر يفقد التأويل الصحيح شرعيته، ويصير تأويلا باطلا.

ومن أمثلة التأويل الصحيح ما رواه البيهقي عن الشافعي في قوه تعالى: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى**

---

[1]- ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد)، الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، د ت،ج1، ص: 187.

[2]- ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي)، شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير)، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دط، د ت، مج3، ص:461.

**جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**[1]. أنه قال: (إلا وجهها وكفيها) فتأول الشافعي (ما ظهر منها) بالوجه والكفين،إذ هما مظنة الظهور.[2] وهو ما يذهب إليه الجمهور في تحديد ما يجب أن يظهر من المرأة في الشريعة الإسلامية، ويستدل في تعليل هذا الحكم بهذه الأية الكريمة. وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن موضوع إبداء المرأة لوجهها وكفيها موضوع كثير التداول و النقاش كما أنه يعد موضع إختلاف بين الفقهاءفي الكثير من الأحيان، لكن يبقى التأويل السليم هو الفيصل الذي يلغي كل التجاوزات التي تسعى لتغيير بالشريعة الإسلامية وأحكامها ،وبهذا يعرف المسلم الحد الشرعي الذي يجب أن يرى من المرأة في الإسلام.

فالتأويلات الصحيحة مرجع هام، وسند أساسي في استخراج الأحكام الفقهية، وفي جل كثير من القضايا الشرعية المختلف فيها. لذا فإن تحري شروط صحته والتأكد منها واجب، إلزامي على كل مؤول يخوض غمار النصوص الشرعية.

### 3-2-التأويل الفاسد:

هو الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة[3]، أي لا دليل عليه، كما "أن الحمل بلا دليل محقق لشبه يخيّل للسامع أنّها دليل وعند التحقيق تضمحل، يسمى تأويلا فاسدا".[4] فكل ما يدخل في باب الشبهة، وعدم التأكد من صحة دليله هو تأويل باطل.

---

[1]- سورة النور، الآية: 31.

[2]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:390، نقلا عن السنن الكبرى، للبيهقي (84/7).

[3]- ينظر: ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج1، ص:187.

[4]- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مج3، ص: 461.

ويورد محمد أحمد لوح خلاصة حول تعريف التأويل الفاسد فيقول: "هو ما كان فيه صرف لظاهر إلى معنى آخر بدون دليل أصلا، أو بشبهة يظنه المؤول دليلا وليس بدليل"[1]، لأن أي تأويل لم يستوف شروط الصحة وضوابطها يعد تأويلا باطلا لا أساس له. وذلك لأنه يبعد اللفظ عن معناه المراد منه، لذا يسميه العلماء بالتأويل البعيد.

ومن أمثلته ما جنح إليه القائلون بوجوب مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما وذلك في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2].

وقد احتجوا بقراءة الجر في قوله: "**وأرجلكم**" وأن ذلك كان عطفا على قوله برؤوسكم. ولكن في الآثار واللغة ما يجعل هذا التأويل بعيدا؛ فقد ثبت في الصحاح مداومته صلى الله عليه وسلم على غسل الرجلين، ولم يثبت المسح عنه من وجه صحيح. وأمر بالغسل صراحة، وذلك فيما ورد من حديث جابر رضي الله عنه: "أمرنا رسول الله صلى اله عليه وسلم إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا".

وقد ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين وأمر بذلك، كما ثبت عن العرب استعمال المسح بمعنى الغسل، إذ أن المسح في كلامهم يكون غسلا ويكون مسحا، ومنه يقال: مسح الله ما بك، أي غسلك وطهرك من الذنوب، ولذا قالوا أن المراد بقراءة الخفض هو الغسل المراد بقراءة النصب التي لا احتمال فيها.

[1]- محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار بن عفان، دط، دت، ص:38.

[2]- سورة المائدة، الآية: 06.

وهكذا يكون تأويل الآية بترك الغسل للرجلين، والاكتفاء بالمسح، تأويلا بعيدا، ويكون التأويل القريب المقبول، حمل قراءة الخفض على قراءة النصب، لما ثبت من الآثار، ولما يشهد به صحيح اللغة واستعمال من بلغتهم أنزل الكتاب.[1]

فتأويل هذه الآية بمسح الرجلين، تأويل خارج عن السنة النبوية الشريفة أولا، وعن لغة العرب ثانيا، لذا يصنف هذا التأويل ضمن التأويلات المرفوضة والباطلة. وأمثلة هذا النوع كثيرة ترجع إلى الإخلال بالضوابط الشرعية للتأويل.

ومن أمثلة التأويل المردود والبعيد، تأويل الحنفية (إطعام ستين مسكينا) من قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2] (على إطعام طعام ستين).

فعلى هذا التأويل: لو رددها المخرج على مسكين واحد ستين يوما أجزأته.

قالوا: لأن المقصود دفع الحاجة، ودفع حاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما. فجعلوا المعدوم وهو "طعام" مذكورا مفعولا به. والمذكور هو قوله "ستين" معدوما؛ لم يجعلوه مفعولا به مع ظهور قصد العدد، لفضل الجماعة وبركتهم وتضافرهم عند الدعاء للمحسن، وهذا لا يوجد في الواحد.

وأيضا: حمله على ذلك تعطيل لنص، ولهذه الحكمة شرعت الجماعة في الصلاة وغيرها.[3]

فوجه بطلان التأويل في الآية السابقة، قائم على إخراج الحكم عن الغاية المقصودة منه ألا وهي دعاء الجماعة، الذي يتحقق بإطعام ستين مسكينا وليس إطعام مسكين واحد ستين يوما.

ومن العلماء من قسم التأويل إلى ثلاثة أقسام:

---

[1]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 391، 392، 393.نقلا عن الدار قطني: منتقى الأخبار مع «نيل الأوطار» (1/185،186).

[2]- سورة المجادلة، الآية: 4.

[3]- ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مج3، ص: 465.

صحيح وفاسد ولعب، وفي هذا الصدد يورد عبد الوهاب بن علي السبكي (771هـ) أن: "التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد أو لا شيء فلعب لا تأويل"[1]، فالدليل هو الفيصل في تحديد أنواع التأويل. وعليه يكون التأويل:

**أولا**: صحيحا وقريبا: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك.

**ثانيا**: فاسدا وبعيدا: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره. لأمر يظنه الصارف دليلا، وليس بدليل في نفس الأمر.

**ثالثا**: لعبا: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلا، كقول بعض الشيعة في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[2]، قالوا: هي عائشة رضي الله عنها[3]، وأمثلة هذا النوع من التأويل كثيرة عند الشيعة إذ ليس لها سند أو دليل تقوم عليه، وإنما ترجع إلى معتقداتهم الباطلة التي يبثونها في مؤلفاتهم. ويوجون لها على الرغم من انعدام أدلتها، وافتقادها لأي مبرر أو سند من النص الشرعي أو السنة النبوية الشريفة أو اللغة العربية.

### 3-2-1-سمات التأويل الفاسد:

وللتأويل الفاسد سمات تلازمه لا تفارقه أبدا،منها:

**أ-الحيرة والشك وعدم الانضباط تحت ضوابط معينة واضحة:**

إن أهل التأويل الفاسد المذموم لا يخضعون للشرع، ولا يحتكمون إلى قانون علمي محدد، فلا يعرفون شيئا عن المجال الذي لا يخرج التأويل عنه، والإطار الذي لا يوجد إلا فيه، ولذلك كان من

---

[1]- السبكي(ابن علي تاج الدين عبد الوهاب)، جمع الجوامع في أصول الفقه، تع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003، ص:54.

[2]- سورة البقرة، الآية: 67.

[3]- ينظر: الجيزاني(محمد بن حسين بن حسن)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط7، 1429هـ، ص: 386.

أبرز سماتهم الاضطراب الفكري والعقدي.[1] فغياب الضابط الشرعي، والدستور العلمي يؤدي حتما إلى الفوضى والاضطراب، اللذان يسبّبان فقدان الراحة، والوقوع في المطبات المحيرة.

**ب–الاختلاف والتفرق في الدين:**

إن من أعظم الدعائم التي دعا إليها الشارع الحكيم جمع الكلمة، وتوحيد الصف، وعد التفرق في الدين، لقوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[2]، والذين سلكوا مسالك التأويل الفاسد هم أبعد الناس عن طاعة الله في هذا الأمر.[3]

وذلك لكثرة اختلافاتهم، وتعدد آرائهم، والتعصب لها، وهو ما نتج عنه انشقاق صفوفهم وتفرقها، وبالتالي غياب مبدأ إسلامي هام، ألا وهو وحدة المسلمين وألفتهم.

**ج–التناقض وفقدان الوحدة الفكرية والعقدية:**

إن من أبرز سمات أهل التأويل المذموم التناقض في الأقوال والأفعال، فلا تكاد تجد أحد من مصنفيهم يقرر نظرية عقدية أو سلوكية إلا وتجدها ينقضها بعد صفحات إن لم يكن بعد سطور، ذلك لأنهم صرفوا النصوص الشرعية بلا دليل ولا برهان من الله إلى معان تخيلوها وزوّروها في أنفسهم، وأبعدوا تلك النصوص عن مقاصدها ومعانيها[4].

وهذه السمات تضعف مصداقية التأويلات الفاسدة بل وتعدمها، إذ يلحظ القارئ اضطرابها وعد تناسقها، ويقف على اختلال قاعدتها، فتتضح له الرؤيا، ويصبح قادرا على اكتشاف ضعفها والبرهنة على ذلك.

---

[1]– ينظر: محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ص: 21.

[2]– سورة آل عمران، الآية: 103.

[3]– ينظر: محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ص: 39.

[4]–نفسه، ص: 40.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن القارئ أو المؤول مطالب وملزم بمعرفة خصائص وسمات التأويل المذموم، وذلك لخطورته على الأفراد والمجتمعات، وآثاره السلبية على عقيدة المسلمودينه.وهذا مربط الفرس؛ لأن أي صغيرة أو كبيرة لها علاقة بدين المسلم يجب أن تنئ عن كل الشوائب والتناقضات التي تُفقدها صحتها.

## 4-آليات تأويل الخطاب القرآني:

تعد العملية التأويلية عملية صعبة المنال، ووعرة المسالك لا تتأتى بدون آلياتها؛ وذلك لأن التأويل كعلم قائم بذاته له مبررات ومرتكزات محددة، يُجري المؤول وفقها دراسته، ويبنى على أساسها تأويله، فلا يحيد عنها أو يغفل إحداها. وهذا ما يقوم عليه التأويل بشكل عام، لكن تأويل الخطاب القرآني له خصوصيته التي تميزه وترقى به عن سائر التأويلات.

فالسعي إلى فهم آي الذكر الحكيم وتأويله، يتطلب الالتزام بالآليات السليمة والأسس البينة، إذ"تعتمد إشكالية التأويل إلى حدّ كبير على موقع العقل من النص. ولابد للعقل من ضوابط وأسس يعتمدها في حل إشكالية التأويل. وهذه الضوابط إما راجعة إلى خصائص النصوص الشرعية، أو إلى خصائص العقل ومحدوديته. وانخرام أحدهما يؤدي إلى وقوع خلل في التأويل، وانحراف فيه، أو بعد به، عن تحقيق مقاصد الشريعة وغاياتها منه. والسير وفق ضوابط لتأويل النصوص أمر ضروري له أهميته في تقعيد العملية الفكرية وتهذيب مسارها"[1]. لأنّ توخي الحذر أثناء عملية التأويل أمر في غاية الأهمية والخطورة؛ وذلك لما له من انعكاسات على الأفراد والمجتمعات.

[1]- رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجا)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2003م، ص: 251.

### 4-1-مراعاة قدسية الخطاب القرآني:

كتاب الله عز وجل كتاب مقدس لا تفريط فيه ولا إفراط، يلم بكل مستجدات الحياة ومتطلباتها، استنادا لقوله تعالى ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾.[1]

وذلك لأنّ"القرآن وصحيح السنة وافيان بكل شيء، وفيهما الهدى والنور وليس يصلح شيء للبشرية إلا وأودع فيهما"[2]، لقوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾.[3]

فالله سبحانه وتعال قد أنزل الفرقان رحمة وهداية ومسّرة للمؤمنين، لذا فإن أي جهد يبذل في سبيل قراءة القرآن الكريم وفهمه لا ينبغي من يتجاوز حدود النص القرآني مهما طال الزمن: "كل جيل من الأجيال المتعاقبة سيفهم الخطاب القرآني بطريقة قد تختلف عما فهمه من قبلها، بحسب ما تصل إلى من معارف وعلوم ومناهج ونحو ذلك من آليات الفهم ووسائله المتغيرة المضافة إلى تلك الآليات السابقة لمحاولاته. بيد أن هذا التغير والتبدل في فهم جيل دون آخر، لا يصل إلى دائرة المحكم من نصوص الخطاب القرآني ولا يتناوله مطلقا"[4].

وهذا ما يؤكد ضرورة وحتمية الالتزام بمضامين الذكر الحكيم،وعدم الخروج عنها في باب المحكم من الآيات القرآنية، وكذا الاستناد إلى الضوابط الشرعية في تأويل المتشابه؛ وذلك اجتنابا وردءاً لكل التأويلات الفاسدة.

### 4-2-الالتزام بقواعد اللغة العربية:

العربية كنز من كنوز المعرفة، وباب من أبواب العلم، ومنهل من مناهل الدين الإسلامي، خصها الله عز وجل بكتابه الكريم وذكره الحكيم، فارتبطت به كونها تمثل عماد قراءة الخطاب القرآني

---

[1]- سورة الأنعام، الآية: 38.

[2]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 18.

[3]- سورة النحل، الآية: 89.

[4]-رقيه طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص، ص: 255.

وفهمه. وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية: "إن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]".

لذا فإن اعتماد اللغة العربية في العملية التأويلية أمر حتمي وضروري، لأنها لغة الخطاب القرآني التي ارتضاها المولى عز وجل لآخر كتبه السماوية، وأكدها في عدة آيات*، منها قوله تعالى:

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3]

إن الإقرار بأهمية اللغة العربية في قراءة القرآن الكريم وفهمه مسلمة أصل لها علماء التراث الإسلامي، وخصصوا لها مصنفاتهم ومؤلفاتهم مع بداية دراساتهم القرآنية. وعلى رأسهم علماء الأصول الذين قعدوا للدرس اللغوي؛ وذلك من خلال تركيزهم على أهمية اللسان العربي في عمليتي القراءة والتأويل.

لذا كانت "مسلمة اللسان" أولى مسلمات القراءة عند الأصوليين[4]، وذلك لأنّ لسان العرب هو الأساس الذي يستند إليه قارئ الخطاب القرآني ومؤوله. إذ يعتمد التأويل على لغة الخطاب، ويرتكز عليها في بناءه؛ لأن "العودة إلى المادة اللغوية عنصر أساس في الفهم والتأويل، وسواء أكان اتجاه المؤول نقليّا أم عقليا فإن دائرة التناول اللغوي تظل مفتاح الفهم"[5]، كما تمكن المؤول من تحديد

---

[1]- ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر بن عبد الكريم العقل، دار إشبيليا، الرياض المملكة العربية السعودية، ط2، 1998م، ص: 527.

*- ورد لفظ "عربي-عربيا" 11 مرة في القرآن الكريم: 1. سورة يوسف، الآية 2./2. سورة الرعد، الآية: 37./3. سورة النحل، الآية: 103. /4. سورة طه، الآية 113. / 5. سورة الشعراء، الآية: 6/195. سورة الزمر، الآية: 28 /7. سورة فصلت، الآية: 3 / 8. سورة فصلت، الآية: 44 / 9. سورة الشورى، الآية: 7 / 10. سورة الزخرف، الآية: 3 / 11. سورة الأحقاف، الآية: 12.

[2]- سورة فصلت، الآية: 3.

[3]- سورة الزخرف، الآية: 3.

[4]- ينظر: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص: 69.

[5]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص:185.

دلالة الخطاب والوصول إلى معناه، و"أول عتبات القراءة والتأويل هو التحليل اللغوي، فلفظة الواحدة داخل نسق الخطاب قد تدل على معان كثيرة في الاستعمال، يختار منها المؤول ما يناسب الخطاب ومقصديته"[1]، وبهذا تمثل اللغة اللبنة الأولى التي يقوم عليها صرح التأويل.

فتأويل الخطاب القرآني يرتبط بمعرفة طبيعة لغته العربية وكل ما يتعلق بنظامها، لأن "تحليل اللغة الحاملة لخطاب القرآني عملية تأويلية لا غنى عنها في الفهم، ومعرفة أكبر من المادة اللغوية المتعلقة بهذا النص مطلب أساس لصناعة خطاب التفسير، حيث يتم ربط الألفاظ بسياقات تداولها، أي أن التناول اللغوي للفظة لا ينحصر في حدود النص، بل يتم ربطها بمجالاتها التداولية وسياقاتها الأصلية في الاستعمال، ثم في السياق النصي موضوع التأويل"[2].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول، أن التأويل يجب أن يعتمد على كافة المستويات اللغوية، الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، مع ربطها بإطارها التداولي والسياقي، وكذلك معرفة علوم البلاغة.

### 4-3- مراعاة مقاصد الشريعة:

تستوجب العملية التأويلية الإلمام بعدة جوانب ومراعاتها أثناء الدراسة. فبالإضافة إلى معرفة المؤول للغة الخطاب يجب أن يلم بمقاصده، وذلك من أجل توجيه الفعل التأويلي ضمن المسار السليم.«فالعلم بالمقاصد يغدو ضرورة أساسية في تحقيق الخطاب أغراضه وإيصال المتكلم مراده إلى سامعه، بل إن المتلقي للخطاب، بما هو العنصر المقصود بخطاب المتكلم لا يقدر على ممارسة فعل التأويل ما لم يكن عارف بمقاصد المتكلم"[3]. لأن هذه الأخيرة تعتبر آلية هامة ضمن آليات التأويل.

لذا فإن اشتراط العلم بالمقاصد يمكن المؤول من القيام بعمله بشكل صحيح وخصوصا إذا ارتبط التأويل بالخطاب القرآني؛لأن "النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق ودفع المفسدة عنهم، وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق

[1]- محمد بازي، صناعة الخطاب، ص:54.

[2]- نفسه، ص: 55.

[3]- عبد الغني بارة، الأساس اللغوي في فهم القرآن لدى علماء الأصول، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، ص: 193.

النصوص ذاتها، بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة"[1]. لأن الخالق سبحانه وتعالى أرسل القرآن الكريم تلطفا بخلقه وتوجيها لهم بما يحقق مصالحهم ويبعد عنهم المفاسد، وهذا ما تقوم عليه مقاصد الشريعة الإسلامية.

وما تجدر الإشارة إليه أن الاعتماد على المقاصد والتأويل وفقها يجب أن يؤطر بضوابط تنئ به عن العشوائية والفوضى؛ لأن "اعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في فهم النصوص، لا تعنيالإطلاق وعدم التقيد، فاستدعاء الضوابط وتقصي العمل والسير بها يمكن أن يسهم في ضبط موقع العقل في دائرة فهم تلك المقاصدية، فالبحث في مقاصدية النصوص يستلزم من المتلقي والمؤول السير عليها وفق الضوابط والشروط الموضوعة لها،التي يفترض فيها أن تكون متسمة بالاطراد و الثبات والانضباط لنفي الاضطراب والتحكمات بدون دليل أو مرجح"[2].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية،والالتزام بضوابطها يعد مطلبا ملحا بالنسبة لمؤول الخطاب القرآني وقارئه، لأنه يجنبه مزالق وانحرافات التأويل الباطل الذي لا أساس له.

### 4-4-الاستناد إلى علوم القرآن:

تعد علوم القرآن السند الرئيسي في عملية قراءة الخطاب القرآني وتأويله، فهي المرجع الذي يلجأ إليه المؤول في عمله، ولا يمكنه خوض غمار هذه العملية أو الاستمرارية فيها دون التسلح بعلوم القرآن، إذ تمثل هذه الأخيرة "الأبحاث التي تتعلق بهذا الكتاب المجيد الخالد، من حيث النزول، والجمع، والترتيب، والتدوين، ومعرفة أسباب النزول، والمكي منه والمدني، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغير ذلك من الأبحاث الكثيرة التي تتعلق بالقرآن العظيم، أو لها صلة به..."[3].

لذا فإن عملية البحث والتنقيب عن معاني النصوص واستنباط الأحكام وتأويل الآيات لا تتأتى دون الاستناد على علوم القرآن، وذلك لفائدتها والمتمثلة في "الثقافة العالية العامة في القرآن

[1]- رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص، ص: 70.

[2]-نفسه، ص: 271.

[3]- محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط3، 1986، ص:6.

الكريم، والتسلح بالمعارف القيمة فيه، استعدادا لحسن الدفاع عن حمى الكتاب العزيز، وتسهيل خوض غمار تفسير القرآن الكريم"[1]. إذ لا سبيل إلى بلوغ معاني آي الذكر الحكيم دون معرفة علوم القرآن. فسائر هاته العلوم له دور هام وفائدة عظيمة، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر معرفة أسباب النول، والتي تعد "آلية تأويلية تساعد على فهم معاني القرآن، وتكشف الغموض الذي يكتنف بعض الآيات"[2]، وتزيل عنها اللبس والاضطراب في المعنى الذي يفهمه المتلقي.

إذ تكتسي معرفة أسباب النزول أهمية كبيرة في بيان مرامي الآيات وتقوية الفهم. وهذا ما أكده وحرص عليه علماء القرآن، من ذلك ما ذكره الزركشي في "البرهان" حيث عدد فوائد هذا العلم، والتي "منها الوقوف على المعنى، قال الشيخ أو فتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، هو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا"[3]. لأن العلم بسبب النزول يوضح معنى الآية، ويبين المغزى منها.

فالعلم علم القرآن يمثل أرضية خصبة يستند عليها علم التأويل، كونها تمكن المؤول من سبر أغوار الموضوع المؤوّل والإحاطة بجميع جوانبه، ومعرفة كل ما يخصه.

### 4-5-امتلاك المؤول كفاءة تأويلية:

إن توظيف العقل في قراءة الخطاب القرآني واستنباط أحكامه أمر إلهي قامت عليه الشريعة الإسلامية. لكن هذا التوظيف يجب أن يضبط بضوابطشرعية تمكن القارئ أو المؤول من الوصول إلى المعاني الصحيحة.

والذي يحقق للقارئ بلاغة تأويلية هو امتلاك الآليات الضرورية للتأويل من علوم نحوية ولغوية، وبلاغية، ومعرفة بخصوصيات النص وآليات التدليل فيه، وسياقاته الخارجية المختلفة والنصوص التي يشكل امتدادا لها يتناص أو يتوازى معها. وكذا امتلاك "كفاية" تأويلية تسعفه عند الربط بين العناصر

[1]- مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلام الطيب، دمشق، سوريا، ط2، 1998، ص: 8.

[2]-محمد بازي، صناعة الخطاب، ص: 67.

[3]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص:22.

التأويلية، أو استحضارها أثناء الحاجة لتحقيق الفهم وتشييد معنى ينسجم مع الدوائر الصغرى والكبرى* التي يعمل داخلها القارئ المؤول[1].

وبما أن مسيّر العملية التأويلية هو المؤول الذي يمثل العنصر النشط والفعال، وذلك من خلال الدور الرئيسي الذي يلعبه في هاته العملية، فإن ثقافته وكفاءاته المعرفية تنعكس على تأويليه. لذا فإن مؤول الخطاب القرآني ملزم بالاعتماد على المعايير الشرعية ومراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية، وتوظيف العلوم اللغوية، والاستناد إلى علوم القرآن في سبيل بلوغ الفهم والظفر بتأويل الصحيح. واشتراط هاته الآليات لا يلغي دور العقل في العملية التأويلية وإنما يوجهه إلى الطريق الراشد الذي يجنبه الوقوع حيز التأويلات الباطلة.

* – الدوائر الصغرى هي: اللغة، التراكيب النحوية والبلاغية، الصرف، القراءات... –الدوائر الكبرى هي: أسباب النزول، الأخبار والقصص، اتجاه ومذهب المؤول، المجتمع والتاريخ، الأعراف والعادات، آراء المذاهب الفقهية، الأمثال، الأقوال، الموازيات الشعرية، موازيات من نصوص الحديث، النصوص القرآنية الموازية، الإسرائيليات. (محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 188).

[1] – ينظر: محمد البازي، التأويلية العربية، ص: 138.

**المبحث الثاني: مضامين الخطاب القرآني**

## 1-تعريف الخطاب القرآني:

لقد شغل الخطاب القرآني قرائح وعقول البشر، لأنه خطاب الله المنزل على سيد الأنام محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، لإخراج الإنسانية جمعاء من ظلمات الجهل والضياع إلى أنوار العلم والرشاد، امتثالا لقوله تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾[1].

### 1-1-تعريف الخطاب:

**لغـــة:**

جاء عند ابن فارس في مادة (خطب) أن "الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطابا والخطبة من ذلك"[2]. فهو الكلام الذي يكون بين باث ومتلق.

أما عند ابن منظور "الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان"[3]، فهو الأداء الكلامي الذي يكون بين ركني الخطاب "المُخَاطِب والمُخَاطَب".

وفي المعجم الوسيط "(الخطابُ): الكلام. وفي التنزيل العزيز: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾[4]. الرِّسالة. وفصل الخطاب ما ينفصل به الأمر من الخطاب. وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[5].وفصل الخطاب أيضا: الحكم بالبينة أو اليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بأمّا بعد، أو أن يفصل بين الحق والباطل.

---

[1]- سورة إبراهيم، الآية: 1.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص:198.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مج2، ص: 1194.

[4]- سورة ص، الآية:23.

[5]- سورة ص، الآية: 20.

أو هو خطاب لا يكون فيه اختصار مُخلٌّ، ولا إسهاب مُمِلٌّ"[1]. أي له خصائص تميزه وترقى به عن غيره من الخطابات.

**اصطلاحا:**

أحيط مصطلح الخطاب بدائرة واسعة من البحث والدراسة، وحظي بعناية خاصة، "إذ شغل مفهوم "الخطاب" –وما يزال يشغل– موقعا محوريا في جميع الأبحاث والدراسات التي تندرج في مجالات تحليل النصوص"[2]. على مر العصور واختلافها.

والجدير بالذكر في هذا الموضع، وقبل التطرق إلى المفهوم الاصطلاحي للخطاب هو العلاقة المتينة التي ربطته بالدراسات الأصولية، إذ يعد الخطاب "الأرضية التي استقامت أعمالهم عليها، بل كان هو محور بحثهم"[3]، فنال حصة الأسد عندهم، لما حظي به من اهتمام وشهده من دراسة، و"ليس معنى هذا أن المصطلح جاء مهملا في الحقول المعرفية الأخرى للتراث العربي، بل تردد في كثير منها، وشكل حقلا دلاليا خاص يقترب من المعنى الأصلي، ويزيد عليه في أحيان أخرى بما يتوافق ومعطيات الحقل الجديد الذي تداول مصطلح "الخطاب"[4]" إذ يمثل مرتكزا هاما تستند إليه الدراسات والأبحاث الحديثة في هذا المجال.

ومن التعاريف التراثية للخطاب ما ذهب إليه الآمدي (ت631هـ) في توضيح دلالة الخطاب والاحتراز به عما يخالفه، قائلا: «والحق أنه اللفظ المتواضع عليه المقصود بها فهام من هو متهيء

[1]– مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص:273.

[2]– لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني "قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص: 72.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 36.

[4]– لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:75.

لفهمه"[1]، فهو ما يقوم على ألفاظ معروفة ومحددة يسعى من خلالها المخاطب إلى إفهام مخاطَبه المهيّء مسبقا لاستقبالها، إضافة إلى أنه عدّ معرفة الخطاب أصلا لمعرفة الحكم الشرعي.

وفي الدرس العربي الحديث يعرف بأنه "طريقة يختارها المخاطِب (بالكسر) للخطاب بهدف إرسال رسالة إلى المخَاطَب (بالفتح)، مما يستدعي من المتلقي اختيار طريقة تناسب الخطاب بهدف تلقيه."[2] فهو ما يتم باختيار بين طرفي الخطاب بهدف تحقيق التواصل.

إذ ترتبط كل عملية تواصلية بغاية يسعى الخطاب لتحقيقها، ومقصد يؤول إليه، وذلك لأن "الخطاب في تكوينه هو بنية لغوية أو تلفيظية يتشكل من مجموعة من وسائل الاتصال بهدف تبليغ رسالة، هذه الرسالة تفترض وجود طرفين يسميان بطرفي الخطاب هما: (المرسل/الباث)، و(المرسل إليه/المتلقي) تجري بينهما العملية الإبلاغية من خلال سلطة تضمن تحقيق هدف الخطاب الذي قصده المرسل"[3]. وذلك من خلال رسالة يتم إنجازها من طرف مرسل يبثها إلى مرسل إليه، في إطار يرمي لبلوغ هدف محدد.

فالخطاب يشمل كل العناصر التي تشترك في عملية الإنجاز والتحقق ثم الفهم والتأويل، فهو "مجموع المعاني النّصية المفهومة والمؤوّلة المعبر عنها بوسائل أسلوبية وبلاغية سمحت بتحققه إنجازا وتلقيا والخطاب تبعا لهذا، لا يتوقف عند حدود البنية النصية التي تحمله، وإنما يمتد إلى صانع الخطاب وشروط التكون، ثم التحقق النصي، وأخيرا بلاغة التأويل"[4]، ولا يتوقف عند عنصر أو آخر، لأنه

[1]- الآمدي (علي بن محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تع: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003، ج2، ص: 132.

[2]- محمد مصطفوي، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص: 285.

[3]- لطفي فكري محمد الجودى، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص: 75.

[4]- محمد البازي، صناعة الخطاب، ص: 27.

مصطلح "يدخل فيه الكلام والمتكلّم وبيئة التنزيل وسياقه وأساليب التخاطب"[1]، إذ تتحد كل هذه العناصر في صناعة الخطاب، وتحقيق مقاصده.

ويعد الخطاب الميدان الذي تتبلور فيه العناصر التكوينية التي تشترك في بلورة عملية التواصل والإبلاغ، مما يحيلها إلى عناصر سياقية، والتي يمكن ذكرها على نحو إجمالي في الآتي:

- المرسل: ويجسد الحلقة المحورية الأولى في إنتاج الخطاب.
- المرسل إليه: وهو الحلقة الثانية في العملية الاتصالية.
- العناصر السياقية: وهي الإطار العام الذي يسهم في ترجيح واختيار الآلية المناسبة لعملية الفهم والإفهام، أو الإقناع والاقتناع بين طرفي الخطاب، المرسل والمرسل إليه.
- الرسالة: وهو ما يرجع إلى الخطاب نفسه، وهو ذلك الكل الجامع بين العناصر الثلاثة السابقة[2].

ومما سبق يمكن القول، أن الخطاب يقوم على هدف محدد ومقصد معين، يسعى الباث إلى تحقيقه عن طريق رسالة يبعثها إلى متلق، في إطار تواصلي يتضمن عدة عناصر سياقية.

أما بالنسبة للدراسات الغربية التراثية منها أو الحديثة، اهتمت –هي الأخرى– بمصطلح الخطاب وكل ما له علاقة به، ولعلّ أهم ما يميزها أنّ مفهومه "جاء متصلا بموروثه بروابط وشيجة"[3]، أي أنه لم يكن منفصلا عن تراثه بل كان مرتبطا به ارتباطا وثيقا.

ومن بين الدراسات الحديثة في هذا المجال على سبيل المثال لا الحصر، دراسة المفكر الفرنسي (ميشال فوكو) (MichelFoucault)، والذي يمثل الخطاب عنده "كيان خاص متماسك بنفسه، ومترابط وصحيح ومفهوم، ينتج بطريقة معقدة من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز الكيفية التي ينتج به الكلام كخطاب"[4]، ومن بين التعاريف التي ذكرها في مؤلفه "حفريات

---

[1]– عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل (نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة)، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1، 2013، ص:11.

[2]– ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 39، ولطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص: 84.

[3]– لطفي فكري محمد الجودى، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص: 78.

[4]– نفسه، ص: 80.

المعرفة"قوله: «سندعو خطابا، مجموعة من العبارات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلية الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكررإلى ما لا نهاية، يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها من خلال التاريخ (مع تفسيره إذ اقتضى الحال)، بل هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها"[1]، فهو مجموعة من العبارات المحددة التي تنشأ وفق نظام مؤطر، له عناصره التي تتآزر في إنتاجه. فالخطاب يستقي مشروعيته من البيئة المحيطة به.

## 1-2-تعريف القرآن:

### لغـــــة:

اختلف علماء اللغة في اشتقاق لفظ القرآن، فكان لهم أراء ومواقف عديدة في توضيح دلالته اللغوية، حيث ذكر السيوطي معظم الأقوال الواردة في هذا الباب. والتي منها ما يلي:

- قال جماعة: هو اسم غير مشتق، خاص بكلام الله، فهو غير مهموز ، وبه قرأ ابن كثير، وهو مروي عن الشافعي.
- أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه أنه كان يهمز "قرأت" ولا يهمز "القُران" ويقول:"القُران اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من "قرأت" ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل.
- وقال قوم ومنهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما غلى الآخر، وسمي به لقران السور والآيات والحروف فيه.
- واختلف القائلون بأنه مهموز، فقال قوم اللحياني:"هو مصدر لـ"قرأت" كالرجحان/والغفران، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر".
- وقال آخرون منهم الزّجاج:"هو وصف على فعلان، مشتق من القرء بمعنى الجمع"، ومنه "قرأت الماء في الحوض" أي: جمعته[2].

[1]- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص: 108.

[2]- ينظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص: 339، 340، 341.

وقد رجح السيوطي رأي الشافعي بقوله:"والمختار عندي في هذه المسألة ما نص عليه الشافعي"[1].

أما عبد العظيم الزرقاني فيقول: "أما لفظ القرآن: فهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾[2]. ثم نقل من هذا المعني المصدري وجعل اسما للكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم، من باب إطلاق المصدر على مفعوله. ذلك ما نختاره استنادا إلى مورد اللغة، وقوانين الاشتقاق، وإليه ذهب اللحياني وجماعة"[3].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن لفظ القرآن في اللغة مشتق من قرأ، يقرأ، قراءة وقرآنا، وهو ما رجحه الزرقاني إذ يرى أنه مهموز.

ويقال للقرآن: فرقان أيضا، وهما أشهر أسماء النظم الكريم. بل جعلهما بعض المفسرين مرجع جيمع أسمائه، كما ترجع صفات الله على كثرتها إلى معنى الجلال والجمال. ويلي هذين الاسمين في الشهرة: هذه الأسماء الثلاثة: الكتاب والذكر، والتنزيل[4]، فالقرآن اسم لكلام الله وهديه وشريعته التي اختارها وارتضاها لخلقه، وأعم عليهم بحفظها، استنادا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[5].

**اصطلاحا:**

القرآن الكريم رسالة الخالق سبحانه وتعالى ومعجزته الخالدة، فهو "كلام الله عز وجل أوحى به إلى محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربي المتعبد بتلاوته المنقول إلينا بالتواتر المعجز بلفظه ومعناه"[6].

إذ يتضمن هذا التعريف عدة معان أهمها:

---

[1]–السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2،ص: 341.

[2]– سورة القيامة، الآية: 17، 18.

[3]– الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فوز أحمد زملي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ج1، ص: 15، 16.

[4]– ينظر: نفسه، ج1، ص: 17.

[5]– سورة الحجر، الآية: 09.

[6]– موسى ابراهيم لإبراهيم، بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم، دار عمار، عمان، الأردن، ط2، 1996م، ص:14.

1- إن القرآن الكريم موحى به من الله تعالى إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وليس لرسول الله فيه أي دور إلا البيان والتبليغ.

2- إن القرآن الكريم كلام عربي فليس فيه إلا اللغة العربية، وإن وجد فيه كلمات ظاهرها غير عربي، فقد قال العلماء إنها معربة أي منقولة إلى العربية أو أنها مما تتوافق فيه اللغتان.

3- إن القرآن الكريم متعبد بتلاوته، بمعنى أن مجرد تلاوته فيها ثواب كبير من الله تعالى.

4- التواتر: ومعناه أن القرآن الكريم نقل إلينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر، أي: نقلته الجموع الغفيرة عن مثلها من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بحيث لا يمكن أن تتفق هذه الجموع على الكتب.

5- الإعجاز: لقد تحدى القرآن الكريم العرب على أن يأتوا بمثله أو بمثل سورة منه، فعجزا عن ذلك، رغم شهرتهم بالبلاغة والفصاحة والبيان بل هو أعز ما يملكون من المفاخر والتراث. هذا وما يزال تحدي القرآن الكريم للبشر جميعا قائما، فلم يستطيعوا الإتيان شيء منه سواء في بلاغته وفصاحته وتشريعه ونظمه أوأخباره الغيبية أو إشاراته العلمية[1].

فهو الذكر الحكيم والصراط المستقيم الذي بعثه الله رحمة للعالمين وشفاء لهم، وهداية لنفوسهم، ونبراسا منيرا لعقولهم؛ لأنه المعجزة الخالدة التي ختم بها القادر جلّ شأنه كتبه السماوية واختار لها أفضل الخلق أجمعين محمد الأمين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم. فبلغ الأمانة وأدى الرسالة.

## 1-3-تعريف الخطاب القرآني اصطلاحا:

هو خطاب المولى عز وجل المرسل هداية للعالمين وإرشادا لهم، إذ به ينال الإنسان السعادة في الدنيا والآخرة؛ وذلك بإتباعه سبيل الفلاح الذي رسمه الهدي الإلهي والابتعاد عمن سواه، "فالخطاب القرآني يتوجه إلى وعي المخاطب لتغيير شأنه وحاله والتأثير فيه وإقناعه بالمضمون الجديد والرسالة

[1]- ينظر: موسى ابراهيم لإبراهيم، بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم، ص: 14، 15.

الجديدة، ويمتاز الخطاب القرآني عن الخطاب البشري، في أنه خطاب رباني متعال يحمل وحيا وإعجازا وقدسية نص يتعبد به"[1].

لذا فإن الخطاب القرآني هو النور الذي أضاء وما يزال يضيء درب البشر جميعا، إذا يرقى بالذات الإنسانية ويوجهها إلى طريق الخير والرشاد الذي سطره القادر جلّ جلاله لعباده، وبيّن لهم المنهاج القويم الذي يتبعونه.

وقد أودع الله سبحانه وتعالى خطابه سبل الفلاح في الحياة والنجاة عند الممات، فالخطاب القرآني هو الرسالة العالمية التي تنماز بالسمو والعلو والقداسة الإلهية، وتصلح لجميع الأماكن ومختلف الأزمنة؛ وذلك لأنها المعجزة الأبدية الخالدة التي كان وما يزال إعجازها يتحقق إلى اليوم الذي يرث فيه الخالق عز وجل الأرض ومن عليها.

فالرسالة الخاتمة موجهة إلى العالم بأسره، من أجل التأثير في فكر المخاطبين وإيصالهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك لأن الخطاب القرآني يمثل "سلطة روحية ربانية توافرت فيه جميع المقومات لتحقيق هدف سام، وهو الإيمان والتوحيد بالله عز وجل، وأنه رسالة تبليغية لا يمكن لها أن تتحيز لمكان محدد، أو تختص بأمة معينة، إنه خطاب مهيأ للتوصيل، ملائم للفطرة الإنسانية مستغرق لكل أجناسها، كما أنه سلطة فنية- من حيث تساميه الأدبي المباين للمألوف من الأجناس الأدبية العربية- استطاعت أن تربك ثنائية الشعر والنثر"[2].

فالخطاب القرآني خطاب إلهي كامل شامل لا يحده زمان أو مكان أو جماعة إنسانية دون أخرى، وإنما هو خطاب مناسب لكل الأجناس البشرية، دون استثناء، أنزله الحق سبحانه وتعالى على خير البرية جمعاء محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، بلسان عربي مبين، استنادا لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[3].

[1]- عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ص: 11.

[2]- لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ص: 100.

[3]- سورة النحل، الآية: 103.

فقد كانت البيئة التي نزل بها القرآن بيئة عربية فصيحة، تمثل اللغة أعز وأغلى ممتلكاتهم وأسمى ما يتفاخرون به، لكن لغة القرآن الكريم فاقت أساليبهم وأبهرتهم ولوت أعناق بلاغتهم، وهذا ما أكده وشهد به فطاحل العرب وزعماؤها مع معادتهم للرسالة الإسلامية؛وذلك لأنهم أدركوا تميزه واستحالة تقليده، فتجسدت بذلك صورة من أسمى صور الإعجاز القرآني.

## 2- خصائص الخطاب القرآني:

يسمو القرآن بخصائص إعجازية لا مثيل لها في الكون بأسره، فهو كتاب الله سبحانه وتعالى، الذي تأكد إعجازه وما يزال يتأكد إلى اليوم الذي لا يعلم ميقاته إلا الوارث عز وجل، وهذا ما يجعل الإلمام بجميع خصائصه أمر تعجز أمامه الذات الإنسانية، ولا تستطيع إحصاءه أو تحديده بشكل كامل.

لذا فإن الإحاطة بجميع خصائص الذكر الحكيم تفوق قدرات البشر وطاقة استعابهم، إذ "تتنوع وتتعدد بتعدد زوايا النظر، وتنوع المتدبرين، وهي غير قابلة للحصر؛ لأن القرآن مطلق، والإنسان نسبي، وليس من شأن النسبي أن يحيط بالمطلق، أو يحصر صفاته وخصائصه المطلقة، ولكل متدبر لآيات هذا الكتاب الكريم نصيب، فكل متدبر يأخذ بالخصائص التي يقارب القرآن المجيد من زاوية النظر إليها[1].

فالتدبر والتفكر في الكتاب العزيز أمر إلهي، قامت عليه الدعوة الإسلامية، ونشأ وفقه السلف الصالح بتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم، ففتحوا بذلك أقطار العالم. فالله عز وجل خاطب عقول البشر وقلوبهم ودعاهم إلى إعمال العقل والتدبر في آيات الله امتثالا لقوله تعالى:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

وقوله جل وعلا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3].

---

[1]- طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 1، 2006، ص: 08

[2]- سورة البقرة، الآية: 242.

[3]- سورة محمد، الآية: 24.

ومن خصائص رسالة القرآن الكريم أنها عالمية شاملة تستوعب أصول الرسالات السابقة وتتحدث عن أنبيائها وأقوامها، وتمتاز بالسماحة وعدم الإكراه على الدخول في الدين، بل تمتاز بالأمر بالإحسان للمخالفين، كما أنها رسالة تدعو إلى العلم وتأمر به، ولا تعتمد على خوارق العادات، بل تعتمد على التأمل والتفكر والنظر في الكون الفسيح، وهذه المعجزة برهان على عالمية رسالة القرآن الكريم[1]، فالعقل نعمة ميز به الخالق سبحانه وتعالى الإنسان عن سائر المخلوقات، وأمره بطلب العلم والسعي له، فقد كانت أول الآيات المباركة نزولا تحث على القراءة استنادا لقوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)**﴾[2].

فالقراءة أول مفاتيح العلم وأهم سبل المعرفة، إذ بها ترقى الأمم وتبنى الحضارات، وينفض عبار الجهل.

والخطاب القرآني رسالة موجهة لجميع البشر دون استثناء أو تحديد لزمان أو مكان، لقوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**﴾[3].

وقد اختار الله سبحانه وتعالى اللغة العربية لرسالته العالمية الشاملة، والتي حوت كل ما يحتاجه الإنسان، فتتحقق بذلك إعجاز كبل أيدي العرب الذين نزل في ديارهم، وهم ملوك الفصاحة وأسياد البلاغة، ومازال هذا الإعجاز قائما يؤكد عظمة أسلوب الرباني الذي لا مثيل له.

وما تجدر الإشارة إليه أن إحصاء خصائص أسلوب الخطاب القرآني، يبقى أمرا نسبيا يسعى الإنسان إلى إدراك ما استطاع منه حسب قدرته "أما الاستقصاء والإحاطة بمزايا الأسلوب القرآني وخصائصه على وجه الاستيعاب فأمر استأثر به منزله الذي عنده علم الكتاب"[4]، فالله وحده القادر على الإلمام بجميع خصائص الذكر الحكيم.

---

[1]- ينظر: عبد الرحمان بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ص: 159، 160.

[2]- سورة العلق، الآية: 1، 2، 3، 4، 5.

[3]- سورة التكوير، الآية: 27.

[4]- الزرقاني، مناهل الفرقان في علوم القرآن، ج 2، ص: 243.

وفي هذا الصدد عدد الزرقاني بعض خصائص أسلوب القرآن الكريم مع الشرح والتعليل، وهي كالآتي:

**الخاصة الأولى:**

**مسحة القرآن اللفظية:** فإنها مسحة خلابة عجيبة، تتجلى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي.

**الخاصة الثانية:**

**إرضاؤه العامة والخاصة:** ومعنى هذا أن القرآن الكريم، إذا قرأته على العامة أو قرئ عليهم، أحسوا جلاله، وذاقوا حلاوته، وفهموا منه على قدر استعدادهم ما يرضي عقولهم وعواطفهم، وكذلك الخاصة إذا قرءوه أو قرئ عليهم، أحسوا جلاله وذاقوا حلاوته، وفهموا منه أكثر مما يفهم العامة، وأدركوا أنه كلام ليس كمثله كلام في إشراق ديباجته ولا في امتلائه وثروته.

**الخاصة الثالثة:**

**إرضاؤه العقل والعاطفة:** ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا، ويجمع الحق والجمال معا.

**الخاصية الرابعة:**

**جودة سبك القرآن وإحكام سرده:** ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره، مبلغا لا يدانيه فيه أي كلام آخر، مع طول نفسه، وتنوع مقاصده، وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد.

**الخاصة الخامسة:**

براعته في تصريف القول وثروته في أفانين الكلام.

**الخاصة السادسة:**

جمع القرآن بين الإجمال والبيان.

**الخاصة السابعة:**

قصد القرآن في اللفظ مع وفائه بالمعنى[1].

وقد أجاد الشيخ الزرقاني في شرح هذه الخصائص والتمثيل لها، فكتاب الله منبع لا يجف يروي ظمأ المتعطشين إليه، ويشفي غليل الباحثين عن معانيه؛ وذلك استنادا لقوله جل وعلا: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[2].

فكلمات الله سبحانه وتعالى لا يحدها أو يحصيها مداد بحور متعاقبة، فهو جل جلاله القائل: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[3].

فتبارك الخالق في علاه، وهيهات هيهات أن يستطيع بنو آدم على اتحادهم الإلمام أو الإحاطة بجميع كلام وهدي المولى عز وجل؛ لأن كتاب الله كنز لا تنقضي عجائبه، شمل كل ما يخص حياة الإنسان الروحية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والثقافية بأسلوب منقطع النظير، ولغة ليس لها مثيل.

إذ جمع الخطاب القرآني محاسن اللفظ وروعة البلاغة مع التفنن في إيصال المعنى إلى المتلقي والتأثير فيه، فأصغر وحدات اللغة لها وقع خاص بها ودلالة إيحائية تختلف عن غيرها، وهذا ما يعبر عن جمال لغة الخطاب القرآني، وتميزها الذي كان وما يزال يشغل العقول ويأسر القلوب.

## 3- أنواع الخطاب في القرآن الكريم:

ينماز الخطاب في الكتاب العزيز بالتنوع والتعدد والثراء الذي يمثل وجها من وجوه الإعجاز القرآني، وقد ذكر الإمام الزركشي في وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن أنه يأتي على نحو من أربعين وجها، وعدد منها ثلاثة وثلاثون وجها[4].

---

[1]- ينظر: الزرقاني، مناهل الفرقان في علوم القرآن، ج 2، ص: 248، 250، 253،254.

[2]- سورة الكهف، الآية: 109.

[3]- سورة لقمان، الآية: 27.

[4]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 217.

**الأول:** خطاب العام المراد به العموم

كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[1].

وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا**﴾[2].

**الثاني:** خطاب الخاص والمراد به الخصوص

من قوله تعالى: ﴿**أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[3].

وقوله: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[4].

**الثالث:** خطاب الخاص والمراد به العموم

كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ**﴾[5]، فافتتح الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم والمراد سائر من يملك الطلاق[6].

**الرابع:** الخطاب العام والمراد به الخصوص

يقول الزركشي عن هذا الوجه: "وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن، فأنكره بعضهم؛ لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، كقوله تعالى: ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا**﴾[7]، والصحيح أنه واقع"[8]، أي أنه موجود في القرآن الكريم وقد أورد الزركشي أمثلة كثيرة تجيزه.

وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ**﴾[9]، يعني عبد الله بن سلام[10].

---

[1]- سورة المجادلة، الآية: 07.

[2]- سورة يونس، الآية: 44.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 106.

[4]- سورة الدخان، الآية: 49.

[5]- سورة الطلاق، الآية: 01.

[6]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 218.

[7]- سورة العنكبوت، الآية: 14.

[8]- الزركشي، البرهان، ج 2، ص: 220.

[9]- سورة البقرة، الآية: 13.

[10]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 221.

**الخامس:** خطاب الجنس

كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1]، فإن المراد جنس الناس لا كل فرد، وإلا فمعلوم أن غير المكلف لم يدخل تحت هذا الخطاب، وقد يغلب في خطاب أهل مكة كما سبق، ورجح الأصوليون دخول النبي صلى الله عليه وسلم، "يا أيها الناس"[2].

**السادس:** خطاب النوع

نحو قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[3].

والمراد بنو يعقوب[4] عليه السلام.

**السابع:** خطاب العين

نحو قوله تعالى: ﴿**يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾[5].

﴿ **يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا**﴾[6].

﴿**يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي**﴾[7].

﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾[8].

ولم يقع في القرآن النداء بـ "يا محمد" بل، "يا أيها النبي"، و"يا أيها الرسول"، تعظيما وتبجيلا، وتخصيصا بذلك عن سواه[9].

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 21.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 226.

[3]- سورة البقرة، الآية: 40.

[4]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 227.

[5]- سورة البقرة، الآية: 35.

[6]- سورة الصافات، الآية: 105.

[7]- سورة الأعراف، الآية: 144.

[8]- سورة آل عمران، الآية: 55

[9]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 228.

**الثامن:** خطاب المدح

كقوله تعالى: ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ**﴾[1]، قيل: يرد الخطاب بذلك باعتبار الظاهر عند المخاطب؛ وهم المنافقون، فإنهم كانوا يتظاهرون بالإيمان[2]، كما قال سبحانه: ﴿**قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ**﴾[3].

**التاسع:** خطاب الذم

نحو قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[4].

وقوله: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾[5].

ولتضمنه الإهانة لم يقع في القرآن في غير هذين الموضعين[6].

**العاشر:** خطاب الكرامة

نحو قوله جل وعلا: ﴿**وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾[7].

وقوله: ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ**﴾[8].

**الحادي عشر:** خطاب الإهانة

نحو قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَإِلَى يَوْمِ الدِّينِ**﴾[9].

وقوله: ﴿**قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ**﴾[10].

---

[1]- سورة النور: الآية: 31.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 229.

[3]- سورة المائدة، الآية: 41.

[4]- سورة التحريم: الآية: 07.

[5]- سورة الكافرون، الآية:01.

[6]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 230.

[7]- سورة الأعراف: الآية: 19

[8]- سورة الحجر: الآية: 46.

[9]- سورة الحجر: الآية: 34، 35.

[10]- سورة المؤمنون: الآية: 108.

**الثاني عشر**: خطاب التكهم

وهو الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من "تهكمت البئر"، إذا تهدمت؛ كقوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[1]، وهو خطاب لأبي جهل؛ لأنه قال: "ما بين جبليها، يعني مكة أعز ولا أكرم"[2].

**الثالث عشر**: خطاب الجمع بلفظ الواحد

كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ**﴾[3].

**الرابع عشر**: خطاب الواحد بلفظ الجمع

كقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ**﴾[4]، خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ**﴾[5].

**الخامس عشر**: خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين

كقوله تعالى: ﴿**أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ**﴾[6]، والمراد مالك، خازن النار، وقال الفراء: الخطاب لخزنة النار والزبانية؛ وأصل ذلك أن الرفقة أدنى ماتكون من ثلاثة نفر، فجرى كلام الواحد على صاحبيه. ويجوز أن يكون الخطاب للملكين الموكلين[7]؛ من وقوله: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾[8].

**السادس عشر**: خطاب الاثنين بلفظ واحد

كقوله تعالى: ﴿**قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى**﴾[9]، أي ويا "هارون"[10].

---

[1]- سورة الدخان: الآية: 50.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 231، 232.

[3]- سورة الانشقاق: الآية: 06.

[4]- سورة النحل: الآية: 126.

[5]- سورة النحل: الآية: 127.

[6]- سورة ق: الآية: 24.

[7]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 239.

[8]- سورة ق: الآية: 21.

[9]- سورة طه: الآية: 49.

[10]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 240.

**السابع عشر**: خطاب الجمع بعد الواحد

كقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا** ﴾[1]، جمع ثالثها، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن الأنباري: إنما جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي صلى الله عليه وسلم وحده، وإنما جمع تفخيما وتعظيما[2]، قوله تعالى: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ**﴾[3].

**الثامن عشر**: خطاب العين والمراد غيره

كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ** ﴾[4]، الخطاب له والمراد المؤمنون، لأنه صلى الله عليه وسلم كان تقيا، وحاشاه من طاعة الكافرين والمنافقين[5]، والدليل على ذلك قوله في سياق الآية: ﴿**وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** ﴾[6].

**التاسع عشر**: خطاب الاعتبار

كقوله تعالى حاكيا عن صالح لما هلك قومه: ﴿**فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ**﴾[7]، خاطبهم بعد هلاكهم؛ إما لأنهم يسمعون ذلك كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بأهل بدر وقال:"والله ما أنتم بأسمع منهم"، وإما للاعتبار[8]، كقوله: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا**﴾[9].

---

[1]- سورة يونس: الآية: 61.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 241.

[3]- سورة البقرة: الآية: 75.

[4]- سورة الأحزاب، الآية: 01.

[5]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 242.

[6]- سورة الأحزاب، الآية: 02.

[7]- سورة الأعراف، الآية: 79.

[8]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 245.

[9]- سورة العنكبوت، الآية: 20.

**العشرون:** خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره

كقوله: ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ** ﴾[1]، الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال للكفار: ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ**﴾[2]، بدليل قوله: ﴿**فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** ﴾[3].

**الحادي والعشرون:** خطاب التلوين.

وسماه الثعلبي المتلون[4]، كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾[5].

**الثاني والعشرون:** خطاب الجمادات خطاب من يعقل

كقوله تعالى:﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ﴾[6].

**الثالث والعشرون:** خطاب التهييج

كقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[7]، ولا يدل على أن من لا يتوكل ينتفى عنهم الإيمان، بل حث لهم على التوكل[8].

**الرابع والعشرون:** خطاب الإغضاب

كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[9].

---

[1]- سورة هود، الآية: 14.

[2]- سورة هود، الآية: 14.

[3]- سورة هود، الآية: 14.

[4]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 246.

[5]- سورة الطلاق، الآية: 01.

[6]- سورة فصلت، الآية: 11.

[7]- سورة المائدة، الآية: 23.

[8]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 247.

[9]- سورة الممتحنة، الآية: 09.

**الخامس والعشرون:** خطاب التشجيع والتحريض

وهو الحث على الاتصاف بالصفات الجميلة، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ**﴾[1]، وكفى بحث الله سبحانه تشجيعا على منازلة الأقران، ومباشرة الطعان![2].

**السادس والعشرون:** خطاب التنفير

كقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**﴾[3].

**السابع والعشرون:** خطاب التحنّن والاستعطاف

كقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ**﴾[4].

**الثامن والعشرون:** خطاب التحبيب

نحوقوله تعالى:﴿**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**﴾[5].

**التاسع والعشرون:** خطاب التعجيز

نحو قوله تعالى: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾[6].

**الثلاثون:** التحسير والتلهف

كقوله تعالى: ﴿**قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ**﴾[7].

---

[1]- سورة الصف، الآية: 04.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 248.

[3]- سورة الحجرات، الآية:12.

[4]- سورة الزمر، الآية: 53.

[5]- سورة مريم، الآية: 42.

[6]- سورة البقرة، الآية: 23.

[7]- سورة آل عمران، الآية: 119.

**الحاديوالثلاثون:** التكذيب

نحو قوله تعالى: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1].

**الثانيوالثلاثون:** خطاب التشريف

وهو ما في القرآن العزيز مخاطبه يقل، كالقلاقل، (وهي السور الثلاث الأخيرة من القرآن: الإخلاص والمعوذتان)[2].

وكقوله تعالى: ﴿**قُلْ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا**﴾[3]، وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة[4].

**الثالث والثلاثون:** خطاب المعدوم

ويصح ذلك تبعا لموجود، كقوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آَدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ**﴾[5].

فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ولكل من بعدهم[6].

وقد أجاد الزركشي في بيان وجوه الخطاب في القرآن الكريم مع الاعتماد على كثرة الأمثلة والشرح فكان يستشهد بعدة آيات في كل نوع، وذلك بغية الإيضاح للقارئ، وقد أخذ عنه السيوطي معظم هذه الأنواع، لكنه خالفه في بعضها.

إذ ذكر السيوطي 34 نوعا من أنواع الخطاب، منها 26 نوعا وردت عند الزركشي في "البرهان"، كما أنه جعل الخطاب الخامس عشر "خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين"، وجهين من أوجه الخطاب.

كما أنه لم يذكر 06 أنواع ذكرها الزركشي وهي: خطاب الاعتبار، خطاب الإغضاب، خطاب التشجيع والتحريض، خطاب التنفير، وأخيرا خطاب التكذيب.

---

[1]- سورة آل عمران، الآية: 93.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 251.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 84.

[4]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 251، 252.

[5]- سورة الأعراف، الآية: 26.

[6]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص: 252.

أما أنواع الخطاب التي جاءت في "الإتقان" ولم ترد في "البرهان" فهي[1]:

1- خطاب الاثنين بلفظ الجمع: (وهو عند السيوطي النوع السابع عشر)

كقوله تعالى: ﴿**أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً**﴾[2].

2- خطاب الواحد بعد الجمع: (وهو النوع العشرون، عكس خطاب الجمع بعد الواحد)، نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[3].

3- خطاب الاثنين بعد الواحد: (وهو النوع الحادي والعشرون)، نحو قوله تعالى: ﴿**أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ** ﴾[4].

4- خطاب الواحد بعد الاثنين: (وهو عكس النوع السابق)، نحو قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى**﴾[5].

5- خطاب الغير، والمراد به العين، (وهو النوع الرابع والعشرون في "الإتقان")، نحو قوله تعالى: ﴿**أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ** ﴾[6].

6- الخطاب العام الذي لم يقصد به مخاطب معين: وهو النوع الخامس والعشرون، نحو قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾[7].

وبجمع أنواع الخطاب المذكورة في "البرهان" و"الإتقان" دون تكرار، معا يكون عدد الإجمالي 40 نوعا، تفيد الباحث في الخطاب القرآني وفي العلوم الشرعية، وذلك لأنها تساعد على فهم الخطاب بشكل صحيح وكذلك تيسير طريق أمام دارس الفقه كاستخراج بعض الأحكام الفقهية، مثل: حكم

---

[1]- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص: 1499، 1500.

[2]- سورة يونس، الآية: 87.

[3]- سورة يونس، الآية: 87.

[4]- سورة يونس، الآية:78.

[5]- سورة طه، الآية: 49.

[6]- سورة الأنبياء، الآية: 10.

[7]- سورة الحج، الآية: 18.

الطلاق في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**﴾[1].

إذ استهل المولى جل وعلا خطابه بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم فهو خطاب خاص والمراد منه العموم، فحكم الطلاق الوارد في الآية الكريمة وكل ما يترتب عليه هو خطاب لعامة المؤمنين.

## 4-ثنائية الواضح والمبهم في الخطاب القرآني:

إن دراسة الخطاب القرآني تستوجب دراسة دلالة ألفاظه، لذا شكلت ثنائية الواضح والمبهم أو الخفي ثنائية مميزة ومهمة في الدراسات الشرعية، وذلك لملازمتها وارتباطها بعدة علوم كالتفسير والتأويل والفقه، ولما لها من "أثر ملحوظ في تفسير النصوص، واستنباط الأحكام وقيام التكليف بمقتضى الألفاظ ومدلولاتها في الشريعة الإسلامية."[2] فكان لها حضور قوي صاحب مختلف الدراسات الإسلامية.

والقرآن الكريم يحوي اللفظ البين الواضح، كما يحوي اللفظ المبهم إذ "تتجاور في النص القرآني بنيات واضحة وأخرى مبهمة، بينهما تفاعل دلالي يضمن للنص اتساقه وللتأويل انسجامه"[3]، وهذا ما يمثل مظهرا من مظاهر الإعجاز القرآني، كما يمهد الطريق للدراسات التأويلية، وقد قسم علماء الأصول الألفاظ من حيث دلالتها على المعنى إلى قسمين:

### 1- الألفاظ واضحة الدلالة:

هي الألفاظ "التي لا يحتاج فهم المراد منها إلى أمر خارج عنها، تتفاوت مراتب وضوحها في الدلالة على المعنى المراد، فهي ليست على درجة واحدة في حكم وضوح الحكم، وإنما يلاحظ أن

[1]- سورة الطلاق، الآية: 01.

[2]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 139.

[3]- محمد بازي، صناعة الخطاب، ص:120.

بعضها أوضح من بعض"[1]، وهذا ما اختلف الأصوليون في تقسيمه. فعده الحنفية أربعة أقسام هي: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، أما الجمهور فقد قسموه إلى قسمين: الظاهر والنص.

**2- الألفاظ مبهمة الدلالة:**

هي الألفاظ التي يحتاج فهم المعنى المراد منها، أو تطبيقه على الوقائع، إلى أمر خارج عنها، كما أنها ليست على درجة واحدة في خفاء دلالتها على المعنى المراد، بل تتفاوت مراتب إبهامها، فبعضها أشد إبهاما في دلالته على الحكم من البعض الآخر.[2] وقد قسمها الحنفية إلى أربعة أقسام هي: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، أما الجمهور فقسموها إلى قسمين هما: المجمل والمتشابه.

ومن خلال ما سبق يظهر أن الألفاظ تنقسم حسب دلالتها إلى قسمين: الأول البين الواضح الذي لا يستند إلى غيره في بلوغ معناه، والثاني: عكسه، هو ما يلجا إلى غيره في إزالة غموضه وإبهامه، وهو ما يعرف بالمبهم وغير واضح الدلالة، ويعد هذا الباب من أهم أبواب الفقه الإسلامي، لذا اتسمت دراسته بالاتساع والتنوع والكثرة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على ثراء وغنى وتميز لغة الخطاب القرآني، كما أنه يلزم الباحث في هذا المجل بضرورة معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، وإحصاء الاختلاف الذي يميزها، فأقسام الواضح متفاوتة ومتباينة في وضوح المعنى كما أن أقسام المبهم متفاوتة في درجة خفاءها وكل هذا له أثره في دلالة الحكم الشرعي.

**4-1- أقسام واضح الدلالة:**

**4-1-1- مذهب الحنفية:**

قسم الحنفية الألفاظ واضحة الدلالة إلى أربعة أقسام كما سبق ذكرها، وهي ليست بنفس درجة الوضوح والبيان. "وأساس هذه القسمة تفاوت هذه الأقسام في قوة وضوح دلالتها وضعفها، فأقلها وضوحا: الظاهر ثم يليه النص، ثم يشتد الوضوح في المفسر، ثم يبلغ ذروته في المحكم"[3]، ولهذا التفاوت أثره في معرفة دلالة الألفاظ وفي تأويلها.

---

[1]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:139.

[2]- ينظر:نفسه، ج1، ص: 139، 140.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 338.

**أ-الظاهـــر:**

عرفه السرخسي(490هـ) بقوله: "هو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد"[1]، أي ما يفهم معناه، ويصل إلى العقل عن طريق سماعه.

ويعرفه محمد أديب صالح بقوله: "هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ"[2]، أي هو اللفظ الدال بنفسه على معناه، دون الحاجة إلى غيره، مع قبوله للتأويل.

ومن أمثلته بيان حل البيع وحرمة الربا في قوله تعالى:﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[3].

و"حكم الظاهر وجوب العمل بما دل عليه من الأحكام، حتى يقوم دليل صحيح على تخصيصه، أو تأويله، أو نسخه"[4]، إذ يعد مرجعا هاما في استنباط الأحكام الفقهية، ما لم يتوفر أحد الشروط الموجبة للعدول عنه.

**ب-النّص:**

يقول السرخسي عنه: "وأما النص فما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة"[5]، فالنص يفوق الظاهر وضوحا.

---

[1]- السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة احياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، د ط، د ت، ج1، ص: 163-164.

[2]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 143.

[3]- سورة البقرة، الآية:275.

[4]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:146.

[5]- السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص:164.

ويعرفه محمد أديب صالح بأنه: "اللفظ الذي يدل على الحكم، الذي سيق لأجله الكلام دلالة واضحة، تحتمل التخصيص والتأويل احتمالا أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد الرسالة"[1] فالنص أظهر من الظاهر في دلالته على معناه وأظهريته هذه جاءت بسبب سوق الكلام لبيان هذا المعنى، لا لذات صيغته، مثاله: قوله تعالى:﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[2]، فإنه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا، ونص في التفرقة بين البيع والربا، لأن هذا المعنى-هو التفرقة بين البيع والربا- هو المتبادر فهمه من الآية، وهذا المعنى هو المقصود الأصلي من سياق الآية، لأنها وردت للرد على الكفار الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا[3]، وعليه فإن النص أكثر وضوحا من الظاهر وأقل احتمال للتأويل منه، وهذا ما يعكس وجها من وجوه التفاوت بين أقسام الألفاظ واضحة الدلالة.

أما عن حكم النص فهو: "كحكم الظاهر وجوب العمل بما دل عليه، حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص، أو النسخ، علما أن الاحتمال في النص أبعد منه في الظاهر لما زاد عليه من الوضوح بتلك القرينة، فكان النص أولى من الظاهر عند تقابل بينهما، ووجب حمل الظاهر عليه"[4]، وذلك استنادا إلى وضوحه.

ومن خلال ما تقدم يتضح أن النص والظاهر يشتركان في الحكم، ويختلفان في درجة الوضوح لأن النص أوضح من الظاهر في دلالته على المعنى، كما أنهما يختلفان في احتمال التأويل لأن النص أبعد في ذلك من الظاهر، وهذا ما يجعل النص مقدما على الظاهر في حمل المعنى.

**ج-المفسر:**

القسم الثالث من أقسام واضح الدلالة، وهو عند السرخسي "اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر و النص، لأن احتمال

[1]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:149.

[2]- سورة البقرة، الآية:275.

[3]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:340.

[4]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:153.

التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر"[1]،كونه أكثر وضوحا من الظاهر والنص، لذا فإنه لا يحتمل التأويل" فهو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة، لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة"[2].

ومن أمثلته قوله تعالى:﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[3]،"فإن لفظ ثمانين لا يحتملالتأويل، لأنه عدد معينلا يقبل الزيادة أو النقصان فيكون من المفسر"[4].فهو واضح وبين لا يحتاج إلى تأويل.

أما عن حكم المفسر فهو" وجوب العمل به كما فصل، وبما دل عليه قطعا مع احتماله النسخ في عهد الرسالة إذا كان من الأحكام القابلة للنسخ، أما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فكل من القرآن والسنة من المحكم الذي لا يحتمل النسخ لانقطاع الوحي"[5].فدرجة الوضوح تزداد مع اللفظ المفسر، فينعدم معها احتمال التأويل والتخصيص، أما النسخ فيقبله في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

**د-المحكم:**

عرفه السرخسي بقوله: "المحكم ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب: أي الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها، وسميت مكة أم القرى لأن الناس يرجعون إليها للحج وفي آخر الأمر، والمرجع ما ليس فيه احتمال التأويل ولا احتمال النسخ والتبديل"[6]، فهو عمدة الذكر الحكيم الذي لإبطاله تأويل أو

---

[1]- السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص: 165.

[2]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:165.

[3]- سورة النور، الآية:4.

[4]- عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:344.

[5]- نفسه، ص:344.

[6]- السرخسي، أصول السرخسي،ج1، ص:165-166.

تبديل أو نسخ في أي وقت من الأوقات؛ لأنه "اللفظ الذي دل على معناه، دلالة واضحة قطعية، لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا حتى في حياة النبي صلى الله وسلم، ولا بعد وفاته بالأولى."[1]

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[2] فهذا الوصف دائم لا يحتمل السقوط بحال[3]؛ لأن الله عز وجل هو العليم بكل شيء وفي أي مكان أو زمان.

أما عن حكمه فإنه "يجب العمل به قطعا، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى معنى آخر، كما أنه لا يحتمل النسخ والإبطال"[4] فالمحكم لا يدخله الاحتمال بشتى أنواعه، كونه يمثل الأصل القاطع المانع لأي تأويل أو تخصيص أو نسخ فهو أشد الأقسام وضوحا.

### 4-1-2- مذهب الجمهور:

إن الجدير بالذكر في هذا الصدد، وقبل التطرق إلى تعريف "الظاهر والنص" عند جمهور الأصوليين، أن هذا التقسيم الثنائي لم يكن معمولا به عند الإمام الشافعي (ت204هـ)، وإنما جاء بعده "فالمعروف عن الإمام الشافعي من كتبه، أنه لم يضع حدودا بين الظاهر والنص: وهما في تعبيره اسمان لمسمى واحد، فالنص يطلق على الظاهر، والظاهر يطلق على النص"[5] وهو ما ذكره أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (436هـ) في كتابه "المعتمد في أصول الفقه" حينما قال: "وأما النص، فقد حده الشافعي: بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلا بنفسه، أو علم المراد به بغيره. وكان يسمي المجمل نصا"[6] كما أكد الغزالي هذا، إذ قال: أن الشافعي رحمه

---

[1]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،ج1، ص: 171.

[2]- سورة العنكبوت، الآية: 62.

[3]- ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص:166.

[4]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:175.

[5]- السابق، ج1، ص:198.

[6]- أبو الحسين البصري (محمد بن علي الطيب)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخران، المعهد العملي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا، د ط، 1964،ج1، ص:319.

الله- سمى الظاهر نصا، وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع[1]. لكن الدراسات الأصولية بعد الإمام الشافعي انتهجت نهجا مغايرا ميزت من خلاله بين الظاهر والنص، إذ خص العلماء كل منهما بتعريف محدد.

**أ-النص:**

يقول الإمام الغزالي عن النص عند التفرقة بين وبين الظاهر أن النص: هو الذي لا يحتمل التأويل، كما يرى أن النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء ثلاثة أوجه: الأول: ما أطلقه الشافعي-رحمه الله- إذ سمى الظاهر نصا.

الثاني: ما لا يتطرق إليه الاحتمال - أصلا- على قرب، ولا على بعد.

الثالث: التغيير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا"[2]

وقد رجح الغزالي الاحتمال الثاني، والذي مثل وجهة أكثر المتكلمين من علماء الأصول في القرن السادس فما بعده، ومن أمثلة النص في الكتاب العزيز[3] قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[4].

أما عن حكم النص: "فهو يصار إليه، ويعمل بمدلوله قطعا، ولا يعدل عنه إلا بنسخ"[5].لذا فإن النص لا يحتمل التأويل، وذلك لقطعية دلالته على الحكم.

**ب-الظاهر:**

ذكر الزركشي في تعريف الظاهر ما قاله القاضي أبو بكر الباقلاني بأنه: "لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز، فإذا وردت على حقيقتها كانت ظاهرا وإن عدلت إلى جهة المجاز كانت

[1]- ينظر: الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج3، ص: 84،85.

[2]- ينظر:نفسه، ج3، ص: 84،85،86.

[3]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:207.

[4]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[5]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:213.

مؤولة".كما ذكر تعريف الأستاذ أبو اسحاق والذي مفاده أن: "الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير لجهة يفهم الفاهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يبتدره الفهم[1].

وما تجدر الإشارة أن تعريف الباقلاني قد نقده إمام الحرمين الجويني، فقرر أن الذي ذكره القاضي، صحيح في بعض الظواهر وتبقى من الظواهر أقسام لا تحويها العبارة التي ذكرها، فإنه ذكر تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعل وجه الظهور الجريان على الحقيقة. ووجه التأويل: الجريان على المجاز، فيخرج مما ذكره، المجازات الشائعة المستفيضة في الناس، المنتهية في جريانها حائدة عن الحقيقة، إلى منتهى لا يفهم من حقيقة موضوعة .وكذلك الألفاظ الشرعية، تلك الألفاظ التي وضع لها الشرع معاني معينة، وكان لها في اللغة معان أخرى، كالصلاة وغيرها، فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات، إذا طلب الطالب الحمل عليها. وهو بهذا قد ضيق دائرة الظاهر.[2]

وهذا ما أيده محمد أديب صالح، ثم عرف الظاهر بقوله: "هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية أي راجحة، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا"[3].

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾[4] وقوله عز وجل:﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾[5].

"فالأمر بالكتابة عند المداينة، ومثله الأمر بالإشهاد عند البيع، ظاهرة الوجوب، ولكنه عند الجمهور الندب"[6] فكتابة الدين ضمان للحقوق وحفظ لها.

---

[1]- ينظر :الزركشي(بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله الشافعي)، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر عبد الله العاني، عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م، ج1، ص:465.

[2]- ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص:417.محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 215،214.

[3]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:215.

[4]- سورة البقرة، الآية: 282.

[5]- سورة البقرة، الآية: 282.

[6]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:217.

أما فيما يخص حكم الظاهر فهو" وجوب أن يصار إلى معناه الظاهر ويعمل بمدلوله، وأنه لا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح"[1].

فالظاهر حسب ما سبق، هو اللفظ الذي يحتمل التأويل لظنية دلالته بشرط أن يكون هذا التأويل قائما على دليل صحيح يبيح صرف هذا الظاهر.

**المقارنة بين المذهبين:**

يفضل أغلب الدارسين تقسيم الحنفية للفظ واضح الدلالة ويرجع محمد أديب صالح سبب هذا التفضيل" لأمور عدة منها:

أ. أنه أكثر استيعابا للمعاني الحاصلة من تنوع الأدلة.

ب. وأنه أكثر وضوحا في الحدود والفوارق بين الأقسام، مما يبين تدرجها في الوضوح ومراتب هذا الوضوح.

ج. ولقد نتج عن ذلك يسر الدلالة على المراد من أجل تحديد معالم النص المطلوب تفسيره، ومعرفة الحكم الذي يدل عليه"[2].

فالباحث في هذا المجال يدرك السهولة والسلاسة التي تصاحب دراسة أقسام واضح الدلالة عند الحنفية، وذلك لأن تقسيم الحنفية يمتاز بالوضوح والتدرج في الترتيب، وهو ما يوفر للباحث أريحية في توثيق هذه الأقسام لكن هذا لا يقلل من شأن تقسيم الجمهور للواضح الذي تزداد درجة غموضه مقارنة مع تقسيم الحنفية.

ومع هذا يبقى تقسيم الجمهور تقسيما رائدا، لأنه يعتمد على قطعية الدلالة وظنيتها، كما أن "اصطلاح المتكلمين أقرب إلى أرومة اللغة في مدلولتها"[3]، وعلى العموم فكلا التقسيمين يمثل منهجا فكريا له أهمية في الدرس الأصولي بشكل خاص والفقه الإسلامي بشكل عام.

[1]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:222.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص:225.

[3]- نفسه، ج1، ص:226.

## 4-2- أقسام المبهم الدلالة:

### 4-2-1- مذهب الحنفية:

انتهج الحنفية في تقسيم المبهم نفس طريقة التي قسموا بها الواضح لكن الاختلاف في هذا اللفظ يكون في درجة الإبهام والغموض. فالمبهم" في الخفاء على مراتب: أعلاها المتشابهة، وأقل منه خفاء المجمل، ثم المشكل، ثم الخفي"[1].

**أ-الخفي:**

هو أقل أقسام المبهم غموضا وخفاء، وهو عند السرخسي: "اسم لما اشتبه معناه وخفى المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب."[2] أي بالسعي من أجل بلوغ المراد من اللفظ.

وعرفه محمد أديب صالح بأنه: "اللفظ الظاهر في دلالته على معناه، ولكن عرض له من خارج صيغته، ما جعل في انطباقه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء، لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد، فيعتبر اللفظ خفيا بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد"[3]، فهو اللفظ الذي يصاحبه الغموض والإبهام في المعنى لدى البعض، لكنه يتلاشى بالاجتهاد في البحث والدراسة.

ومن أمثلته لفظ "السارق" في قوله تعالى:﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[4]،فالسارق هومن يأخذ مال الغير خفية من حرز مثله، والظاهر من لفظ السارق أنه يتناول جميع أفراده، حتى من يسرق الناس في يقظتهم بنوع من المهارة وخفة اليد وهو المسمى "الطرار"، كما تناول لفظ السارق، حسب الظاهر،من يسرق أكفان الموتى من قبورهم وهو المسمى "بالنباش". ولكن اختصاص الأول باسم الطرار والثاني بباسم النباش، جعل لفظ السارق خفي بالنسبة إليهما، لأن انطباق معناه عليهما لا يفهم من نفس اللفظ، بل لابد له من أمر خارجي.

---

[1]- عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:348.

[2]- السرخسي، أصول السرخسي،ج1، ص:167.

[3]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:231.

[4]- سورة المائدة، الآية: 38.

وعن حكم الطرار، فهو باتفاق العلماء سارق والحكم عليه بحد القطع، أما النباش فقد اختص بهذا الاسم لنقصانه في معنى السرقة، فلا يتناوله لفظ السارق فلا يقام عليه حد السرقة وإنما يعزر، وهذا على مذهب بعض الفقهاء كأبي حنيفة رحمه الله. لكن الجمهور يعتبرون النباش سارقا، يقام عليه الحد، وهو الرأي الراجح عند أغلبية الدارسين[1].

أما فيما يخص حكم اللفظ الخفي "وجوب النظر والتأمل في العارض الذي أوجب الخفاء في انطباق اللفظ على أفراده."[2]وذلك في سبيل استخلاص الحكم الصائب للألفاظ الخفية، والتي لا تتأتى إلا بإعمال العقل والاجتهاد في ذلك.

**ب–المشكل:**

تزداد درجة الخفاء والغموض عما كانت عليه مع اللفظ الخفي في اللفظ المشكل، والذي عرفه السرخسي بقوله: "هم اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال"[3]فالمشكل حسب هذا التعريف يحتاج إلى دليل مميز له، من أجل بلوغ المراد منه.

كما يعرف المشكل بأنه: " اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه، لدخوله في أشكاله، بحيث لا يدرك ذلك لمراد، إلا بقرينة تميزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب"[4]، فالوصول إلى معنى اللفظ المشكل لا يكون إلا بعد بذل الجهد في التنقيب عن الدلالات.

من أمثلته ما جاء في قوله تعالى:﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[5]، واعتبر من المشكل قوله تعالى:﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ**

[1]– ينظر، عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 348–349. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 238–233.

[2]– عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:350.

[3]– السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص:168.

[4]– محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،ج1، ص:254.

[5]– سورة البقرة، الآية: 237.

**النِّكَاحِ** ﴾ وذلك في شأن المطلقات قبل الدخول، ذلك أن المراد من (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي، لذا كان لابد من التأمل والاجتهاد للخروج من الإشكال.

والجنوح إلى القول الأول أي اعتبار الزوج هو المراد من الذي بيده العقدة، أسلم من جهة أن جواز ذلك معلوم من ضرورة الشرع، بينما في الجنوح إلى القول الثاني وهو اعتبار الولي المقصود بالذي بيده العقدة، زيادة في الشرع تحتاج إلى دليل[1]. لذا فإن تحري الدقة في البحث عن الأدلة، واثباتها أمر لا غنى عنه في طلب دلالة اللفظ المشكل.

أما فيما يخص حكمه فهو" النظر أول في المعاني التي يحتملها اللفظ، وضبطها ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة"[2]فمعرفة دلالة اللفظ المشكل لا تتأتى إلا عن طريق الطلب والتأمل، ثم السعي للوصول إلى المعنى استنادا إلى القرائن الدالة.

**ج-المجمل:**

ثالث أقسام اللفظ المبهم، وهو أشد خفاء، من سابقيه الخفي والمشكل، وعن تعريفه يقول السرخسي: "وأما المجمل فهو ضد المفسر، مأخوذ من الجملة ،وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة"[3]. فالمجمل مقابل للمفسر من أقسام واضح الدلالة، وبلوغ مراده لا يكون إلا عن طريق المجمل ذاته.

ويعرفه محمد أديب صالح بأنه: "اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان من المجمل، سواء أكان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص

[1]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:263-272.

[2]- نفسه،ج1، ص: 273

[3]- السرخسي، أصول السرخسي،ج1 ، ص:168.

أراده الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه"[1]، إذ يشمل هذا التعريف على الأسباب الخفاء والغموض الذي يصاحب اللفظ المجمل.

وسبب الإجمال قد يكون لأن اللفظ من المشترك الذي لا توجد معه قرائن تعين المعنى المطلوب منه، وقد يكون السبب غرابة اللفظ كما في لفظ "هلوعا" في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾[2]فسره قوله تعالى: ﴿**إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا**﴾[3].

وقد يكون سبب الإجمال نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي كلفظ الحج والصلاة والزكاة. ولهذا بينت السنة النبوية المعاني الشرعية المرادة من هذه الألفاظ ولولا بيان الشارع لما أمكن معرفة المعنى الشرعي الذي أراده الشارع من هذه الألفاظ[4].فمعرفة دلالة الألفاظ أتيحت ببيان الله عز وجل لها، فانجلى الغموض الذي كان يكتسيها.

وعن حكم المجمل يقول السرخسي:"وموجبه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمل ثم استفساره ليبينه"[5].فدلالة المجمل مرتبطة بإرادة الشارع وبيانه لها، بإضافة إلى ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم لكثير من الألفاظ المجملة في الذكر الحكيم.

**د–المتشابه:**

أكثر أقسام اللفظ المبهم وأشدها غموضا وخفاء، عرفه السرخسي بقوله: "المتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة لمراد منه لمن اشتبه فيه عليه، والحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه"[6] فهو ما يجب التسليم به، وعدم طلبه لاستحالة معرفة المراد منه.

كما عرفه محمد أبو زهرة بأنه: "اللفظ الذي يخفى معناه، ولا سبيل لأن تدركه عقول العلماء، كما أنه لم يوجد ما يفسره تفسيرا قاطعا أو ظنيا من الكتاب أو السنة، وفي هذه الحال لا يسع العقل

[1]– محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 278،277.

[2]– سورة المعارج، الآية: 19.

[3]– سورة المعارج، الآية: 20–21.

[4]– ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:352.

[5]– السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص:168.

[6]– نفسه، ج1، ص:169.

البشري إلا التسليم والتفويض لله رب العالمين، والإقرار بالعجز والقصور"[1].لأن علم المتشابه عند الباري عز وجل لذا يجب على البشر التسليم به.

أما عن وجوده في الذكر الحكيم، فإن ذلك مسلم لا ريب فيه لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب**﴾[2].

لكن الآيات التي اشتملت على التكليف، وبيان الأحكام التي هي قوام الشريعة الإسلامية ليس فيها التشابه قط[3].

ومن خلال ما تقدم، يتضح أن المتشابه هو ما اختص المولى سبحانه وتعالى بعلمه، فوجب على المسلمين الإيمان به كما نزل، والاعتراف بمحدودية الذات الإنسانية أمام إرادة المولى تعالى. وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أن المتشابه لا يدخل ضمن الأحكام التكليفية.

### 4-2-2- مذهب الجمهور:

ذهب المتكلمون إلى تقسيم المبهم إلى قسمين: المجمل والمتشابه لكن "المسالك اختلفت في مقدار النسبة بين المجمل والمتشابه فالأكثرون يجعلونها شيئا واحد، وآخرون يرون المتشابه نوعا من أنواع المجمل، ومنهم من اعتبر المتشابه مشتركا بين المجمل والمؤول"[4].وهي ميزة صاحبت دراسة اللفظ غير واضح الدلالة عند الجمهور.

---

[1]- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص: 134.

[2]- سورة آل عمران، الآية: 07.

[3]- ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص: 134-135.

[4]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:326.

**أ-المجمل:**

القسم الأول عند الجمهور وقد عرفه الآمدي بقوله: "المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[1].فهو ما تأرجح في دلالته بين أمرين.

وعرفه ابن الحاجب(ت646هـ) بقوله: "ما لم يتضح دلالته"[2].

وهو في "اصطلاح الأصوليين أي لفظ أو فعل (تردّد بين محتملين فأكثر على السواء)"[3].أي أنه يحتمل أكثر من دلالة، وبهذا يدخل حيز الإبهام والخفاء، وذلك لعدم وضوح دلالته وغموضها. وفي هذا الصدد يستخلص محمد أديب صالح تعريفا مفاده أن المجمل هو: "اللفظ الذي دل على المعنى المراد دلالة غير واضحة"[4]، والمجمل يكون في الألفاظ وفي الأفعال، كأن يكون في اللفظ المركب مثلا. كقوله تعالى:﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾[5]، فإن العقدة مترددة بين الزوج والولي، وهذا المثال عند الحنفية من المشكل. لأن المجمل عند المتكلمين يشمل أنواع المبهم عند الحنفية ما عدا المتشابه؛ فهو أعم عند المتكلمين.[6]

أما فيما يخص حكم المجمل فهو: "التوقف على البيان الخارجي فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه، لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه"[7].

---

[1]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 12.

[2]- ابن الحاجب (أبو عمرو عثمان المالكي)،شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ج2، ص:288.

[3]- ابن النّجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي)، شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير)، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، وزارة الشؤون الإسلامية للأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د ط،1993، مج3 ، ص:414.

[4]- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:328.

[5]- سورة البقرة، الآية: 237.

[6]- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3،ص:13. ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،ج1، ص: 341.

[7]- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مج3، ص:414.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول، أن المجمل عند جمهور الأصوليين هو كل لفظ لم تعرف دلالته لسامعه، وذلك لعدم وضوحها، واحتمالها لأمرين، وهو ما يترتب عليه التوقف وعدم العمل بأحد محتملاته دون توفر الدليل.

**ب–المتشابه:**

لقد كان المتشابه محل اختلاف لدى جمهور المتكلمين، وعن هذا الموضوع يقول أبو اسحاق الشيرازي(ت476هـ): "وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه.

فمنهم من قال: هو والمجمل واحد.

ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، وما لم يطلع عليه أحد من خلقه، ومن الناس من قال: المتشابه الحروف المجموعة في أوائل السور "كألمص" و"ألمر" وغير ذلك.

والصحيح هو :الأول: لأن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه وأما ما ذكروه، فلا يوصف بذلك"[1].

ومن هذا فالشيرازي يرجح الرأي الأول، وهو ما ذهب إليه الجويني وأكده بقوله:" والمتشابه: هو المجمل"[2]، كما أنه رأي أكثر المكتلمين لأن المتشابه عندهم غير متضح المعنى، فهو والمجمل سواء– أما الآمدي: فالمتشابه عند أعم من المجمل، إذ أن المجمل نوع من أنواعه. بدليل ما ذكره من أن المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال إما بجهة التساوي، كالألفاظ المجملة، أولا على جهة التساوي، كالأسماء المجازية، وما ظاهره موهم للتشبيه، وهو مفتقر إلى تأويل ونحو من الكنايات والاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة لأفهام العرب[3]. ومع هذا فإن الآمدي جعل المجمل جزء من المتشابه.

---

[1]– الشيرازي (أبو اسحاق ابراهيم بن علي الفيروز أباذي)، اللمع في أصول الفقه، وضع حواشيه: محمد جمال الدين القاسمي وخرج أحاديثه: عبد الله بن محمد الصديق الغماري، تح: عبد القادر الخطيب الحسني، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، البحرين، ط1، 2013م، ص: 159.

[2]– الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص: 424.

[3]– ينظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ج1، ص:223. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص: 334،333.

ومن خلال ما سبق يظهر أن أغلبية المتكلمين يرجحون المساواة بين المجمل والمتشابه.

**المقارنة بين المذهبين:**

لقد حافظ الحنفية على تقسيمهم الرباعي في دراستهم للفظ المبهم. لكن آراء الجمهور تعددت حول تقسيمه مع اتباع أغلبهم منهج المساواة بين المجمل والمتشابه، وجعلهما قسما واحدا.

وفي نفس السياق، يقدم محمد أديب صالح رأيا توفيقيا جمع من خلاله بين اصطلاح الحنفية في تقسيم المبهم من الألفاظ متدرجا في مراتب الإبهام من الخفي إلى المشكل إلى المجمل... أما فيما يخص المتشابه فإنه يحمد للمتكلمين صنيعهم في إبعاد ما لا يمكن بيانه وادراكه من مواطن الأحكام.[1] وذلك لأن بيان الأحكام متوقف على الوضوح الذي يعد أساس التكليف.

وهو الأمر الذي أكده كلا الفريقين وعمل به. فالمتشابه لا علاقة له بالأحكام الفقهية.

وما تجدر الإشارة إليه، أن خاصية السهولة والسلاسة التي صاحبت تقسيم الحنفية اللفظ الواضح. ظلت ملازمة لتقسيمهم للفظ المبهم وذلك من خلال تدرجهم في بيان مراتب الخفاء والغموض، والتدليل على ذلك.

بغض النظر عن الاختلاف في بيان أقسام الألفاظ من حيث الوضوح أو الإبهام بين الحنفية والجمهور، تبقى ثنائية الواضح والمبهم في الخطاب القرآني نقطة جوهرية، ولبنة أساسية في الفقه الإسلامي.وهو الأمر الذي أجاد في دراسته علماء الأصول قديما وحديثا، وقعدوا له بمصنفاتهم وبحوثهم التي أثرت حقل الدراسات الأصولية.

إن اختلاف الحنفية والجمهور في بيان دلالة الألفاظ هو اختلاف فكري ترتب عنه اختلاف في منهجية التقسيم والتحليل، كما أنه ألقى بضلاله على دراسة الأحكام الفقهية وبيانها.

[1]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج1، ص:345.

ترتبط ثنائية الواضح والمبهم بالتأويل ارتباطا وطيدا، إذ تعد محورا رئيسيا في الدراسات التأويلية، وذلك لاستناد التأويل على دلالة الألفاظ واختلاف مراتبها. كما تمثل هذه الثنائية عاملا بارزا من عوامل اختلاف الاتجاهات الفقهية وتنوعها.

تعكس ثنائية الواضح والمبهم أهمية دراسة الدلالة اللغوية في العملية التأويلية، وذلك من خلال بيان مراتب الوضوح والخفاء في دلالة الألفاظ.

## المبحث الثالث: الأحكام الفقهية في الخطاب القرآني

حوى الخطاب القرآني كل مايحتاجه البشر على الجانب العقائدي والأخلاقي والعملي، إذ تضمن جميع الأحكام المتعلقة بالإنسان في حياته الدينية والدنياوية.

وقد اشتمل القرآن على أحكام كثيرة متنوعة، يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

1- الأحكام الاعتقادية: وهي الأحكام المتعلقة بالعقيدة: كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره. وتدرس في مادة العقيدة أو علم الكلام.

2- الأحكام الأخلاقية: تتعلق بتهذيب النفس وتقويمها، وبالفضائل التي يجب على المسلم أن يتحلى بها، وبالسلوك الذي يجب عليه أن يتبعه ويسير عليه. ومحل دراستها: علم الأخلاق.

3- الأحكام العملية: المتعلقة بأقوال وأفعال المكلفين، وهي المقصودة بـ"الفقه"، والتي يهدف علم الفقه وأصوله إلى معرفتها والوصول إليها[1].

ويتناول القسم الأخير، أي الأحكام العملية كل ما يقوم به المكلف أو يصدر عنه وتعرف بالأحكام الفقهية أو الشرعية وهي محل دراسة هذا البحث. فما هو موضوع هذه الأحكام وماهي أقسامها؟.

### 1- تعريف الأحكام الفقهية:

يتركب هذا المصطلح من كلمتين مترابطتين من الجانب اللغوي والاصطلاحي على حد سواء.

### 1-1- تعريف الحكم:

**لغة:** يرجع لفظ الحكم في إل مادة«ح ك م»، والجمع أحكام، وقد جاء في "مقاييس اللغة"أن:"الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم. وسميت حَكَمة الدابة لأنها تمنعها يقال حكمت الدابة وأحكَمتها. ويقال: حكمَت السّفيه وأحكمتُه، إذا أخذت على يديه.

[1]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:155، ومحمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل، المصادر، الحكم الشرعي)، دار الخير، دمشق، سوريا، ط2، 2006، ص: 163، 164.

والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل"[1].

أما في لسان العرب ورد الحكم بمعنى: "العلم والفقهوالقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم، ويروي: إن من الشعر لحكمة، وهو بمعنى الحكم، ومنه الحديث: الخلافة في قريش والحكم في الأنصار، خصهم بالحكم لأن أكثر فقهاء الصّحابة فيهم، منهم معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهم"[2].

ويقال: "حَكَمَ بالأمر. حُكمًا: قضى. و(الحُكمُ): العلم والتفقه"[3].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الحكم في اللغة يدل على منع الشيء، والحول دون حدوثه كمنع الظلم والجهل. كما أنه يدل على معرفة الأشياء والتفقه فيها، والجدير بالذكر في هذا الصدد أن الفقه هو أحد المعاني اللغوية للحكم، إذ عرف علماء اللغة الحكم بالفقه.

**اصطلاحا:**

يرتبط مصطلح الحكم بعدة مجالات، إذ جاء في معجم التعريفات أن الحكم على معنيين:

1- "إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، فخرج بهذا ما ليس بحكم كالنسبة التقييدية.

2- وضع الشيء في موضعه، وقيل ماله عاقبة محمودة"[4].

وبهذا يكون الحكم هو الميزان الذي تتحدد بواسطته مواضع الأشياء، وتستقيم خاتمتها، وذلك عن طريق تطبيق الأوامر.

أما الحكم الشرعي فحده عند الآمدي أنه: "خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية"[5]، ويعرفه الشريف الجرجاني بأنه:«عبارة عن حكم الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين"[6]، فالحكم الشرعي هو خطاب المولى عز وجل وحكمه المرتبط بأفعال المكلفين، وذلك من أجل تحقيق فائدة شرعية.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص: 91.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج2، ص: 952،951.

[3]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص: 190.

[4]- الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 81.

[5]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 132.

[6]- الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 82.

ويذهب أغلب الأصوليين إلى أن: الحكم هو "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين: بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[1].والمقصود بخطاب الله تعالى: كلامه مباشرة، وهو القرآن الكريم أو بالواسطة: وهو ما يرجع إلى كلامه من سنة أو إجماع.. وسائر الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه.

**والمقصود بالاقتضاء**: الطلب: سواء أكان طلب فعل أم تركه، وسواء أكان هذا الطلب بنوعيه: على سبيل الإلزام، أم كان على سبيل الترجيح.

**والمراد بالتخيير**: التسوية بين فعل الشيء وتركه، بدون ترجيح أحدهما على الآخر، وإباحة كل منهما للمكلف.

**والمراد بالوضع**: جعل شيء سببا لآخر أو شرطا له أو مانعا منه ومن تعريف الحكم عند الأصوليين يعرف أمران:

**الأول**: أن خطاب الله تعالى المتعلق بغير أفعال المكلفين، لا يسمى حكما عند الأصوليين، وكذلك خطابه المتعلق بأفعال المكلفين ولكن لا على سبيل الطلب والتخيير والوضع.

الثاني: أن الحكم عند الأصوليين هو نفس خطاب الله، أي نفس النصوص الشرعية في حين أن الحكم عند الفقهاء هو: أثر هذا الخطاب، أي ما يتضمنه هذا الخطاب[2].

فقوله تعالى:﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[3].

-هو الحكم عند الأصوليين .

-أما عند الفقهاء: فهو أثر هذا الخطاب، أي ما تضمنه هذا النص الشرعي وهو حرمة الزنى[4].

---

[1]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص:72-71. وينظر، خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، دار الطرابلسي للنشر والتوزيع، ط1، 1998، ص:113.

[2]- ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 113، 114، 115.

[3]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[4]- ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص:115.

## 1-2- تعريف الفقه:

**لغة:** جاء عند ابن فارس في "مقاييس اللغة" في مادة (ف ق ه) أن: "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقه. وكل علم بالشيء هو فقه.

يقولون: لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك"[1].

أما عند ابن منظور: "الفقه: العلم بالشيء والفهم له،وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم"[2]، فالفقه في اللغة معرفة الشيء وإدراكه وفهمه،"فَقِهَ الأمر -فَقهَا، وفِقهًا: أحسن إدراكَه. يقال: فَقِهَ عنه الكلام ونحوه فهمه. فهو فقه. والفِقه: الفهم والفطنة، والعلم"[3].

ومن خلال ما تقدم يكون كل علم بشيء وإلمام بجوانبه وإحاطة بمقتضياته فقها في اللغة، وقد خص هذا اللفظ بالدلالة على أشرف العلوم أعلاها منزلة،ألا وهو علم الشريعة الإسلامية الغراء.

**اصطلاحا:**

يتفق معظم العلماء على أن الفقه: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[4].

وفي بيان مفرداته ما يلي:

**المقصود بالعلم:** الإدراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظن، لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني، كما ثبتت غالبا بدليل ظني.

**والأحكام:** جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص:442.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مج2: ص:3450.

[3]- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص:728.

[4]- الجرجاني، التعريفات، ص: 141، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1985، ج1، ص:16.

**واحترز بعبارة:** «**العلم بالأحكام**» عن العلم بالذوات والصفات والأفعال. "**والشرعية**": المأخوذة من الشرع، فيحترز بها عن الأحكام الحسية والعقلية واللغوية أو الوضعية.

«**والعملية**»: المتعلقة بالعمل القلبي كالنية، أو غير القلبي مما يمارسه الإنسان مثل: القراءة والصلاة ونحوها من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة. والمراد أن أكثرها عملي إذ منها ما هو نظري، مثل: اختلاف الدين مانع من الإرث واحترز بها عن الأحكام العلمية والاعتقادية.

«**والمكتسب**» صفة للعلم: ومعناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز عن علم الله تعالى، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم الحاصل بالوحي، لا بالاجتهاد، وعلمنا بالبديهيات أو الضروريات التي تحتاج إلى دليل ونظر.

والمراد بالأدلة التفصيلية: ما جاء في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. واحترز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد[1]، ويضيف مصطفى أحمد الزرقاء إلى ما سبق، تعريفا ثانيا للفقه مفاده أن الفقه "مجموعة الأحكام العملية المشروعة في الإسلام.

وتعلم مشروعيتها بطريق النص الصريح في القرآن، أو بيان الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته،أو بطريق إجماع علماء المسلمين، أو باستنباط الفقهاء المجتهدين سابقا ولاحقا من دلائل نصوص القرآن، والسنة النبوية، وقواعد الشريعة ومقاصدها"[2].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الفقه في اصطلاح يرجع إلى معنيين:

**الأول:** إدراك الأحكام الشرعية العملية.

**الثاني:** الدلالة على الأحكام الشرعية العملية.

فالفقه هو دليل المسلم في معرفة الأحكام والعمل بها، وذلك لأن موضوع الفقه: "هو أفعال المكلفين من حيث مطالبتهم بها إما فعلا كالصلاة، أو تركا كالغضب، أو تخييرا كالأكل"[3]. فهو السند السليم الذي تقوم عليه أفعال المكلفين، وتشمل كافة احتياجاتهم.

---

[1]- ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص: 16، 17.

[2]- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 2004، ج1، ص: 66.

[3]- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص: 17.

### 1-3- تعريف الأحكام الفقهية اصطلاحا:

من خلال عرض التعاريف اللغوية والاصطلاحية للفظي "الحكم والفقه" يتضح التداخل والترابط بينهما بشكل جلي، فهما يشتركان في الدلالة على العلم بالشيء من الناحية اللغوية، أما من الناحية الاصطلاحية فهما يقومان على نفس الموضوع ألا وهو "أفعال المكلفين"، ويعتمدان نفس شروط التكليف التي شرعها المولى عز وجل لعباده. كما أن دراسة الفقه ترتكز على دراسة الأحكام.

وعليه فإن الأحكام الفقهية: هي مجموع الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من خطاب الله عز وجل، ومصادر التشريع الإسلامي، والمتعلقة بأفعال المكلفين في إطار ينظم حياتهم الدينية والدنياوية، ويشمل سائر جوانبها.

### 2- أقسام الحكم الشرعي (الفقهي):

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين:

الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

### 2-1- الحكم التكليفي:

هو ما يقتضي طلب الفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بين الفعل والترك.[1]

ويقسم معظم الأصوليين الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي: الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح،"لأن الخطاب إما يكون جازما، أو لا يكون جازما، فإن كان جازما فإما يكون طلب الفعل، وهو الإيجاب، وأو طلب الترك، وهو التحريم.وإن كان غير جازم، فالطرفان إما أن يكونا على السوية، وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب، أو يترجح جانب الترك، وهو الكراهة"[2]، فنوعية الخطاب هي التي تحدد نوعية الحكم.

[1]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص :26. وينظر، خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص:115.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص: 72.

**2-1-1- أقسام الحكم التكليفي:**

**1- الواجب:** هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام والحتم، بحيث يذم تاركه، ومع الذم العقاب، ويمدح فاعله ومع المدح الثواب.

وللواجب أقسام متعددة، باعتبارات مختلفة: **الأول: الواجب بالنظر إلى وقت أدائه.**

وهو بهذا الاعتبار: واجب مطلق، وواجب مقيد.

**الواجب المطلق:** هو ما طلب الشارع فعله، دون أن يقيد أداءه بوقت معين. مثل: قضاء رمضان لمن أفطر بعذر مشروع فله أن يقضيه متى شاء.

**الواجب المقيد:** هو ما طلب الشارع فعله وعين لآدائه وقتا محددا. مثل: الصلوات الخمس.

**الثاني: الواجب بالنظر إلى تقدير وعدم تقديره:**

وهو قسمان: واجب محدد، وواجب غير محدد.

فالواجب المحدد: هو ماعين الشارع منه مقدرا محددا: كالزكاة، أو أثمان المشتريات والمبيعات، والديات.

**الواجب غير المحدد:** هو الذي لم يحدد الشارع مقداره مثل: الانفاق في سبيل الله.

**الثالث: الواجب بالنظر إلى تعيين المطلوب وعدم تعيينه:** وهو قسمان: واجب معين، وواجب غير معين.

**الواجب المعين:** هو ما طلبه الشارع بعينه من غير تخيير للمكلف بين أمور مختلفة: كالصلاة والصيام ورد المغصوب إن كان قائما، وحكم هذا النوع عدم براءة الذمة إلا بفعله بعينه.

**الواجب غير المعين:** هو ما طلبه الشارع لا بعينه، ولكن ضمن أمور معلومة، وللمكلف أن يختار واحدا منها لأداء هذا الواجب.

**الرابع: الواجب بالنظر إلى المطالب به:**

**الواجب بهذا الاعتبار:** واجب عيني، وواجب على الكفاية.

**الواجب العيني**: هو ما توجه فيه الطلب اللازم إلى كل مكلف، أي هو ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين، فلا يكفي فيه قيام البعض دون البعض الآخر، ولا تبرأ ذمة المكلف منه إلا بأدائه، لأن قصد الشارع في هذا الواجب لا يتحقق، إلا فعله كل مكلف، ومن ثم تأثم تاركه ويلحقه العقاب، ولا يغني عنه قيام غيره به.

فالمنظور إليه في هذا الواجب: الفعل نفسه والفاعل نفسه، ومثاله: الصلاة، والصيام، والوفاء بالعقود، وإعطاء كل ذي حق حقه.

**الواجب على الكفاية، أو الكفائي**: هو ما طلب الشارع حصوله من جماعة المكلفين، لا من كل فرد منهم، لأن مقصود الشارع حصوله في الجماعة، أي إيجاد الفعل لا ابتلاء المكلف، فإذا فعله البعض سقط الفرض عن الباقيين، لأن فعل البعض يقوم مقام فعل البعض الآخر، فكان التارك بهذا الاعتبار فاعلا، وإذا لم يقم به أحد أثم جميع القادرين، فالطلب في هذا الواجب منصب على إيجاد الفعل على فاعل معين.

ومن أمثلة الواجب الكفائي: الجهاد، والقضاء، والإفتاء، والتفقه في الدين، وأداء الشهادة[1].

فالواجب هو مايكون المكلف ملزما ومحتما على فعله، مع الظفر بالأجر والثواب، ومستحقا للعقاب في حالة تركه والامتناع عنه، لذا ينبغي على المسلم معرفة أقسام هذا الحكم وكل ما يترتب عنها.

**2- المندوب**: هو ماطلب الشارع فعله من غير إلزام، بحيث يمدح فاعله ويثاب، ولا يذم تاركه ولايعاقب، وقد يلحقه اللوم والعتاب على ترك بعض أنواع المندوب.

ويدل على كون الفعل مندوبا صيغة الطلب،إذا اقترن بها ما يدل على إرادة الندب لا الإلزام، سواء كانت هذه القرينة نصا أو غيره. ومن أسماء المندوب: السنة، والنافلة، والمستحب، والتطوع، والإحسان، والفضيلة.

[1]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 31،33،34،35،36.

**أنــواع المندوب:**

**أ – السنة المؤكدة:** وهي ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يتركه إلا نادرا، ومنه: صلاة ركعتين قبل فريضة الفجر، يلام تاركها ولا يعاقب. ومنها أيضا: النكاح في حالة الاعتدال بالنسبة للقادر عليه، والآذان فهو من شعائر الإسلام المتعلقة بمصلحة دينية عامة.

والسنة المؤكدة هي أعلى مراتب المندوب.

**ب – السنة غير المؤكدة:** وهي التي لم يداوم عليها النبي صلى الله عليه وسلم،كصلاة أربع ركعات قبل الظهر.

**ج – الفضيلة والأدب وسنة الزوائد:** كالاقتداء بالنبي صبى الله عليه وسلم في شؤونه الاعتيادية التي صدرت منه بصفته إنسانا، كآداب الأكل والشرب والنوم. والمندوب بجملته يعتبر كمقدمة للواجب كما أنه وإن كان غير لازم باعتبار جزئه، إلا أنه لازم باعتبار الكل[1].

فالمندوب ما يستحب فعله ويكافئ فاعله، أما تاركه فلا يعاقب، لكنه يلام على ترك بعض أنواعه.

**3– الحرام:** هو ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام، فيكون تاركه مأجورا مطيعا، وفاعله آثما عاصيا.

ويعرف التحريم ويستفاد من أمور، هي:

- الكلمات التي تدل الاجتناب عن شيء لغة، مثل: المنع والنهي والتحريم.
- صيغ النهي.
- الأمر بالاجتناب والابتعاد عن الشيء بالتأكيد.
- ورود التهديد والوعيد على فعل.

[1]– ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 38، 39، 40.

**أقسام الحرام:**

1- **المحرم لذاته:** هو ما حرمه الشارع ابتداء لما فيه من أضرار والمفاسد الذاتية التي لاتنفك عنه: كالزنى، وتزوج المحارم، وأكل الميتة وبيعها، والسرقة، وقتل النفس بغير حق، ونحو ذلك مما حرم لذاته وعينه.

ولكن قد يباح بعض أنوع المحرم لذاته عند الضرورة، لأن تحريمه كان بسبب مفاسده الذاتية المعارضة لحفظ الضروريات الخمس: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فالميتة يحل أكلها عند خوف الهلاك.

2- **المحرم لغيره:** وهو ما كان مشروعا في الأصل، إذ لا ضرر فيه ولا مفسدة، أو أن منفعته هي الغالبة، ولكنه اقترن بما اقتضى تحريمه: كالصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت نداء الجمعة، والنكاح المقصود به تحليل المطلقة ثلاثا لمطلقها...[1].

الحرام هو ما أمر الخالق عز وجل باجتنابه ونهى عنه، لما يخلفه من أضرار على الأفراد والمجتمعات، فينال مجتنبه الثواب وتلحقه المنفعة من ترك الحرام. أما فاعله فإنه يأثر ويعاقب، ويلحقه الضرر والمفسدة.

**4-المكروه:** هو ما كان تركه أولى من فعله، أو هو ما طلب الشارع من المكلف تركه، لا على وجه الحتم والإلزام كما لو كانت الصيغة بنفسها دالة على الكراهة، أو كانت الصيغة من صيغ النهي، وقامت القرينة على صرفها من التحريم إلى الكراهة.

فمن الأولى: قوله عليه الصلاة والسلام:« إن الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال».ومن الثانية: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[2].

والقرينة الصارفة عن التحريم إلى الكراهة، ما جاء في نفس الآية وهو قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآَنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾[3].

---

[1]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 41-43-42.

[2]- سورة المائدة، الآية: 101.

[3]- سورة المائدة، الآية: 101.

وحكم المكروه: أن فاعله لا يأثم، وإن كان ملوما، وأن تاركه يمدح ويثاب إذا كان تركه لله[1].

فاجتناب المكروه يعود بالمنفعة على المكلف في حياته اليومية، وينل بذلك الأجر والثواب إذ كان فعله خالصا لوجه الله سبحانه وتعالى ومن ذلك مثلا: ترك إضاعة المال.

**5-المباح**: هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه، ولا مدح ولا ذم على الفعل والترك، ويقال له: الحلال، والجائز، والمطلق. وتعرف الإباحة بأمور، منها:

أ- النص من الشارع بحل الشيء، مثل قوله تعالى:﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ**﴾[2].

ب- النص من الشارع على نفي الإثم، نحو قوله تعالى:﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[3].

أو نفي الجناح، كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ**﴾[4].

أو نفي الحرج، كقوله تعالى:﴿**لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ**﴾[5].

ج- التعبير بصيغة الأمر مع وجود القرينة الصارفة عن الوجوب إلى الإباحة، مثل: قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**﴾[6]، أي إذا تحللتم من إحرام الحج، فالصيد مباح لكم.

د- استصحاب الإباحة الأصلية للأشياء، بناء على أن الأصل فيها الإباحة[7].

فهو كل ما يحل للمكلف فعله وتركه على حد سواء. لكن ينبغي أن يكون استغلاله والتمتع به فيما يرضي الله عز وجل.

---

[1]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 45.

[2]- سورة المائدة، الآية: 05.

[3]- سورة البقرة، الآية: 173.

[4]- سورة البقرة، الآية:235.

[5]- سورة النور، الآية: 61.

[6]- سورة المائدة، الآية: 02.

[7]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص:75. وعبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 47.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الحنفية يختلفون عن الجمهور في تقسيم الحكم التكليفي، والذي يرجع عندهم إلى سبعة أقسام هي: الافتراض، الإيجاب، الندب، الإباحة، الكراهة التنزيهية، الكراهة التحريمية، التحريم.[1]

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الحنفية يتفقون مع الجمهور في خمسة أحكام، وهي الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم، ويضيفون الافتراض والكراهة التحريمية كحكمين منفصلين.

وهذا الاختلاف في تقسيم الحكم التكليفي بين الحنفية والجمهور يمثل وجها من وجوه التعدد القرائي، الذي صاحب الدراسات الشرعية منذ بواكرها. وهو ما تولد عنه اختلاف في تأويل بعض الأحكام.

وخلاصة القول حول ما سبق ذكره تتمثل فيما يلي:

1- خطاب المولى عز وجل شامل لكل ما يحتاجه عباده، فقد بين لهم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وما يضمن لهم النجاة من العقاب في الآخرة، فكل واجب أو مندوب أو مباح له منفعة في حياة المسلم، وكل محرم أو مكروه له ضررهعلى حياة المسلم.

2- إن العلم بالأحكام التكليفية يعين المسلم على تنظيم شؤون حياته وتحقيق رضا الخالق عز وجل ونيل الثواب، والابتعاد عن كل ما حرمه،فالشريعة الإسلامية الغراء مرجع كل مسلم ينبغي معرفة ماله وما عليه في دينه ودنياه.

2-2-**الحكم الوضعي**: هو ما يقتضي جعل شيء سببا لشيء آخر، أو شرطا له أو مانعا منه[2].

[1]-ينظر: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري الكنوي، فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور البهاري، تص: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنا، ط1، 2002، ج1، ص:48، ومحمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص:300، 301.

[2]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:26، وخالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 116.

### 2-2-1- أقسام الحكم الوضعي:

انقسمت أراء العلماء في بيان أقسام الحكم الوضعي إلى رأين: "اتفقوا على اعتبار السبب والشرط والمانع من أقسام الحكم الوضعي، واختلفوا في الصحة والفساد أو البطلان والرخصة والعزيمة"[1].وما تجدر الإشارة إليه في السياق أن الصحة والبطلان والرخصة والعزيمة مختلف حولها، فهناك من صنفها ضمن أقسام الحكم التكليفي، وهناك من صنفها ضمن أقسام الحكم الوضعي.

فالحكم الوضعي باتفاق العلماء ثلاثة أقسام هي: السبب، الشرط، المانع.

1- **السبب**: القسم الأول من أقسام الحكم الوضعي وهو ما جعله الشارع معرفا لحكم شرعي، بحيث يوجد هذاالحكم عند وجوده، وينعدم عند عدمه كالزنا لوجوب الحد، والجنون لوجوب الحجر.

**أقسام السبب**:

أ- باعتباره فعلا للمكلف أو ليس فعلا له،ينقسم إلى قسمين:

**القسم الأول**: سبب ليس فعلا للمكلف، ولا مقدورا، ومع هذا إذا وجد، وجدالحكم، لأن الشارع ربط الحكم وجودا وعدما، فهو إمارة لوجود الحكم وعلامة لظهوره. كدلوك الشمس لوجوب الصلاة، وشهر رمضان لوجوب الصيام[2].

**القسم الثاني**: سبب هو فعل للمكلف وفي قدرته، كالسفر لإباحة الفطر، والقتل العمد العدوان لوجوب القصاص.

وينقسم السبب أيضا باعتبار ما يترتب عليه إلى قسمين:

**الأول**: سبب لحكم تكليفي: كالسفر لإباحة الفطر، وملك النصاب لوجوب الزكاة.

**الثاني**: سبب لحكم هو أثر لفعل المكلف: كالبيع لملك المبيع من قبل المشتري، والوقف لإزالة الملك من الواقف[3].

---

[1]- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ص: 389.

[2]- ينظر: عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 55.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 56.

2- **الشرط**: القسم الثاني من أقسام الحكم الوضعي، وهو ما يتوقف وجود الشيء على وجوده، وكان خارجا عن حقيقته، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولكن يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء كالوضوء للصلاة.

فالوضوء شرط لوجود الصلاة، فإذا عدم الوضوء عدمت الصلاة، ولكن قد يوجد الوضوء ولا توجد الصلاة: إذا الوضوء لليس جزء من حقيقة الصلاة، وإنما هو شرط من شروط الصلاة.

**أقسام الشرط**:

**الشرط للسبب**: هو الذي يكمل ويقوي معنى السبب ويجعل أثره مترتبا عليه، كمرور الحول على نصاب المال شرط للنصاب الذي هو سبب للزكاة.

**الشرط للمسبب**: موت المورث حقيقة أو حكما، وحياة الوارث وقت وفاة المورث، فهما شرطان للإرث الذي سببه القرابة أو الزوجية أو العصوبة.

وينقسم الشرط باعتبار مصدر اشتراطه إلى:

**شرط شرعي**: هو ما كان مصدر اشتراطه الشارع، أي أن الشارع هو الذي اشترطه لتحقيق الشيء، مثل: بلوغ الصغير سن الرشد لتسليم المال إليه.

**شرط جعلي**: هو ما كان مصدر اشتراطه إرادة المكلف، كالشروط التي يشترطها الناس بعضهم على بعض في عقودهم وتصرفاتهم، أو التي يشترطها المكلف في تصرفه الذي يتم بإرادته المنفردة كالوقف[1].

3- **المانع**: هو ما رتب الشارع على وجوده عدم وجود الحكم أو عدم السبب أي بطلانه.

[1]- ينظر: السابق، ص: 59، 60، 61.

**أنواع المانع:**

أ- **مانع الحكم**: هو ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم بالرغم من وجود سببه المستوفي لشروطه، ومثال ذلك: الأبوة المانعة من القصاص.

فالأب الذي يقتل ابنه لا يتحقق فيه حكم القصاص، إذ الأبوة مانعة من القصاص.

ب- **مانع السبب**: هو الذي يؤثر في السبب بحيث يبطل عمله، ويحول دون اقتضائه للمسبب، لأن في المانع معنى يعارض حكمة السبب. ومثاله: الدين المنقص للنصاب في باب الزكاة، فالنصاب سبب لوجود الزكاة، لأن ملكية النصاب مظنة الغنى، والغني قادر على عون المحتاجين، ولكن الدين يعارض هذا المعنى الملحوظ في سبب الزكاة-وهو الغنى- ويهدمه، لأن ما يقابل الدين من مال مالك النصاب، ليس ملكه على الحقيقة، فلا تكون ملكية النصاب مظنة الغني، فلا يكون في النصاب المعنى الذي من أجله صار سببا للزكاة، وبالتالي: لا يكون سببا مفضيا إلى مسببه، وهو وجوب الزكاة.

ولكن لا يجوز للمكلف أن يتقصد إيجاد المانع للتهرب من الأحكام الشرعية، فهذا من باب الحيل، والحيل لا تحل في شرع الإسلام ويأثم صاحبها، كالذي يهب بعض ماله لزوجته تنقيصا لنصاب الزكاة قبل مرور الحول، ثم يسترده بعد الحول من زوجته هربا من الزكاة.[1]

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الأحكام الشرعية تكليفية كانت أم وضعية ترتبط بما يقوم به المكلف من أفعال في جميع جوانب حياته، وفي تعاملاته وفق ما شرعه المولى عز وجل لعباده.

فالدين الإسلامي يقدم للإنسانية جمعاء الدليل الذي تسير وفقه، دون تفريط أو افراط استنادا لقوله تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾[2].

فالمسلم إذا التزم بقواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها يهنئ برغد العيش في الحياة، ويضمن الفوز بالجنة عند الممات. ولا يتحقق ذلك إلا بمعرفة الأحكام الشرعية العملية التي تمثل عماد الفقه

[1]- ينظر: السابق، ص: 63-64. وخالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 241.

[2]- سورة الأنعام، الآية: 38.

الإسلامي بإضافة إلى التفقه في الدين الذي يعد من خيرة الأمور عند الله عز وجل، لقوله عليه الصلاة والسلام: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)[1].

وهذا ما يدل على أهمية الأحكام الفقهية التي تسير طريق المسلم، وتبعده عن الانحرافات وتحميه من الضياع والتيه, كما أنها تمثل القاعدة الأساسية التي تبنى عليها أفعال المكلفين وأقوالهم. فهي الدستور الذي ينظم حياة المسلم وذلك بالاستناد إلى آليات الصحيحة في استنباط الأحكام الشرعية وتأويلها وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

### 3- الأحكام الفقهية في القرآن الكريم:

إن معرفة أحكام الفقه الإسلامي والإلمام بها ضرورة ينبغي للمسلم إحرازها، كونها مفتاح الدين وأساسه، فيها يعرف كيفية تسيير حياته وتنظيم شؤونها، وذلك لأنها شاملة لكل جزئيات حياة الإنسان في مختلف جوانبها الدينية والنفسية والشخصية والاجتماعيةوالاقتصادية والمالية والأخلاقية، فهي التي تؤطر الحياة الإنسانية وتضمن استمراريتها.

وقد اختلف العلماء في تقسيم الأحكام الفقهية، والتي ترجع في "جملتها إلى ثلاثة أقسام، هي: العبادات والمعاملات والعقوبات"[2]، فمنهم من اكتفى بهذا التقسيم، ومنهم من توسع في تفصيل فروعها كالآتي:

**أولا: العبادات:** وهي أول أقسام الأحكام الفقهية،"والتي شرعت لتنظيم صلة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، وهي خاصة بالعبادات الآتية: الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج"[3]، إذ ترقى العبادات بالإنسان، وذلك عن طريق الأثر الكبير لها في حياته وعلاقته مع خالقه عز وجل ومع أفراد مجتمعه، فهي صلب الدين الإسلامي.

---

[1]- البخاري (أبو عبد الله بن اسماعلي)، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد له به خيرا يفقهه في الدين، حديث رقم13، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص: 30.

[2]- خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 214.

[3]- نفسه، ص: 214.

**ثانيا: أحكام الأسرة:**

وهي مجموعة الأحكام التي تنظم حياة الأسرة، كأحكام الزواج والطلاق والنفقات والحجر والولاية و المواريث والوصية، وتسمى أيضا الأحوال الشخصية.[1]

إذ تعني هذه الأخيرة بكل ما يخص حياة الإنسان مع عائلته وما يترتب عليها من أحكام.

**ثالثا: أحكام المعاملات المدنية:** تتعلق بكل ما يقوم به الإنسان في تعاملاته اليومية من أجل قضاء حاجياته "فهي مجموعة الأحكام التي يقصد بها تنظيم علاقات الأفراد الناشئة عن المعاملات فيما بينهم، مثل: البيع والشراء.. والإجازة.. والرهن.. والشفعة.. والحوالة.. والكفالة.. والوفاء بالعهود.. وأداء الأمانات"[2]. لذا ينبغي على المسلم معرفتها والعمل بها، لأنها تسهل عليه تسيير شؤون حياته.

**رابعا: الأحكام المالية والاقتصادية:**

"هي مجموعة الأحكام التي تنظم كيفية اكتساب الأموال وكيفية إنفاقها. والعلاقات المالية بين الأفراد والدولة، وبين الأغنياء والفقراء. كما تتعلق بتنظيم بيت المال وبيان موارده"[3].إذ تساهم في ضبط النفس وارشادها في تعاملاتها المالية والمصرفية، وكذا في أشكال انفاقها.

**خامسا: أحكام الجناية والعقوبة والحدود:**

وهي مجموعة الأحكام التي شرعت لحفظ حياة الناس وأعراضهم وعقولهم واموالهم مثل: أحكام القصاص والحدود و التعازير[4]، فالمولى عز وجل بين لعباده سبل الفلاح والنجاة كما وضع أحكام العقوبات لحفظ الحقوق، ورفع الظلم.

---

[1]- ينظر: السابق، ص: 214، ومصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، ص: 66.

[2]- خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص:214.

[3]- نفسه، ص: 215.

[4]- ينظر: نفسه، ص:215.

**سادسا: أحكام القضاة والشهادات:**

وهي مجموعة الأحكام التي شرعت بشأن التقاضي ورفع الدعاوى، وما يتعلق بها من إثبات وقضاء[1]، فالإنسان في علاقته مع أفراد مجتمعه يحتاج إلى القانون وسلطة قضائية، تحكم فيما يرفع إليها.

**سابعا: أحكام الولاة والرعية:**

وهي مجموعة الأحكام التي تنظم علاقة الحاكم بالرعية[2]، وتسمى أيضا بالأحكام الدستورية، "والتي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق وما عليهم من واجبات"[3].فبها تبنى الدول،وبدونها يفسد النظام الدولة.

**ثامنا: الأحكام الدولية:**

فالدين الإسلامي لا يشمل تنظيم علاقات الأفراد داخل الدولة الإسلامية فقط، بل ينظم علاقتها مع باقي الأمم وذلك عن طريق "القواعد التي تنظم علاقة الدولة الإسلاميةبغيرها من الدول في حالة السلم والحرب وتبين علاقة المسلين بغيرهم في البلاد المختلفة وأحكام الجهاد والأسرى والغنائم والفيء وأحكام الصلح والمعاهدات والجزية ومعاملة أهل الذمة والمستأمنين"[4].

**تاسعا: الأخلاق والآداب: (المحاسن والمساوئ):**

وهي التي تحد من جموح الإنسان، وتشيع أجواء الفضيلة والتعاون والتراحم بين الناس[5].فبصلاح الأخلاق تصلح الأمم. وترقى المجتمعات وبفسادها تضعف الأمم، وتنهار المجتمعات فيعمها الضياع.

---

[1]- ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 215.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 215.

[3]- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص: 20.

[4]- خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص: 216.

[5]- ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص: 21.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن الاختلاف في تقسيم أبواب الفقه الإسلامي بين الإجمال والتفصيل اختلاف سطحي لا يمس مضمونها العام، وإنما يمثل وجها من أوجه الاتساع في شرح وبيان مختلف الأحكام.

فأحكام الفقه الإسلامي تهدف إلى تنظيم علاقات المكلفين مع خالقهم عز وجل في باب العبادات أولا، ثم مع بعضهم البعض في باب المعاملات ثانيا، وكل ما يترتب على ذلك من أحكام في باب العقوبات ثالثا. وذلك من أجل المحافظة على السير الطبيعي لنظام الكون، وضمان حقوق الأفراد والمجتمعات؛ لأن الأحكام الفقهية تقدم للإنسان الدليل الذي يسير وفقه جميع أمور حياته عن طريق ما تحويه من حلول ورخص واجراءات وحدود.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن غياب الأحكام الفقهية أو تغييبها ينخر صلب المجتمعات ويدمر كيان الأفراد، فيكثر الظلم وتضيع الحقوق، ويعم الفساد في الأرض، ولا سبيل إلى اجتناب ذلك إلا عن طريق الرجوع إلى العمل بأحكام الدين الإسلامي التي شرعها الخالق سبحانه وتعالى لخلقه جميعا.

إذ تقوم الأحكام الفقهية بدور هام وأساسي يتجلى في تحقيق المنفعة العامة، وإصلاح الأفراد والمجتمعات، وإبعاد الفساد بجميع أشكاله والمحافظة على الضروريات الخمس الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

### 4- إحصاء عدد آيات الأحكام الفقهية في الخطاب القرآني:

اختلف العلماء في إحصاء الآيات القرآنية المشتملة على الأحكام الفقهية، فمنهم من أيد فكرة حصرها في عدد معين من الآيات، ومنهم من رفض فكرة الحصر ولم يؤدها. فانقسموا في بيان ذلك إلى قسمين:

**أراء القسم الأول:** يذهب هذا القسم إلى حصر عدد آيات الأحكام الفقهية، لكنهم لم يتفقوا في تحديد عددها. فكان لكل جماعة رأي خاص بها.

**1- عدد آيات الأحكام خمسمائة آية:**

وهو ما ذهب إليه أبو حامد الغزالي (ت 505) وفخر الدين الرازي (ت 606)، إذ أكد أن ما يتعلق بآيات الأحكام مقدار خمسمائة آية[1]. وقد ذكر الزركشي هذا العدد وعلق عليه بقول: "ولعل مرادهم المصرح به"[2]، أي ما جاء بحكم فقهي واضح وصريح.

**2- عدد آيات الأحكام مائتا آية:**

ورد عند محمد صديق الفتوجي أن: "الآيات التي يحتاج إلى معرفتها راغب في معرفة الأحكام الشرعية القرآنية، وقد قيل إنها خمسمائة آية، وما صح ذلك، وإنما هي مائتا آية أو قريب من ذلك"[3]، فهو يرى أن إجمالي عدد آيات الأحكام التي ينبغي أن يلم بها دارس الأحكام الشرعية هو 200آية.

**3- عدد آيات الأحكام مائة وخمسون:**

جاء عند السيوطي، "قال بعضهم: مئة وخمسون"[4].

ومن خلال ما تقدم يمكن إحصاء النسبة المئوية لكل فريق من مجموع عدد آي الذكر الحكيم والتي يقدر بـ 6236 آية*. حسب ما يلي:

| الأول:500آية | الثاني:200آية | الثالث:150آية |
|---|---|---|
| %08,01 | %03,20 | %02,40 |

وما تجدر إشارة عليه أنها نسب ضئيلة جدا مقارنة بعدد آيات الكتاب العزيز من جهة، وعدد الآيات القرآنية التي استنبطت منها الأحكام الفقهية وما تزال تستنبط إلى يومنا هذا من جهة أخرى.

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج4، ص: 6. الرازي (فخر الدين محمد بن عمر الحسين)، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني مؤسسة الرسالة، ج6، ص: 23.

[2]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 03.

[3]- القنوجي (محمد صديق بن حسن بن علي)، نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، المطبعة الرحمانية، مصر، د ط، 1929م، ص:01.

[4]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج5، ص: 1928.

*- عدد آيات القرآن الكريم مختلف فيه.

**أراء القسم الثاني:**

امتنع أصحاب هذا القسم عن حصرالآيات في عدد معين وذلك استنادا إلى أدلة ووقائع تثبت استنباط الأحكام الفقهية من عدة آيات تفوق الأعداد المحددة، وذلك بالرجوع إلى إعمال العقل والفكر في الاستنباط مع ضرورة الالتزام بالمقاييس الشرعية التي تبيح الاجتهاد وتؤيده.

فالذكر الحكيم دليل المسلمين كافة، إذ يستطيع الباحث في الأحكام الفقهية العودة إلى جميع آي الكتاب العزيز للظفر بما يريد، "ومعظم آي القرآن لا يخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة، وأخلاق جميلة، جعلها الله نصائح لخلقه مقربات إليه، مزلفات لديه، رحمة لعباده[1]،وذلك لأن الكتاب العزيز شامل لكل ما يحتاجه البشر في حياتهم.

أما الزركشي فيرى أن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام. وهو قسمان:

1- أحدهما ما صرح به الأحكام، وهو كثير، وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشتملة على كثير من ذلك.

2- الثاني ما يؤخذ بطريق الاستنباط وهو على قسمين:

**أ-ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى:**

كاستنباط الشافعي تحريم الاستنماء باليد[2]،من قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**﴾[3]، إلىقولهتعالى:﴿**فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ**﴾[4].

واستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ**﴾[5].

---

[1]- عز الدين بن عبد السلام(عبد العزيز السلمي)، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ص: 284.

[2]- ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 3،4.

[3]- سورة المؤمنون، الآية : 06.

[4]- سورة المؤمنون، الآية : 07.

[5]- سورة التحريم، الآية: 11.

وقولهتعالى:﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾[1]، ونحوه[2]، وأمثلة هذا النوع من الاستنباط كثيرة في القرآن الكريم.

**ب–ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى:**

كاستنباط على وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر[3] من قوله تعالى:﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**﴾[4]،مع قوله:﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[5].

لذا فإن حصر آيات الأحكام في عدد معين يمكن الاستناد إليه في الآيات الصريحة أي مادلت على حكم صريح، لكن جميع آي الذكر الحكيم يمكن الاستفادة منها في الوصول إلى الأحكام الشرعية.

وفي هذا الصدد يقول الصنعائي (ت 1182 هـ) كرد على حصر الآيات "لا دليل على حصرها، وكل القرآن وآياته دالة على الأحكام، فالأولى أن يقال: المراد من معرفة الكتاب، إمكان استحضار ما يدل على ما يراد من جزئيات الاستخراج، فيرجع إليه عند ذلك، وليس بمحصور في معين من الأعداد"[6].

أما الشوكاني فيرى أن الباحث في القرآن الكريم يستطيع استخراج الأحكام الفقهية من عدة آيات تفوق العدد المصرح به إذ يقول في هذا الصدد: "قال الغزالي وابن العربي: والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية، ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الظاهر، للقطع

[1]– سورة المسد، الآية: 04.

[2]– ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 04.

[3]– ينظر، نفسه، ج2، ص: 05.

[4]– سورة الأحقاف، الآية: 15.

[5]– سورة لقمان، الآية:14.

[6]–الصنعائي (محمد بن اسماعيل الأمير)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تح: حسين بن أحمد السياني وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1988، ص:384.

بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح، وتدبر كامل، يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال"[1].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن حصر الآيات الأحكام في عدد معين يكبل يد الباحث في الأحكام الشرعية، ويحد من قدرته على الاستنباط. في حين أن فتح مجال البحث والاجتهاد في كتاب الله مع الالتزام بمقاصد الشريعة الإسلامية، يمكن الفقيه من الوصول إلى عديد الأحكام الفقهية التي تصادفه. وهذا ديدن السلف الصالح فقد حرصوا على التنقيب في جميع آي الذكر الحكيم من أجل استجلاء الحكم الشرعي وبلوغه، ففي قصة على وابن عباس رضي الله عنهما فائدة ترتبت علىالاستناد إلى كل ما ورد في القرآن الكريم من أجل الظفر بالحكم المناسب.

[1]– الشوكاني (محمد بن علي) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح : أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000، ج2، ص: 1028.

# الفصل الثاني:

## تأويل الخطاب القرآني وفق طبيعة اللغة العربية

**المبحث الأول: خصائص اللغة العربية ومستوياتها**

**المبحث الثاني: المستويات اللغوية والتأويل**

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق طبيعة اللغة العربية –نماذج تطبيقية–**

## المبحث الأول: خصائص اللغة العربية ومستوياتها

### 1- تعريف اللغة العربية:

### 1-1- تعريف اللغة:

يعد مصطلح اللغة من أهم المصطلحات وأكثرها تميزا في الدراسات القديمة والحديثة على حد سواء؛ وذلك راجع إلى المكانة التي يشغلها في جميع الحقول والميادين.

**لغـــة:**

يقول ابن فارس في هذا الصدد: "لغو"، اللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدل على شيء لا يعد به والآخر على اللهج بالشيء"[1]، ويورد قولا آخر قريب من مفهوم اللغة مفاده "لغى بالأمر، إذا لهج به، ويقال اشتقاق اللغة منه، أي يلهج صاحبها بها"[2].

أما ابن منظور فيعرف اللغة باللسن ويرى أنها فعلة من لغوت أي تكلمت أصلها لغوة ككرة[3]. فهي على معنيين أولهما: مالا يحسب ولا يؤخذ بعين الاعتبار، وثانيهما يفيد اللهج أي أنه مصدر للغة، كما يقال:" (لغا) في القول لغوا: أخطأ وقال باطلا، ويقال: لغا فلان لغوا: تكلم باللغو. ولغا بكذا: تكلم به عن الصواب، وعن الطريق: مال عنه، والشيء: بطل"[4].

**اصطلاحا:**

يصنف تعريف ابن جنى (ت392هـ) كأبرز وأعرق التعريفات الاصطلاحية في الدراسات العربية، وذلك لإلمامه بخصائص اللغة، إذ يقول عنها: "أما حدها فهي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[5]. فهي بهذا أصوات تعبيرية يسعى من خلالها الإنسان، لتحقيق أغراضه وتلبيه حاجاته وتسهيل طرق التعامل مع المحيط الذي يعيش فيه.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص: 255.

[2]- نفسه، ج5، ص: 255.

[3]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج20،ص: 118.

[4]- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص: 831.

[5]- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، دت،دط، ج1، ص: 33.

أما ابن خلدون فيقول:" اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم"[1].

ويوسع الشريف الجرجاني تعريفه قائلا: "اللغة: هي ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]، فيشمل بذلك وسائل التعبير التي توظفها الجماعة في تعاملاتها.

أما في العصر الحديث، فقد عرفت الدراسات اللغوية الغربية فقرة نوعية مع العالم السويسري "فرديناند دي سوسير Ferdinand de saussure" والذي يعد رائد علم اللغة الحديث، إذ يعرفها بأنها "نظام من الدلائل تعبر عما للإنسان من أفكار."[3] فاللغة بشكل عام تتكون من دلائل أو رموز تؤدي وظائف معينة، إذ "توضح التعريفات الحديثة للغة أولا وقبل كل شيء أن اللغة نظام من الرموز ومعنى هذا أن اللغة تتكون من مجموعة من الرموز تكون نظاما متكاملا"[4].

ويذهب أنيس فريحة في تعريفه للغة إلى أنها: "ظاهرة بسكولوجية اجتماعية ثقافية مكتسبة، لاصقة بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتية لغوية اكتسبت عن طريق الاختبار معاني مقررة في الذهن وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة ما أن تفاهم وتتفاعل، وباللغة فقط صار الإنسان إنسانا،وباللغة فقط تطورت الحضارة وتقدم العمران وبلغ العقل الإنساني ذروته. فدرس اللغة درسا علميا فلسفيا درس في الإنسان وفكره"[5]، لأن اللغة تحوي الحياة الإنسانية وترقى بها، وتؤرخ تاريخها، وتحفظ تراثها.

[1]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2،ص: 367.

[2]- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص: 161.

[3]- فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تع: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، دار العربية للكتاب 1985،ص: 35.

[4]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، مصر،دط، دت، ص: 10.

[5]- أنيس فريحة، نظريات في اللغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص: 16.

واللغة بشكل عام رابطة للتواصل ووسيلة للتعبير، فيها يتعامل الإنسان مع غيره، وعن طريقها يفصح عم يحتاجه، ويختلج صدره، وبواسطتها يقضي حوائجه ويسير حياته. إذ بغياب اللغة تصبح حياة الإنسان صعبة، بل ومستحيلة في بعض الأحيان.

## 1-2- تعريف العربية:

هي لغة التي اختارها المولى عز وجل لرسالته الخاتمة، وخاطب بها كافة عباده، وبين لهم تعاليم وأحكام دينهم، وقد "اختلف الناس في العرب لم سموا عربا، فقال بعضهم: أول من أنطق الله لسانه بلغة العرب يعرب بن قحطان، وهو أبو اليمن كلهم، وهو العرب العاربة، ونشأ إسماعيل بن إبراهيم، عليهما السلام، معهم فتكلم بلسانهم، فهو وأولاده: العرب المستعربة، وقيل: إ، أولاد إسماعيل نشؤا بعربة، وهي من تهامة، فنسبوا إلى بلدهم"[1]، وهو أي العرب: "أمة من الناس سامية الأصل، كان منشؤها شبه جزيرة العرب.(ج) أعرب. والنسب إليه عربي يقال: لسان عربي، ولغة عربية."[2]

وقد اشتهر العرب بالفصاحة والبيان، واهتموا باللغة اهتماما لا مثيل له، فكانت محل تقديس عندهم وتنافس بينهم، فجهدوا في تنميتها حتى بلغوا بها مبلغ الصناعة الأدبية، إذ تجسد ذلك في أشعارهم وخطبهم وزخرت بها محافلهم، لكونها المعبر عنهم والمعرف بهم.

وقد اجتبى المولى عز وجل العرب، وفضلهم بإنزال القرآن الكريم بلسانهم، وعلى أساليب بلاغتهم، لقوله تعالى:﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[3].

ومن سنن الله في خلقه بعث المعجزات لعباده تفوق جنس ما برعوا فيه، فكان "القرآن الكريم" بإعجازه الفظي والمعنوي الذي يتجسد في كل حروفه وألفاظه ومعانيه وآياته معجزة خالدة، لم تستطع بلاغة العرب الصمود أمامها أو الإتيان بمثل أصغر جزء منها، مهما بلغت قوتهم واتحادهم،

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مج2،ص: 2864.

[2]- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص: 591.

[3]- سورة الشعراء، الآية: 192-195.

استنادا لقوله تعالى:﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾[1].

فجاء الدين الإسلامي الحنيف الذي غير مجرى حياة الجاهلية، بما يحمله من شريعة ونظام لتسيير شؤون حياة الإنسان في الدنيا وضمان الفلاح في الآخرة، إذ لا يتأتى ذلك إلا بالفهم الصائب لكتاب الله عز وحجل والتدبر في آياته، تطبيقا الأوامر الله سبحانه وتعالى وامتثالا لها، لقوله عز وجل: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آَيَاتِهِ**﴾[2].

فالتدبر والتفكر في الآيات القرآنية وسيلة لمعرفة مقاصد الشريعة، والتّفقه في الدين.

ولما كانت العربية لغة الذكر الحكيم، كان العلم بها أول سبل فهمه. ومعرفة قواعدها وأساليبها أيسر طرق قراءة الخطاب القرآني وتأويله، وفي هذا الصدد يقول الثعالبي (ت430هـ): "العربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة، هي أداة العلم، ومفتاح التفقه في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد"[3]، فالشريعة عربية اللغة، ولهذا يشترط في الفقيه أن يكون متمرسا في العربية، عارفا لقواعدها، مدركا لخصائصها.

إذ تعد العربية من أغنى لغات العالم من حيث ثراء مفرداتها وتعدد أساليبها، وتنوع تراكيبها، فهي:"من أجل اللغات في الحضارة الإنسانية قاطبة إن لم تكن أجلها، نزل فيها وحي السماء، وحملت شجون الإنسانية وأحلامها، وآمالها وآلامها. عبر التاريخ كله"[4]، فكانت وما تزال مصدر إلهام وتفنن، لما تحمله وتزخر به من خصائص تسمو بها عن سائر لغات العالم.

فالعربية هي السبيل الذي يقود إلى معرفة مرامي الخطاب العربي سواء كانت بالفطرة أو بالاكتساب بعد الدراسة، وحسب تعبير طاهربن عاشور فإن "المراد منها معرفة مقاصد العرب من

---

[1]- سورة الإسراء، الآية:88.

[2]- سورة ص، الآية:28.

[3]- الثعالبي(أبو منصور عبد الملك محمد إسماعيل)، فقه اللغة وأسرار العربية، تح: ياسين الأيوبي المكتبة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2000، ص: 29.

[4]- محمد رفعت، أحمد زنجير، مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2007،ص: 30.

كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلته تلك المعرفة، بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودنوها.

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس عربي بالسليقة، ويعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان."[1] وبما أن القرآن عربي اللغة فإن السبيل الأمثل، والنهج الأسلم في فهمه، وبحث عن معانيه هو العلم بقواعد العربية، ومعرفة علومها ومستوياتها.

لذا ارتبطت دراسة العلوم الشرعية بدراسة اللغة العربية باعتبارها الوسيلة التي تمكن قارئ الخطاب القرآني، ومؤوله من الوصول إلى مرامي ومقاصد الدين الإسلامي. وهذا ما كان سببا في إثراء حقل الدراسات اللغوية بمؤلفات قيمة نشأت في أحضان الدولة الإسلامية، وما تزال ثمارها تقطف إلى يومنا هذا.

ولمعرفة طبيعة أي لغة والوصول إلى مكنوناتها، ينبغي إدراك سائر أجزائها،وإحصاء كافة مستوياتها، لأن دارس هذه اللغة مطالب بإلمام بكل م يخصها بغية الظفر بالتأويل الصحيح لها. والعربية كنز من كنوز المعرفة، ومنبع من منابع العلم، تلألأ نجمها-وما يزال- في الكون بأسره، لأنها اللغة التي نزل بها آخر الكتب السماوية، فكتب لها البقاء، وزاد نجمها ضياء، كونها الترجمان عن معاني الذكر الحكيم.

## 2- خصائص اللغة العربية:

إن إحصاء خصائص اللغة العربية ومميزاتها يظل أمرا نسبيا؛ وذلك راجع إلى حيوية العربية ومرونتها، فهي لغة الإعجاز والتميز الذي لا مثيل له. لذا فاقت معظم لغات العالم، وحافظت على تألقها وبريقها الذي لم يندثر مع مرور الزمن. ولعل السبب الرئيسي في هذا التألق هو أنها لغة الدين

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984،ج1،ص: 18.

الإسلامي، التي أنزل بها القادر جل وعلا آخر كتبه السماوية وخاتمها استنادا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[1].

لذا فإن خلودها مرتبط بخلود الشريعة الإسلامية لأنها مفتاح قراءة كتاب الله سبحانه وتعلى وسنة نبيه عليه الصلاة و السلام"وإن كون اللغة العربية لغة دين تجعل الأجيال متصلة جيلا بعد جيل لأن الإسلام هو الدين الخاتم ولغته باقية ما بقيت الدنيا لن تجد بقعة في هذه الأرض إلا وفيها لغة عربية بتفاوت في الكمية والكيفية بين بقعة وأخرى"[2]. وهذا ما يؤكده حفظها إلى هذا اليوم، فالعربية لغة مسايرة لتطور الحضارات، وتغير الظروف إذ يمكن اكتشاف خصائص جديدة مع اختلاف العصور.

وما تجدر الإشارة إليه أن اللغة العربية بدأت لغة مكتملة البناء ومتناسقة المعاني، "فمن الأمور المذهلة حقا ظهور العربية فجأة على مسرح الحضارة العالمية لغة تامة نامية متكاملة في صرفها ونحوها وبيانها وسعة مفرداتها"[3]. وهذا سبب بقاءها متماسكة وقوية.

## 2-1- الاتساع والاستعاب:

العربية لغة الثراء والشمولية، فهي "لغة تستطيع أن تساير التطور الحضاري والفكري، بدليل أن العربية استطاعت غفي العهود الإسلامية المختلفة، أن تستوعب الفكر الدخيل، والعلم الدخيل، وأن تعبر عنهما بلغة صافية"[4]. إذ احتوت العربية سائر اللغات والحضارات التي تداخلت معها، وذلك عن طريق استفادتها من هاته اللغات وعلومها من جهة، ومحافظتها على أصولها العربية من جهة أخرى.

فاتساع لسان العرب وغناه انعكس على وفرة المادة اللغوية، إذ "اختصت العربية دون سواها من اللغات بالإفصاح، والبيان الذي لا يدانيه بيان، فقد زادت مادتها اللغوية، وكثرت كثرة قد تظن

---

[1]- سورة يوسف، الآية: 02.

[2]- عبد الرزاق بن عبد الرحمان بن أسعد السعدي، مقومات العالمية في اللغة العربية وتحدياتها في عصر العولمة، المؤتمر الدولي للغة العربية وهوية الأمة، الجامعة الأردنية، 15-17 أكتوبر 2012، ص: 06.

[3]- أنيس فريحة، نظريات في اللغة، ص: 66.

[4]- نفسه، ص: 68.

خيالا عند الحديث عنها فمعجم (لسان العرب) الذي يقع في عشرين مجلدا يضم خلاصة لموادها التي بلغت فيه ثمانين ألف مادة، وإذا كان هذا حجم المواد فما بال الكلمات المتفرعة من كل مادة منها؟ إنها كم هائل، وقد ذكر بعضهم أن كلمات اللغة العربية تصل بالتركيب العقلي إلى أكثر من اثني عشر ألف أف كلمة (مليونا)"[1]. وهذا ما نتج عنه تفرعات لا مثيل لها من المفردات اللغوية التي تعبر عن معاني محددة،"وتبلغ العربية حد الإعجاز وهي تعبر عن صوت الشيء الواحد بألفاظ مختلفة تراعي معها التفاوت في علوه وهبوطه، وعمقه وسطحيته"[2]. بأدق العبارات الدالة على المعاني المختلفة مع الأخذ بعين الاعتبار كل الفروق وحتى وإن كانت بسيطة.

## 2-2- الاشتقاق والنحت:

يعد الاشتقاق من أروع خصائص العربية، التي تمتاز به عن عديد اللغات وعنه يقول صبحي الصالح:" ندرس الاشتقاق في ظلال دلالته الوضعية على أنه توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد. وهذه الوسيلة الرائعة في توليد الألفاظ وتحديد الدلالات نجدها في أنواع الاشتقاق الثلاثة الشائعة: الأصغر، والكبير والأكبر، وفي النوع الرابع الملحق بها، وهو النحت الذي يؤثر بعض المحدثين أن يسميه "الاشتقاق الكبار"[3]، فالاشتقاق خاصية تعكس مرونة اللغة العربية وطواعيتها، كما تنم عن اتساعها وضخامة منتوجها اللغوي، وذلك عن طريق استغلال اللفظ الواحد واستخراج ألفاظ عديدة لها مميزة، وفي الآن ذاته ترجع إلى أصل لغوي واحد.

أما النحت فهو: انتزاع بعض الحروف من كلمتين فأكثر، وتكوين كلمة منها لتفيد المعنى على سبيل الاختصار. فكلمة "عبشمى" مأخوذة من كلمتين هما (عبد- شمس)[4]، وقد حظي مصطلح النحت باهتمام العلماء والدارسين، وذلك من خلال التدليل على وجوده في العربية، وتحديد مواطنه

[1]- عبد الغفار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط5، 2004، ص: 166.

[2]- صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2009، ص: 298.

[3]-نفسه، ص: 174.

[4]- ينظر: عبد القهار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، ص: 240.

وفي خلاصة حول هذا الجدل يقول صبحي الصالح:" وكان قرار مجمع اللغة العربية في القاهرة حكيما حين وافق السادة الأعضاء سنة 1948 على جواز النحت عندما يلجئ إليه الضرورة.

ونعمّا اشتراط العلماء في النحت انسجام الحروف عند تأليفها في الكلمة المنحوتة، وتنزيل هذه الكلمة على أحكام العربية، وصياغتها على وزن من أوزانها فيمثل هذه الشروط يكون النحت كجميع أنواع الاشتقاق وسيلة رائعة لتنمية هذه اللغة،وتجديد أساليبها في التعبير والبيان من غير تحيف لطبيعتها، أو عدوان على نسيجها المحكم المتين"[1]. فهو خاصية مميزة للغة العربية مع اشتراط المحافظة على أصولها.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن خاصية النحت العربية تعكس وجها من وجوه ليونة اللغة العربية، وقدرتها على الاختصار والإبلاغ مع حسن الصياغة، وتناسق الحروف بشكل يضمن سلامة البناء العربي ويحافظ على جماله ودقته.

### 2-3- التمايز الصوتي:

إن الصوت في اللغة العربية عنصر فعال، له دوره في بناء الكلمة وتكوين الجملة وإنتاج الخطاب وتأويله، وكذا التأثير في المتلقي. فالأصوات العربية ليست كغيرها من الأصوات، وذلك راجع إلى أصالتها ومحافظتها على جميع مكوناتها الأساسية. "ومن يدرس أصوات هذه اللغة دراسة إحصائية دقيقة يؤخذ بظاهرة مدهشة حقا حين يرى رأي العين ثبات هذه الأصوات: فمن خصائص لغتنا احتفاظها بأنسابها اللغوية، فلم يعتريها من التغير في النطق بحروفها ما اعترى سائر اللهجات في العالم والسبب في ذلك سعة مدرجها الصوتي، فإن أحرف الهجاء العربي تشتمل على جميع الأصوات الإنسانية ومخارجها، حتى(PV) وهما الحرفان اللذان لا تنطق بهما يوشكان أن يكونا من صميم لغتنا، لأن مخرجي الباء والفاء يغنيان عنهما أو يعوضانهما عند الحاجة إليهما."[2] ولعل أهم سبب في عدم اندثار الأصوات العربية سعة مدرجها الصوتي الذي يتناسب مع التعابير الإنسانية.

[1]- صبحيصالح،دراساتفيفقهاللغة،ص:273-274.

[2]- نفسه، ص: 285.

كما كان للدراسات القرآنية دور بارز في صون اللسان العربي "لذلك نجد أصوات حروف العربية ثابتة في كل زمان ومكان تتناقلها الأجيال بأمانة دقة بفضل إتقان قراءة القرآن وتجويده والالتزام بقواعد التجويد المقررة فيه، ولن تجد مثل هذا الثبات ومثل هذه الميزة في اللغات الأخرى في العالم، وما طرأ من تشويه في بعض الألسنة على مخارج الحروف وصفاتها وبخاصة في اللهجات العامية فهو قليل محدود مفرق بين العرب غير مجتمع في لسان واحد"[1]ومع ذلك لم تؤثر هذه اللهجات على تعددها و اختلافها على صلب اللغة العربية؛ لأن العربية كانت وما تزال ذلك السراج المنير الذي يقرأ به الذكر الحكيم.

إن قوة أصوات اللغة العربية، وسعة مدرجها الصوتي يعكس لونا من إعجاز هذه اللغة وحيويتها. إذ لم تتغير حروف العربية الفصحى ولا مخارجها، وما تزال تزخر بذلك الرونق الأول، بالإضافة إلى ملائمتها للنفس البشرية والتعبير عنها بأجمل الصور، وبذلك حافظت العربية على ثروتها اللغوية وصانت بريقها المميز. فهي الرابط الوثيق والحبل المتين الذي تتصل به خروج الحضارة الإسلامية العربية.

## 2-4- الإعراب:

إن الإعراب أصل من أصول اللغة العربية، وركيزة أساسية في بنائها، فهو عضد اللسان العربي، وأساس بقائه، إذ يبني عليه الكلام الفصيح، لأنه الفيصل في الحكم على صحة هذا الكلام من فساده، لذا تع هذه الخاصية من أهم خصائص العربية "ومن العلوم الجليلة التي خصت بها العرب: الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول؛ ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد."[2]فبالإعراب تتضح المعاني ويزول الإبهام والغموض.

[1]- عبد الرزاق بن عبد الرحمن بن أسعد السعدي، مقومات العالمية في اللغة العربية وتحدياتها في عصر العولمة، ص: 07.

[2]- ابن فارس(أبو الحسين أحمد)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص: 43.

وقد ساهمت قواعد الإعراب في المحافظة سلامة اللغة العربية، وحمايتها من الانحراف والزلل بسبب الاختلاط بالأعاجم، وما يزال الإعراب يمثل أهم وسائل صون العربية والذود عم حماها، فيه يتمكن العربي من اكتشاف الأخطاء وتصويبها." ولما أصابت العربية خطا من التطور أضحى الإعراب أقوى عناصرها وأرز خصائصها، بل سر جمالها، وأمست قوانينه وضوابطه هي العاصمة من لزلل، المعوضة عن السليقة"[1]، والمرشدة وقت الضلال؛ والمسعفة عند الحاجة؛ لأنها عمدة اللسان العربي ومقومه.

## 2-5- الإيجاز:

العربية هي: تلك اللغة التي تتيح لمتكلميها إيصال أبلغ المعاني وأكثرها تأثيرا في نفوس المتلقين بأقل لفظ ممكن حتى عرفت بالإيجاز وتميزت به، وفي هذا الصدد يقول عبد الرزاق السعدي: "الإيجاز يعني قلة الألفاظ وكثرة المعاني، وهي ميزة في اللغة العربية لا تجدها في اللغات الأخرى فيمكنك التعبير بالعربية عن معان عديدة بألفاظ قليلة وهو ما عبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (أوتيت جوامع الكلام)، وقالت العرب:" البلاغة الإيجاز"، وقالوا: "خير الكلام ما قل ودل" والقرآن الكريم حافل بالإيجاز المعجز"[2] فالعربية دون سائر اللغات تأبى ذلك الحشو الذي لا فائدة منه، ولا تستسيغه. وتستأنس إلى الإيجاز البليغ الذي يغني المتكلم من عناء التكلف والتصنع.

لذا فإن العرب توجز وتبلغ في الآن ذاته، وقد يصل المتكلم العربي بالإيجاز إلى أقصى مراتب الإبداع والتفنن في إقناع المتلقي وجذبه.

## 2-6- التوليد:

خاصية التحديد ومواكبة التطور مع حفظ المعاني فالتوليد "أساغ معنى جديد على كلمة قديمة فصيحة تتضمن معنى آخر. فالهاتف تعني، قاموسيا من يسمع صوته ولا يرى شخصه، أما الآن فهو

[1]- صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص: 118.

[2]- عبد الرزاق السعدي، مقومات العالمية في اللغة العربية وتحدياتها في عصر العولمة، ص: 08.

التلفون."[1] وهذا وصف دقيق لمعنى الهاتف لأن العربية بثراء معجمها اللغوي تستطيع التعبير عن المعاني المستحدثة بأحسن التعابير. وهذا ما يسمح بمواكبة التطور، وعدم التخلف أو الإنقاص من أهمية هذه اللغة وملائمتها لجميع العصور.

### 2-7- التعريب والترجمة:

هما خاصيتان مهمتان في اللغة العربية، لأنهما تسهلان طريق الاتصال والتواصل ين مختلف للغت. كما تسعدان على الاستفادة من الحضارات القديمة وعلومها ذلك من خلال الرجوع إليها وقت الحاجة. أما في العصر الحديث فإنهما تسيران التعامل مع مستجدات الحياة اليومية والظفر بالاكتشافات الهامة، وتتم هذه العملية في إطار منظم ومقنن بعيد عن الاعتباطية والعشوائية. وفي هذا الصدد يوازن عبد الغفار حامد هلال بين مفهومي الترجمة والتعريب قائلا:" الترجمة متعلقة بنقل الألفاظ والأساليب عن طريق ذكر معناها في اللهجة أو في اللغة الأخرى.

أما التعريب فهو خاص بنقل الألفاظ نفسها من لغة إلى أخرى، فالترجمة نقل معنى، والتعريب نقل اللفظ عينه لكن بينهما نسبا وقربى.

فيمكن أن يتفقا عند نقل الألفاظ والمصطلحات الأعجمية كما هي وحين لا يمكن الترجمة بالإتيان بلفظ عربي مرادف للأجنبي يلجأ إلى التعريب فالترجمة أعم من التعريب، فمثلا كلمة هاتف ترجمة وكلمة (تلفون) تعريب."[2]

وما تجدر الإشارة أن اتساع المعجم اللغوي العربي يجعل العربية لغة مناسبة للترجمة والتعريب بشكل كبير.

### 3- مستويات اللغة العربية:

إن اللغة العربية كنظام متناسق ومتماسك تتركب من مستويات مختلفة، صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية تربط بينها علاقة وطيدة، إذ "تكون كلا متكاملا، يتعلق كل مستوى بصاحبه ويخدمه

[1]- أنيس فريحة، نظريات في اللغة، ص: 70.

[2]- عبد الغفار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، ص: 407.

فالصرف مثلا لا يستغني عن الأصوات، وكلاهما يخدم النحو ويعمل على تفسير قضاياه ومشكلاته"[1]. وهذا المستويات هي ما تعرف بمجالات علم اللغة الحديث الذي يدرس بنية اللغة من الجوانب التالية:

1- الأصوات Phonetics ,Phonology

2- بناء الكلمة Morphology

3- بناء الجملةSyntax

4- الدلالةSemantics[2]

ومن خلال هذه المجالات أو المستويات تعرف طبيعة اللغة، ولعل أهمما يميز مستويات اللغة العربية هو أنها " تخدم غرضا رئيسيا واحد، هو الحفاظ على اللغة وصيانة القرآن الكريم من اللحن والتحريف."[3] لأن الجهل بقواعد وخصائص مجالات اللغة يولد الجهل بكيفية توظيفها، وهذا ما يؤدي إلى سوء الفهم وصعوبة التواصل، وانحراف التأويل. فالعرب قديما كانوا يتقنون اللغة بالفطرة والسليقة وصفاء البيئة التي كانوا يحرصون على إنشاء أولادهم فيها، بغية الحفاظ على تلك السمة المميزة لغتهم، ألا وهي الفصحى البعيدة عن اللحن والخطأ، لكن بعد مجيء الإسلام وانتشاره في مختلف الأمصار ومخالطة العرب لغيرهم، اختلف أمر لغتهم التي تشرفت بحمل خطاب الله عز وجل، وهذا ما دعا إلى السعي للمحافظة عليها وحمايتها.

وما تجدر الإشارة إليه أن اللغة العربية نظام متكامل، لا يمكن فصل جزء منه عن الآخر، وهدا ما تؤكده نشأة الدراسة اللغوية العربية، التي كانت مرتبطة بالمحافظة على جميع مستويات اللغة. إذ يرى تمام حسان أن ظاهرة "ذيوع اللحن" التي كان يخشى منها على اللغة ولقرآن الكريم، كانت تصدق على أخطاء صوتية كالذي يشير إليه مغزى تسمية اللغة العربية الفصحى "لغة الضاد". كما تصدق على الخطأ الصرفي الذي يتمثل في تحريف بنية الصيغة أو في الإلحاق أو الزيادة، وعلى الخطأ

[1]- كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، ص: 15.

[2]- ينظر: محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 17.

[3]-كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، ص: 285.

النحوي الذي كان يتعدى مجال العلامة الإعرابية أحيانا إلى مجالات الرتبة والمطابقة وغيرها. وعلى الخطأ المعجمي الذي يبدو في اختيار كلمة أجنبية دون عربية لها المعنى نفسه.[1]

وهذا ما يعكس تآزر وترابط مستويات اللغة، فما يؤثر في أي جزء يؤثر في بقية الأجزاء، والعربية جسد واحد إذا مرض عضوا تداعت له جميع الأعضاء فأي خلل يصيب العربية يؤثر على جميع مستوياتها.

### 3-1- المستوى الصوتي:

الصوت أصغر وحدات اللغة ، وأولها ظهورا، إذ به يتركب الكلام، فهو اللبنة الأولى التي تقوم عليها اللغة. وقد شغل هذا المصطلح حيزا كبيرا في الدراسات اللغوية قديما وحديثا. وهو الأمر الذي أجاد فيه علماء العربية تنظيرا وتطبيقا. ولعل أهم ما يميز حقل الدراسات الصوتية هو التداخل بين مصطلحاتها الرئيسية، كالصوت والحرف مثلا.

إذ يعرف ابن جني الصوت بأنه:" عرض يخرج مع لنفس مستطيلا متصلا، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا."[2]وعليه فإن الصوت ما يخرج مع النفس دون عارض، فإن اعترض صار حرفا، وهناك دراسات تفرق بين تعريف الصوت اللغوي والحرف. إذ تعرف الأول بأنه: "أثر سمعي يصدر طواعية واختيارات عن تلك الأعضاء المسماة تجاوزا أعضاء النطق، والملاحظ أن هذا الأثر يظهر في صورة ذبذبات معدلة وموائمة لما يصاحبها من حركات الفم بأعضائه المختلفة.

ويتطلب الصوت اللغوي وضع أعضاء النطق في أوضاع معينة محددة. أو تحريك هذه الأعضاء بطرق معينة محددة أيضا. ومعنى ذلك أن المتكلم لابد أن يبذل مجهودا ما كي يحصل على الأصوات

[1]- ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 11-12.

[2]- ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1993م، ص: 06.

اللغوية"[1]. فالصوت اللغوي يخضع في تكوينه إلى جملة من المراحل التي تشترك في بنائها مجموعة من الأعضاء المختصة في ذلك.

أما الحرف فهو "رمز كتابي للصوت اللغوي، ولفظ يدل على الصوت اللغوي أيضا، مثل حرف الراء بمعنى صوت الراء، وحرف الميم بمعنى صوت الميم"[2]. وعليه فقد ربط العلماء بين مفهومي الحرف والصوت. لكن ومع تقدم الدراسات في المجال الصوتي تمت التفرقة بينهما، وهذا الصدد يقول تمام حسن: "الصوت ينطق فيكون نتيجة تحريك أعضاء الجهاز النطقي وما يصاحب هذا التحريك من آثار سمعية ولكن الحرف لا ينطق وإنما يفهم في إطار نظام من الحروف يسمى النظام الصوتي للغة"[3] فالصوت متعلق بالجانب النطقي من اللغة، أما الحرف فهو تجسيد الكتابي لهذا الجانب.

كما تناولت الدراسات الحديثة مصطلحا صوتيا جديدا، وهو ما يعرف بالفونيم Phoneme، والذي يمثل "الوحدة المتميزة الصغرى التي يمكن تجزئ سلسلة التعبير إليها"[4]. وقد حظي هذا المصطلح باهتمام واسع في الدرس اللغوي العربي وذلك من خلال الاختلاف حول ترجمته أو تعريبه. إذ يطلق على أصغر وحدة صوتية لها وظيفة في بناء الكلمة، وقد شهدت الاختلافات الكثيرة التي نشأ بصدد هذا المصطلح تعريفا واستعمالا على بقائه متصدرا أكثر القضايا اللغوية في العصر الحديث"[5]. فالفونيم حسب ما تقدم، هو اصغر وحدة صوتية لها دور في التعبير، وفي بنية الكلمة.

وتظهر أهمية الفونيم من خلال الدور الذي يلعبه في التفرقة بين الكلمات، فهو "وحدة صوتية تميز كلمة من أخرى، أي تقوم بالتفريق بين الكلمات من النواحي الصوتية (وهذا طبيعي) والصرفية ولدلالية. فكلمة "نام" مثلا تختلف عن "قام" في المعنى بالإضافة إلى اختلافها في التركيب الصوتي، بفضل وجود فونيم النون في الكلمة الأولى والقاف في الثانية. والفرق بين "من" (بكسر الميم) و"من"

[1]- كمال بشر، علم الأصوات، دار الغريب، القاهرة، مصر، د ط، 2000م، ص: 119.

[2]- عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2007، ص: 216.

[3]- تمام حسن، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 73-74.

[4]- أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، د ط، 1997م، ص: 161.

[5]- عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ص: 224.

(بفتحها) فرق في الصرف والنحو والمعنى جميعا. فالأولى حرف جر يفيد الابتداء والثانية تصح أن تكون اسم استفهام أو اسم موصول، ولكل منهما موقعه في البناء اللغوي ووظيفته. وترجع هذه الفروق كلها إلى وجود فونيم الكسرة في الكلمة الأولى وفونيم الفتحة في الثانية."[1] وهذا ما يبين الدور الجوهري للفونيم، استنادا إلى الفروق التي يحدثها تغييره في جميع المستويات اللغوية، وما يترتب عن ذلك من تباين في المعنى.

ولعل أهم ميزة صاحبت الدرس اللغوي الصوتي عند العرب عي العناية الكبيرة بهذا الجانب ودراسته دراسة تفصيلية، وتوضيحية وبيانية منذ بدايتها. فقد اشتهر علماء العربية القدامى في هذا المجال، وذلك عن طريق تحديد مخارج الحروف وتمييز صفاتها، والبحث في أدق تفاصيلها، لذا كانت الدراسة الصوتية العربية وما تزال مثالا يحتذى به إلى هذا اليوم، على الرغم من تداخل الدراسة الصوتية مع باقي المستويات أما في العصر الحديث فقد ساهم التطور العلمي والتكنولوجي في الكشف عن كل ما يرتبط بالصوت اللغوي منذ بداية تكوينه وحتى انتقاله إلى أذن السامع.

فالأصوات اللغوية تختلف عن بعضها البعض ، إذ "لكل صوت خصائصه النطقية وخصائصه الفيزيائية وخصائصه السمعية، ولذا يميز الباحثون ثلاثة مداخل لدراسة الصوت اللغوي:

(أ) علم الأصوات النطقي.

(ب) علم الأصوات الفيزيائي

(ت) علم الأصوات السمعي

ويفيد البحث الصوتي من نتائج علوم التشريح والفسيولوجيا في علم الأصوات النطقي وعلم الأصوات السمعي، كما يفيد من علم فيزياء الصوت في علم الأصوات الفيزيائي"[2]. وعليه فإن كل صوت لغوي له مميزات تميزه عن غيره من الأصوات الأخرى. ولكل منهما مجال محدد تدرس فيه.

[1]- كمال بشر، علم الأصوات، ص: 491.

[2]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 35.

وتعد اللغة العربية من أغنى لغات العالم من حيث الأصوات؛ لأن "البحث الصوتي بوسائله المعملية التجريبية يكشف في اللغة العربية عن عدد كبير جدا من الأصوات، فالكاف التي بعدها كسرة صوت يختلف عن الكاف التي بعدها ضمة، واللام المرققة صوت يختلف عن اللام المفخمة وهناك باء مفخمة وباء مرققة، وهناك واو مفخمة وواو مرققة"[1]. وهذا ما يؤكد تميز العربية وثراءها.

وللدراسة الصوتية ضوابط محددة تقوم على التمييز بين الأصوات الساكنة(الصوامت)، والأصوات اللينة (الصوائت)، وتحديد مخارجها، والتعرف على العامة مثل: الجهر والهمس والشدة والرخاوة، والصفات الخاصة كالأطباق والتفشي وغيرها. والعلاقات التي تربط بينهما. وهذا ما يؤكده محمود فهمي حجازي بقوله:" فكل صوت لغوي أما صامت أو حركة، وله بالضرورة مخرج وله طريقة في النطق وهو إما مهموس أو مجهور، وهو إما مطبق أو غير مطبق ولذا يون بحث الأصوات اعتمادا على كل هذه المعايير أساسا لتحديد خصائصها"[2].

ومن خلال ما سبق، يمكن القول أن دراسة المستوى الصوتي للغة تستوجب دراسة وتحديد مخارج الأصوات وصفاتها، وذلك لأهمية هذا الجانب في الدراسة اللغوية. بالإضافة إلى دوره في تمييز الأصوات اللغوية، وفهم طبيعتها وكيفية تأثيرها في لمتلقي. وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو الانعكاس الذي يترتب على تمييز مخارج الأصوات وصفاتها في العملية التأويلية. وهو أحد اهتمامات هذا البحث، والذي سيتطرق إلى هذه العلاقة ضمن المبحث الموالي.

### 3-2- المستوى الصرفي:

تمثل الدراسة الصرفية عصب البناء اللغوي، وذلك لأنها تعنى بالتغيرات والتحويلات التي تطرأ على الكلمة، فالصرف "بالمعنى العملي: تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل، والتثنية والجمع، إلى غير ذلك.

[1]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 36.

[2]- نفسه، ص: 43.

وبالمعنى العلمي: علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة، التي ليست بالإعراب ولا بناء"[1].

وتدور حلقة الدراسة في هذا العلم حول معرفة الطريق والكيفيات التي تتم بواسطتها عملية التحويل،" فمجال البحث في الصرف أو بناء الكلمة هو دراسة الوسائل التي تتخذها كل لغة من اللغات لتكون الكلمات من الوحدات الصرفية في تلك اللغة"[2]. ويرى تمام حسان "أن النظام الصرفي في اللغة العربية ينبني على ثلاث دعائم هامة هي:

1- مجموعة من المعاني الصرفية التي يرجع بعضها إلى تقسيم الكلم ويعود بعضها الآخر إلى تصريف الصيغ.

2- طائفة من المباني بعضها صيغ مجردة وبعضها لواصق وبعضها زوائد وبعضها مباني أدوات وقلنا إنه قد يدل على المبنى دلالة عدمية بالحذف والاستتار حيث تغنى القرينة في الحالتين عن الذكر.

3- طائفة من لعلاقات العضوية الإيجابية وهي وجوه الارتباط بين المباني وطائفة أخرى من القيم الخلافية أو المقابلات وهي وجوه الاختلاف بين هذه المباني"[3]. وهو بهذا يقدم سبل دراسة المستوى الصرفي من تقسيمات وتصريفات وعلاقات تربط المباني الصرفية Morphemes بعضها ببعض. ويعنى علم الصرف" بالألفاظ العربية من حيث تلك الأحوال، كالصحة والإعلال، والأصالة والزيادة، ونحوها. ويختص بالأسماء المتمكنة، والأفعال المتصرفة؛ وما ورد في تثنية بعض الأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، وجمعها وتصغيرها، فصوري لا حقيقي"[4]، وعليه فإن اهتمام الدراسات الصرفية ينصب على كل ما يتعلق بأحوال اللفظ العربي. وما يطرأ عليه من تغيرات.

وبما أن أكثر كلمات اللغة العربية ثلاثيا، اعتبر علماء الصرف أن أصول الكلمات ثلاثة أحرف، يسمون الحرف الأول فاء الكلمة، والثاني عين الكلمة، والثالث لام الكلمة." فإذا زادت

---

[1]- أحمد محمد بن أحمد الحملاوي، شذ العرف في فن الصرف، تق: محمد بن عبد المعطى، خرج شواهده ووضع فهارسه: أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري، دار الكيان، الرياض، السعودية، دط، دت، ص: 49.

[2]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 89.

[3]- تمام حسن، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 82.

[4]- الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف،ص: 49.

الكلمة على ثلاثة أحرف: فإن كانت زيادتها ناشئة من أصل وضع الكلمة على أربعة أحرف أو خمسة، زدت في الميزان لاما أو لامين على أحرف (ف ع ل) فتقول في وزن دحرج مثلا فعلل. وإن كانت ناشئة من تكرير حرف من أصول الكلمة، كررت ما يقابله في الميزان، فتقول وزن قدم مثلا، بتشديد العين: فعل. وإن كانت الزيادة ناشئة من زيادة حرف أو أكثر من حروف (سألتمونيها)، التي هي حروف الزيادة، قابلت الأصول بالأصول، وعبرت عن الزائد يلقطه فتقول في وزن قائم مثلا فاعل.

وإن حصل حذف في الموزون حذف ما يقابله في الميزان، فتقول في وزن قل مثلا: فل وفي وزن قاض: فاع، وفي وزن عدة: علة.

وإن حصل قلب في الموزون، حصل أيضا في الميزان فيقال مثلا في وزن جاه: عفل، بتقديم العين على الفاء[1]. فبمعرفة الميزان الصرفي يتمكن دارس اللغة العربية من ضبط أصول الكلمات ومعرفة مواطن الزيادة والحذف التي تطرأ على هاته الكلمات، وما تحدثه من تغيير أو إضافة في معانيها.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الميزان الصرفي هو المعيار الذي به توزن كلمات اللغة، ويعرف أصلها. وهو باب مهم في دراسة اللغة العربية وإحصاء أحوال كلماتها، وإرجاعها إلى أصولها. وبذلك يزول اللبس وتتضح مباني اللغة العربية ومعانيها. لذا فإن معرفة علم الصرف تضبط اللسان العربي، وتبعده عن الزلل.

### 3-3- المستوى النحوي:

النحو هو الأساس الذي تقوم عليه اللغة، فبواسطته تعرف قوانينها وتتضح تراكيبها، وذلك لأن مفهومه "يتصل بالقواعد التي تحدد نظام الجملة في اللغة، وتجعلها قادرة على أداء المعنى الذي يريده المتحدث أو الكاتب فيصل إلى المستمع أو القارئ"[2]، فالنحو مفتاح الدراسة اللغوية ومحور بنائها، فالمتكلم ينشأ جملا تخضع لنظام النحو، وتؤدي المعنى الذي يقصده، والمتلقي يستقبل الجمل

[1]- ينظر:السابق، ص: 53-54.

[2]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 107.

ويفهمها وفقا لنفس النظام، وأي خروج عنه يقود بالضرورة إلى خلل في المعنى وبالتالي اختلال العملية التواصلية.

لذا فإن النحو ركيزة رئيسية في أي نظام لغوي، لا يمكن تجاوزه أو إغفاله في الدراسة اللغوية، وهذا ما ينطبق على اللغة العربية التي خصت النحو بعناية فائقة وبحث مستفيض، لكونه "دعامة العلوم العربية، وقانونها الأعلى، ولن تجد منها علما يستقل بنفسه عن "النحو" أو يستغنى عن معرفته، أو يسير بغير نوره وهداه"[1]، فهو المصباح الذي ينير دروب علوم اللغة، لأنه يمثل "وسيلة المستعرب، وسلاح اللغوي، وعماد البلاغي وأداة المشرع والمجتهد. والمدخل إلى العلوم الشرعية والعربية جميعا"[2]. وذلك لأن نشأة النحو ارتبطت بقراءة الخطاب القرآني وفهمه فهما صحيحا.

وما تجدر الإشارة إليه أن أي خروج عن قواعد النحو أو إخلال بها يؤدي إلى سوء في الفهم والتأويل؛ لأن "النحو علم له حضور بارز في صناعة خطاب التأويل، فهو آلية أساس إلى جانب آليات قرائية لغوية أو صرفية أو بلاغية".

إذ يعد النحو أحد أهم العلوم التي تشترك في عملية التأويلية والوصول إلى مقاصد الكلام، وفي هذا الصدد يرى ابن خلدون أن بالنحو " تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة"[3]، وذلك لكونه شرطا أساسيا في الوصول إلى معاني الخطاب. فالمؤول يجب أن يستلح بالقواعد النحوية من أجل معرفة دلالة الخطاب القرآني والوصول إلى لطائف إعجازه من جهة، وتجنبا للوقوع في الأخطاء النحوية والمغالطات القرائية من جهة أخرى؛ لأن النحو العربي هو الحكم الذي يحل النزاعات اللغوية ويصحح المفاهيم الخاطئة. لذا كان وما يزال سلاحا رادعا لأي لحن يصيب البناء اللغوي العربي.

[1]- محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف ، الرياض، السعودية، ط2، 1997م، ص: 26.

[2]- نفسه،ص: 26.

[3]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون،ج2، ص: 367.

### 3-4- المستوى الدلالي: (Semantique)

يصنف علم الدلالة كأبرز وأكثر علوم اللغة اتساعا، وذلك لارتباطه مع جميع اتساعا؛ وذلك لارتباطه مع جميع المستويات اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية من جهة، ومع العلوم الاجتماعية والإنسانية من جهة أخرى إذ "لا تقوم البنية اللغوية على مجرد تتابع الأصوات المكونة للأبنية الصرفية في نسق الجملة، بل لابد أن تكون هذه الرموز حاملة للمعنى، وتعد قضية الدلالة من أقدم قضايا الفكر في حضارات مختلفة، أسهم فيها فلاسفة ومناطقة ولغويون وأصوليون من العرب وغيرهم، وتقدم البحث الدلالي في إطار علم اللغة الحديث من جانبين، فمن الناحية المنهجية حدث تقدم في نظرية الدلالة ومن الناحية العملية كان التقدم في إعداد المعاجم. وفوق هذا كله، فقد أصبح البحث الدلالي موضع اهتمام المخصصين في الفلسفة والعلوم الاجتماعية والأنتربولوجية والنفسية"[1]، وذلك لأن الدلالة هي حلقة الوصل بين مختلف المستويات والعلوم.

ولقد حاز علم الدلالة مكانة مرموقة في الدراسات العربية الإسلامية؛ لأن "الأسس النظرية التي انبنى عليها المصطلح العلمي القديم نشأت في رحاب الدرس الفقهي، الذي يتوخى فهم كتاب الله واستنباط الحكام"[2]، وهذا ما جعله محل دراسة بحث لدى الجميع، "فاللغويون من أصحاب المعاجم اهتموا بالدلالة في إطار تحديدهم لدلالة الألفاظ، والبلاغيون شغلوا بقضية الحقيقة والمجاز، والأصوليون شغلوا بقضية الدلالة في مقدمات كتب على أصول الفقه في إطار تعرفهم الدلالة في اللغة بوصفها وسيلة لفهم النصوص واستخراج الأحكام. أما الفلاسفة والمتكلمون فقد عرفوا القضايا التي أثارها أرسطو في الدلالة وناقشوها وأضافوا إليها"[3]وهذا ما أدى إلى تشعب قضايا البحث الدلالي وتعدد مجالاته.

---

[1]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 129.

[2]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي)، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، د ط،2001م، ص: 27-28.

[3]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 135.

ولعل أهم المحاور التي طرقتها اللسانيات الحدية هو:

1- محور الدلالة، ويتضمن دراسة المعنى والحقول الدلالية، والسياق، وأنواع المعنى وتحليله.
2- محور العلاقات الدلالية، ويتضمن الترادف والاشتراك والأضداد والفروق وتدرج الدلالية ومساحتها، كما يتضمن بنى الألفاظ وحركية الثروة اللفظية والافتراض ونحو ذلك من مسائل.
3- محور التغير لدلالي، ويتضمن أسباب التغيير الداخلية والخارجية، وسبل التغيير وأشكاله، ومجالاته، إضافة إلى بحث المجاز والاستعارة مما له اتصال وثيق بالمعنى وتبدلاته[1].

ومن هنا تتجلى أهمية علم الدلالة باعتباره حجر الأساس في قراءة الخطاب وفهمه وتأويله، فهو مفتاح الوصول إلى المعنى، ومعرفة كل ما يتعلق به من علاقات وتغيرات. إضافة إلى العلم بالمقاصد، وفي هذا السياق يقول ابن القيم الجوزيه (751هـ): "دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك"[2].

فدلالة النصوص بنوعيها مرتبطة، بمعرفة قصد المتكلم أولا، ومراعاة الاختلاف الراجع إلى ذهنيات المتلقي وكفاءاته ثانيا.

[1]- ينظر: أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص: 342-343.

[2]- ابن القيم الجوزية (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، بمشاركة أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ، مج3، ص: 116.

### 3-5-المستويات اللغوية والسياق:

ترتبط دراسة مستويات اللغوية بدراسة السياق، لكونه محورا من محاور علم الدلالة، إضافة إلى أنه "يفسر الكثير من العمليات المصاحبة لأداء اللغة في وظيفتها التواصلية ولإبلاغية، لدى كل من منتج الكلام والمتلقي، وأنه ركز أساس في فهم الرسالة اللغوية"[1]، فالسياق هو محور الترابط وحلقة الوصل بين المرسل والمرسل إليه، إذ يمثل أبرز شروط الاستيعاب والفهم.

لذا فإن أهمية السياق تكمن في كونه "إطار عاما تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ"[2]. إذ يتمكن هذا الأخير من فك رموز النص، وإزالة الغموض الذي يكتنفه.

وللسياق نوعين:

1- السياق اللغوي: هو الذي يعطي الكلمة أو العبارة معناها الخاص في الحديث أو النص، فهو يزيل اللبس عن الكلمة.

2- السياق الحالي أو المقامي: الذي يزيل اللبس عن الجمل والنصوص، وهو بهذا المفهوم يتعدى ما هو معروف من حيث إنه تتابع للأصوات والألفاظ ليشمل فضلا عن ذلك الجو البيئي والنفسي المحيط بكل من المتكلم والسامع[3].

وما تجدر الإشارة إليه أن دراسة السياق تقوم على الإحاطة بكل ما يتعلق بمكونات النص وكذا الظروف التي ينشأ فيها والملابسات التي تحيط به، وذلك لأنّ "دراسة النص اللغوي وفهمه فهما

[1]- خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص والسياق)، جدار للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص: 26.

[2]- عبد الرحمان بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ص: 181.

[3]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص والسياق)، ص: 26.

عميقا يحتاج معرفة بالعوامل السياقية، وفي مقدمتها الثقافة والبيئة والوسط الاجتماعي"[1]، فكل هذه العوامل تساهم في عمليات القراءة والفهم والتأويل وتؤثر في مسارها، كما أنها تكشف العديد أسرارها وخباياها. فالنصوص اللغوية تقرأ وتفهم في إطار السياق الذي يمثل قطبا رئيسيا ومحورا أساسيا في سيرورة العملية التأويلية، إذ بواسطته يتمكن المؤول من سبر أغوار النصوص وبلوغ مراميها والإلمام بكل الجوانب المحيطة بهذه النصوص.

[1]-السابق، ص:26.

## المبحث الثاني: المستويات اللغوية والتأويل

نشأت الدراسة اللغوية العربية سعيا لفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، فالعربية أول مفاتيح القراءة، وأهم آليات التأويل، إذ بواسطتها يتمكن المؤول من فهم الخطاب القرآني وبلوغ مراميه وفق آليات واضحة ومحددة، لأنّ التأويل يعتمد على اللغة، فأينما توجد اللغة يوجد التأويل، و"إن كانت اللغة هي ما يبتدئ وبعثيه معانيها"[1]، ولهذا السبب تتماشى دراسة التأويل مع دراسة اللغة، لأن التأويل يبحر في معاني اللغة ليلج دهاليز وخبايا الخطاب.

وبما أنّ العربية نظام مركب من عدة مستويات يخدم بعضها البعض الآخر، إن تأويل هذه اللغة يشمل جميع مستوياتها اللغوية بدء بالمستوى الصوتي إلى المستوى الصرفي ثم المستوى التركيبي، المستوى الدلالي مع دراسة السياق وكل ما يتعلق بعلوم البلاغة؛ لأنّ أصغر جزئية في النظام اللغوي العربي لها دورها في العملية التأويلية. وعليه فإن الاعتماد على طبيعة اللغة العربية يعدّ أحد أهم الأسس التي تبني عليها فرضيات التأويل، وتتم من خلالها عملية سبر أغوار النصوص والوصول إلى مقاصدها؛ لذا تلعب اللغة دورًا هامًا ورئيسيًا في كل مراحل قراءة وفهم وتأويل النّصوص والخطابات، فاللغة تاج التأويل.

وقد ارتضى الله عز وجل العربية لغة الآخر كتبه السّماوية، فحازت بذلك على موقع الصّدارة في قراءة النصوص الشرعية ومعرفة مقاصدها؛ لأن كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام يفهمان باللغة العربية، ويفسران بها، فجهل المؤول بلغة الخطاب القرآني، يورث الجهل بمعاني ومرامي الذكر الحكيم، وكلما كان المؤول عارفا بالعربية ومتقنا لها كان أقرب إلى التأويل الصحيح، لأنّه وبهذا يمتلك سلاحًا هامًا يمكنه من تجاوز عتبات القراءة وعقبات التأويل، وعليه فإن اللغة العربية أصل من أصول تأويل الخطاب القرآني.

[1] – عمارة ناصر، اللغة والتأويل (مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص: 96.

## 1- التأويل الصوتي:

لقد كان لعلماء العربية السبق في سبر أغوار المستوى الصوتي وتحديد مخارج الحروف وصفاتها، وذلك وفق منهج علمي دقيق درسوا فيه كل ما يتعلق بالصوت اللغوي. و"يؤكد هذا السبق للفريقين (الهنود والعرب) معًا أقوال علماء الغرب أنفسهم. فهذا واحد منهم يقول "لم يسبق الأوروبيين في هذا العلم (يعني علم الأصوات) إلا قومان: "العرب والهنود"، ويقرّر فيرث أن الدراسات الصوتية نشأت في أحضان لغتين مقدستين، هما العربية والسنسكرية"[1]، لذا تعد الدراسة الصوتية العربية القديمة قاعدة أساسية في الدرس اللغوي العربي الحديث، ومثالا يحتذّى به في الدراسات الغربية.

إذ ركّز علماء العربية على تحديد مخارج الحروف وصفاتها، وذلك لأهمية هذا الموضوع في عملية فهم الكلام وتأويله، فلكل حرف من حروف العربية وقع خاص به وتأثير في نفسية المتلقي: "لأنّ معرفة المخرج بمنزلة الوزن والمقدار، ومعرفة الصفة بمنزلة المحك والمعيار"[2]، وقد اختلف العلماء حول تصنيف مخارج الحروف، فذهب بعضهم إلى اعتماد سبعة عشر مخرجا، وهذا ما أكده ابن الجزري (ت833هـ) بقوله: "أن الصحيح سبعة عشر مخرجًا"[3]، أما في الدرس الصوتي الحديث يكاد يجمع علماء اللغة العربية المحدثون، على أن مخارج الأصوات العربية الفصيحة عشرة مخارج، يقوم بإنتاجها الجهاز النطقي، وفقا لما توصلت إليه التجارب المعلمية، وهي كالآتي:

1. مخرج الشفوي: وينتج مجموعة الأصوات الشفوية، وهي: الياء والميم والواو.
2. المخرج الشفوي الأسناني: وينتج الصوت الشفوي الأسناني الوحيد وهو: الفاء.
3. المخرج الأسناني: وينتج مجموعة الأصوات الأسنانية وهي: الذال والظاء والثاء.
4. المخرج الأسناني اللّثوي: وينتج مجموعة الأصوات الأسنانية اللّثوية، وهي: الدال والضاد والتاء والطاء والزاي والسين والصاد.

---

[1]- كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والحديث، ص: 384.

[2]- صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص: 277.

[3]- ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد ضياع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص: 198.

5. المخرج اللثوي: وينتج مجموعة الأصوات اللثوية، وهي: اللام والراء والنون.

6. المخرج الغاري (الحنكي الصلب): وينتج مجموعة الأصوات الطبقية، وهي: الشين، والجيم والياء.

7. المخرج الطبقي (الحنكي الرخو): وينتج مجموعة الأصوات الطبقية، وهي: الكاف والغين والخاء.

8. المخرج اللهوي: وينتج الصوت اللهوي الوحيد، وهو القاف.

9. المخرج الحلقي: وينتج الأصوات الحلقية، وهي: العين والحاء.

10. المخرج الحنجري: وينتج الأصوات الحنجرية وهي: الهمزة والهاء[1].

فكل عضو من أعضاء النطق له حروف خاصة به، ولا يتم نطقها بشكل صحيح إلا إذا كانت من مخرجها الأصلي، ولعل أهم ما يميز مخارج حروف العربية هو الاتساع الذي يبدأ من الحنجرة وينتهي بالشفتان، والمخرج حسب ما سبق هو ميزان الحرف ومصدره، فبه يحتفظ الحرف بخصوصيته وأصالته.

ولحروف العربية صفات تميزها وعددها حسب أغلب العلماء سبع عشرة صفة منها ماله ضد، ومنها ملا ضد له.

**1. الصفات التي لها ضد:**

| الصفة | ضدها |
|---|---|
| الهمس: جريان النفس عند النطق بالحرف، وتخرج الحروف المهموسة بصوت خفي ضعيف، وعدد عشرة يجمعها قولك: "سكت فحثّه شخص". | الجهر: انحباس جري النفسّ عند النطق بالحرف لقوته، وذلك لقوة الاعتماد على مخرجه وعددها تعسة عشر حرفًا، وهي باقي حروف الهجاء غير الحروف المهموسة. |
| الشدة: انحباس الصوت عند النطق بالحرف لتمام قوته، وحروف الشدة ثمانية، يجمعها | الرخاوة: انطلاق الصوت عند النطق بالحرف لتمام ضعفه، وهي ستة عشر: ث ح ذ ز س ش ص ض |

[1]- ينظر: حسام البهنساوي، الدراسات الصوتية عند علماء العرب والدرس الصوتي الحديث، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص: 34.

| | |
|---|---|
| قولك: "أجد قط بكت". | ظ ع ف هـ و ي |
| الاستعلاء: خروج صوت الحرف من أعلى الفم، وذلك لعلو اللسان عند النطق بالحرف إلى الحنك الأعلى، وهي سبعة يجمعها قوله: "خصَّ ضغط قط". | الاستفال: خروج صوت الحرف من أسفل الفم، وذلك لتسفل اللسان عند النطق بالحرف إلى الحنك الأسفل، وهي اثنان وعشرون الباقية من أحرف الهجاء |
| الإطباق: وهو انحصار صوت الحرف بين اللسان والحنك الأعلى، لارتفاع ظهر اللسان إلى الحنك الأعلى حتى يلتصق، وهي أربعة حروف: الصاد والضاء والطاء والظاء | الانفتاح: ويقال الاستفتاح، وهو جريان النفس لانفراج ظهر اللسان عند النطق بالحرف وعدم إطباقه على الحنك الأعلى، وهذه الحروف خمسة وعشرون من حروف الهجاء عدا حروف الإطباق |
| الإذلاق: خفة الحرف، وسرعة النطق به، لخروجه من طرف اللسان أو من الشفتين، وهي ستة أحرف مجموعة في قولك: "وفر من لب". | الإصمات: ثقل الحرف وصعوبة النطق به لخروجه بعيدا عن طرف اللسان والشفة، وهي باقي حروف الهجاء بعد حروف الإذلاق. |
| صفة التوسط: اعتدال الصوت بين الشدة واللين عند النطق بحروفها، وهي خمسة يجمعها قولك: "لن عمر". | |

**2. الصفات التي لا شد لها:**

– **الصفير**: صوت زائد يخرج من بين الشفتين، يصاحب الحرف عند خروجه وهي: الصّاد، والزاي، والسين، وسميت بالصفيرة لأنه عند النطق بها يخرج معها صوت يشبه صفير الطائر.

– **القلقلة**: اضطراب الحرف وتحركه بحركة عند النطق به وهو ساكن حتى يسمع له نبرة قوية، وحروق القلقلة خمسة، يجمعها قولك: "قطب جد".

– **اللين**: خروج الحرف من مخرجه في لين وسهولة وعدم كلفة على اللسان، وحروف اللين اثنان، الواو، والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما نحوك خوف وبيت.

**الانحراف**: ميل الحرف بعد خروجه إلى طرف اللسان، وحروفه الراء واللام.

– **التكرار أو التكرير**: ارتعاد طرف اللسان، بالحرف عند النطق بالراء.

– **التفشي**: هو انتشار النفس في الفم عند النطق بالشين.

– **الاستطالة**: امتداد الصوت بالضاد من أول حافة اللسان إلى آخرها[1].

إن معرفة صفات الحروف العربية وتأثيرها على الطبيعة البشرية أمر في غاية الأهمية بالنسبة إلى المتكلم والمتلقي على حد سواء، فبواسطته يتمكن المتكلم من التعبير بشكل أوضح وأعمق، وذلك عن طريق اختيار الحروف الملائمة لكلامه والموقف الذي يقال فيه. أما بالنسبة للمتلقي فإن فهمه للكلام الموجه إليه يعتمد على معرفته بصفات الحروف وما ترى إليه. في حين يستطيع المؤول أن يحل شفرات الخطابات والنصوص التي يبتغي تأويلها عن طريق الرجوع إلى أصل الحرف وصفته المميزة له وما يترتب عن هذه الصفة في عملية الفهم.

ولقد عرف الدرس اللغوي الحديث تطورا ملموسا في المجال الصوتي، وذلك من خلال تناول جوانب مهمة في وظائف الأصوات، وفي هذا الصدد يقول محمود فهمي حجازي: "كان البحث الصوتي في التراث العربي يركز على بحث الأصوات المفردة وتغيراتها، فأضاف البحث الصوتي الحديث معرفة بحقائق صوتية تتجاوز الأصوات المفردة إلى علاقاتها في بنية اللغة، ومن أهم هذه الحقائق وجود المقاطع والنبر والتنغيم"[2]، والتي لها أثر في ذهنية السامع، وفي فهمه وتأويله للكلام.

والمقطع Syllable هو "الوحدة الصوتية اللغوية التي تتألف منها الكلمة، وهو إما مفتوح وإما مغلق"[3]، وذلك اعتمادا على آخره، فالكلمة تتكون من مقاطع لغوية، وهذه المقاطع عبارة عن

[1]– ينظر: الطويل (أبو عبد الرحمن، أحمد عبد الحليم فرج): المختصر المفيد في جداول التجويد، جمعية تحفيظ القرآن الكريم بمسجد العادل عمر بن عبد العزيز بشبرا، القاهرة، مصر، ط2، ص: 4-5. وصبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص: 281-282-283.

[2]– محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص: 80.

[3]– مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص: 746.

"تعبيرات عن نسق منظم من الجزئيات التحليلية، أو خفقات صدرية في أثناء الكلام، أو وحدات تركيبية، أو أشكال وكميات معينة"[1]، تتميز بها أجزاء الكلام، فالمقطع أساس الكلمة ومحورها.

أما النبر Stress فهو "في الدرس الصوتي يعني نطق مقطع من مقاطع الكلمة بصورة أوضح وأجلى نسبيا من بقية المقاطع التي تجاوره"[2]، فالنبر يحدث تميزا في مقاطع الكلمة، لأن "المقصود بالمقطع المنبور، أو الصوت المنبور، أو الأصوات المجاورة في الكلمة أو الكلام"[3]، فالنبر يؤثر في أذن المتلقي، وذلك لاختلافه عن باقي مقاطع الكلمة، وتميزه عنها بصفة الوضوح.

أما التنغيم Intonation فهو تغيرات تنتاب صوت المتكلم من صعود إلى هبوط، ومن هبوط إلى صعود، لبيان مشاعر الفرح والغضب، والنفي والإثبات والتهكم والاستهزاء، والاستغراب"[4]، فالتنغيم يعكس مشاعر المتكلم ويظهرها للسامع، إذ به يتمكن هذا الأخير من فك شفرات الخطاب الموجه إليه وفهم مقصود المتكلم.

وما تجدر الإشارة إليه أن التنغيم هو قمة الظواهر الصوتية التي تكسو المنطوق كله، وما يزال التنغيم هو الخاصة الصوتية الجامعة التي تلف المنطوق بأجمعه، وتتخلل عناصره المكونة له، وتكسبه تلوينا موسيقيا معينا حسب مبناه ومعناه، وحسب مقاصده التعبيرية، وفقا لسياق الحال أو المقام[5].

وكل هذا له أثره على المتلقي، الذي يستطيع فهم الكلام والوصول إلى معناه الحقيقي عن طريق الرجوع إلى مختلف الظواهر الصوتية المميزة لهذا الكلام.

إن أصغر وحدة صوتية لها دلالتها وتأثيرها في ذهن المتلقي، فالصوت المهموس يختلف في تأثيره عن الصوت المجهور، والصوت الرخو يختلف عن الصوت الشديد، ولكل صفة انعكاس خاص بها يميزها عن غيرها من الصفات، وهذا التمايز ينعكس بالضرورة على فهم الكلام وتأويله.

---

[1]- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص: 138.

[2]- كمال بشر، علم الأصوات، ص: 512.

[3]- خليل إبراهيم العطية، في البحث الصوتي عند العرب، ص: 62.

[4]- نفسه، ص: 63.

[5]- ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص: 531.

ولما كانت اللغة العربية لغة ثراء وتميز، فإن هذه الخاصية التغييرية الفردية تتجلى بشكل واضح في كل تفاصيلها، وذلك لأن حروف العربية لها إيحاءاتها ودلالتها التي تعبر عنها حتى في حالاتها الانفرادية، وفي هذا الصدد يقول محمود شاكر أن اللغة العربية "أدقُّ اللغات احتفاظا بالمعاني الفطرية للحروف، بل هي أكثر اللغات احتفاظا بحركة الإنسان الأول في الإشارة إلى المعاني، وذلك حين يريد أن يقرن الصوت بحركة دالة على معنى من الإشارة يفهم به المتكلم المخاطب ما يريد أن ينبهه إليه أو أن يحمله على فهمه"[1].

لأن المتكلم العربي واعتمادا على دلالة حروف لغته يستطيع إيصال مقاصده إلى متلقيه، وإفهامه إياها، "فالهمزة الممدودة هي الصدى الصوتي الذي يراد به التنبيه والإشارة والنداء، وكذلك هو في العربية، فالهمزة في العربية لا تزال تحتفظ بجميع هذه المعاني وما يتشعب منها تقول: "أمحمد" تريد يا محمد، وإنما تفشي الحرف "يا" في النداء بعد، لأنه تسهيل لمجرى الهمزة وتليين لها"[2].

وما تجدر الإشارة إليه أن كل جزئية في الدراسة الصوتية لها دور هام في العملية التأويلية، وذلك بما تحمله من معاني وإيحاءات في ذاتها، وبما تقدمه لباقي المستويات اللغوية الصرفية والنحوية والدلالية والسياقية، لأن "الصوت هو مادة اللغة وأساس التفاعل بها، وهكذا عرفها الدرس اللغوي العربي القديم وما أكده علماء الأصوات المعاصرين، فتناول هذا الجانب المهم لنظام اللغة يشكل أهمية بالغة لمختلف عمليات التحليلي النحوي، فهي المدخل الأمثل لفهم عملية التأويل النحوي وما يرتبط به أساليب التصويت تتعلق أساسا بنطق الأصوات وما تتركه من آثار في التراكيب اللغوية"[3]، فبالأصوات تفتح عمليات القراءة والفهم والتأويل، وتُبنى أعمدتها، لذا فإن النطق الصحيح للأصوات العربية يزل اللحن يترتب عن عدم الالتزام بقواعد اللغة الصوتية.

---

[1]- محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمع وتقديم: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص: 718.

[2]- نفسه، ص: 719.

[3]- إبراهيم براهمي، منزلة التأويل النحوي ومظاهره في التفكير اللغوي العربي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، مج8، ع:2، 2019، ص: 17.

وبما أنّ الصوت القرآني ليس كغيره من الأصوات؛ فإنّ تأثيره يختلف عن الصوت العادي ويفوقه بخصائصه الإعجازية، فقد "اعتنى القرآن الكريم باختيار الأصوات الدقيقة المناسبة للأحوال الدلالية المختلفة؛ لأنّ الأصوات والحروف حرارة وتوهجا يضيء المعنى المراد؛ فكانت كل كلمة بما تتألف به من أصوات مناسبة لصورتها الذّهنية، فما كان يستلذه السّمع ويستميل النفس فحظه من الأصوات الرقة والعذوبة، وما كان يخفيها ويرجها فحظه من الأصوات الشدة، وهذا التناسب الصوتي بين الفظ والمعنى وسيلة سياقية من وسائل تنبيه مشاعر الإنسان الباطنة واستشارة المعاني النفسية المناسبة للموقف الخارجي"[1]، فالقرآن الكريم خاطب نفوس البشر، فكان لأصواته وحروفه اثر كبير على متلقيه، إذا استهوت هذه الخاصية مسامع فرسان العربية، وحيرت عقولهم، وتشتت آرائهم حتى خافوا على مكانتهم التي تأكدوا أنها ستهتز لا محالة بمجرد سماع أي الذكر الحكيم فقد كان الصوت القرآني أول عنصر مؤثر في أذن الإنسان العربي الناشئ في رحاب اللغة العربية الفصحى، وما يزال هذا التأثير مستمرا إلى الأبد.

فالتأثير الكبير للخطاب القرآني لم ينحصر على مجموعة معينة من الأشخاص أو الأوقات المحددة، "حتى إنّ القاسية قلوبهم من أهل الزيغ والإلحاد، ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه، لأن فيهم طبيعة إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان، فهو حتى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان، وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن في الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، لأنه يجنب هذا الكمال اللغوي ما يعد نقصا منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمامُ الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت، وتنوع طبقته، واستقامة وزنه على كل حرف"[2]، وبهذا فإن النطق السليم والحسن للصوت

[1]- عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ص: 209.

[2]- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: 216.

القرآني يلامس الطبيعة الإنسانية، والتي تدرك اختلاف هذا الصوت وتميزه، فترق لسماعه وتنجذب له، وهو الأمر الذي أربك سادة قريش وحكماؤها، الذين اتفقوا على منع سماعه.

فحروف الذكر الحكيم ليست كغيرها من الحروف، إذ "انصبت عناية القرآن العظيم بالاهتمام في إذكاء حرارة الكلمة عند العرب، وتوهج العبارة في منظار حياتهم، وجدب البيان القرني على تحقيق موسيقى اللفظ في جملهن وتناغم الحروف في تركيبه، وتعادل الوحدات الصوتية في مقاطعه، فكانت مخارج الكلمات متوازنة النبرات، وتراكيب البيان متلائمة الأصوات، فاختار لكل حالة مرادة ألفاظها الخاصة التي لا يمكن أن تستبدل بغيرها، فجاء كل لفظ متناسبا مع صورته الذهنية من وجه، ومع دلالته السمعية من وجه آخر، فالذي يستلذه السمع، وتسيغه النفس، وتقبل عليه العاطفة نهو المتحقق في العذوبة والرقة، والذي يشرأب له العنق، وتتوجس منه النفس هو المتحقق في الزجر والشدة، وهنا يبينه القرآن المشاعر الداخلية عند الإنسان في إثارة الانفعال المترتب على مناخ الألفاظ المختارة في مواقعها فيما تشيعه من تأثير نفسي معين سلبا وإيجابا"[1]، وهو ما سلب قلوب العرب وعقولهم بمجرد سماعه رغم قوة بديهيتهم وفصاحة ألسنتهم.

## 2-التأويل الصرفي:

يعد علم الصرف من أهم علوم اللغة، لما له من فائدة في المعرفة بناء الكلمة ووزنها وكيف تصريفها وطرق اشتقاقها وبالتالي الوصول إلى دلالتها عن طريق تتبع أصولها والبحث عنها لذا فان عملية تأويل الخطاب لا تأتي بدون الرجوع إلى قواعد الصرف والاشتقاق والتي تتيح للمؤول الفرصة للوصول إلى معاني الخطاب ومقاصده،"فالتأويل عبر المدخل الاشتقاقي والصرفي مستوى من القراءة البنائية القائمة على مواد النص وما تحمله الألفاظ من دلالات بحثا عن المقصدية"[2]. وذلك عن طريق التعمق في البحث عن أصول الكلمات وأوزانها.

[1]- محمد حسين علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص: 163.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 200.

فالمستوى الصرفي يمثل أرضا خصبة للتأويل وذلك استنادا لمرجعية كليهما واشتراكهما في نفس المبدأ ولأن "علاقة تأويل بالصرف في شقية التصريف والاشتقاق وطيدة جدا من حيث أنالأول هو العودة للأصولوالثاني هو البحث في أصول الكلمات وعلاقاتها بما تفرع عنها بطرق مختلفة"[1]، فالرجوع إلىالأصلأساس العلميين معا التأويل والصرف وعند اتحادهما يصبح الأمر أكثر تأكيدا واتضاحا، لأنّ العودة بالكلمة إلى أصلها يسمح بالتعرف على دلالتها وبالتالي بلوغ المعاني المتوخاة من هذه الكلمة، فمعرفة أصول الكلمة وأوزانها من شأنه أن يخدم المتلقي في عملية فك شفرات الألفاظ، لأنّ الحروف لها أثر والأصول لها أثر والأوزان لها أثر والجذر اللغوي له أثر، وكل هذا يزيد الكلام رونقا وجمالاً.

إن النظام العام للغة العربية يتميز بالتناسق والانسجام، والتنوع والاتساع في الوقت نفسه، وهذا ما يفتح باب التأويل في جميع مستويات اللغة، "ولمّا كانت التأويلات مستقاة من طبيعة هذه اللغة ومستمدة من خصائصها وسماتها، فإنّها لابد أن تظلّ الأصل الذي يعتمد عليه لمعرفة ما يتكشف من الظواهر اللغوية والنحوية والصرفية والصوتية، وما يُلمح من العوارض التي تطرأ على الصيغ والأبنية الصّرفية"[2]، فتؤثر في المعنى، وبالتالي توجب التأويل، لأنّ هذه العوارض تدخل على الأصول فتغير في بنائها، وبذلك تفتح أفاقا للتعبير، وسبلا مختلفة لإيصال المعاني بأوجه مختلفة، كما أنها تساهم في لفت انتباه القارئ وشده لما تتركه من أثر في ذهنيته.

## 2-1-مسوغات التأويل الصرفي:

يُلجأُ إلى التأويل عند مخالفة النص الأصل النحوي والصرفي، أو عندما يأتي الكلام، وظاهره موهم مخالفة القواعد العربية ولهذه المخالفة مبررات أو مسوغات وهي حسب ما ذكره سعد الدين إبراهيم المصطفى تتمثل فيما يلي:

[1]- فوزية دندوقة، التأويل الصرفي في اللغة العربية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، نوفمبر 2010، ع: 20، ص: 236.

[2]- سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي "دراسة لأهم وجوهه في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) سورة البقرة نموذجا"، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مج: 78، ع: 8، أكتوبر 2018، ص: 309.

**أ–تعدد الأوجه الصّرفية:**

إن البناء الصرفي إنما هو نظام مكون من علاقات مركبة ومتداخلة، من شأنه أن يؤدي كل جزء منه الوظائف المنوطة به، فهو بناء متدرج لا يفهم جزء منه دون بيان علاقته بالأجزاء الأخرى، ولولا هذه البناء الصرفي لما نشأ تعدد الأوجه الصرفية في الكلمة الواحدة، ولأنّ المعاني تتسم بالتعدد والاتساع فإن ذلك ينعكس على أبنية اللغة فتتعدد صور التركيب والأبنية، لتقي بالأغراض والمعاني[1]، وعليه فإن البناء الصرفي كلّ مركب ومترابط يتشارك في بناء المعنى، وذلك من خلال ثراء أوجهه الصرفية وتعددها.

**ب–الاحتجاج للقراءات:**

لقد شغلت القراءات حيزا كبيرا في الدرس اللغوي، وذلك استنادا إلى طبيعة كل لغة وخصائصها وأثر ذلك في إيضاح المعاني وتأويل الخطاب القرآني، "وإنّ التحليل اللغوي المتمثل في المستوى الصرفي يبرز لنا المغايرة الأسلوبية للنصّ من خلال الإحالة سواء كانت الإحالة بالضمير أو بالاسم الظاهر، لذلك تعدُّ الإحالة في تحليلنا اللغوي أحد الجوانب المتعلقة بدلالة الخطاب التي تعتمد على السياق، وعلى اللغات الواردة فيه"[2]، ومن أمثلة ذلك تحليل سعد الدين إبراهيم المصطفى للفظة "تشابه" في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ**﴾[3].

إذ يقول: "وفي تحليلنا الصرفي والصوتي للفعل "تشابه" نجد أنّه على وزن "تفاعل"، فهو فعل ماض ثلاثي مزيد فيه حرفان، بينهما الفاء، والزيادة فيه للمشاركة والتجهيل والمدافعة، وهو على وزن الرباعي، وملحق به صحيح سالم، يوقف عليه بالسكون المجرد، وتجوز إمالة الألف"[4]، فلفظ "تشابه" له دلالة قوية وواضحة في إيصال المعاني المتوخاة، وهي المبالغة في المشاركة.

---

[1]– ينظر: سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 309-311.

[2]– نفسه، ص: 314.

[3]– سورة البقرة، الآية: 70.

[4]– سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 315.

ثم يخلص بعد ذلك إلى القول أن: "السياق والاستعمال العربي أي: لغات العرب ظهر أثرها في القراءات القرآنية، فهما يستخدمان لتوضيح طرائق التعبير القرآني في الصيغ المتداخلة في الاستعمال"[1]، فالقرآن الكريم نَزَل بلغة الغرب وعلى صيغها وأساليبها، لذا فإن القراءات القرآنية من شأنها أن تكشف أسراره وتوضح معانيه، لأنّها تعكس لونا من ألوان الإعجاز لغة ذكر الحكيم وفخامتها، وقدرتها على التعبير بصيغ مختلفة.

**ج-الأصل الصرفي:**

إن اللغة العربية للغة التفرد والإعجاز في جميع مستوياتها، لذا فهي: "تحتاج إلى إبراز خصائصها ومميزاتها في جميع مستويات تكوينها المجتباة التي اختارها الله تعالى لغة كتابه الكريم المعجز، وتنزيل شرائعه الشاملة الكاملة فيه، ومحور الدراسة اللغوية في المستوى الصرفي هو الكلمة أو اللغة أولا"[2]، فهي أساس الدرس الصرفي وعنصر مهم ومؤثر الدرس اللغوي، وذلك لأنّ الكلمة في العربية لها عدة صيغ لكل منها دلالة خاصة وتأثير مختلف رغم رجوعها إلى نفس الأصل، وهذا ما تحدث عنه ابن عصفور (ت 669هـ) في تقسيمه للتصريف إذ يقول: التصريف ينقسم قسمين: أحدهما جَعل الكلمة على صيغ مختلفة، لضروب من المعاني، نحو: ضَرَبَ، ضَرَّبَ، وتضرّبَ، وتضَارَبَ، واضطربَ، فالكلمة التي هي مركبة من ضاد وراء وباء، نحو "ضَرب" قد بينت منها هذه الأبنية المختلفة، لمعان مختلفة"[3]، وذلك لأنّ تصريف الكلمة من شأنه تغيير أوزانها وصيغها،وهذا التغيير ينعكس على معانيها ودلالتها .من حيث الزيادة على أصل الكلمة أو الحذف فيها.

ومن أمثلة ذلك تحليل كلمة "تأمرون" في قوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[4].

---

[1]- السابق، ص: 317.

[2]- نفسه، ص: 317.

[3]- ابن عصفور الاشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص: 33.

[4]- سورة البقرة، الآية: 44.

حيث يقول سعد الدين إبراهيم: "عندما نحلل "أتأمرون" صرفيا وصوتيا فإننا نجد أنها على وزن "أتفعلون" فعل مضارع ماضيه "أَمرَ" على وزن "فَعل" فهو فعل ثلاثي مجرد، صحيح الآخر مهموز في أوله "من الباب الصرفي الأول" فعل "يفْعَلُ" يوقف عليه بالسكون المجرد، ويجوز فيه الرّوم والشمام، تحذف همزته في صيغة الأمر إذا ابتدئ به الكلام، نحو مرْ بما تحبُّ، مُري بما تحبّين، مرا بما يتحبّان، مروا بما يحبُّون، مرْن بما تُحْببْن، أما إذا جاء في درج الكلام فيجوز حذف الهمزة وإبقاؤها، نحو: يا زيدُ مر أخاك بالانصراف، يا زيدُ أُؤمرْ أخاك بالانصراف"[1]، فالميزان في كتابة الهمزة أو حذفها في هذه الكلمة راجع إلى موقعها من الكلام، وهذا إنّ دلّ على شيء فغنها ترابط أجزاء اللغة العربية وتأثيرها على بعضها البعض، فالحذف في بداية الكلام أبلغ.

**د–المعنـــى:**

اللغة كل مترابط ومتناسق، إذ لكل جزئية فيها وظيفة خاصة بها ودلالة تميزها، وتؤدي معناها، وفي هذا الصدد يقول تمام حسان: "المعنى على مستوى النظام الصوتي والنظام الصرفي والنظام النحوي هو معنى وظيفي أي أن ما يسمى المعنى على هذا المستوى هو في الواقع وظيفة المبنى التحليلي ثم يأتي معنى الكلمة المفردة (المعنى المعجمي) وما يكون بمجموع هذين المعنيين مضافا إليهما القرينة الكبرى التي ترتضى لها اصطلاح البلاغيين "المقام" (Context of Situation) وكل ذلك يصنع (المعنى الدلالي)"[2]، فهذا يعني أنّ المعنى الدلالي وليد المعنى المعجمي للكلمة إضافة إلى السياق.

ويعلق سعد الدين إبراهيم عن ما قاله تمام حسان بقوله: "المعنى الذي تكشف عنه الأجزاء التحليلية للغة، التي تشمل الأصوات والصرف والنحو فالمعنى الوظيفي الصّرفي معناه وجود ارتباط بين الصيغة اللغوية والدلالة، ومن هذا المعنى نستدل على المعاني المتعلقة بالصيغ الدالة على المشتقات كدلالة وزن فاعل في العربية على من قام بالفعل، ومنها المعاني الدالة على التعدية والحروف الزائدة في

[1]– سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 318.

[2]– تمام حسان، اللغة العربية (معناها ومبناها)، ص: 182.

بعض الصيغ وغير ذلك"[1]، وهذا ما يعكس ثراء العربية وسعتها، فأبسط أجزاء هذه اللغة له معناه الخاص به، فالأوزان في العربية له دلالتها الخاصة بها كوزن "فاعل ومفعول"، إذ لكل منها دوره في تأدية المعنى.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾[2].

"فالتحليل الصرفي والصّوتي لـ "الأماني" أنها على وزن "أفاعل" فهي اسم ثلاثي فيه ثلاثة أحرف متفرقة، لأنّه كل على وزن "أفاعيل" وحذفت منه الياء للتخفيف، والألف الثانية زائدة للإطلاق، وهو تكسير على صيغة منتهى الجموع، مفردة "أمنية" والأمنية اسم جنس جامدة، يدل على ذات صحيح الآخر، مؤنث مجازي، والتاء فيه للتأنيث اللفظي"[3]، فلكل وزن دلالة من خلال ما يتضمنه من حذف أو زيادة.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن التأويل الصرفي لا يكون اعتباطيا، وإنما له مبررات ومسوغات تجيزه، حيث ترجع هذه المسوغات إلى طبيعة اللغة العربية، وما يحويه المستوى الصرفي من تعدد الأوجه الصرفية وتنوعها الذي يتم عن ثراء لغة الضاد وتميزها، وكذا اختلاف لغات ولهجات العرب الذي ساهم في إزاحة الغموض عن العديد من الأبنية الصرفية، وذلك من خلال الاستناد إلى القراءات القرآنية والاحتجاج بها، وثالثا الرجوع إلى الأصل الصرفي وهذا ما يعد نقطة التقاء بين التأويل والصرف من حيث المبدأ ألا وهو الرجوع إلى الأصل، وأخيرا المعنى الذي يعد أساس الفهم وركيزة البناء اللغوي، فالصيغ الصرفية لها دلالتها الخاصة بها التي تقرأ وتؤول حسبها.

[1]- سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 321-322.

[2]- سورة البقرة، الآية: 78.

[3]- سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 325.

## 2-2-أوجه التأويل الصرفي:

إن مجال دراسة التأويل الصرفي، وموضوعه هو البحث في حالات خروج الكلام عن الأصل ومعرفة الأغراض التي يكون هذا الخروج لأجلها، "لأنّ التأويل يكون في حالات العدول عن الأصل، والعدول يتحقق بالإعلال أو الإبدال أو الزيادة ...، بصورة مطردة أو غير مطردة، فإن علماء الصرف قد ركزوا كثيرا على هذه الحالات، واعتبروها خروجا عن الأصل يجب أن ترد إليه"[1]ن فالخروج عن الأصل في اللغة العربية هو لون من ألوان الإبداع والتنفس الذي يزيد من قوة التغيير، وجمال العبارة، ووضوح الدلالة خصوصا عند معرفة الأصل الذي يرجع إليه هذا الخروج.

وبما أن التأويل يتحقق مع العدول عن الأصل، فإنه في الجانب الصرفي يتجلى من خلال الإعلال أو الإبدال أو الزيادة أو الاشتقاق أو الإدغام ...

**الإعلال**: الإعلال في الصرف هو: "تغيير حرف العلة للتخفيف وبقلبه، أو إسكانه أو حذفه فأنواعه ثلاثة: القلب، والإسكان، والحذف"[2]، ومن أمثلة القلب قلب الألف ياء وذلك في مسألتين:

**الأولى**: أن ينكسر ما قبلها، كما في تكسير وتصغير نحو: مصباح ومفتاح، تقول فيهما: مصابيح ومفاتيح، ومُصَيبيح ومُفيْتيح.

**الثانية**: أن تقع تالية لياء التصغير، كقولك في غلام غليِّم[3].

ومن أمثلة تقل حركة حرف العلة إلى الساكن الصحيح قبله، في الفعل المعتل عيناً قد يقتصر على هذا النقل، مع بقاء الحرف المعتل إن جانسالحركة مثل (يقول ويبيع) أصلها (يقول ويبيع) فالأول كينصر والثاني كيضرب فنقلت حركة العلة إلى الساكن الصحيح قبله[4].

---

[1]- فوزية دندوقة، التأويل الصرفي في اللغة العربية، ص: 232.

[2]- الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 200.

[3]- ينظر:نفسه، ص: 209.

[4]- ينظر: أمين علي السيد، دراسات في الصرف، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، دط، 1989، ص: 93.

أما عن الإعلال بالحذف فهو: "قسمان: قياسي، وهو ما كان لعلة تصريفية سوى التخفيف، كالاستثقال والتقاء الساكنين، وغير قياسي وهو ما ليس لها، ويقال له الحذف اعتباطاً"[1]، ومن أمثلة غير القياسي: "حذف الياء من نحو: يدودم، أصلعها، يديٌ ودميٌ، والواو ومن نحو: اسم وابن وشفة، أصلها: سموٌ وبنوٌ وشفوٌ، والهاء من نحو: است أصله ستةٌ، والتاء من نحو: اسطاع، أصله استطاع في أحد وجهين"[2].

وتعلق فوزية دندوقة على أوجه الإعلال بقولها: "أن الانتصار لوجه من هذه الوجوه يستلزم لاشك التأويل لإعطاء الصيغة المعتمدة حق كينونتها."[3] فلكل صيغة معنى تؤديه وحسب هذا المعنى يبني التأويل، لأنّ كل تغيير يصيب الأصل اللغوي، يلعب دوراً كبيراً في تحديد معناه.

فالعربية تاج اللغات لا تقبل الاستثقال، إذ تجيز التغيير من أجل سهولة النطق وسلاسة التعبير، وهذا ما يساهم في وضوح المعاني، وتجليها للقارئ.

**الإبدال**: هو أن تقيم حرفا مقام حرف، مثل: (تلعثم تلعذم) وهو بهذا المعنى العام يشمل الإعلال بالقلب، وبعض أشكال تخفيف الهمزة، وبعض أشكال الوقف، وقد درج الصرفيون على تخصيص مصطلح الإبدال وبعض التبدل الصوتي التي تصيب الأحرف الصحيحة فقط.

ويكون الإبدال على نوعين:

-بدل هو إقامة حرف مقام حرف غيره، نحو: تاء تخمة وتكأة، وتراث وتجاه.

-بدل هو قلب الحرف نفسه إلى لفظ غيره على معنى إحالته إليه، وذلك لا يكون إلا في حروف العلة، وفي الهمزة لمقاربتها إياها وكثرة تقلبها، كقام أصلها قوم، فالألف واو في الأصل[4].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الإبدال هو شكل من أشكال التخفيف الذي يمس حروف العربية فينوب أحدهما عن الآخر.

---

[1]- الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 222.

[2]- نفسه، ص: 223.

[3]- فوزية دندوقة، التأويل في اللغة العربية، ص: 232.

[4]- نفسه، ص: 232-233، نقلا عن: أمين علي السيد، دراسات في الصرف، ص: 34-35.

**الإدغام**: يقول الحملاوي أن الإدغام هو: الإتيان بحرفين ساكن فمتحرك، من مخرج واحد بلا فصل بينهما، بحيث يرتفع اللسان وينحط بهما دفعة واحدة، وهو باب واسع لدخوله في جميع الحروف، ما عدا الألف اللينة ولوقوعه في المتماثلين والمتقاربين في كلمة وكلمتين، ومن أمثلة: جدّ وحظّ[1].

وهذا ما ينم عن مرونة اللغة العربية وميلها إلى التخفيف والتسهيل الذي يزيد من جمال ووضوح الصيغة اللغوية.

**الزيادة**: الزيادة هي أن يضاف إلى حروف الكلمة الأصلية حرف أو أكثر وتنقسم إلى نوعين هما:

1-زيادة من موضع الحروف الأصلية: وذلك بتكرير حرف أو أكثر من أصول الكلمة، وكل حروف الهجاء تقبل التكرير إلا "الألف"، ومن أمثلتها في الاسم نحو: "سُلمّ" و "تُبّع"، وفي الفعل نحو: "قَطّع" و "هَذّبَ" و "كَرَّمَ"، أما مع الفصل بين الحرفين بزائد: يقع في الاسم نحو: "عَقَنقَل" وفي الفعل نحو: "اخْلَولق".

2-زيادة حرف ليس من جنس حروف الكلمة، وهو الزيادة بغير التكرير.

يكون بحروف معينة تلتزم منها، ولا تتجاوزها وقد جمعت في قولهم "سألتمونيها" وجمعها بعضهم في "أمان وتسهيل"[2].

وللزيادة في اللغة العربية دور كبير في إبراز المعاني والتغيير عن الأحداث بما يناسبها، فكل ما يطرأ على الميزان الصرفي من زيادة له أثره في المعنى وبالتالي في التأويل.

**الاشتقاق**: هو أحد أهم خصائص العربية ومميزاتها وهو "أخذ كلمة أو أكثر من أخرى لمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه في الأصل اللفظي والمعنوي ليدل الثانية على المعنى الأصلي مع زيادة مفيدة لأجلها اختلفت بعض حروفها أو حركتها أو هما معاً[3]، وهذا ما تعلق عليه فوزية دندوقة بقولها: "فإنه

---

[1]- ينظر: الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص: 224.

[2]- ينظر: خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ،منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط1، 1965، ص: 94-95.

[3]- خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ص: 246.

لا يختلف كثيرا عن التصريف في ارتباطه بالتأويل، واعتماده عليه في مسائله المتمثلة في معرفة أصول الأسماء والكلمات والمواد العربية والبحث في الأصول المعنوية إلى ترجع إليها"[1]، فالتأويل يرتبط بالاشتقاق من حيث رجوعه بالكلمات إلى أصلوها، وذلك لأنّ الاشتقاق يفتح أفاق التأويل.

### 3- التأويل النحوي:

النحو عماد علوم اللغة العربية، ومفتاح الفهم فيها، فيه تتضح معاني الكلام ويتجلى الغموض ويزول اللبس، لأنّه الفيصل والحكم في النظام اللغوي، وهذا ما جعله أكثر علوم اللغة ارتباطا بالتأويل، وذلك من خلال اهتمام كليهما بمعرفة الأسس التي يبنى عليها التركيب اللغوي وما يطرأ عليها التركيب اللغوي وما يطرأ عليها من تغيير.لذا كان التأويل النحوي أبرز أنواع التأويل في الساحة اللغوية من خلال اعتماد النحاة عليه في تبرير مواقفهم، ورد أي اختلافات تصيب التركيب اللغوي إلى التأويل النحوي.

وقد كان الخطاب القرآني الباعث الرئيسي وراء نشأة الدراسات النحوية العربية، وذلك سعيا لفهم كلام المولى عز وجل، وهذا ما جعل التأويل النحوي في بادئ الأمر وحتى زمن قريب يمارس بشكل تطبيقي إذ لم يوضع له تعريف محدد.

وفي هذا الصدد يقول محمد عيد: "أما لدى النحاة فلم أعثر فيما بحثت فيه –قدر جهدي– من كتب النحو عن تعريفه، وإن كان يمارس في كتب النحو بطريقة عملية"[2] وفي السياق نفسه يقول عبد الفتاح الحموز: "ولم أقف على نص وضح فيه النحويون معنى (التأويل) نحويا، فالكتب التي جمعت في ثناياها أصول النحو وأدلته تكاد تكون خالية إلا من بعض الإشارات الغامضة"[3] فالاهتمام كان بالجانب العملي للتأويل أكثر من الجانب النظري الذي لم يكن خاليا من بعض التلميحات ماهية التأويل.

---

[1]– فوزية دندوقة، التأويل في اللغة العربية، ص: 234.

[2]– محمد عيد، أصول النحو العربي، ص: 157.

[3]– عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص: 15.

وهذا لا يلغي أو يقلل من قيمة الدراسات اللغوية والنحوية في هذا الصدد، فقد صاغ العديد من العلماء والدارسين تعريفات حول التأويل النحوي من ذلك ما جاء عند السيوطي نقلا عن أبي حيان ومحمد عيد وعبد الفتاح الحموز وعلي أبو المكارم ومحمود الجاسم وغيرهم.

والخلاصة المترتبة عن التعريفات آنفة الذكر أن التأويل النحوي يتوجب عند مخالفة النص اللغوي للقاعدة النحوية في سبيل إيجاد مبررات ومصوغات لهذه المخالفة اللغوية، وعليه يكون التأويل عند النحاة صرفا للفظ عن ظاهرة بغية الوصول إلى قواعد النحو، فالتأويل النحوي يربط بين النصوص اللغوية الفصيحة المخالفة لقواعد اللغة وبين هذه القواعد نفسها وذلك حتى تصبح موافقة لهذه القواعد.

ويقدم محمود الجاسم أمثلة لتدليل على التأويل النحوي الذي "يقتضي حمل اللفظ على غير ظاهره بغض النظر عن الأسباب، ويبدو أن هذا الأمر يحدث في مستويات الدرس اللغوي المختلفة، فدارس المستوى الصوتي عندما يحلل لفظة مثل "اصطبار" يحملها على غير ظاهرها، أي يردّها إلى أصلها "اصتبار" ودارس المستوى الصرفي عندما يرى أن كلمة (يقلن) أصلها "يقولن". وحذفت الواو لالتقاء الساكنين إنما يصرف اللفظ عن ظاهره، وكذا الحال عند دارس المستوى النحوي عندما يقول مثلا في عبارة "ضربا زيدا": إن "ضربا" منصوب بفعله المتروك، والتقدير: (ضرب ضربا)"[1]. فالتأويل هو حمل للفظ على غير ظاهره مع موافقته للمعنى، ففي الأمثلة السابقة ثم رد الألفاظ إلى أصلها لبيان المعنى.

ويجيد غازي مختار طليمات في لم شتات الموضوع، فيعرف التأويل في النحو بقوله: "التأويل في النحو يعني النظر فيما نقل من فصيح الكلام مخالفا للأقيسة والقواعد المستنبطة من النصوص الصحيحة، والعمل على تخريجها وتوجيهها لتوافق بالملاطفة والرفق هذه الأقيسة والقواعد على ألا

تم التطرق إلى هذه التعريفات ضمن مدخل هذه الأطروحة تحت عنوان التأويل عند النحاة.

[1]- محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، ج3، ص: 442.

يؤدي هذا التوجيه إلى تغيير القواعد أو زعزعة صحتها وإطرادها"[1] وذلك من خلال توجيه المخالفة والعمل على الوصول بها إلى القواعد والمقاييس النحوية المعمول بها.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن التأويل النحوي كان وما يزال موضع اهتمام في الساحة التأويلية، وذلك لمكانته ضمن مستويات التأويل من جهة، ولسعة مساحته وتعدد مظاهره وكثرة أبوابه من جهة أخرى وهذا ما جعل علماء النحو يركزون على الجانب التطبيقي أكثر من النظري، أما عن مفهومه فالتأويل في النحو هو صرف الكلام الفصيح المخالف للقواعد النحوية عن غير ظاهره إلى ما يوافقه في اللغة مع مراعاة المعاني.

### 3-1- مظاهر التأويل النحوي:

يتجلى التأويل النحوي من خلال مظاهره التي تعكس خصوبة اللغة العربية وتميزها. وقد أجاد علماء النحو في شرح هذه المظاهر أو الوسائل والتدليل عليها بين مختصر ومسهب، وذلك راجع لغنى هذا الباب وسعته من جهة، وأهميته ودوره الكبير في التأويل عامة من جهة أخرى.

فالمظاهر التأويل النحوي "والتي يجعلها النحاة من باب التأويل في النحو العربي هي مجموعة من الإجراءات التي تحدث للجملة العربية"[2] وتشمل جميع التغييرات التي تصيب الجملة العربية، وكل ما يطرأ على التركيب العربي فيؤثر في بنائه.

#### أ- الحذف:

يعد الحذف من أبرز أساليب التأويل وأهمها في الدرس النحوي، وذلك لتأثيره في التركيب اللغوي، وهذا ما جعله محط اهتمام النحويين والبلاغيين على حد سواء. فللحذف وقع خاص في ذهنية المتلقي. وقد اعتبره ابن جني من باب الشجاعة العربية إذ يقول في ذلك: "اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف"[3] فكل هذه الأساليب

---

[1]- غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، ص: 249.

[2]- سعيد بن محمد بن آل موسى، عبد الغي شوقي موسى الأدبعي، "التأويل النحوي عند ابن جني في (الفسر) شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي"، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، ع:22، 141هـ، ص: 142.

[3]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 360.

عوارض تصيب التركيب اللغوي العربي فترقى به وتميزه، وذلك راجع إلى الأثر البليغ الذي تتركه هذه العوارض في البناء اللغوي، وهو ما يعكس احترافية اللسان العربي.

ثم انتقل ابن جني للحديث عن الحذف قائلا: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه. وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[1] فالحذف في اللسان العربي يطال كل أركان البناء اللغوي بما فيه الجملة، وحتى أصغر مكوناتها وكل جزئية تحذف من البناء اللغوي لها ما يربطها بالمعنى. وعليه فإنّ الحذف يعكس براعة أساليب اللغة العربية ودقتها في نفس الوقت.

لذا كان الحذف وما يزال محل اهتمام المفسرين والمؤولين، لأنّه يمثل مبحثا جوهريا في الدرس النحوي واللغوي، ويتجلى ذلك من خلال البحث في المعاني المترتبة عن هذا الحذف، وما يتركه من أثر في التركيب "فالحذف مظهر من مظاهر التأويل، وهي كغيرها من صور التأويل تتبع من محاولة النحاة تصحيح النصوص التي يجب قبولها والتي لا تفي في الوقت نفسه بما تفرضه القواعد من أحكام، والحذف يتم بافتراض أبعاد في النص غير موجودة فيه، ويصل النحاة من هذا الافتراض إلى موقف يتصورون أنه يوقف بين الشروط التي تفرضها القاعدة النحوية، وبين النصوص التي تتجافى عن تلك الشروط ولا تطبقها"[2]. وعليه فإن الحذف يمثل إحدى العمليات القائمة على التوفيق بين النصوص اللغوية والقواعد النحوية.

إذ يرتكز الحذف على مراعاة الصناعة النحوية: "فهو ظاهرة تقوم في الأساس على مبدأ إعادة صياغة النص اللغوي غير المطابق للقاعدة النحوية أي أن البنية التحتية لهذا النص تكون أكبر من بنيته السطحية التي سقط منها بعض عناصرها وفق قوانين الصناعة النحوية (نظرية العامل)"[3]. ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الحذف ظاهرة لغوية لها دورها وأثرها في التركيب اللغوي. فالحذف

[1]- السابق، ج2، ص: 360.

[2]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 247-248.

[3]- عادل قيطوني، من آليات فهم النص القرآني "التأويل النحوي"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة 1، الجزائر، ع42، ديسمبر 2014، مج1، ص: 190.

خروج عن الأصل اللغوي ألا وهو الذكر لغرض نحوي أو بلاغي يتجلى من خلال البحث في تفاصيل الكلام عن طريق التأويل.

والحذف في العربية أوجه متعددة تشمل جميع عناصر البناء اللغوي من أصغر جزء إلى أكبره. وأمثلة هذا كثيرة في الذكر الحكيم من ذلك حذف حرف الجر في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا**﴾[1].

وفي هذا يقول محمد الطاهر بن عاشور: "ولحذف حرف الجر مع (ترغبون) هنا موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي ترغبون عن نكاح بعضهنّ، وفي نكاح بعض آخر، فإن فعل رغب يتغذى بحرف (عن) للشيء الذي يحبّ وبحرف (في) الشيء المحبوب، فإذا حذف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف"[2] إذ اهتم ابن عاشور في تفسير هذه الآية بإبراز وظيفة أسلوب الحذف في إكثار المعنى على مستوى البنية التحتية للنص مع الإيجاز الظاهر على مستوى بنيته السطحية، ولم يتطرق للخلاف بين النحاة في تقدير الحرف المحذوف (عن) أو (في)، وهذه قضية مهمة في تحديد منهج كلّ من علماء النحو وعلماء التفسير في توظيف أسلوب الحذف، فالمفسر يعتمد أسلوب الحذف لتحديد مقصدية الخطاب القرآني، بينما نجد النحوي يتوسل الأسلوب نفسه لتحليل العلاقات التركيبية بين عناصر الجملة وفق نظرية العامل[3]. إن مربط الفرس في هذا الموضوع لا يكمن في ماهية حرف الجر سواء أكان "عن" أم "في" وإنما يكمن في الأثر الذي يتركه هذا الحذف في التركيب اللغوي من زيادة في المعنى مع الاختصار في اللفظ. وهذا ما يمثل لونا من ألوان إعجاز الخطاب القرآني الذي صاغ حكما فقهيا مهما بصياغة لغوية رائعة.

[1]- سورة النساء، الآية: 127.

[2]- طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص: 213.

[3]- ينظر: عادل قيطوني، من آليات فهم النص القرآني، ص: 191.

فالحذف يكون في الحروف كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ويكون في الأسماء والأفعال والجمل، وقد يكون في أكثر من جملة. نحو قوله تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا**﴾[1].

أي: فذهبا وأدّيا الرسالة فكذّبوهما فدمرناهم تدميرا. وهذا ما يصنفه الحموز في موضع تنفيذ الأمر. فحذف الجمل في الآية الكريمة اقتضاه الانقياد والخضوع لأوامر الله عز وجل، وقد كان لهذا الحذف إيجاز رائع.

**ب– التقدير:**

يجمع بعض الدارسين بين الحذف والتقدير كمظهر من مظاهر التأويل النحوي، وذلك استنادا إلى المواطن التي يلتقيان فيها، وفي هذا الصدد يقول أبو المكارم: "التقدير في التراث النحوي يقال في حالات ثلاث: الأولى تقدير الحركة الإعرابية، والثانية تقدير الجملة وما فوقها، والثالث تقدير بعض أجزائها، والحذف والتقدير يتفقان في الحالتين الأخيرتين، ويختلفان في بعض جزئيات الأولى. إذ إن تقدير الحركة الإعرابية يمتد من المفردات إلى الجمل، ومن المعربات إلى المبنيات. ومعنى هذا أن بين الحذف والتقدير اختلافا واضحا في المضمون وإن اتفقا في بعض المسائل، إذا التقدير يصدق على حالات لا حذف فيها، بل كل ما فيها هو افتراض إعادة صياغة المفردات أو الجمل، وسبكها من جديد بهدف تصحيح الحركة الإعرابية"[2]. وهذا ما جعل بعض الدارسين يصنفون تقدير الحركة الإعرابية كمظهر منفصل لوحده.

ويعلل علي أبو المكارم سبب جمعه بين الحذف والتقدير كمظهر واحد بقوله: "وعلى الرغم من هذا الاختلاف فإن الميسور أن ننظر إليهما معا على أنهما ظاهرة محددة المضمون متسقة التأثير، وترتكز هذه النظرة أساسا على التلازم الضروري بين الحذف والتقدير، فإن الحذف ليس إلا تقدير ما لا وجود له في اللفظ، كما أن التقدير –في مجاله الرئيسي– ليس إلا حذف بعض أجزاء التركيب في

[1]– سورة الفرقان، الآية: 36.

[2]– علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 248-249.

نظر النحاة"[1]. وهذا ما يتجسد في الدراسات النحوية التطبيقية حيث يظهر التلازم بين الحذف والتقدير بشكل كبير.

وفيما يخص تقدير الحركة الإعرابية يورد السيوطي خاتمة يذكر من خلالها أنواع الإعراب المقدّر، وهي أربعة:[2]

**النوع الأول**: ما يقدّر فيه الحركات كلّها، وذلك خمسة أشياء: المضاف لياء المتكل، والحرف المسكن للإدغام نحو قوله تعالى: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا**﴾[3].

والمحكيّ في نحو من زيدا؟ لمن قال: ضربت زيدا. ومن زيد؟ لمن قال: قام زيد. ومن زيد لمن قال: مررت بزيد، والاسم المقصور، والمضارع الذي آخره ألف، كيخشى.

**النوع الثاني**: ما يقدّر فيه السكون، وهو ثلاثة أشياء:

أحدهما: ما كسر لالتقاء الساكنين. نحو قوله تعالى: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾[4].

الثاني: المهموز، إذا أبدلت همزته حرف لين محض.

الثالث: المضارع صحيح الآخر المسبوق بحرف جزم مثل: لم يلد، مضارع (ولد) عند تسكين لامه وفتح الدال لالتقاء الساكنين.

أما عن التقدير في الجمل والمفردات يتحدث محمد عيد قائلا: أهم مظاهر التأويل في النحو، باختصار هي:

---

[1]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 249.

[2]- ينظر: السيوطي (جلال الدين)، همع الهوامع (في شرح جمع الجوامع)، تح: عبد العال سالم مكرم وعبد السلام محمد هارون، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دط، 1992م، ج1، ص: 181-182-184-186، وعبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2، ص: 1153-1154.

[3]- سورة العاديات، الآية: 01.

[4]- سورة البينة، الآية: 01.

أ- الجمل التي لها محل من الإعراب، ويبدو التأويل فيها في جعلها محلا لمفرد كان حقه أن يكون في مكانها، وهي خمسة (الخبر – المفعول في باب الظن – جواب شرط جازم – حال – تابع).

ب- المجرور بحرف الجر الزائد مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1].

ج- تأويل المعاني الشكلية لتوافق المعاني الدلالية ثم يترتب على هذه المعاني المفترضة أحكام نحوية. ومثال ذلك تأويل المصدر باسم الفاعل أو العكس وغير ذلك[2].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن التقدير الإعرابي في الحركات أو المفردات أو الجمل يعكس سلاسة وليونة اللغة العربية، وطواعيتها في التعبير. وهو ما يمثل مجالا خصبا للتأويل النحوي وذلك من خلال البحث عن أصل هذا التقدير وموجباته.

**ج- الزيادة:**

هي إحدى مظاهر التي ذكرها ابن جني في باب الشجاعة العربية، وهي محل اختلاف عند علماء النحو والتفسير وذلك حول وقوعها في القرآن الكريم إذ انقسموا في ذلك إلى مذهبين:

**المذهب الأول**: القائل بعدم صحة وقوع الزيادة في التنزيل، وهو ما ذهب إليه المبرد وثعلب وابن السراج وداود الظاهري وابن مضاء.

**المذهب الثاني**: القائل بجواز وقوع الزيادة في التنزيل من جهة الإعراب لا من جهة المعنى. وهو ما ذهب إليه ابن أبي الأصبع المصري والزجاج وابن الخشاب[3].

ويرى علي أبو المكارم أنّ الزيادة مظهر مهم من مظاهر التأويل النحوي، وهو مواز لمظهر الحذف، فيقول عن الزيادة: "هي الجانب المكمل لدعوى الحذف، فإنها تبدأ –بدورها– من الصورة الذهنية للنص وليس من النص نفسه، ومن ثم فإنها تجرده من خصائصه وتغفل مقوماته، وإذا كانت الصورة الذهنية الممتدة عن ما تستلزمه القواعد قد أسلمت من قبل إلى تقدير وجود صيغ لا وجود لها بالفعل لتكمل أطراف العمل النحوي، وأركان الجملة العربية، فإنها قد فرضت هنا إغفال اعتبار بعض

[1]- سورة فصلت، الآية: 46.

[2]- ينظر: محمد عيد، أصول النحو العربي، ص: 167.

[3]- ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2، ص: 1277-1278.

الصيغ الموجودة في الواقع وإلغاء مالها من تأثير، وعلى هذا النحو تكون الزيادة مكملة للحذف، إذ في الحذف يزعم سقوط بعض المعمولات في الغالب، وفي الزيادة يدّعى حذف بعض العوامل حتى لا يضطر النحوي إلى تقدير معمولاتها"[1]. ومن هذا تكون هناك علاقة بين الحذف والزّيادة في الجانب النحوي.

وللزيادة علاقة وطيدة بالمعنى، فهي تؤثر فيه، وتزيده وضوحا لأنّها "نتيجة حتمية للصناعة النحوية وفق نظرية العامل، فكل نص لم تتساوى العوامل والمعمولات كما في بنيته السطحية، ووجد فائض في العوامل يعني بالضرورة أنها زائدة نحويا. أما من الناحية المعنوية فإن هذا الزائد له وظيفته الدلالية كالتأكيد ونحوه، لأن أصل المعنى موجود بدون هذا الزائد فإن وجد حصلت فائدة التأكيد وزاد المعنى قوة"[2].

ومن خلال ما تقدم يكمن القول أن الزيادة في التأويل النحوي هي صورة مكملة لظاهرة الحذف من حيث التصنيف. وهي ظاهرة لغوية لها دور في تأكيد المعاني وتقويتها. كما أنها ترتبط بوجود زائد في العوامل مع موافقتها قوانين الصناعة النحوية.

**د- التضمين:**

يعد التضمين من أهم مظاهر التأويل النحوي، وذلك لكثرة توظيفه في اللغة، وهذا ما أكده علماء النحو، إذ يقول ابن جني في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض: "ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به، ولعلّه لو جمع أكثره (لا جميعه) لجاء كتابا ضخما، وقد عرفت طريقة. فإذا مرّ بك شيء منه فتقبله وأنس به، فإنه فصل من العربية لطيف، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها"[3]، فالتضمين فصل من فصول اللغة العربية له جماله الخاص يه، كما أنه يعد بابا من أبواب التفقه في اللغة.

[1]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 267.

[2]- عادل قيطوني، من آليات فهم النص القرآني، ص: 196.

[3]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 310.

ويعرف ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) التضمين قائلا: "قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعلمونه حكمه، ويسمى ذلك تضمينا. وفائدته: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين"[1].

أما مجمع اللغة العربية فقد ارتضى التعريف الآتي: "التضمين: أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير، مؤدي فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم. ومجمع اللغة العربية يرى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة:

**الأول**: تحقق المناسبة بين الفعلين.

**الثاني**: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

**الثالث**: ملائمة التضمين للذوق البلاغي العربي".[2] فالتضمين فن من فنون العربية له دوره في تأدية المعنى بأسلوب بلاغي.

وفي نفس السياق يقول ابن جني: "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه. وذلك كقول الله عزّ اسمه: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾[3]، وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدّى أفضيت بـ (إلى) كقولك: إلى المرأة، جئت بـ (إلى) مع الرفث، إيذانا وإشعارا أنه بمعناه"[4]. فالحرف المناسب للمعنى هو "إلى" لملائمته للإفضاء.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن التضمين يمثل أحد أوجه الاتساع في العربية، وذلك من خلال تأدية لفظ لمعنى لفظ آخر فيلزم حكمه. وهو كثير في العربية له رونق وبريق يميزه ويرقى به.

---

[1]- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله وسعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1964م، ج2، ص: 762.

[2]- عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت، ج2، ص: 587.

[3]- سورة البقرة، الآية: 187.

[4]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 308.

**هـ- الحمل على المعنى:**

تتعدد فنون الخطاب العربي وتتنوع، ومن بين هذه الفنون الحمل على المعنى، والذي يثني عليه ابن جني قائلا: "اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما، كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا"[1]. فالحمل على المعنى مظهر من مظاهر التأويل النحوي الذي يعكس جمال اللغة العربية وملائمتها للابتكار كما أنه وجه من أوجه الإبداع اللغوي، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[2].

يقول ابن جني: إنه أراد بالرحمة هنا المطر. ويجوز أن يكون التذكير هنا (إنما هو) لأجل فعيل.[3] "والتأويل الأول أولى كما توحي عبارة ابن جني. ولو لم يكن الأول أولى ما عقد عليه باب الحمل على المعنى"[4].

فكلمة قريب جاءت بصيغة المذكر لأن الرحمة في الآية الكريمة بمعنى المطر والمطر مذكر.

إذ يمثل الحمل على المعنى أحد أهم سبل التبرير النحوي اللغوي، فقد جاء عند علي أبو المكارم أن: "هذا الأسلوب من أهم أساليب تأويل النصوص المخالفة لقواعد التطابق. وهو بدوره يبدأ من الأحكام المأخوذة عن القاعدة ومحاولة صياغتها على النص، ويعتمد في ذلك على بعض القواعد التي تنظم العلاقة بين النص والقاعدة لتنتج أثرها في مجال التطبيق، وقد تركت هذه القواعد أثارا عميقة الغور في التراث النحوي."[5] وعليه فإن الحمل وسيلة من وسائل الربط بين النص اللغوي والقاعدة النحوية. ويعتبر الحمل على المعنى"دليلا على مرونة النحو، وعلى ثراء العربية. أما المرونة فتمثل في

[1]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص:411.

[2]- سورة الأعراف، الآية: 56.

[3]- ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 412.

[4]- غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، ص: 264 .

[5]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 251.

طواعية النحو وقدرة القواعد على تمثل النوادر، وأما الثراء فيتمثل في تعدد الأساليب وتنوع التراكيب واستنادها على الخيال الخصيب في ابتكار غير المألوف منها."[1] فالعربية لغة اتساع وتميز وثراء تأسر كل من يتغلغل في أعماقها فيكتشف أسرارها التي لا تنتهي. ويكفيها فخرا واعتزازا وقوة أنها لغة الذكر الحكيم.

**و- التقديم والتأخير:**

يمثل هذا المظهر نقطة رئيسية في الدراسات النحوية، لأنه يرتبط بالتركيب العربي وما يطرأ عليه من تغيير في ترتيب أركانه، وهو أحد مظاهر الشجاعة العربية عند ابن جني. ويشغل مظهر التقديم والتأخير حيزا واسعا في الدراسات النحوية والبلاغية، وذلك استنادا على الأغراض التي يبنى لأجلها.

وفي هذا الصدد يورد على أبو المكارم التقديم والتأخير ضمن وسائل تأويل النصوص المخالفة لقواعد الترتيب. إذ يقول: "دعوى التقديم والتأخير في صيغ التركيب اللغوي أكثر الأساليب شيوعا وانتشارا في البحث النحوي، وتهدف هذه الدعوى إلى تمكين القواعد النحوية المقننة للترتيب بتخريج ما يختلف معها تخريجا ينفي عنها التناقض ويبعد عنها نصوصها الاضطراب. ودعوى التقديم والتأخير بالغة اليسر في نظر النحاة يكشف عن ذلك وجودها بكثرة هائلة في جزئيات البحث اللغوي بعامة، والنحوي على وجه الخصوص، ويؤكد ذلك امتدادها وتناولها لكل المؤثرات المختلفة في الترتيب بين الصيغ، إذ تشمل النصوص التي يحتم الترتيب بينها التأثير في مضمونها، أو الترابط بين صيغها، أو عمل الصيغ فيما يليها".[2] فالعربية تجيز تغيير الترتيب في تركيبها بما يتلاءم مع المعاني اللغوية ولا يؤثر على البناء اللغوي.

فالتقديم والتأخير مظهر من مظاهر التأويل النحوي، يوجد بكثرة في الدراسات اللغوية، لأنه يشمل جميع عناصر التركيب اللغوي. وأمثلة ذلك كثيرة في اللغة.

[1]- غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، ص: 265.

[2]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 289.

وفي هذا الصدد يقول ابن جني: "فإن قلت: فقد تقدَّم الحال على العامل فيها، وإن كانت الحال هي صاحبة الحال في المعنى، نحو قولك: راكباً جئت، وقوله تعالى ﴿**خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ**﴾[1]، قيل: الفرق أن الحال (لم تكن) في الأصل هي الفاعلة، كما كان المميز كذلك، ألا ترى أنه ليس التقدير والأصل: جاء راكبي، كما أن أصل طبتُ به نفسا طابت به نفسي، وإنما الحال مفعول فيها، كالظرف، ولم تكن قطُّ فاعلة فنقل الفعل عنها. فأمّا كونها هي الفاعل في المعنى فكون خبر كان هو اسمها الجاري مجرى الفاعل في المعنى (وأنت) تقدّمه على (كان) فتقول: قائما كان زيد، ولا تجيز تقديم اسمها عليه. فهذا فرق"[2].

فالتقديم والتأخير مظهر نحوي يمس ترتيب أركان الجملة لأسباب نحوية وبلاغية. فيؤثر في المعنى ويخدم أغراض الكلام.

**ز- التحريف:**

جاء عن ابن جني في الخصائص في فصل التحريف: جاء هذا الموضع في ثلاثة أضرب: الاسم، والفعل، والحرف.

فالاسم يأتي تحريفه على ضربين: أحدهما مقيس، والأخر (غير مقيس).

الأول: ما غيّره النسب قياسا، وذلك قولك في الإضافة إلى نمر: نمريّ، وإلى شقرة: شقريّ، وإلى قاضي: قاضويّ ... وكذلك التحقير، وجمع التكسير: نحو (رجل) رجيل ورجال.

الثاني على أضرب: منه ما غيرته بالإضافة على غير قياس، كقولهم في بنى الحبلى حبليّ، وفي الأفق، أفقيّ، وفي خراسان: خرسيّ.

وفي تحريف الفعل ما جاء من المضاعف مشبهّا بالمعتلّ. وهو قولهم في ظللت: ظلت، وفي أحسست: أحست.

[1]- سورة القمر، الآية: 07.

[2]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 384، 385.

ومن تحريف الفعل أيضا ما جاء منه مقلوبا، كقولهم في اضمحلّ: امضحلّ. وفي أطيب: أيطب، وفي اكفهرّ: اكرهفّ.

وفي تحريف الحرف: قالوا: لا بلن ولا بن، وقالوا: قام زيد فمّ عمرو، كقولك: ثمّ عمرو. وإن كان بدلا فإنه ضرب من التحريف[1]. وهو مظهر من مظاهر الشجاعة العربية التي تعكس أحد أساليب التغيير والتخفيف في اللغة العربية.

وفي نفس السياق يرى علي أبو المكارم أنّ: "دعوى التحريف الربط بين عدد من الأدوات أو الصيغ التي يوجد بينها نوع الاتفاق وشيء من شتات الأقوال النحوية هي رد الفوارق الصوتية إلى أصل متفق عليه. ومن ثم تفسير الخلافات التركيبية على أنها ضرورة تنفرع عن ذلك الأصل المتفق عليه"[2]. فالتحريف وجه من أوجه التبرير اللغوي الذي يقوم على الجانبين الصوتي والنحوي.

ويتحدث علي أبو المكارم عن أبرز الأبواب النحوية التي قيل فيها بالتحريف باب (إنّ) وأخواتها، فقد أراد النحاة أن يوفقوا بين (إنّ) المكسورة المشددة وبين (إن) الساكنة، و(لكنّ) المشددة و (لكن) الساكنة، و(كأنّ) وكأن.

وفي باب إنّ وإن يرى النحاة أنهما شيء واحد. فإنّ (إنّ) الثقيلة المؤكدة تخفف فتسكن، وحين تسكن تفقد اختصاصها بالأسماء، وتدخل على الأفعال نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آَلِهَتِنَا**﴾[4].

وحيث فقدت (إن) المخففة اختصاصها فقد فقدت بالضرورة سبب إعمالها، بناء على الأصل العام الذي يقرر أن عمل الحروف يمتد عن اختصاصها بما تعمل فيه[5].

---

[1]- ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص: 436-438-439-440.

[2]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 285.

[3]- سورة البقرة، الآية: 198.

[4]- سورة الفرقان، الآية: 42.

[5]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص: 285-286.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أنّ مظاهر التأويل النحوي بشكل عام تصب في إناء واحد ألا وهو إيجاد علاقة بين النصوص اللغوية والقواعد النحوية، كما أنها تعكس وجها من أوجه التميز والاتساع والتفرد في اللسان العربي الذي يمكن صاحبه من استخدام اللغة وتطويعها بما يتناسب وطبيعة الخطابات أو النصوص. فهي من صميم العربية بل من أهم مميزات نحوها الذي يرتقي بهذه الخصائص عن سائر لغات العالم. وقد كان لهذه المظاهر حضورا جليا في الخطاب القرآني، وأثرا بالغا في معرفة دلالاته والوصول إلى أحكامه.

**4-التأويل الدلالي:**

إنّ المتمعن في طبيعة اللغة العربية ينبهر بجمالها وروعتها وترابط أجزائها، وهذا ما تعكسه العلاقة القائمة بين المستويات اللغوية وعلى رأسها علاقة المستوى الدلالي بباقي المستويات اللغوية، فهو الروح التي تسري في جميع مستويات اللغة الصوتية والصرفية والنحوية، فكل جزء من أجزاء الكلام سواء أكان حرفا أو كلمة أو جملة له دلالته الخاصة به، وهذه الدلالة هي التي يبني على أساسها التأويل، لأنها تبحث عن معاني الكلمات، ولما كان التأويل يقوم على معرفة معاني الكلام والوصول إلى مقصود المتكلم فإنه يرتبط أشد ارتباط يعلم الدلالة.

والدرس اللغوي الدلالي يرتكز على تحديد معاني دلالات الألفاظ "فمن المباحث اللغوية التي أثارها الدرس الدلالي، ء على العلاقات التي تجمع الدال بمدلوله، مبحث أقسام الدلالة وأنواع المعنى، فإذا كان تحديد معنى الكلمة يتم بالرجوع إلى القاموس اللغوي، فإنّ ذلك لا يمكن أن ينسحب على جميع الكلمات التي ترد مفردة أو في السياق، ولذلك ميز اللغويون بين معان كثيرة أهمها:

-**المعنى الأساسي أو التصوري**: وهو المعنى الذي تحمله الوحدة المعجمية حينما ترد مفردة.

-**المعنى الأسلوبي**: وهو معنى زائد على المعنى الأساسي يدرك من خلال سياق الجملة.

-**المعنى الأسلوبي**: وهو الذي يحدد قيم تعبيرية تخص الثقافة أو الاجتماع.

-**المعنى النفسي**: وهو الذي يعكس الدلالات النفسية للفرد المتكلم.

**-المعنى الإيحائي:** وهو ذلك النوع من المعنى الذي يتصل بالكلمات ذات القدرة على الإيحاء نظرا لشفافيتها"[1]، فدلالة الكلمات العربية تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه، والموضوع الذي تقال فيه حتى الحالة النفسية للمتكلم لها تأثيرها على دلالة الكلمات ومعانيها.

فمعنى الكلمة لا يؤخذ من المعجم اللغوي لوحده، وإنما يرجع إلى اعتبارات أخرى تتعلق بالأسلوب والجانب النفسي وتعبيرات الإيحائية، وكل هذا يؤثر في مسار العملية التأويلية، لأنّ معرفة هذه المعاني وامتلاكها يخدم المؤول بشكل كبير. إذ يقوده إلى الطريق الصحيح في هذا المجال، ويفتح له أفاقا جديدة وعميقة في الوصول إلى المعاني.

وفي خضم الحديث عن الدلالة اللغوية فقد قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام من حيث دلالتها على المعاني: "وذلك لأن الكلام إما أن يُساق ليدلّ على تمام معناه، وإمّا أن يساق ليدل على بعض معناه، وإما يساق ليدل على معنى آخر خارج عن معناه، إلا أنه لازم له عقلا أو عرفا، فهذه هي الوجوه التي تشتمل على الأقسام الثلاثة للدلالة الوضعية اللفظية، ولكل قسم منها اسم اصطلاحي:

أ-فدلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي (مطابقة).

ب-دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي (تضمن).

ج-دلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه لازم له عقلا أو حرفا (التزام)"[2].

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي، دراسة اتحاد الكتاب العرب)، دمشق، سوريا، دط، 2001م، ص: 68.

[2]- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي)، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1993م، ص: 27.

فالدلالة الوضعية اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، وهذه الأقسام تؤثر في التأويل الدلالي وذلك من خلال اللفظ على المعنى.

ومن الأمثلة على الدلالة الالتزامية قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1]، فإن قوله تعالى:فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، الواقع في جواب الشرط يدلّ عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله يغفر لكم ويرحمكم إن أنتم عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ، ويكن يلزم من كون الله غفورا رحيما أن يكافئ أهل العفو والصفح والمغفرة بالرحمة والغفران، ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح يلازمهما، ونظير هذا في القرآن الكريم كثيرا جدا"[2].فالخطاب القرآني مصدر إلهام وإعجاز لسائر الخطابات اللغوية، وأي ظاهرة لغوية لها خير مثال في الذكر الحكيم، من ذلك ما جاء في الآية القرآنية السابقة كمثال على الدلالة الالتزامية فالله عز وجل يكافئ أهل العفو والصفح والغفران لأنه عفو رحيم.

وتقسيم دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام: "المطابقة والتضمن والالتزام"، تقسيم بيم عن إدراك العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى وكيفية دلالته ووصوله إلى المتلقي، وهو ما جاء به الفكر الأصولي، وفي هذا الصدد يقول السيد أحمد عبد الغفار: "لقد تجمعت تلك الشعاب المختلفة في مباحث الدلالة الأصولية فأخذوا بها مجتمعة كما أنهم قد أشاروا إلى أنواع الدلالة في اللفظة المفردة فيما تناولته من المعنى، فإن تناولت كل المعنى فالعلاقة بين اللفظة ومعناها علاقة مطابقة وإن تناولت جزء المعنى فهي علاقة تضمن، أما إذا تناولت شيئا خارجا عنها ملاصقا لها فهي علاقة التزام، وهو اتجاه واقعي في تحديد الدلالة، أشار إليه الإمام الغزالي في محاولة للربط بين مشكلة المعنى والقوى الإنسانية المدركة لها، بوضع حدود للمحتوى الفكري وعلاقته بالكلمة المنطوقة"[3]، فلكل كلمة معاني خاصة بها،

[1]– سورة التغابن، الآية: 14.

[2]– عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص: 31.

[3]– السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الفقه، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، مصر، دط، 1996م، ص: 77.

ودلالتها تحددها، وهذا ما يلزم القارئ والمؤول التنقيب عن هاته المعاني والبحث في الدلالات من أجل تحديد المرامي المرادة من الكلمة.

ومن بين المواضيع التي لازمت الدراسات الدلالية في سائر مراجلها، وكان لها مكانة كبيرة موضوع "الحقيقة والمجاز" الذي فتح باب التأويل الدلالي، إذ "كانت الظاهرة اللغوية من أسباب الخلافات المذهبية والمدارس الفقهية والفرق الإسلامية سواء أكانت تلك الخلافات في الأصول أم في الفروع، وما ترتب بعدها من صراعات فكرية أدت في النهاية إلى أن انقسمت الحياة الإسلامية على نفسها إلى فرق في الاعتقاد والسياسة، وكل منها يعتمد النص القرآني أو الحديث النبوي مؤولا، معتمدا في تأويله ذاك على الظواهر اللغوية، ومنها المجاز"[1]، الذي يعد من أهم أبواب التأويل اللغوي. فالمجاز ظاهرة لغوية تستوجب التأويل والبحث عن مقاصد المتكلم، لذا كان وما يزال محط اهتمام علماء اللغة وأرباب العربية، فالعرب قديما تفننت في توظيف هذه الظاهرة اللغوية، فكان من صنيعهم ما يأسر المتلقي ويخطف لبته، لكن هذا التفنن وقف عاجزا أمام بلاغة الخطاب القرآني بالرغم مما كانوا عليه من معرفتهم بالعربية وفنونها، إلا أن النظم القرآني أبهرهم واستحوذ على قولهم فلم يعرفوا كيف يناظر فاعترفوا بتفرد نظمه واستحالة تقليده، ولقد كان المجاز مصدر إلهام مع بداية قراءة الخطاب القرآني وتفسيره باستحواذ المجاز على ساحة الدراسات اللغوية الإسلامية.

والمجاز ميل بأساليب اللغة عن الأصل ابتعاد استمالة القارئ وتأثير فيه، وهو أي المجاز موضوع مشترك بين البلاغة والدلالة، وذلك لما له من اثر في المعنى، وفي هذا الصدد يقول إبراهيم أنيس معرفا كل من الحقيقة والمجاز: "الحقيقة لا تعدو أن تكون استعمالا شائعا مألوفا للفظ من الألفاظ، وليس المجاز إلا انحرافا عن ذلك المألوف الشائع، وشرطه أن يثير في ذهن السامع أو القارئ دهشة أو غرابة أو طرافة، وحدود تلك الغرابة أو الطرافة تختلف باختلاف تجارب المرء مع الألفاظ، وباختلاف وسطه الاجتماعي أو الثقافي، فقد تضعف تلك الغرابة أو الطرافة في ذهن السامع إزاء استعمال أحد

[1]– عرابي أحمد، بن شريف محمد، دلالة التعبير المجازي ومقصدية الخطاب دراسة في التراث، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، ع2، ماي 2016، ص: 206.

الألفاظ، ويوشك اللفظ حينئذ أن يكون كالحقيقة رغم انحرافه عن المألوف الشائع، وقد تقوى فتحرك من السامع مشاعره وعواطفه فتنال إعجابه أو سخريته على حد سواء، لأنه مجاز في كلتا الحالتين، أو خروج عن المألوف المعروف في دلالة اللفظ"[1]، فالتركيز على القارئ أو السامع مرتبط بمدى تأثر هذا الأخير بالمجاز، وحتى هذا التأثر قد تريد حدته أو تخف بحسب ذهنية السامع ومحيطه وثقافته.

فالمتلقي ينجذب تلقائيا إلى ما يدهشه ويثير في نفسه الغرابة أو الطرافة "فإذا انحرفت دلالة اللفظ عن المألوف الشائع سمي ذلك مجازا ولا تستحق هذا الوصف إلا إذا أثارت في ذهن السامع أو القارئ غرابة أو طرافة، وتختلف هذه الإثارة من شخص إلى آخر حسب الوسط الاجتماعي والثقافي الذي ينتمي إليه المرء، وحسب تجربته مع دلالة الألفاظ"[2]، ومن خلال ما تقدم يمكن القول، أن السامع أو القارئ له دور في تحديد دلالة الألفاظ استنادا إلى ما يمتلكه من خبرات وتجارب مع الألفاظ بالإضافة إلى المؤثرات الاجتماعية والثقافية، التي تلعب دورا هاما في القراءة والتأويل، بل تستطيع رسم خارطة جديدة في هاتين العمليتين.

ودلالة الألفاظ ترتبط بالسياق الذي ترد فيه والموضع الذي تقال لأجله، إذ يلعب السياق دورا كبيرا في تحديد الدلالة وبناء التأويل: "فالسياق والحالات النفسية للمتكلمين والموضوع الذي بينهما وغير ذلك من العناصر الأخرى كلها تعمل على تكوين الصورة النهائية لعملية التخاطب، مما يحصل من إهمال أي عنصر من هذه العناصر أمرا مؤثرا على التأويل النهائي والتفسير الموضوعي للمعاني المطروحة"[3]، فكل العناصر المشتركة في بناء الخطاب لها دور في تأويله وبلوغ مراميه، ويعد السياق أبرزها، فهو العنصر الفعال في مختلف عمليات التواصل وفك شفرات هذا التواصل.

[1]- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص: 129.

[2]- عرابي أحمد؛ بن شريف محمد، دلالة التعبير المجازي ومقصدية الخطاب "دراسة في التراث"، ص: 77.

[3]- حسن برزيكو، السياق والدلالة "مقاربة في التحليل المعرفي للخطابة"، مجلة اللغة الوظيفية، المج07، ص: 149.

والسياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي له دور كبير في القراءة والتأويل، لأن السياق إحدى حلقات البناء في مختلف عمليات الفهم والتأويل، إذ به يتمكن القارئ من حل عقد ورموز الخطاب. "ففي حالة دراسة اللغة في واقعها العلمي فإنه لا يمكن تجاهل ما تتعرف له اللغة من عوارض سياقية، مما يجعل الاعتماد على المعرفة اللغوية وحدها غير كاف عند عملية التفسير أو التحليل، فهذه العملية لا تتم إلا بمراعاة المزج بين مكونات النص اللغوية وصفاتها القواعدية، وبين السياقات الخارجية المحيطة بها"[1]، فعملية دراسة اللغة والبحث عن معانيها عملية تتطلب تظافر جميع العناصر المكونة للنص والمحيطة به، ولعل أهم هاته العناصر "السياق" الذي يعد ركنا أساسيا في الدرس اللغوي.

[1]– مهدي إبراهيم الغويل، السياق وأثره في المعنى "دراسة أسلوبية"، أكاديمية الفكر الجماهيري، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، د.ط، 2011، ص: 16.

## المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق طبيعة اللغة العربية–نماذج تطبيقية–

لقد كان نزول الخطاب القرآني مزعزعا لسطوة العرب وكيانهم، وهذا ما تأكد بمحاربتهم للوحي منذ نزوله؛ وذلك خوفا وتيقنا من شدة تأثير الخطاب القرآني في نفوس البشر. إذ حاولوا إطفاء شعاع الرسالة منذ بواكيرها على الرغم من قصر الآيات والسور المكية إلا أنها كانت ذات وقع بالغ في نفوس العرب التي أبت تصديق الرسالة المحمدية. فجهدوا في التخلص منها؛ لكن الله عز وجل أتم نور الرسالة ورفع لواء الدين الإسلامي.

وقد شملت الرسالة الخاتمة جميع الأمور المتعلقة بحياة الإنسان، في جانب العبادات والمعاملات والعقوبات بأسلوب يسلب لب سامعة، إذ اختار المولى عز وجل العربية وشرفها بجمل راية دين الحق، فارتبط اللسان العربي بالإسلام، وكتب له البقاء والخلود؛ لأنه ترجمان أي الذكر الحكيم. وقبل ولوج دهاليز الموضوع ألا وهو "دور اللغة العربية في تأويل آيات الأحكام الفقهية" تجدر الإشارة إلى صعوبة الإلمام بجميع تفاصيله، أو بعبارة أخرى يضيق مثل هذا البحث عن حصر كل أقسام الأحكام الفقهية من جهة، وتوضيح دور مستويات اللغة العربية في تأويل الخطاب الشرعي من جهة أخرى.

### 1– التأويل الصوتي للأحكام الفقهية:

إن الأصوات الخاصة بالأحكام الفقهية ليست كباقي أصوات الخطاب القرآني؛ وذلك لأن الصوت له علاقة متينة بالمعنى الذي يؤديه فيؤثر في المتلقي أيما تأثير؛ لأنه أول ما يجذب سمعه، إذ جاء الخطاب القرآني ملائما للطبيعة البشرية فتدرج المولى عز وجل في بيان الأحكام الفقهية، وتفصيلها بشكل سلس تقبله النفس وترتاح له، فتقديم الأحكام الشرعية وفرضها على الناس يكون صعب القبول في البداية وعليه راعى الخطاب القرآني هذه الخصوصية، ووظف لهذه الأحكام ما يناسبها من كل الجوانب بما في ذلك "الصوت"، باعتباره الركيزة الأولى في بناء الكلام.

وبما أن العبادات أول أقسام الأحكام الفقهية؛ لأنها تنظم علاقة الإنسان بخالقه عز وجل من جهة، وتنعكس بشكل إيجابي على حياة الفرد وصحته النفسية والجسدية، وعلاقاته مع الآخرين من جهة أخرى. فترقى به عن كل ما يدنسه، وترفع شأنه في الدنيا والآخرة. فقد انصرف العلماء إلى

دراسة أقسامها، واستنباط أحكامها، وتوضيح تأثيرها في حياة البشر. ولما كان الصوت أسبق عناصر البناء اللغوي ولوجا إلى أذن المتلقي فتحرك مشاعره بشدته وقوته أو همسه ورخاوته، فإن الأحكام الفقهية التي جاء بها الخطاب القرآني قائمة على هذا الأساس.

وفي السياق نفسه ألا وهو باب العبادات، ومن دلائل البلاغة الصوتية وتأثير الصوت في بيان الأحكام الفقهية وضبطها ما ورد في قوله عز وجل في الآية :222 من سورة البقرة، وتحديدا في لفظ "المتطهرين"، والآية :108 من سورة التوبة وتحديدا في لفظ "المطهرين".

**أولا:**

قال الله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾[1].

تتضمن الآية أحكاما شرعية مهمة في حياة البشر وهي أولا اعتزال النساء في المحيض؛ وذلك للأذى المترتب عن هذا الفعل. وثانيا شرط الطهارة للقرب، أما ثالثا فهو تحديد مكان الوطء الشرعي، وفي ختام الآية ذكر الله عز وجل عباده الذين يحبهم أي التوابين والمتطهرين. وفي هذا الصدد يقول الطاهر بن عاشور: "تذييل الكلام بجملة ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ وهو ارتفاق بالمخاطبين بأن ذلك المنع كان لمنفعتهم ليكونوا متطهرين، وأما ذكر التوابين فهو إدماج للتنويه بشأن التوبة عند ذكر ما يدل على امتثال ما أمرهم الله به من اعتزال النساء في المحيض أي أن التوبة أعظم شأنا من التطهر لكم، لأن التوبة تطهر روحاني والتطهر جثماني"[2].

فلفظ "المتطهرين" جاء بفك الإدغام في حرف الطاء لأنها "في الطهر من الحيض والتطهر منه، وهو متكرر متطاول في العمر، فجاء به على صيغة الفك لأنها أطول. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن التطهر في الأولى أمر بدني بالنسبة إلى النساء والرجال فالنساء ينبغي أن يتطهرن من

[1]- سورة البقرة، الآية: 222.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 370.

الحيض، والرجال ينبغي أن يعتزلوا النساء حتى يتطهرن"[1]، وبهذا يكون التطهر الجسدي المطلوب في الشريعة الإسلامية وهو الذي ينال به صاحبه الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، كما أن للطهارة فوائد جمة على الصحة الجسدية والنفسية.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن لفظ "المتطهرين" خص بالدلالة الطهارة الجسدية، لذا جاء على صيغة الفك لأنه فرض على كل مسلم ومسلمة طيلة حياتهم، ولأن الحكم كان إجابة عن تساؤل يخص التطهر وكيفية التعامل مع الحائض.

**ثانيـــا:**

قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّه وَرَسُولَه مِنْ قَبْل وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّه يَشْهَدُ إِنهَّمْ لَكَاذِبُونَ** (107) **لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْتَ قُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّه يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**(108)﴾[2].

جاء لفظ المطهرين بإدغام التاء في الطاء. وجملة "**وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**" تذييل. وفيه إشارة إلى أن نفوسهم وافقت خلقا يحبه الله تعالى. وكفى بذلك تنويها بزكاة أنفسهم"[3]، فهو وصف للرجال الذين يحبون أن يتطهروا يقومون في المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم.

فالتطهر في هذه الآية ليس هو التطهر في آية سورة البقرة لأن التطهر في سورة التوبة "منظور إلى التطهر القلبي أولا، ذلك لأنها نزلت في المنافقين الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله وهذا من فساد الباطن وسوء السريرة ودنس القلب، وقد قال الله فيهم وفي إضرابهم من المنافقين: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّه مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا**

[1]- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 2، 2006، ص: 45.

[2]- سورة التوبة، الآية: 107، 108.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 11، ص: 33.

**يَكْذِبُونَ**﴾[1]. فأمر الله رسوله بترك هذا المسجد وعدم القيام فيه وطلب منه القيام فيما أسس على التقوى ... ثم ذكر بإزاء أولئك المنافقين أصحاب القلوب الدنسة رجالا وآخرين وهم أصحاب القلوب الطاهرة المنيبة إلى ربها فقال فيهم: ﴿**فِيهِ رِجَال يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ**﴾، ومعناه أنه يحب الذين يبالغون في التطهر"[2].

وفي مقارنة بين اللفظين يقول فاضل صالح السامرائي: "استعمل التطهر في الآية الأولى – أعني آية البقرة – للبدني واستعمله في الآية الثانية للقلب وهو أبلغ.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن الآية الأولى في عموم المؤمنين والمؤمنات إلى يوم الدين، وأن الثانية في صحابة رسول الله.

فاستعمل الأبلغ للصحابة، لأنهم أكمل الناس طهارة ظاهرة وباطن، واستعمل الصيغة الطويلة في المدة المتطاولة"[3].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن كلمة "المتطهرين" جاءت بصيغة الفك للإيضاح لأن التطهر في الآية متعلق بحكم فقهي، كما أنه شرح لتساؤل مهم، أما كلمة المطهرين فجاءت للدلالة على صفة من صفات الرعيل الأول من الصحابة الكرام –رضي الله عنهم– والذين كانوا على أتم صفات الطهارة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الأصوات المخصصة لتقديم الأحكام الفقهية جاءت بصيغة واضحة ومعبرة عن هذا الغرض، ففك الإدغام في كلمة "المتطهرين" يوحي بضرورة وأهمية الالتزام بأحكام الطهارة الجسدية من قبل جميع المسلمين وفي أي وقت، فهو حكم يحتاج إلى بيان كل ما يتعلق به حتى الصفة الصحيحة للتطهر المحبوب عند الله عز وجل.

ومن باب العبادات إلى باب المعاملات، وتحديدا في قسم الأخلاق والأحكام الفقهية المتعلقة بهذا القسم، وفي جانب حساس ألا وهو معاملة الوالدين، يقول الله تعالى:﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا**

[1]– سورة البقرة، الآية: 10.

[2]– فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص: 46.

[3]– نفسه، ص: 46.

**إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا(23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾**[1].

فالإحسان إلى الوالدين وبرهما مسؤولية الولد "فهو مأمور بأن يستعمل معهما وطأة الخلق ولين الجانب والاحتمال، حتى لا يقول لها إذا أضجره ما يستقذر منهما أو يستثقل من مؤنهما: أف: فضلا عما يزيد عليه. ولقد بالغ سبحانه في التوصية بهما حيث افتتحها بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده، ونظمهما في سلك القضاء بهما معا ثم ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في استطاعة ولا تنهرهما ولا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك، والنهي والنهر والنهم: وقل لهما بدل التأفف والنهر قولا كريما جميلا، كما يقتضيه حسن الأدب والنزول على المروءة."[2]

فالآية الكريمة تحمل حكما فقهيا مهما وهو حسن معاملة الوالدين إذ نهى الله عز وجل عن أبسط الأمور المسيئة، إليهما ولو لفظا وبالضبط كلمة أفّ وهي: "اسم فعل مضارع معناه أتضجر، وفيه لغات كثيرة؛ أشهرها كلها ضم الهمزة، وتشديد الفاء...

وليس المقصود من النهي عن أن يقول لهما أف خاصة وإنما المقصود النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم، فيفهم منه النهي مما هو أشد أذى بطريق فحوى الخطاب"[3].

إن كلمة "أف" وعلى الرغم من إيجازها وبساطتها إلا أن لها مكانة كبيرة في توضيح الحكم الشرعي في التعامل مع الوالدين، فهي كلمة مكونة من حرفين وحسب صفاتهما الصوتية فإن:

الهمزة: صوت مجهور، شديد

الفاء: صوت مهموس، رخو.

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 23، 24.

[2]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ص: 594.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15، ص: 70.

إن اختيار هذين الحرفين له دور كبير في الاعتراف بفضل الوالدين وضرورة الاعتناء بهما أو بأحدهما عند الكبر؛ لأن "شدة الهمزة تتوافق مع شدة وقع الأمر على الوالدين من جهة، وموقف الولد من جهة أخرى في الدنيا والآخرة، ورخاوة الفاء على قدر ما تدل على قلة الأذى من حيث الكم، فهي تتضمن إيجازا صوتيا ودلاليا فلا يجوز إذاية الوالدين ولو بحركة واحدة من الشفتين، فالقيمة المعنوية والأخلاقية هنا مستنبطة من مخرج الحرف وصفته"[1]. فكلمة "أف" وعلى قلة حروفها لها بلاغة صوتية خاصة لأنها جمعت بين الشدة والجهر في بدايتها والهمس والرخاوة في آخرها وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على صعوبة الكلمة وشدتها على نفسية الوالدين من ناحية، ومن ناحية أخرى على سهولة وبساطة النطق بها. لذا على الولد الجهد في طاعة الوالدين والاعتناء بهما.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الدلالة الصوتية بهذين الحرفين قد وضحت الحكم الفقهي والمتمثل في النهي عن الإساءة للوالدين ولو بأبسط وأقل التعابير الشفوية.

وفي جانب آخر من باب المعاملات، وهو الطلاق والذي يعني فسخ رباط الزوجية، إذ اختص هذا الجانب بأحكام شرعية كثيرة حددت جميع الأمور المتعلقة به، ومهما كانت أسباب هذا الطلاق فإنه شديد الوقع على المرأة من الجانبين النفسي والاجتماعي، فهو تغيير شامل لحياتها. ومن التوظيف الصوتي مناسب لهذا الظرف ما ورد في الذكر الحكيم من استعمال الاسم الموصول "اللائي" في حالتي الظهار والطلاق واستعمال "اللاتي" في مواضع أخرى.

إذ ورد لفظ "اللائي" في الآيات القرآنية الآتية 04 مرات:

قوله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾[2].

[1]- بوغاري فاطمة، "القيمة التعبيرية للائتلاف الصوتي في القرآن الكريم"، مجلة دراسات معاصرة، مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة، المركز الجامعي الونشريسي، تيسمسيلت، الجزائر، ع: 01، ديسمبر 2019، مج 04، ص: 150.

[2]- سورة الأحزاب، الآية: 04.

وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا**﴾[2].

فآيتي الأحزاب والمجادلة تضمنت الحكم الشرعي للظهار وهو أن: "التحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثر إيجاده"[3].

وآية الطلاق والتي شملت لفظي من صيغة "اللائي" تضمنت حكم العدة من الطلاق.

أما لفظ "اللاتي" فقد وردت [*]10 مرات في مواضع مختلفة من الذكر العزيز من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ**﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[5].

إن الاختلاف بين الاسمين يكمن في حرفي الهمزة والتاء لأن كلاهما اسم موصول يدل على جمع المؤنث، وبالرجوع إلى الدلالة الصوتية للحرفين فإن: الهمزة: صوت مجهور، شديد – التاء: صوت مهموس، شديد.

---

[1]– سورة المجادلة، الآية: 02.

[2]– سورة الطلاق، الآية: 04.

[3]– الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 28، ص: 12.

[*]– ورد لفظ "اللاتي" في السور القرآنية الآتية:

– سورة النساء: مرة في الآية: 15، 3 مرات في الآية: 23، مرة في الآية: 34، مرة في الآية: 127.

– سورة يوسف: مرة واحدة في الآية: 50.

– سورة النور: مرة واحدة في الآية: 60.

– سورة الأحزاب: مرتين في الآية: 50.

[4]– سورة يوسف، الآية: 50.

[5]– سورة النور: الآية: 60.

فالفرق بينهما يكمن في الشدة والهمس، لذا "استعمل "اللائي" بالهمزة في حالتي الظهار والطلاق ولم يستعملهما في غيرها، وكان ذلك لثقل الهمزة، فاستعمل الهمزة لثقلها للحالات الثقيلة النادرة وهي حالات المفارقة.

ومن الطريف أن بناء (اللائي) وجرسها يوحي بذلك، فكأنها مشتقة من إلى وهو الإبطاء والاحتباس والجهد والمشقة والشدة.

والمظاهر والمطلق محتبس عن امرأته مبطئ عنها، وفي ذلك ما فيه من الجهد والمشقة والشدة للطرفين، فانظر حسن المناسبة في اللفظ والمعنى والاستعمال"[1]، ولعل حالتي الظهار والطلاق من أعظم حالات الشدة والضيق التي تواجه المرأة في حياتها الزوجية، ولهذا اختير لهما اللفظ الأثقل والأقوى المشتمل على صوت الهمزة الحنجري.

أما (اللاتي) الذي هو أخف من اللائي، لكونه بغير همزة فقد ورد في مواضعه العشرة تعبيرا عن حالات لا تتضمن ضيقا أو عسرا أو نحو ذلك، والآيات التي استعمل فيها لفظ (اللاتي) وردت في سياقات لا تتضمن مشقة الظهار ولا شدة الطلاق، بل إنها موضوعات عامة[2]. فشدة حكمي الظهار والطلاق تستدعي صوت الهمزة.

ومربط الفرس في هذا التوظيف أن حرف الهمزة ودلالته القوية يوحي بصعوبة وشدة الظهار والطلاق على المرأة من بين جميع الأحكام الفقهية التي تخص المرأة؛ لأن كلا من الظهار والطلاق يسببان وجعا وسلبيات عديدة للأسرة بأكملها. أما صوت حرف التاء فقد جاء في الأقل أثرا وشدة على المرأة.

ومن باب المعاملات إلى باب العقوبات، الذي يمثل الحدود والجزاء والردع فينظر في حياة البشر ويُقوم سلوكهم. وفي جانب حساس ومهم في المجتمع بأسره، ألا هو "القصاص"؛ لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة، وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل، يعلم

[1]- فاصل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص: 53.

[2]- ينظر: ماجد النجار: الدلالة الصوتية في القرآن الكريم، ص: 291، 292.

ذلك من له إلمام بتاريخهم وآدابهم وأحوالهم فقد بلغ بهم تطرفهم في ذلك إلى وشك الفناء لو طال ذلك فلم يتداركهم الله فيه بنعمة الإسلام"[1]. الذي جاء منهاجا منيرا ودستورا قويما لكافة البشر. ومن روائع الإعجاز اللغوي القرآني ما جاء في فرض هذا الحكم والتعليل له.

فقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2].

يصور أهمية هذا الحكم وفائدته "فالحياة التي في القصاص هي أن الإنسان إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل، أمسك عن القتل، فكان ذلك حياة له وللذي امتنع عن قتله. فمشروعية القصاص مصلحة عامة، وإبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به، فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما، أو المعنى: ولكم في نشر القصاص حياة"[3]. وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: "تذييل لهاته الأحكام الكبرى طمأن به نفوس الفريقين أولياء الدم والقاتلين في قبول أحكام القصاص، فبين أن في القصاص حياة، والتنكير في (حياة) للتعظيم بقرينة المقام؛ أي: في القصاص حياة لكم؛ أي: لنفوسكم؛ فإن فيه ارتداع الناس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوداث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت، لأقدم على القتل مستخفا بالعقوبات"[4]. هذا ما يمثل مشكلة كبيرة في المجتمع بأسره. فلو طبق القصاص بأحكامه لما كثر القتل ولخافت النفوس من هذا الفعل.

وبالرجوع إلى صيغة "**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**" تجد براعة في فرض لحكم وإعطاء نتائجه الإيجابية على الفرد والمجتمع بصورة لغوية رائعة حتى في أبسط مكوناته. وفي هذا يقول فخر الدين الرازي (ت 604هـ): "اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني باللغة بالغة إلى أعلى الدرجات، وذلك؛ لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم: قتل البعض إحياء

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 34.

[2]- سورة البقرة، الآية: 179.

[3]- أبو حيان التوحيدي، البحر المحيط، ج 2، ص: 18.

[4]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 144، 145.

للجميع، وقول آخرين: أكثروا القتل ليقل القتل، وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم: القتل أنفى القتل، ثمّ إن لفظ القرآن أفصح في هذا، وبيان التفاوت من وجوه:

أحدهما: أن قوله: "**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**" أخصر من الكل، لأن قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب، إذ لابد في الجميع من تقدير ذلك؛ لأن قول القائل: قتل البعض إحياء للجميع لابد فيه من تقدير مثله، وكذلك في قولهم: القتل أنفى للقتل، فإذا تأملت علمت أن قوله: "**فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**" أشد اختصارا من قولهم: القتل أنفى للقتل"[1]. فحروف النظم القرآني أقل عددا[2]. وأبلغ تعبيرا ودلالة من أفضل العبارات شيوعا عند العرب.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو أن قلة حروف عبارة "**فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**" زادتها قوة وتأثيرا كما أنها أدت المعنى في أحسن صورة له. وبينت أن تطبيق حكم القصاص يؤدي إلى استمرار الحياة، كما أنها دعوة إلى ضرورة تطبيق هذا الحكم الذي يمثل الحل السوي لمثل هذه الجرائم التي تنخر كيان المجتمعات الإنسانية اليوم، فبلاغة هذا الحكم تمثلت في إيجازه ووضوحه في الآن ذاته، وهو ما يغني عن الإطالة، ويدعو إلى عدم التماطل في تطبيق مثل هذه الأحكام الشرعية. حيث عكست وضوح الحكم وأبرزت أهم نتائجه. وهذا الإيجاز الصوتي يتوافق مع مثل هذا النوع من الأحكام الفقهية.

## 2- التأويل الصرفي للأحكام الفقهية:

إن اجتماع الحروف مع بعضها البعض في وحدات دالة له دور كبير في عملتي القراءة والتأويل، لذا فإن دلالة الكلمة لا تقل أهمية عن دلالة الحرف في بيان معاني آي الذكر الحكيم بل وتزيد على ذلك ؛لأنها أهم جزء في البناء اللغوي بعد الحرف. ولما كان القرآن الكريم مصدر الإعجاز اللغوي فإن ألفاظه، ليست كباقي ألفاظ اللغة العربية؛ لأنها وظفت بشكل لا مثيل له على جميع

[1]- الرازي (محمد فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، 1981، ج 5، ص: 60، 61.

[2]- محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، مكتبة الغزالي، دمشق، سوريا، ط 3، 1980، ج 1، ص: 173.

النواحي. فالكلمة القرآنية لها وقعها الخاص، ودلالتها المميزة إذ "يتألق أسلوب القرآن في اختيار ألفاظه، ولما بين الألفاظ فروق دقيقة في دلالتها، يستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة، تكاد بها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها، أن كلمة أخرى لا تستطيع توفية المعنى الذي وفت به أختها، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفا. بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا.

فالألفاظ فيه قوية عنيفة في مقام التهديد والوعيد، رقيقة عذبة في مجال الترغيب والتهذيب، وهادئة حسنة في مقام التشريع والتفريع"[1]. وهذا ما يتناسب مع فرض الأحكام الفقهية؛ فدلالة اللفظ لها أثرها في ذهنية المتلقي، وبها يتعرف على الحكم ويدرك لبنات الخطاب وأصوله، وبواسطتها ينجلي الغموض والإبهام. فدلالة اللفظ الواضحة والهادئة تناسب مجال التشريع.

يستهل الحديث عن التأويل الصرفي للأحكام الفقهية بباب العبادات، وتحديدا فيما يتعلق بالركن الثاني من أركان الإسلام، ألا وهو الصلاة التي تعد عماد الدين الإسلامي؛فإن صلحت صلاة المرء صلحت حياته. وعن هذا يقول المولى عز وجل: ﴿**وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾ يقول أبو حيان الغرناطي (ت 404هـ): "أي: واجبة في أوقات معلومة قال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة وزيد بن أسلم وابن قتيبة، ولم يقل موقوتة، لأن الكتاب مصدر فهو مذكر وروي عن ابن عباس: أن المعنى فرضا مفروضا، فهما لفظان بمعنى واحد والظاهر الأول، أي: فرضا منجما في أوقات"[3]. وهي الحبل المتين الذي يصل العبد بربه.

---

[1]– أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، د ط، 2009، ص: 51، وعبد العظيم إبراهيم محمد المعطى، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1، 1992، ج 1، ص: 245.

[2]– سورة النساء، الآية: 103.

[3]– أبو حيان الأندلسي الغرناطي (أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان)، تفسير البحر المحيط، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج 3، ص: 485.

وعن تحليل كلمة "كتابا" تحليلا صرفيا فهي على فِعَال "بمعنى اسم المفعول مكتوبا يعني: شيئا مكتوبا فعله (كُتب)، يستعمل للمذكر والمؤنث بلفظ واحد عبر به عن اسم الذات؛ لتوكيد المبالغة روعي فيه التذكير فوصف بـ "موقوتا""[1]، فالصلاة فرض على المسلمين في أوقات محددة يجب مراعاتها والحرص عليها، فلفظ "كتابا" بمعنى مكتوبا ومفروضا على الإنسان. فالصيغة دالة على المبالغة في التأكيد على هذا الفرض ووجوب القيام به في وقته وبشروطه وهو ما ينعكس بشكل إيجابي على حياة الفرد الدينية والنفسية والجسدية والاجتماعية.

ومن التأكيدات العلمية الحديثة التي تثبت هذا الحكم وتؤيده، أن الصلاة تساعد على "ضبط إيقاع الجسم حيث أظهرت البحوث العلمية الحديثة أن مواقيت صلاة المسلمين تتوافق تماما مع أوقات النشاط الفيزيولوجي للجسم، مما يجعلها وكأنها هي القائد الذي يضبط إيقاع عمل الجسم كله"[2]. فتبارك الله أحسن الحاكمين.

إن فرض الصلاة وبأوقات محددة له دور كبير في تنظيم حياة الإنسان والمحافظة على صحته. وبالرجوع إلى صيغة "كتابا" فقد عبرت عن ما يحمله هذا التشريع من فوائد جمة، ودلالتها على المبالغة في المحافظة على توقيت الصلاة لينعم الإنسان بأفضال هذا الحكم الشرعي.

وفي باب من أبواب المعاملات ألا وهو رعاية الأيتام وصون أموالهم وحفظها ما نزل في سورة النساء في قوله عز وجل: ﴿**وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا**﴾[3].

فالآية تحمل فرعا من "فروع تقوى الله في حقوق الأرحام لأن المتصرفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم، أو من فروع تقوى الله الذي يتساءلون وبالأرحام فيجعلون للأرحام من الحظ ما جعلهم يقسمون بالله. وشيء هذا شأنه حقيق بأن تراعى أواصره ووشائجه وهم لم يرقبوا

[1]- زينب هاشم جمعة أبو زيد، الصيغ التصريفية، ودورها في تجلية المعنى عند الإمام السيوطي، ص: 309.

[2]- يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، مكتبة دار بن حجر، دمشق، سوريا، ط 2، 2003، ص: 937.

[3]- سورة النساء، الآية: 02.

ذلك"[1]. فإن صلة الرحم والمحافظة عليها وحفظ مال اليتيم باب في غاية الأهمية والصعوبة لأنه أساس من أسس التقوى وخوف الله عز وجل ورعاية حدوده، وتحديدا في لفظ "تتبدلوا" فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ**﴾ أي "ولا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم، وما أبيح لكم في المكاسب ورزق الله المبثوث في الأرض فتأكلوا مكانه، أو لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها"[2]. فحرمة مال اليتيم يجب أن تراعى ويعمل بها ؛وبذلك يسود التفاهم ويقوى الترابط الأسري. فنهي في هذه الآية يستوجب ضرورة الاعتناء بمال اليتيم وعدم تبديله أو تضييعه بأي طريقة كانت، ولأجل هذا جاءت بصيغة زيادة حرف التاء لدلالة على الزيادة في معنى كلمة "تتبدلوا".

وما يصب في صلب التأويل الصرفي من باب التغييرات التي تطرأ على الكلمة. هو توظيف كلمة "تتبدلوا" في هذه الآية بدلا من كلمة "تبدل" التي جاءت في الآية الأحزاب في قوله تعالى: ﴿**لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا**﴾[3].

"فقال في آية الأحزاب "تبدل" بحذف إحدى التائين وقال في آية النساء (ولا تتبدلوا) من دون حذف، ذلك أن آية الأحزاب حكمها مقصور على الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو منهي عن أن يتبدل بأزواجه أزواجا"[4].

أما في آية النساء فقد جاءت الصيغة بزيادة تاء في الكلمة؛ لأنها "حكم عام للمسلمين على مر العصور، فقال في الحكم المحدد والحدث المقصور على شخص واحد "تبدل" بالحذف من الفعل،

[1]- طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 4، ص: 219.

[2]- الزمخشري، الكشاف، ص: 216.

[3]- سورة الأحزاب، الآية: 52.

[4]- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص: 12.

وقال في الحكم العام الممتد على مر العصور (تتبدلوا) فجاء بالصيغة القصيرة للحدث القصير وبالصيغة الطويلة للحدث الطويل الممتد"[1].

ومن خلال ما سبق يمكن القول، أن حكما كهذا خاص بعموم المسلمين في جانب غاية في الخطورة يتطلب الكثير من الحرص والاهتمام، فزيادة المبنى ترتب عليها زيادة المعنى؛ لأن الفعل بالزيادة له دلالة أعم وأطول وأشد. "فتتفعل" ليست مثل "تفّعل". فالزيادة تلاءمت مع هذا الحكم لأنه يتعلق بجانب مهم في المعاملات الإنسانية على مر الأزمان واختلافها.

وفي باب من أبواب التحريم ألا وهو تحريم بعض المأكولات ما ورد في قول الباري عز وجل: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[2].

فالآية "استئناف بياني"، ذلك أن الإذن بأكل الطيبات يثير سؤال من يسأل ما هي الطيبات فجاء هذا الاستئناف مبينا المحرمات وهي أضداد الطيبات، لتعرف الطيبات بطريق المضادة المستفاد من صيغة الحصر، وإنما سلك طريق بيان ضد الطيبات للاختصار؛ فإن المحرمات قليلة، ولأن في هذا الحصر تعريضا بالمشركين الذين حرموا على أنفسهم كثيرا من الطيبات وأحلوا الميتة والدم، ولما كان القصر هنا حقيقيا لأن المخاطب به هم المؤمنون وهم لا يعتقدون خلاف ما يشرع لهم، لم يكن في هذا القصر قلب اعتقاد أحد وإنما حصل الرد به على المشركين بطريقة التعريض"[3]. وفي هذا وجه من أوجه الإعجاز اللغوي، وهو توضيح الأشياء بضدها وخصوصا عندما وظف في الخطاب القرآني بهذه الطريقة المعبرة والدالة والمختصرة.

ومن حكمة الله جل وعلا ورأفته بعباده، وبعد توضيح المحرمات من الطعام قدم عذرا وترخيصا بإباحتها للمضطر بشروط محددة، وظروف لازمة. لذا فإن توظيف الفعل اضطر بهاته الصيغة له دلالة خاصة، وفي هذا الصدد يقول الطاهر بن عاشور: "فمن اضطر الخ الفاء فيه لتفريع

[1]- السابق، ص: 12.

[2]- سورة البقرة، الآية: 173.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 115.

الإخبار لتفريغ المعنى، فإن معنى رفع الحرج عن المضطر لا ينشأ عن التحريم، والمضطر هو الذي ألجأته الضرورة أي الحاجة أي اضطر إلى أكل شيء من هذه المحرمات فلا إثم عليه"[1]. وذلك لحفظ النفس من الهلاك وحفظ النفس من الكليات الخمس.

وفيما يخص التأويل الصرفي يقول سعد الدين إبراهيم المصطفى عن تحليل الفعل "اضطر" صرفيا وصوتيا أنه على وزن "اُفْتُعِل". فهل فعل ماض ثلاثي مزيد فيه حرفان، بينهما الفاء والزيادة فيه للمبالغة والتأكيد والحاجة. وهو ليس على وزن الرباعي صحيح سالم "اضْتَرْرَ". أبدلت التاء طاء، لأنها تاء "افتعل" كما أبدلت الفاء ضادا. التقى فيه مثلان هما الراءان، والأولى ساكنة، فأدغمت في الثانية، وهو إدغام صغير واجب، يوقف عليه بالسكون المجرد. والضاد ساكنة فجيء بهمزة الوصل للتمكن من النطق بالساكن ولما حركت النون بالكسر قبل همزة الوصل سقطت لفظا، وبقيت رسما"[2].

فالإباحة للمضطر تستوجب التأكيد على شدة الحاجة إلى الطعام؛ لأن أكل المحرمات لا تتيحه إلا الضرورة. وهذا ما يتطلب صيغة معبرة وقوية تتناسب مع هذا الحكم، وهو ما جمع في الفعل "اضطر" الذي اشتمل على الزيادة في المبنى والتي أدت بدورها إلى زيادة في معنى الفعل ليعبر أكثر عن الحالة التي توجب هذا الفعل.

إن باب المعاملات مترامي الأطراف، شاسع الفروع، كثير الزوايا. وفي فرع من أهم فروعه ألا وهو الأسرة وما يتعلق بها من أحكام خصوصا في موضوع الطلاق الذي تترتب عليه عدة أحكام من بينها "الإرضاع" يقول المولى عز وجل: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[3].

[1]- السابق، ص: 120.

[2]- سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 353.

[3]- سورة البقرة، الآية: 233.

فالآية الكريمة تبين جانبا مهما يتعلق بالمطلقات المرضعات؛ وذلك "لأن أمر الإرضاع مهم، لأن به حياة النسل ولأن تنظيم أمره من أهم شؤون أحكام العائلة"[1]. فالتفاهم في مثل هذه الأمور يجعل أثر الطلاق أخف ضررا على جميع أفراد العائلة.

لقد حملت الآية جملة من مترتبات الطلاق، والتي من بينها تجنب الضرار، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**لَاتُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾ يختار الطاهر بن عاشور هذا القول: "ليس لها أن تلقي ولدها عليه، ولا يجد من ترضعه، وليس له أن ينزع منها ولدها، وهي تحب أن ترضعه"[2].

وفيما يتعلق بتحليل كلمة "تضار" صرفيا وصوتيا فهي على وزن "تُفَاْعِل" أو "تُفَاْعَل". فهو فعل مضارع مبني للمجهول، ويستوي اللفظان في الإدغام، في قوله عز وجل:﴿**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾يجوز أن يكون لا تضارر على وزن "تُفَاعل" وهو أن ينزع الزوج ولدها منها فيدفعه إلى مرضعة أخرى، ويجوز أن يكون قوله: "لا تضارّ" معناه تضارر الأم الأب فلا ترضع له والماضي منه ضارَّ على وزن "فَاْعَلَ". فهو فعل ثلاثي مزيد فيه حرف واحد، بين الفاء والعين، والزيادة فيه للتشارك والإفناء عن المجرد[3]. وذلك لأن أمر الإرضاع فيه مشاركة واختياريين الوالدين بما يتناسب مع ظروف كل منهما.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن كلمة "تُضَارَّ" ببنائها الصرفي جسدت الحكم الداعي إلى عدم مضايقة الزوج لطليقته المرضعة، والعكس. فكلا منهما يجب أن يراعي ظروف الآخر ويعمل على اختيار الأفضل للولد، وهذا ما يضمن حسن المعاملة حتى بعد الطلاق.

تشغل أمور الميراث ومترتباته حيزا كبيرا في الأحكام الفقهية بشكل خاص وفي الحياة الإنسانية بشكل عام لذا فإن التركيز على فهم هاته الأحكام فهما صحيحا يتطلب تركيزا كبيرا واستقصاء واسعا ودراسة مستفيضة لكل ما جاءت به الأحكام، وكل ما ورد في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم.

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 2، ص: 429.

[2]- نفسه، ج 2، ص: 434.

[3]- ينظر: سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي، ص: 350.

ومن الصيغ الصرفية المعبرة في هذا الصدد صيغة "يوصيكم" والتي وردت في قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾[1].

يقول الزمخشري في مقدمة تفسير هاته الآية: "يوصيكم الله يعهد إليكم في أولادكم في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة"[2]. "ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله "**يُوصِيكُمُ**" لأن الوصاية هي الأمر بما فيه نفع المأمور وفيه اهتمام الآمر لشدة صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت وصية"[3]. وعليه فإن الوصية أمر وعهد من الله لعباده في مالهم وأولادهم.

إن التعبير بصيغة "يوصيكم" في هذا السياق لتحض الكلمة بمادتها وصيغتها المسلمين على الالتزام بالأحكام المفروضة عليهم في آيات المواريث، فمجيء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرار الإيصاء من الله لعباده، وتجدده في كل عصر حتى يرث الله الأرض ومن عليها. لذا فقد ناسب أن تأتي كلمة "يوصيكم" في موضعها اللائق بها تتصدر أحكاما تشريعية مهمة تتعلق بأموال تركها الموتى، وأقبل عليها الأحياء، فأوجب الله على الورثة الالتزام بما سيفصل ويبين من الأحكام في هذه الآيات الكريمات[4]. فالصيغة دالة دلالة واضحة على تنفيذ شرع الله في الأولاد بما جاء به الدين الحنيف. وعن التحليل الصرفي لصيغة "يوصيكم" فهي فعل مضارع على وزن "يُفْعَلُ" الدالة على الوجوب والالتزام والفرض لا التخيير.

---

[1]- سورة النساء، الآية: 11.

[2]- الزمخشري، الكشاف، ص: 222.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 4، ص: 256.

[4]- ينظر: شهادة العمري، "الإعجاز البياني التشريعي في آيات المواريث"، مجلة أبحاث اليرموك، "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، مج 10، ع 4، 1994، ص: 259.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو زعم بعض رجال القانون في العالم الإسلامي أن كلمة "يوصيكم" في الآية تفيد التوجيه والإرشاد وليس الفرض والإلزام. لذلك رأوا المصلحة تقتضي التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث وأن التفاضل بينهما هو أمر جوازي لا وجوبي"[1]. وهذا لا يمت للشرع بصلة بل يعتبر من نماذج التأويل الباطل الذي لا أساس له من الصحة. وهو خروج بالصيغة اللغوية عن دلالتها الأصلية والابتعاد عن المقاصد الشرعية.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن للصيغ الصرفية دلالة مفصلية في توضيح الأحكام الفقهية، وبيان ما يتعلق بها فخروج بالصيغة اللغوية عن فائدتها الأصلية إلى معاني أخرى قد يبعد الحكم الشرعي عن معناه الحقيقي ،ويضعه في دائرة مفرغة تحيط بها الأهواء والنزوات والتبريرات الخاطئة، وكل ذلك يصب في قالب واحد ألا وهو التأويل الفاسد.

ومن أمثلة التأويل الصرفي للأحكام الفقهية وما يبررها ما ورد في قوله عز وجل: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2].

وتحديدا في لفظة "كره". وفي تفسير الآية يقول الزمخشري "وهو كره لكم من الكراهة بدليل قوله: "**وعسى أن تكرهوا شيئا**"، ثم إما أن يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها فإنما هي إقبال وإدبار، كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له، وإما أن يكون فعلا بمعنى مفعول. كالخبز بمعنى المخبوز أي: وهو مكروه لكم"[3]، فصيغة "كره" على وزن "فُعْل "للفعل كره بمعنى اسم المفعول (مكروه)؛ للمبالغة. مثل: طُعْم وخُبْز ولُبْس"[4].

---

[1]- شهادة العمري، "الإعجاز البياني التشريعي في آيات المواريث"، ص: 259.

[2]- سورة البقرة، الآية: 216.

[3]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ص: 126.

[4]- زينب هاشم جمعة أبو زيد، "الصيغ التصريفية، ودورها في تجلية المعنى عند الإمام السيوطي"، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السعودية، س 9، ع 25، 1443هـ، ص: 305.

إن القتال فرض من الله على عباده وهو في الوقت نفسه كره على نفوس المسلمين لمشقته ومتاعبه. فصيغة "كره" عبرت عن الوضع الذي تعيشه النفوس البشرية مع هذا الحكم من صراع نفسي، لذا بيّن الله عز وجل في تكملة هذه الآية الجزاء والخير الذي يترتب عن هذا الحكم والذي قد يكون فيما يكره الإنسان. "فقوله ﴿**وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**﴾ تذييل احتيج إليه لدفع الاستغراب الناشئ عن قوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ**﴾؛ لأنه إذا كان مكروها فكان رحمة الله بخلقه ألا يكتبه فذيل بهذا الدفع ذلك"[1]، فسبحان الله الغفور الرحيم بعباده.

أما فيما يخص صيغة "كَرْها" بفتح الكاف، فقد وردت في سورة النساء في قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آَتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾[2].

فقوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا**﴾ استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آياتها مبينة لأحكامها تأسيسا واستطرادا، وبدءا وعودا، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميت موروثة عنه وافتتح بقوله ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ للتنويه بما خوطبوا به[3].

أما عن تفسيرها فيقول الزمخشري: "كان الرجل إذا مات له قريب من أب أو أخ حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليه وقال: أنا أحق بها من كل أحد، فقيل: ﴿**لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا**﴾؛ أي: أن تأخذوهن على سبيل الإرث. كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات"[4].فكأن المرأة تصبح ضمن تركة زوجها لورثته.

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 321.

[2]- سورة النساء، الآية: 19.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 4، ص: 282.

[4]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ص: 228.

وعن تحليل صيغة "كرها" صرفيا فهي على وزن "فعلا" "فهي اسم مصدر للفعل، أكره يُكْرِه، بمعنى اسم الفاعل من غير الثلاثي (مُكْرِه)؛ وعبر باسم المصدر؛ للمبالغة في التشنيع لمن يفعل ذلك"[1]، فالفعل يتضمن ظلما كبيرا في حق النساء، لذا جاءت الصيغة دالة على فعل دلالة وافية ومعبرة لأن الإسلام حفظ للمرأة كرامتها وحقها، ونهى الرجال عن التعامل معها على أنها شيء يورث بالإكراه.

أما في الباب الثالث، ألا وهو باب العقوبات الممثل للقانون الذي يسعى إلى تربية النفوس، ومعالجة مختلف أنواع الجريمة علاجا ربانيا يحفظ حياة الأفراد والمجتمعات من تفشي الجريمة بكل أنواعها. وتحديدا في قسم الحدود الشرعية وما يترتب عليه من أحكام فيما يخص حد قذف المحصنات، وكل ما يتعلق بهذه الواقعة من ملابسات وأدلة وشروط إذا جاء قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[2]، مبينا للحكم مع ذكر تفاصيله، "وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنا، فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس"[3].

والذي يُعنى بالتأويل الصرفي في هذه الآية، هو صيغة "شهداء" ودلالتها على الحكم. فالصيغة على وزن "فُعَلَاءْ" وهي التي يؤثرها القرآن على "شهود" – وكلاهما جمع كثرة –يؤثرها في كل موقع تعظم فيه الشهادة وتتطلب مزيدا من الدقة والأمانة لما يترتب عليها من أخطار، كما يؤثرها كذلك في كل موقف يعظم فيه هؤلاء الشهداء فكان في زيادة مبناها زيادة في قدر الشهادة وشرف حامليها"[4]. إن صيغة "شهداء" تحمل زيادة في المعنى ترتبت عن زيادة المبنى، حيث إن الموضع المتعلق بشرف المرأة وكرامتها يتطلب هذه الزيادة، "حيث كانت الشهادة تتعلق بالعرض، ويترتب عليها إزهاق نفس

[1]– زينب هاشم جمعة أبو زيد، "الصيغ التصريفية، ودورها في تجلية المعنى عند الإمام السيوطي"، ص: 308.

[2]– سورة النور، الآية: 04.

[3]– الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 18، ص: 161.

[4]– محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ – دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، مطبعة الخمسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط 1، 1993، ص: 192.

المشهود عليه، مما يوجب الحرص على الأداء والأمانة في نقل الشهادة. لذلك عدل عن صيغة القلة الملائمة للعدد "أشهاد"، وعن صيغة الكثرة "شهود" لأنها لا تؤدي من الحيطة والمبالغة في الأمانة والأداء، ما يؤديه "شهداء""[1]، وقد شملت صيغة "شهداء" جميع الصفات التي ينبغي توافرها في هذا الحكم.

وبالمقارنة بين توظيف صيغتي "شهود" و"شهداء"، فإن صيغة "شهود" تحمل معنى المراقبة والمشاهدة والحضور، ولا يشيع ما أشاعه بناء "الشهداء" فقوله تعالى: ﴿**وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ**﴾[2]، قصد به التسجيل عليهم بالإجرام والقسوة، حين كانوا يحضرون مواقع تعذيب المؤمنين، فالشهادة هنا تعني الحضور والمراقبة[3].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول، أن انتقاء صيغة "شهداء" انتقاء معجز ومعبر وشامل لما ينبغي أن يكون عليه أصحاب الشهادة في حد القذف. فالصيغة بالزيادة التي تحملها أدت المعنى على أكمل وجه، فالمطلوب في هذه القضية شهداء يتصفون بالأمانة والثقة؛ لأن القضية تتطلب المبالغة في الدقة والصرامة للتأكد من الشهادة وصاحبها، فمتى كان الشهداء على قدر من الوفاء والإخلاص والثبات كانت شهادتهم مبنية على الصحة والسلامة، وهذا ما ينبغي توخيه والحرص عليه في هذا الحد.

### 3-التأويل النحوي للأحكام الفقهية:

ومن الأمثلة الدالة على أهمية النحو، ودوره في تأويل الأحكام الفقهية في جانب العبادات وتحديدا في باب الطهارة، ما جاء في الآية 06 من سورة المائدة،حيث تعد هذه الآية محل استشهاد الكثير من النحويين، فأغلب الدراسات التي تتناول التأويل النحوي تستشهد بهذه الآية، وحتى عند الحديث عن التأويل الباطل كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول. لاحتوائها على عدة مواطن نحوية، من بينها مسألة القيام إلى الصلاة في قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ**﴾[4].

---

[1]- محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص: 192.

[2]- سورة البروج، الآية: 07.

[3]- ينظر: محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص: 193.

[4]- سورة المائدة، الآية: 06.

وفي هذا يقول أبو حيان: "معنى قمتم إلى الصلاة، قصد تموها، لأن من توجه إلى شيء وقام إليه قاصدا له، فعبر عن القصد له بالقيام إليه، وظاهر الآية يدل على أن الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة متطهرا كان أو محدثا ... وذهب الجمهور: إلى أنه لابد في الآية من محذوف وتقدير: إذ قمتم إلى الصلاة محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث، وبدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله: "**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**" وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغتسلوا هذه الأعضاء، وامسحوا هذين العضوين"[1]، فالحكم يعكس مظهرا من مظاهر اليسر في الإسلام، ألا وهو عدم فرض الوضوء لكل صلاة، وإمكانية صلاة وقتين أو أكثر بوضوء واحد ما لم ينقض.

إن العلم بالقواعد النحوية يعد فيصلا في دلالة الأحكام الفقهية، حيث إن غياب تقدير المحذوف أو تغييبه في هذه الآية يقود إلى حكم فقهي آخر.

وفي نفس الآية، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2].

حيث شملت هذه الآية الكريمة حكمين شرعيين وهم الوضوء والتيمم، وفي هذا الصدد يقول الطاهر ين عاشور: "فالأظهر أن هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمم خلفا عن الوضوء بنص القرآن؛ لأن ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه ولكنه كان مشروعا بالسنة، ولا شك أن الوضوء كان مشروعا من قبل ذلك، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة إلا بوضوء"[3]، فالوضوء مقترن بالصلاة وطريقته مؤكدة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بين

[1]- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج3، ص: 606.

[2]- سورة المائدة، الآية: 06.

[3]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 6، ص: 127.

الاختلافات التأويلية لأحكام هذه الآية ما ورد في قراءة وتأويل حركة اللام في كلمة "وأرجلكم"، والتي قرأت بالنصب والجر. وكل قراءة يترتب عنها حكم فقهي وتأويل خاص بها.

فقراءة النصب: قرأها "نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب بالنصب عطفا على "أيديكم" وتكون جملة "وامسحوا برؤوسكم" معترضة بين المتعاطفين. وكأن فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسولة؛ إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضا للوسخ؛ فإن الأرجل تلاقي غبار الطرقات وتفرز الفضلات بكثرة حركة المشي، ولذلك كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يأمر بمبالغة الغسل فيها، وقد نادى بأعلى صوته للذي لم يحسن غسل رجليه "ويل للأعقاب من النار"[1]. وهذا دليل على تأكيد الرسول صلى الله عليه وسلم على ضرورة غسل الرجلين في الوضوء وهو ما أثبتته الطريقة التي توضأ بها عليه أفضل الصلاة والسلام.

وقراءة الجر أو الخفض قرأ بها ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر عن عاصم، وخلف – بخفض – "وأرجلِكم". وللعلماء في القراءة تأويلات: منها من أخذ بظاهرها فجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل، وروي هذا عن ابن عباس وأنس بن مالك، وعكرمة، والشعبي، وقتادة. وعن أنس بن مالك قال: نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل، وهذا أحسن تأويل لهذا القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنة. وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ولم يشذ عن ذلك إلا الإمامية من الشيعة، قالوا: ليس في الرجلين إلا المسح. وإلا ابن جرير الطبري: رأى التخيير بين الغسل والمسح وجعل القراءتين بمنزلة روايتين في الإخبار إذ لم يمكن ترجيح إحداهما على رأي من يرون التخيير في العمل إذا لم يعرف المرجح. واستأنس الشعبي لمذهبه بأن التيمم يمسح فيه ما كان يغسل في الوضوء ويلغى فيه ما كان يمسح في الوضوء[2]. إن قراءة الخفض قد صحبتها عدة

[1]– السابق، ص: 130.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 130، 131.

تأويلات منها ما جعل المسح للرجلين، ومنها ما جعل الغسل مثبت بالسنة، وهو رأي أغلب الفقهاء لكن الشيعة الإمامية خرجت عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وجعلت مسح الرجلين فرضا، وهذا تأويل باطل، وذلك استنادا على وضوء الرسول صلى الله عليه وسلم إضافة إلى الفوائد التي تتحقق بغسل الرجلين لا مسحهما أما عن الرأي القائم على التخيير فإن السنة النبوية المؤكدة تلغي المسح.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد ،هو تعليل الذي قدمه الزمخشري بشأن قراءة الخفض، والتي بررها بشكل مميز قائلا :"قرأ جماعة (وأرجلَكم) بالنصب، فدل على أن الأرجل مغسولة. فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح. قلت: أن الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح. ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل "**إِلَى الْكَعْبَيْنِ**" فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة."[1] وهو الرأي الذي رجحه خير الدين سيب إذ يرى أن قراءة الخفض تحمل على الغسل والحكمة منها ما ذكر الزمخشري، ولأن السنة النبوية جاءت مبينة لما جاء في القرآن، على أن مسح الرجلين يعمل به في موضعه وهو المسح على الخفين لورود السنة بذلك[2].

لقد باتت الدراسات الحديثة والاكتشافات العلمية المعاصرة تؤكد أهمية وفوائد الأحكام الشرعية التي يقوم عليها الدين الإسلامي، بل وتلغي التأويلات الباطلة وهذا ما ينطلق على حكم غسل الرجلين في الوضوء فهر فرض له فوائد كبيرة على صحة الإنسان؛ فإن "غسل القدمين مع التدليك الجيد يؤدي إلى الشعور بالهدوء والسكينة، لما في الأقدام من منعكسات لأجهزة للجسم كله، وكأن هذا الذي يذهب ليتوضأ ذهب في نفس الوقت يدلك كل أجهزة جسمه على حدة، بينما هو يغسل قدميه بالماء ويدلكهما بعناية. وهذا من أسرار ذلك الشعور الطاغي بالهدوء والسكينة الذي

[1]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ص: 281.

[2]- خير الدين سيب، أثر القراءات القرآنية في اختلاف الأحكام الفقهية، دار الخلدونية، القبة القديمة، الجزائر، ط 1، 2007، ص: 23.

يلف المسلم بعد أن يتوضأ"[1]. هذا من الناحية النفسية، فغسل الرجلين يكسب المرء راحة تنبعث من توالي الأعضاء المغسولة.

أما من الناحية الجسدية فقد "ثبت بالبحث العلمي أن الدورة الدموية في الأطراف العلوية من اليدين والساعدين، والأطراف السفلية من القدمين والساقين أضعف منها الأعضاء الأخرى لبعدها عن المركز المنظم للدورة الدموية وهو القلب، ولذا فإن غسل هذه الأطراف جميعا مع كل وضوء ودلكها بعناية يقوي الدورة الدموية، مما يزيد في نشاط الجسم وحيويته"[2]. وبهذا تتأكد أهمية وضرورة غسل الرجلين في الوضوء؛ وذلك من خلال الفوائد الصحية التي تترتب على غسل الرجلين. إذ تساهم هذه العملية في زيادة تدفق الدورة الدموية في سائر أعضاء الجسم مما يساهم في إعطاء قوة له، وخصوصا أن الوضوء يتكرر مرات عددية في اليوم وفي أوقات متفرقة.

وفي باب العبادات ركن الصلاة وتحديدا في كيفية إقامتها والخشوع فيها، جاء في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2)**﴾[3].

إن تقديم "في صلاتهم" عن "خاشعون" قيمة بلاغية ودلالية "للاهتمام بالصلاة للإيذان بأن لهم تعلقا شديدا بالصلاة لأن شأن الإضافة أن تفيد شدة الاتصال بين المضاف والمضاف إليه، لأنها على معنى لام الاختصاص، فلو قيل: الذين إذا صلوا خشعوا فات هذا المعنى، وأيضا لم يتأتّ وصفهم بكونهم خاشعين إلا بواسطة كلمة أخرى نحو: كانوا خاشعين، وإلا يفت ما تدل عليه الجملة الاسمية من ثبات الخشوع لهم ودوامه، أي كون الخشوع خلقا لهم بخلاف نحو: الذين خشعوا، فحصل الإيجاز، ولم يفت الإعجاز"[4]، فمدح الخاشعين في الصلاة لا يكون بهذه البلاغة ولا يؤدي المعنى على كمال وجه إن لم يكن بهذه الصياغة، أي بتقديم في "صلاتهم" عن "خاشعون".

---

[1]- يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ص: 931.

[2]- نفسه، ص: 932.

[3]- سورة المؤمنون، الآية: 01-02.

[4]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج18، ص: 10.

إن الخشوع في الصلاة يقوي صلة العبد بالله عز وجل، حيث إن صلاح الصلاة واستقامتها يكتمل بالخشوع فيها، لذا استهل الله عز وجل السورة بربطه بالفلاح، "وأكد الخبر بحرف (قد) الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد التحقيق أي: التوكيد"[1]، فالصلاة ركن أساسي في الدين الإسلامي، وإقامتها على الوجه الصحيح والخشوع فيها يرقى بالمسلم في الحياة الدنيا، ويتحصل به على الأجر والثواب في الآخرة.

إن النحو عماد اللغة العربية، ومعرفته والإلمام بقواعده ضرورة لدارس هذه اللغة وكل ما يتعلق بها. وإن تأويل الخطاب يرتكز على اللغة ويقوم بها. لذا فإن الاستناد على النحو في معرفة الأحكام الفقهية للخطاب القرآني مطلب حثيث وهو ما سعى الدارسون إلى الإفادة منه. ومن أمثلة التأويل النحوي للأحكام الفقهية في باب المعاملات على سبيل المثال لا الحصر تأويل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**﴾[2]. فالآية تبين حكما مهما في حياة البشر ألا و هو حكم الطلاق، وما يترتب عنه و"معنى "إذا طلقتم" أي: إذا أردتم تطليقهم، و"النساء" يعني المدخول بهن (وطلقوهن) أي: "أوقعوا الطلاق لعدتهن، وهو على حذف مضاف، أي: لاستقبال عدتهن"[3]، و"في تعليق اللام خلاف كبير بين مذاهب الفقهاء وأولي ما يقال فيها أنها متعلقة بمحذوف حال أي مستقبلين بطلاقهن العدّة أي الوقت الذي يشرعن فيه فيها"[4].

واعتمادا على هذا التعليل النحوي يقوم الحكم النحوي الذي يقتضي أن تكون العدة بالطهر، وفي هذا يخلص الطاهر بن عاشور إلى القول: "وهذه الآية حجة لمالك والشافعي والجمهور أن العدّة بالأطهار لا بالحيض فإن الآية دلّت على أن يكون إيقاع الطلاق عند مبدأ الاعتداد فلو كان مبدأ

[1]- السابق، ص: 08.

[2]- سورة الطلاق، الآية: 01.

[3]- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج8، ص: 277.

[4]- محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، اليمامة، دمشق، سوريا، ط3، 1992، مج10، ص: 118.

الاعتداد هو الحيض لكانت الآية أمرا بإيقاع الطلاق في الحيض ولا خلاف في أن ذلك منهي عنه لحديث عمر في قضية طلاق ابنه عبد الله بن همر زوجه وهي حائض"[1]، وهذا من حكمة المولى عز وجل رأفته بعباده، وحفاظا على رابط الزوجية، الذي تبنى به الأسر، وبصلاحه تصلح المجتمعات وتغيب الآفات، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الحالة النفسية والهرمونات الأنثوية لدى المرأة مختلفة بين الحيض والطهر، وهذا ما راعته الشريعة الإسلامية في تطبيق أحكامها.

أما في باب العقوبات، وتحديدا في سورة النور في قوله عز وجل: ﴿**الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2].

(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) جملة مستأنفة مسبوقة للشروع في تفصيل ما ذكر من الآيات البينات، والزانية والزاني في رفعهما وجهان: أحدهما مذهب سبويه أنه مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الزانية، وثانيهما مذهب الأخفش وغيره بأنه مبتدأ أو الخبر جملة الأمر ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط، واختيار سبويه الحذف من الصناعة اللفظية وأما من حيث المعنى فهو أن المعنى أتم وأكمل على حذف الخبر لأنه يكون قد ذكر حكم الزانية والزاني مجملا حيث قال: الزانية والزاني، وأراد: وفيما فرض عليكم حكم الزانية والزاني، فلما تشوق السامع إلى تفصيل هذا المجمل ذكر حكمهما مفصلا فهو أوقع في النفس من ذكره أول وهلة[3]، إن فرض الحدود والعقوبات ليس بالأمر الهين على النفس البشرية، لذا فإن الحذف له أثر في المتلقي لكي يستعد لمعرفة وسماع ما جاء مجملا، فيغلبه الشوق في ذلك.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن هذه الأمثلة المعدودة والبسيطة لا تمثل شيئا في بحر التأويل النحوي، ومكانة النحو في اللغة، وذلك لأن التأويل النحوي أكثر أنواع التأويل حضورا في الدراسات اللغوية، وحتى فيما الجانب الشرعي، وهذا ما أغنى حقل الدراسة النحوية، كما أن التعليل النحوي السليم يعد مرجعا في الفصل في العديد من القضايا المحورية في تأويل القرآن الكريم وفهمه.

---

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، ص: 297.

[2]- سورة النور، الآية: 02.

[3]- ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مج6، ص: 557-563.

## 4-التأويل الدلالي للأحكام الفقهية:

إن مستويات اللغة العربية شديدة الارتباط ببعضها البعض، فكل مستوى له علاقة وطيدة مع باقي المستويات، ويتجلى هذا الارتباط بشكل كبير مع المستوى الدلالي الذي له صلة وثيقة بجميع فروع اللغة، حتى إن الفصل بين مستويات العربية يكون من التخصص والتعمق في جزئيات نظام اللغة العربية، لكن سرعان ما ينجلي هذا الفصل ليحل محله ترابط والتحام يصعب فصله بل قد يستحيل في بعض الحالات، فالمستوى الدلالي هو العنصر الزئبقي الذي يجري في كافة فروع اللسان العربي.

إن الحديث عن التأويل الدلالي حديث مترامي الأطراف خصوصا عندما يتعلق الأمر بالخطاب القرآني، فألفاظه ليست كغيرها من الألفاظ، وهذا ما يظهر جليا في دراسة الأحكام الفقهية، لأنها وظفت خصيصا لتوضيح وبيان شرع الله عز وجل لعبادة، وليست الألفاظ فحسب بل للحروف دلالتها وللتراكيب دلالتها، حيث تملك كل عناصر البناء اللغوي دلالة خاصة بها وتأثيرا بالغا في المتلقي إذ يستشف الباحث في هذا المجال روعة وتناسق وجمال دلالة اللفظ القرآني.

إن فرض الأحكام الشرعية وسنها يتطلب إعجازا خاصا، ودلالة محددة وبينة، وهو ما تجسد في أي الذكر الحكيم.

وفي الألفاظ الذي جاءت بها الأحكام الفقهية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾[1].

الآية في تخليص الصلاة من شوائب الكدر التي يوقعها على غير وجهها، فأمر تعالى بإتيانها على وجهها دون ما يفسدها، ليجمع لهم بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق.

[1]- سورة النساء، الآية: 43.

حيث بالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله: "ولا تقربوا الصلاة" لأن النهي عن قربان الصلاة أبلغ من قوله لا تصلوا وأنتم سكارى، وذلك لأن تلك الحالة منافية للصلاة، وصاحبها جدير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام، ومن هنا كانت مؤذنة بتغير شأن الخمر والتنفير منها، لأن المخاطبين يومئذ هم أكمل الناس إيمانا وأعقلهم بالصلاة، فلا يرمقون شيئا يمنعهم من الصلاة إلا بعين الاحتقار[1].

إن دلالة القرب في الآية الكريمة أدت المعنى في أجمل صوره وأبلغها، كما انها فتحت الباب لتنفير الرحيل الأول من الصحابة من الخمر، وذلك بإبعادها عن الصلاة، لأن السكر يؤثر على الإنسان وعلى عقله، وهذا تمهيد لتحريمها.

وفي نفس الآية، ومن باب سمو اللفظ القرآني، وتفرد دلالة واستحالة تغييرها أو تبديلها، لأنها وضعت موضعا قارا لا يمكن زحزحته، وأدت به أورع المعاني وابلغها، "فلم يزد مرور الزمن بألفاظ القرآن إلا حفظا لإشرافها، سياجا لجلالها، لم تهن لفظة ولم تتخل عن نصيبها، في مكانها الحسن"[2]، من ذلك لفظ، "الغائط" وتوظيفه في فرض الأحكام الفقهية، وفي هذا يقول أحمد أحمد بدوي: "ولكنا إذا تأملنا الموقف، وأنه موقف تشريع وترتيب أحكام، وجدنا أن القرآن عبر أكرم تعبير عن المعنى، وصاغه في كناية بارعة، فمعنى الغائط في اللغة المكان المنخفض، وكانوا يمضون إليه في تلك الحالة، فتأمل أي كناية تستطيع استخدامها مكان هذه الكتابة القرآنية البارعة، وإن شئت أن تتبين ذلك، فضع مكانها كلمة تبرزتم، أو تبولتم، لترى ما يثور في النفس من صور ترسمها هاتان الكلمتان، ومن ذلك كله ترى كيف كان موقع هذه الكتابة يوم نزل القرآن، وأنها لا تزال إلى اليوم أسمى ما يمكن أن يستخدم في هذا الموضع التشريعي الصريح"[3].

[1]- ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص: 265، والطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص: 61.

[2]- أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ص: 64.

[3]- نفسه، ص: 64.

إنّ أي محاولة للمساس بالنظم القرآني يخل بالمعنى ويفسده، لأن كل حرف أو كلمة أو تركيب وضع موضعا أبديا، لا يمكن أن يطاله تغيير الأماكن أو الأزمان أو المتلقين.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في بيان بعض الأحكام الشرعية بصيغة "كتب عليكم" والتي وردت في سورة البقرة في خمس آيات* الأربعة الأولى جاءت لفرض أحكام فقهية وهي: القصاص والوصية والصيام، والقتال.

ففي القصاص قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1].

حيث جاء في "في معنى (كتب عليكم) أنه حق لازم للأمة لا مجيد عن الأخذ به، فضمير "عليكم" لمجموع الأمة على الجملة، لمن توجه له حق القصاص"[2]، فالقصاص حكم ضروري لصلاح أحول الأمة لذا كتبه الله عليهم، وعبر عنه بنفس اللفظ ليدرك البشر قيمة القصاص.

وفيما يخص الوصية، يقول عز وجل: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[3].

مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر، وذلك أنه لما ذكر الله تعالى القتل في القصاص والدية، أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية، فالخطاب متوجها إلى الأوصياء والورثة، أي: كتب عليكم إذا مات أحدكم إنفاذ الوصية والعمل بها[4]، وهذا من باب الإلزام والوجوب أيضا.

أما في حكم الصيام، فقال عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[5].

---

*- الآيات الخمس هي: الآية: 178-180-183-216-246 من سورة البقرة.

[1]- سورة البقرة، الآية: 178.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 135.

[3]- سورة البقرة، الآية: 180.

[4]- ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص: 19-20.

[5]- سورة البقرة، الآية: 183.

وهو حكم عظيم من الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمة، وهو من العبادات الرامية إلى تزكية النفس ورياضتها، وفي ذلك صلاح حال الأفراد فردا فردا، إذا منها يتكون المجتمع، فهذه الآية شرعت وجوب صيام رمضان، لأن فعل "كتب" يدل على الوجوب[1]، والصيام فرض واجب على الأمة الإسلامية، له فضل كبير وأجر عظيم.

والآية الرابعة: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2].

"الخطاب للمسلمين وأعداؤهم يومئذ المشركون، لأنهم خالفوهم في الدين وآذوا الرسول والمؤمنين، فالقتال المأمور به هو الجهاد لإعلاء كلمة الله"[3]، "وبيان ما يترتب على الفعل من الخير وحسن الجزاء"[4]، فأمر الله تعالى يأتي بالخير دائما.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن دلالة صيغة "كتب عليكم" في الآيات سالفة الذكر جاءت للدعوة إلى تنفيذ أحكام شريعة لها تأثيرها في حياة الفرد والمجتمع، في الأبواب الفقهية الثلاث، العبادات بفرض الصيام الذي يعد ركنا ساميا من أركان التشريع الإسلامي، حيث يرقى بالنفوس البشرية، ويحفظ صحتها، ويزكيها، وتنال به الأجر والثواب وفي باب المعاملات بإيجاب الوصية كونها تحفظ حقوق البشر وتقوى روابطهم، أما في باب العقوبات بفرض حكم القصاص، وتشريعه لحماية أرواح الناس.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن دلالة الألفاظ في هذا الباب تستوجب إيحاء خاصا، ولسمو الخطاب الإلهي وإعجازه، فإن كل ألفاظه بوضوح في فرض أحكام الشريعة الغراء، حيث جاءت هذه الألفاظ متناسقة مع طبيعة أحكام العقوبات من ذلك ما جاء في حكم القصاص أيضا،

---

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 154.

[2]- سورة البقرة، الآية: 216.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 319.

[4]- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي تعريفه وتاريخه ومذاهبه نظرية الملكية والعقد، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ط10، 1985، ص: 81.

لأن هذا الحكم يرتبط بواقعة عظيمة وصعبة على البشر، لذا فإن حسن التعامل معها يستدعي عقلا واعيا متفهما يقدر هذا الحكم، ويحصي فوائده على الفرد والمجتمع وفي هذا يقول المولى عز وجل: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

وفي تفسير الآية يقول الطاهر بن عاشور: "تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمه القصاص، ولذلك جيء في التعريف بطريق الإضافة الدالة على أنهم من أهل العقول الكاملة، لأن حكمة القصاص لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح"[2]، الذين يقدرون قيمة هذا الحكم وانعكاساته الإيجابية في حياة البشر، وقد "عبر القرآن عن القوة العاقلة في الإنسان بألفاظ منها الفؤاد واللب والقلب، واستخدم كلا في مكانه المقسوم له فالفؤاد في الاستخدام القرآني يراد به تلك الآلة التي منحها الله الإنسان ليفكر بها ...

أما اللب ولم يستخدم في القرآن إلا مجموعا، فيراد به التفكير الذي هو من عمل تلك الآية"[3]، وهو ما يتوافق مع هذا الحكم.

وفي باب المعاملات أيضا، وفي جانب من جوانبه، ألا وهو ذكر المحرمات من النساء، يقول الباري جل وعلا: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[4].

[1]- سورة البقرة، الآية: 216.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 145.

[3]- أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ص: 52-53.

[4]- سورة النساء، الآية: 23.

حيث اختار القرآن الكريم عند عد المحرمات من النساء كلمة "أمهات" وآثر كلمة "الوالدات" في قوله سبحانه: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[1].

وذلك لأن كلمة الأم تبعث في النفس إحساسا بالقداسة وتصور شخصا محاطا بهالة من الإخلال، وتنفر من ذلك أشد النفور فكانت أنسب كلمة تذكر عند ذكر المحرمات، وكذلك تجد كل كلمة في هذه المحرمات مثيرة معنى يؤيد التحريم ويدفع إليه، أما كلمة الوالدات فتوحي إلى النفس بأن من الظلم أن ينزع من الوالدة ما ولدته، وأن يصبح فؤادها فارغا، ومن هنا كانت كل كلمة منهما موحية في موضعها، أخذت مكان تستطيع أن تحتله[2].

إن الله عز وجل بعث القرآن الكريم هداية ورحمة للبشر، حتى في معانيه ودلالته، حيث استعمل ذكر المحرمات من النساء "بالأمهات"، وذلك لأن مكانة الأم لا تعادلها أي امرأة أخرى وعلاقتها بأبنائها علاقة مقدسة وسامية، لذا فإنها أول المحرمات من النساء، أما عندما تعلق الأمر بحكم آخر ألا وهو حكم الرضاع جاء بلفظ "الوالدات" لأن الوالدة تكون شديدة التعلق والارتباط بمولودها، وأي تغيير في اللفظين أو تبديل بينهما يخرج المعنى عن دلالته الأصلية التي آداها كل لفظ في موقعه.

إن تأويل الخطاب القرآني، ودراسة أحكامه الفقهية يرتكز على معرفة طبيعة اللسان العربي والإلمام بجميع مستوياته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية مع إدراك الترابط والانسجام بينها، وكل ذلك يجب أن يكون في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية.

[1]- سورة البقرة، الآية: 233.

[2]- ينظر: أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ص: 59.

# الفصل الثالث:

## تأويل الخطاب القرآني وفق مقاصد الشريعة الإسلامية

**المبحث الأول: المقاصد في الشريعة الإسلامية**

**المبحث الثاني: المقاصد والتأويل**

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية**

**-نماذج تطبيقية-**

## المبحث الأول: المقاصد في الشريعة الإسلامية

### 1- تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية:

إن كمال الشريعة الإسلامية وتناسق أجزائها وتراتب وحداتها مرتبطة بتحقيق مقاصدها العليا، والتي وضعها البارئ عز وجل نفعا للعالمين في كافة جوانب حياتهم. وكل جزئية جاء بها الذكر الحكيم تحمل مقصدا هاما له أثره في اصلاح الأفراد والمجتمعات، فالدين الاسلامي الحنيف دين استوفى جميع حاجات البشر ومتطلباتهم.

والشريعة الإسلامية شريعة واضحة المعالم، بينة المقاصد توافق العقل البشري وتلائم طبيعته، فتقوده إلى الفلاح والصلاح. وتبعده عن الضياع والتيه في حياته الدنيا، وتمكنه في الآن ذاته من العمل والاجتهاد لضمان الآخرة. وبذلك ينعم بالهناء والسعادة في دار المقام، ويظفر بالأجر والمغفرة في دار الدوام.

وعليه فإن معرفة مفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية، والإلمام بأقسامها وأهميتها في عملية الاجتهاد الفقهي وفي استنباط الأحكام الفقهية أمر غاية الأهمية في عمليتي قراءة الخطاب القرآني وتأويله.

**تعريف المقاصد:**

**لغـــــة:**

يرجع لفظ المقاصد في اللغة إلى مادة (ق ص د)، والتي تدور أهم معانيها اللغوية حول ما يلي:

1- **إتيان الشيء وأمّه:**

حيث جاء عند ابن فارس أن "القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدهما على إتيان شيء وأَمّه، والآخر على اكتناز في الشيء فالأصل قصدته قصدا ومقصدا، ومن باب أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه. قال الأعشى:

**فأقصدها سهمي وقد كان قبلها لأمثلها من نسوة الحيِّ قانصا**

ومنه: أَقْصَدَتَهُ حَيَّةٌ، إذا اقتلَتْه"[1].

**2- استقامة الطريق:**

قصد يقصد قصداً فهو قاصدا. وقوله تعالى: ﴿**وعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[2].

أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة؛ "ومنها جائز" أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد سهل مستقيم.[3] لا صعوبة فيه.

**3- العدل:**

جاء في الحديث (القصد القصد تبلغوا) أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل. وهو الوسط بين الطرفين.[4] فالقصد يحقق العدل والمساواة.

**4- عدم الافراط:**

وفي هذا الصدد يقول ابن منظور: "القصد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير. والقصد في المعيشة. ألا يسرف ولا يقتر. يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد."[5] أي تجنب الإفراط والتقتير معا، ومحاولة الاقتصاد.

ومن خلال ما تقدم، يتبين أن القصد في اللغة يدل على:

- بلوغ صلب الشيء واصابته
- الطريق البين الواضح

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة،ج5، ص:95.

[2]- سورة النحل، الآية: 09.

[3]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص:3642.

[4]- ينظر: نفسه، مج5، ص:3642.

[5]- نفسه، مج5، ص:3642.

- إقامة العدل والتوسط في كافة الأمور.
- مخالفة الإسراف والتقتير في جميع النواحي.

**تعريف الشريعة:**

يرجع لفظ الشريعة في اللغة إلى مادة "ش ر ع"، حيث جاء عند ابن فارس أن "الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة. قال الله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُون**﴾[2]"[3]، فالشريعة لغة هي منبع الماء ومصدره.

أما عند ابن منظور "الشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها؛ قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة، من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره."[4] وعليه فإن معنى الشريعة مأخوذ من أصلها اللغوي، "فوجه اطلاق الشريعة على منبع الماء ومصدره أن الماء ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات، وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس وصلاحها وتقدمها وسلامتها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية مصدر كل الخير والرخاء والسعادة في العاجل والآجل، في المعاش والمعاد، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾[5]"[6]، فالدين الإسلامي هو دليل الحياة السلمية ومنبع الهناء في الدنيا والآخرة.

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 48.

[2]- سورة الجاثية، الآية: 18.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص: 262.

[4]- ابن منظور، لسان العرب ، مج4، ص: 2238.

[5]- سورة الأنفال، الآية: 24.

[6]- الخادمي نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودة، ط1، 2001، ص: 14.

والشريعة هي "ما جاءت به الرسل من عند الله يقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة."[1] فالله عز وجل على من على العالمين بتبيين مواطن وطرق الخير والرشاد التي ينبغي اعتمادها، لأن الشريعة هي "ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام ليهتدوا بها، أو بعبارة أخرى هي الأحكام التي تضمنها القرآن الكريم والسنة النبوية"[2]. فهي موجودة في كلا الجانبين الإعتقادي والعملي (الفقهي).

**تعريف الإسلامية:**

جاء عند ابن منظور أن "الإسلام والاستسلام: الانقياد. والإسلام من الشريعة: إظهار الخضوع وإظهار الشريعة والتزام ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم"[3]. وفي هذا الصدد يقول نور الدين الخادمي "الإسلام لغة: الانقياد والاستسلام لله سبحانه وتعالى بتوحيده وعبدته والامتثال إلى أوامره واجتناب نواهيه وإطلاق الإسلامية على المقاصد دليل على أن هذه المقاصد مستندة إلى الإسلام، منبثقة منه ومتفرعة عنه، وليست مستقلة عنه أو مخالفة له"[4]. فالمقاصد هي روح الشريعة الإسلامية وعمادها.

والاسلام يعني العمل بما يرضي الله عز وجل وعبادته على أكمل وجه، واتباع أوامره والابتعاد عن نواهيه. وهو الأساس الذي تقوم عليه المقاصد الشريعة؛ وذلك لأن الإسلام هو الدين الخاتم والكامل الذي يقود الإنسان إلى رضا الله سبحانه وتعالى.

[1]- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1994، ص: 20.

[2]- الريسوني أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، 2014، ص: 09.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص: 2080.

[4]- الخادمي نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ص: 14.

**مقاصد الشريعة الإسلامية اصطلاحا:**

يطول الحديث عن نشأة هذا العلم وتأصيله وبيان مفهومه في التراث الإسلامي، ولعل أهم ما يتفق عليه جميع الدارسين أن التعقيد له كان مع الإمام" أبي اسحاق الشاطبي (ت790هـ) باعتباره "أول من أحدث نقلة نوعية في مباحث علم أصول الفقه وذلك بطرحه نظرية مقاصد الشريعة سواء في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة" أو في كتابه "الاعتصام"[1]، إذ لا تكاد تخلو أي دراسة في هذا المجال من اسمه. وهذا لا يلغي إفادة الشاطبي من الدراسات الفقهية والأصولية التي سبقتهن "لأن العناية بمقاصد الشريعة، ميدانها الطبيعي هو الفقه وأصوله، ويمارسها الفقهاء تطبيقا وتفصيلا، ويمارسها الأصوليون تنيرا وتأصيلا، مما يحتم أن الشاطبي قد استفاد من هؤلاء وهؤلاء، وبنى على ما أصلوه ومهدوه، فقد كان لابد أن التفت إلى الجانبين معا"[2]، وهذا ما يدل على الحبل المتين الذي يربط بين مختلف العلوم الإسلامية، وفي الوقت نفسه يجسد صورة من صور التواصل بين علمائها.

لذا فإن الشاطبي هو من أرسى قواعد علم المقاصد وأصل له، "ومع ذلك لم يعط الشاطبي مفهوما محددا لمقاصد الشريعة لاعتباره أن هذا المفهوم واضح، إضافة إلى أنه استهدف بكتابه الموافقات النخبة من أهل العلم، ولذلك جاء طرحه لنظرية المقاصد طرحا نخبويا قد يعسر على غير المتخصص إدراك أبعاده"[3]، لكنه ينفرد بالسبق في بناء نظرية المقاصد وبيان أقسامها ومراميها وأسسها.

ولعل أهم ما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو توظيف علماء التراث لعدة مصطلحات تتقارب في معناها مع مفهوم المقاصد حيث" عبروا عن المقاصد بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 267.

[2]- الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تق: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1995م، ص: 35.

[3]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 267-268.

بالتصريح والتلميح والتنصيص والإيماء على التفات هؤلاء الأعلام إلى مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينهما.

ومن تلك التعبيرات والاشتقاقات: المصلحة والحكمة والعلة والمنفعة والمفسدة والأغراض والغايات والأهداف والمرامي والأسرار والمعاني والمراد والضرر والأذى وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومظانه."[1]وهذا إن دل على شيء فإنما يدل الوعي المقاصدي الذي كان يملكه الرعيل الأول من علماء الإسلام وذلك راجع إلى تكوينهم الديني المسلم.

ومع مرور الزمن وكثرة المستجدات في حياة المسلمين، واختلاف الآراء والتوجهات زادت الحاجة إلى الاهتمام بالمقاصد وإعمال دورها في الشريعة الاسلامية. إذ "حظيت مقاصد الشريعة في العصر الحديث بعناية خاصة من قبل العلماء والباحثين؛ وذلك لأهميتها ودورها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي معالجة قضايا الحياة المعاصرة في ضوء الأدلة والنصوص والقواعد الشرعية"[2]، فالعلم بمقاصد الشريعة الإسلامية هو السند القويم، والأساس السليم الذي يبنى عليه البحث في الأحكام الفقهية ودراستها في أي زمان أو مكان.

لذا انبرى علماء الإسلام في العصر الحديث من أجل الإلمام بهذا العلم، وتوضيح مفهومه وأقسامه وأهميته مستفيدين في ذلك من إسهامات القدامى في دراسة المقاصد والتقيد بها إذ سعى الإمام محمد طاهر بن عاشور إلى تعريف علم مقاصد الشريعة بقوله: "هو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها. وكذلك ما يكون من معاني من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر

[1]- الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص: 15.

[2]- نفسه، ص: 15.

أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1]، وبهذا يعتبر ما قدمه الإمام طاهر بن عاشور بمثابة" بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة"[2] فجميع أحكام الذكر الحكيم لها مقاصد وغايات مرتبطة بها، تتحقق بوجودها، وتنعدم في غيابها.

أما علال الفاسي فيرى أن: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها؛ والإسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[3]. فالشريعة بمقاصدها، واساس الدين الإسلامي قائم على توضيح وبيان الفوائد والنعم المترتبة على جميع أحكام الشريعة الإسلامية.

ويذهب أحمد الريسوني بعد عرضه للتعريفين السابقين والتعليق عليهما إلى أن "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[4]. أما نور الدين الخادمي فيختار التعريف الاتي: "المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"[5].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن مقاصد الشريعة الإسلامية هي المرامي والأهداف المتوخاة من وضع الشريعة وتطبيق أحكامها لتحقيق المنفعة العامة للبشرية جمعاء.

## 2-أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية:

يستهل الشاطبي كتاب المقاصد بتقسيمها إلى قسمين:

**الأول:** يرجع إلى قصد الشارع، والثاني: يرجع إلى قصد المكلف.

---

[1]- بن عاشور (محمد طاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الإمارات العربية المتحدة، د ط، 2004م، ج3، ص: 165.

[2]- حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قيبة، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص: 119.

[3]- الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993، ص: 07.

[4]- الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 19.

[5]- الخادمي نور الدين، الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه..مجالاته، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، جمادى الأولى1419هـ-1998م، ع:65،ج1،ص: 52-53.

**القسم الأول:**

مقاصد الشارع الحكيم: يفصل الشاطبي القول في هذا القسم، فيجعه إلى أربعة أنواع هي:

**2-1-بيان قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء:**

والمقاصد في هذا النوع ثلاثة أقسام:

**الأول: الضرورية:**

وهي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وحفظها يكون بأمرين:

1- مراعاتها من جانب الوجود.

2- مراعاتها من جانب العدم.

وهي جارية في جميع أقسام الأحكام الفقهية، العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

**الثاني: الحاجية:**

تكون للوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وعدم مراعاتها يؤدي إلى الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات[1].

**الثالث: التحسينية**

وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان.

إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين[2].

[1]- ينظر: الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي)، الموافقات، تق: بكر بن عبد الله أبو زيد، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م،مج2، ص: 17-21.

[2]- ينظر: نفسه، مج2، ص:22-23.

ومن خلال ما تقدم يتبين أن جميع هذه الأقسام تهدف إلى حماية الذات البشرية وضمان بقائها، وذلك عن طريق إلزامية حفظ الضروريات الخمس أولا، ثم تجنب الوقوع في الضيق والحرج ثانيا، والسعي إلى طلب الحسن والابتعاد عن الدنس ثالثا، وذلك في جميع أقسام الأحكام الفقهية. وهذا ما يحقق الراحة النفسية والجسدية للبشر.

## 2-2-بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام:

يرى يحي رمضان أن هذا المقصد" من أقصر أنواع المقاصد التي توقف عندها الشاطبي، إذ لا تتجاوز مسائل هذا المقصد الخمس، ويمكن ردها من دون اختزال ولا عناء إلى أمرين اثنين:

الأول: إن الشريعة عربية لأنها نزلت بلسان العرب.

الثاني: إن الشريعة أمية لأنها نزلت على العرب الأميين"[1].

وهذا ما عبر عن الشاطبي بقوله: "وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة"[2]. لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[3].

لأن فهم القرآن الكريم ومعرفة مقاصده يتأتى عن طريق العلم بلغة العرب التي نزل بها وبأميتهم، وهذا ما أقره الشاطبي بقوله: "الشريعة المباركة أمية"[4]. وذلك لأن "فهمها ينبغي لزاما أن يتحدد بهذين الأمرين عروبة اللسان وأمية المخاطبين"[5].

---

[1]- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص: 169-170.

[2]- الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 102.

[3]- سورة يوسف، الآية: 02.

[4]- الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 109.

[5]- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص: 170.

وما تجدر الإشارة إليه بخصوص هذا المقصد هو أراء بعض العلماء حوله فهناك من عده من الضوابط لفهم المقاصد، وهناك من عده مقصدا مقحما[1]، لكن توظيف العقل وطلب الفهم والسعي له شرط أساسي لقراءة الخطاب القرآني والبحث عن أسراره. لأن القرآن الكري يدعو إلى الحرص على ذلك والتسلح له، لأجل تحقيق مقصد هام، وهو وضع الشريعة للإفهام، "فمعقولية الخطاب الشرعي تستلزم إذا أن يخاطب الله عباده وهو يقصد إفهامهم، فالإفهام تبعا لذلك مقصد إلهي ينبغي تجليته وترقيته حتى يصبح من المقاصد الأساسية، وذلك ما قام به عبقرية المقاصد الشاطبي وهذا الأمر يستلزم بدوره مخاطبتهم بلسان يفهمونه هو لسانهم الذي عليه ينبني فهمهم، وهو مضمون القضايا الخمس التي تنولها تحت هذا المقصد"[2].

ورغم قصر هذا المقصد إلا أنه يكتسي أهمية كبيرة، فمعرفة اللغة العربية شرط أساسي في قراءة الخطاب القرآني وفهمه، وتفسيره وتأويله، وإلمام بمقاصده، إذ تمثل الركيزة الأولى في ذلك، إضافة إلى العلم بطبيعة العرب ومحيطهم وظروف معيشتهم.

### 2-3-بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها:

تناول فيه الشاطبي مقاصد الشارع في التكليف، وحدود ما قصده مما لم يقصده في تكاليفهم للعباد، وقد جمع أحمد الريسوني مباحث هذا النوع في موضعين:

1- التكليف بما لا يطاق: وهو منفي عن الشريعة إجماعا، أي في دخولها وعدم دخولها في مقدور المكلفين.

2- التكليف بما فيه مشقة: وهو الموضوع الأهم في هذا النوع، وذلك لأن مسائل المشقة في التكليف مما يكثر فيه الغموض والالتباس والحيرة، فالشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشقة والإعنات فيه وهذا

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 101، والريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 149، ويحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص:170.

[2]- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص: 182.

ما تدل عليه أيضا: الرخص الكثيرة الواردة في تكاليف الشرع، بل يقص ما في ذلك من المصالح العائدة للمكلف[1].

فالشريعة الإسلامية تقوم على التسيير ومراعاة أحوال المكلفين، وهي "جارية في لتكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه"[2]، إذ تسعى دائما إلى التوسط والاعتدال في جميع أقوال وأفعال المكلفين" فإذا كان انحرافهم قد وقع في اتجاه التفسخ واتباع الأهواء والشهوات....فإن التشريع يأتي مائلا إلى جهة الزجر والتشديد لإرجاع الناس إلى الاعتدال. وإذا كان الانحراف إلى جهة الإفراط والغلو في الدين، المبالغة في الزهد وتطلب الشدائد...فإن التشريع يأتي مائلا إلى جهة التيسير ولتخفيف والترخيص، والترغيب في متع الحياة ونعمها"[3]. وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية ويرقى بها، فيجعلها تاج جميع الشرائع، والتي تميل إليها الطبيعة البشرية، لما تحمله من رخص للعباد ورفع للحرج والمشقة عنهم في شتى أمورهم ومستجدات حياتهم.

### 2-4-بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

تناول فيه الشاطبي عشرين مسألة، إذ يعد بهذا "أطول أنواع القسم الأول (مقاصد الشارع)"[4]. ويستهله الشاطبي ببيان المسألة الأولى قائلا:" المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا"[5]. فمصالح المكلفين لا تنال على أكمل وجه، إلا من خلال أحكام الشرع، وهذا لا يتحقق إلا بالتحرر من الأهواء

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 171،203،210. والريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 150-151.

[2]- الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 279.

[3]- الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 154.

[4]- نفسه، ص: 155.

[5]- الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 289.

والنزوات، وطلب المصالح الحقيقية وفق ما قرر الشارع[1]. فاتباع الهوى يبعد عن الطريق الصحيح لذي تقوم عليه الشريعة الاسلامية.

أما المسألة الثانية فقد ضمت ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة. فالأصلية هي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وهي قسمان: ضرورية عينية وضرورية كفائية.

وأما التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات، وهي خادمة للمقاصد ومكملة لها[2].

أما باقي المسائل فقد تضمنت عدة فصول مهمة منها:

- معالجة مسائل الإخلاص وعدم التشريك في الأعمال، عبادات وعادات.
- توضيح موضوع النيابة في الأعمال، فهناك أعمال تصح فيها كالعقود في المعاملات، وأعال لا تصح فيها النيابة كالتعقيدات الشرعية.
- من مقصود الشارع في الأعمال، دوام المكلف عليها.
- لا يستثنى أحد من أحكام الشريعة الإسلامية.
- تعليل الشريعة وأحكامها[3].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول، أن جميع أنواع مقاصد الشارع تقوم على غرض واحد، وترتبط برباط متين يستطيع الإنسان من خلاله تعديل مسار حياته وتقويمه. وبه يتمكن الإنسان من تجاوز العقبات التي تعترضه، وذلك لتحقيق هدف واحد ألا وهو الهناء في الحياة الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة. فالشريعة الغراء مصدر ضمان للإنسان، فبها يستطيع هذا الأخير أن يحافظ على دينه ونفسه ونسله وماله وعقله. كما أن مقاصد الشارع تراعي جميع الحالات الإنسانية، وتضع حلولا لشتى المواقف الطوارئ التي ترتبط بالذات البشرية.

---

[1]- ينظر: الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 157.

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج2، ص: 300،301،303،304.

[3]- ينظر: نفسه، مج2، ص: 381،404. والريسوني أحمد، نظرية المقاصد الإمام الشاطبي، ص: 155، 156، 157، 158.

**القسم الثاني:** مقاصد المكلف في التكليف

تضمن هذا القسم اثنتا عشرة مسألة، بدأها الشاطبي بقول: "إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات"[1]، فهو بهذا يؤكد على النية والقصد في الأعمال التي يقوم بها المكلف، فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها، كفعل النائم والغافل والمجنون."[2]

لذا يرتبط قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل، موافقا لقصده في التشريع، أما الوجه الآخر لهذه القضية، فيتمثل في عدم مناقضة الشريعة فكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها، فعمله-في لمناقضة- باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل،[3] وبهذا يكون المكلف مطالبا بأداء تكاليف الشريعة الإسلامية وعدم مناقضتها حتى يحقق المقاصد التي جاء بها القرآن الكريم.

فالأساس الذي تقوم عليه مقاصد المكلف في التكليف واضح وجلي يتمثل في الالتزام بل ما جاء به الدين الحنيف، وعدم الخروج عن تعاليمه وأحكامه. والجدير بالذكر في هذا الصدد أن الحديث عن المقاصد وبيان أقسامها متشعب ذو شجون، برع من خلاله الإمام الشاطبي بالجمع والتفصيل والابتكار والتجديد، وأجاد من جاء بعده من العلماء في الشرح والتعليل والتوضيح والإضافة، حيث يضيق مثل هذا الموضع إلى التطرق لجميع المسائل والفصول والأنواع التي تدخل ضمن هذا الموضوع.

## 3- أهمية المقاصد في التشريع الإسلامي:

تعتبر المقاصد المحفز الرئيسي لأي سلوك أو عمل يقوم به الإنسان، حيث تتضح له الرؤية، وينجلي عنه الغموض إذا عرف مقصد الشيء الذي يقوم به؛ لأن "تحديد الهدف والمقصد لعمل ما،

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، مج3، ص: 07.

[2]- نفسه، مج3، ص: 09.

[3]- ينظر: نفسه، مج3، ص: 23،27،28. والريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 164.

هو الباعث لأدائه، والمحرك لتحقيقه، والدافع لإنجازه والامتثال له، والموضح للغاية منه. كما أن الهدف والمقصد يحدد الطريق السوي للوصول إليه، لاختصار الوقت، واختيار المنهج الأمثل له، حتى لا تتشعب الأهواء وتتبدد الجهود."[1] جراء تضييع المقاصد أو اغفالها.

فالنفس البشرية ترتاح إذا علمت مقاصد الأمور، وبالتالي تسعى لتحقيقها، وفي نفس الوقت تتجنب الطرق التي تقودها إلى المهالك، لذا قامت الشريعة الإسلامية، على وضوح المقاصد وتجليها أمام البشر ككلهم. وهو ما تأسست عليه جميع الأحكام الشرعية، إذ لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة –ظاهرة أو كامنة– يعمل لإيجادها، ومقصدا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه."[2]فالإسلام دين الوضوح والتسيير، وحفظ النفوس والرقي بها.

إذ تشترك جميع مقاصد الشريعة الإسلامية في هدف واحد، والذي يتمثل في تحقيق أهم ثنائية في الحياة الإنسانية، ألا وهي ضمان رغد العيش في الدار الدنيا، والفوز بالجنة في الدار الآخرة.

أما فيما يخص فوائد المقاصد وأغراضها، فهي كثيرة ومتعددة نلخصها فيما يلي:

1- إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة. وذلك لأن معرفة المقاصد تبين الإطار العام للشريعة والتصور الكامل للإسلام، وتوضح الصورة الشاملة للتعاليم والأحكام، لتتكون النظرة الكلية الإجمالية للفروع، وبذلك يعرف الإنسان ما يدخل في الشريعة، ما يخرج منها.

2- تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه. فمقاصد الشريعة تنير الطريق في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والفرعية المنصوص عليها، وتعين الباحث والمجتهد والفقيه إلى فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع كما ترشد إلى الصواب في تحديد مدلولات الألفاظ الشرعية ومعانيها.

---

[1]- محمد الزحيلي، "مقاصد الشريعة .. أساس حقوق الإنسان"، كتاب الأمة (حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة)، قطر، المحرم 1423هـ، أفريل 2002، ع: 87، ص: 74-75.

[2]- طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص: 123.

3- إثراء المباحث الأصولية ذات الصلة بالمقاصد، على نحو المصالح، والقياس والعرف، والقاعد والذرائع وغيرها.

4- التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي، والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينهما.

5- التوفيق بين خاصتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله.

6- عون المكلف على القيام بالتكليف والامتثال على أحسن الوجوه وأتمها، ذلك أن المكلف إذا علم مثلا أن المقصد من الحج التأدب الكامل مع الناس، والتحلي بأخلاق الإسلام العليا فإنه إذا علم ذلك فسيعمل جاهدا ومجتهدا قصد تحصيل تلك المرتبة العليا، التي تجعل صاحبها عائدا بعد حجه كيوم ولدته أمه، فمعرفة مقاصد الشريعة تبين الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة في الأحكام، وتوضح الغايات الجليلة التي جاءت بها الرسل وأنزلت لها لكتب، فيزداد المؤمن إيمانا إلى إيمانه، وقناعة في وجدانه، ومحبة لشريعته، وتمسكا بدينه، وثباتا على صراطه المستقيم فيفخر برسوله، ويعتز بإسلامه، وخاصة إذا قارن ذلك مع بقية لتشريعات والديانات والأنظمة الوضعية.

7- عون الخطيب، والداعية، والمدرس، والقاضي، والمفتي، والمرشد والحاكم، وغيرهم على أداء وظائفهم وأعمالهم على وفق مراد الشارع ومقصود الأمر والنهي، وليس على وفق حرفيات النصوص، وظواهر الخطاب، ومبان الألفاظ، فإذا فقد النص على المسائل والوقائع الجديدة، رجع المجتهد والفقيه والقاضي والإمام إلى مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان، وسد الذرائع والاستصلاح والعرف بما يتفق مع روح الدين، ومقاصد الشريعة وأحكامها الأساسية.[1]

وللمقاصد فوائد أخرى أجاد جمهور العلماء في ذكرها، لكن ما تجدر الإشارة إليه أن مستجدات الحياة اليومية ما تزال تبرهن على أهمية معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، ودورها في

[1]- ينظر: الخادمي، علم مقاصد الشرعية، ص: 52،51. ومحمد الزحيلي، مقاصد الشريعة ..أساس لحقوق الإنسان، ص: 78،77،76،75.

حياة البشر. كما تكشف في نفس الوقت عن حكم الشارع في وضع الأحكام، وما ينعكس عن ذلك من فوائد لا تعد ولا تحصى. لذا يجب إبقاء باب الاستفادة من مقاصد الشريعة والبحث الدؤوب عن فوائدها مفتوحا. وفي هذا الصدد يقول أحمد الريسوني في إحدى مداخلاته مبينا الحكمة من فرض العدة: "بخصوص استبراء الرحم، ما قبل ابن تيمية قالوا بأن المقصود من العدة استبراء الرحم، ثم جاء ابن تيمية رحمه الله وقال قد يكون المقصد استبراء الرحم وأشياء أخرى، وثبت في العصر الحديث أن المرأة المعتدة من طلاق أو من وفاة، من فوائد الاعتداد أنها لو تزوجت في العدة، يمكن أن تصاب ببعض السرطانات نتيجة لتغيير المني"[1]. وهذا ما يؤكد ضرورة الالتزام بأحكام المولى عز وجل من جهة، وتوضيح فوائد هاته الأحكام من جهة أخرى حتى تعن الفائدة على الجميع. فينتفع الإنسان في الدنيا، وينال الأجر في الآخرة. وهذه القاعدة هي الأساس الذي تقوم عليه جميع الأحكام الشرعية، فكل حكم له فوائد تخصه، ومنافع تترتب على تطبيقه، والمثال السابق يبين منفعة جديدة لم تكن معروفة لدى القدامى، كما أنه يؤكد جزئية بسيطة في بحر فوائد الأحكام ومنافعها. ولذا سيق هذا الحكم على سبيل المثال لا الحصر.

ومن خلال ما سبق، يمكن القول أن كثير من فوائد الأحكام الشرعية يكشفه التطور العلمي الذي وصل إليه الإنسان في العصر الحديث. وهذا ما يجعل المسلم ملزما بمواكبة الدراسات العلمية وتطوير الأبحاث في مختلف المجالات وذلك من أجل الاستفادة منها، ونشر تعاليم الدين الإسلامي في سائر بقاع العالم، وكذل الظفر بعبق وفضل تطبيق أحكامه. فالكثير من الأحكام التي دعا بعض المحدثين إلى تجازها، أو تبديلها أثبت العلم الحديث نجاعتها ودورها في حماية الإنسان والمحافظة عليه.

وفي سبيل بيان فوائد المقاصد وأهميتها في الشريعة الإسلامية يقدم أحمد الريسوني خلاصة مفيدة بقوله: "وهنا نستحضر كلمة الشاطبي: "المقاصد أرواح الأعمال". وهذه الكلمة لا ينحصر مداها في مقاصد المكلفين ومقاصد أعمالهم، بل يشمل سائر المجالات؛ فروح القرآن مقاصده، وروح

[1]- الريسوني أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص: 123.

السنة مقاصدها، وأرواح الأحكام الشرعية مقاصدها، وروح التدين تكمن في مقاصده وفي تحقيقها ما أمكن. وبناء عليه: "فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه تدينه بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد، هم أصحاب دعوة بلا روح"[1]. فأي محاولة لقراءة النصوص الشرعية وفهمها يجب أن ترتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية التي بدونها تغيب أهم أعمدة وأسس الدين الإسلامي الحنيف، وذلك لحاجة المسلمين إليها في جميع أمورهم، ما يطرأ على حياتهم الدينية والدنيوية.

أما بالنسبة إلى الفقيه المجتهد فإن العلم بالمقاصد، والتعمق في أغوارها يعد من أهم الآليات والأدوات التي يوظفها في دراسته والتي لا تصح بدون الرجوع إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن المقاصد هي عماد الدين الإسلامي ومنارة تشريعه؛ لأن كل جزئية يقوم عليها الإسلام لها مقصد محدد يحقق النفع العام والخاص. ويضمن اتساق وترابط أوامر الشريعة الإسلامية. كما أن مقاصد الشريعة تعد أهم أسلحة الفقيه التي لا غنى عنها في عملية البحث في غمار النصوص الشرعية وسبر أغوارها، وتحديد أحكامها. فبالمقاصد تفتح أبواب الدراسات الشرعية وتتسع مباحثها. إذ تمكن المجتهد من الوصول إلى الأحكام المتعلقة بمستجدات الحياة دون الإخلال بمبادئ الشرع أو الخروج عنها. وتبقى المقاصد الفيصل بين النزاعات الفقهية وتعددها؛ وذلك لأنها المرشد والمعين على تطبيق أوامر الله عز وجل.

وعليه فإن دراسة الشريعة الإسلامية لا تتم إلا بدراسة مقاصدها، التي تسمو بمبادئ الدين الإسلامي وتحافظ على روحه ومدلولاته، والأمة الإسلامية في الوقت الراهن تعيش صراعات عديدة، وتشهد اختلافات عقائدية كثيرة أنهكت عاتقها ونخرت صميمها، وفرقت وحدتها؛ لذا فإن الرجوع إلى العلم بالمقاصد والعمل بها يمثل حلا جوهريا لجميع تلك المشاكل. ولعل ما يؤكد هذه الأهمية

[1] – الريسوني أحمد، مقاصد المقاصد (الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة) الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 05.

ويرسخ الدور الكبير الذي تلعبه المقاصد في مجال التشريع الإسلامي هو المكانة التي تحظى بها مقاصد الشريعة الإسلامية في عملية الاجتهاد الفقهي.

## 4- دور المقاصد في عملية الاجتهاد الفقهي:

إن علاقة المقاصد بالفقه علاقة متشابكة الجذور والأطراف؛ وذلك لأن كليهما يستند إلى الآخر، ويستمد مشروعيته منه. فمعرفة مقاصد الشريعة شرط من شروط التفقه في الدين، وفي هذا الصدد يقول يوسف القرضاوي: "الفقه في الدين أخص من العلم بالدين؛ العلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما الفقه في الدين، فلا يتحقق إلا بالعلم بباطنه وسره. وأول ما يشمل هذا: العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين. ولهذا أعد العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغض في حقائقها وأعماقها، ويتعرف على أهدافها وأسرارها، فلا أحسبه قد فقه في الدين، وعرف حقيقة الدين"[1]، فالدين بمقاصده والتفقه فيه يبني على هاته المقاصد ولا يحيد عنها، فمتى جاد الفقيه عن مقاصد الشريعة الإسلامية أضاع الطريق الصحيح والوجهة السليمة في دينه. كما أن الاعتماد على الظواهر وعدم التعمق في مرامي وغايات الذكر الحكيم يحبس الفقيه في دائرة مفرغة، ويجمد فكره. فلا يتمكن من إدراك المعاني الحقيقية للشريعة الإسلامية.

والأخذ بالمقاصد أصح الطرق المؤدية للفهم السليم؛ لأن "النصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقل عطاؤها وإذا أخذت بعللها ومقاصدها، كانت معينا لا ينضب، فينفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، يجلب المصالح وردء المفاسد"[2]، وهو الأساس القويم الذي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقه، فكانت جميع أحام الشريعة الإسلامية قائمة على هذا المبدأ.

[1]- يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة (بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008، ص: 34.

[2]- الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 360.

فتأكيد شرعية المقاصد وأهميتها وحجيتها في عملية البحث الفقهي كركيزة أساسية أصلتها جميع مصادر الشريعة الإسلامية؛ وذلك لأن "المقاصد الشرعية التي يعتد بها في عملية الاجتهاد، حجة شرعية يعتنيه، وحق ضروري مقطوع به، وقد ثبت ذلك بالنص والإجماع، والدليل العام والخاص، والوحي التلو والروي، وباستقراء سائر التصرفات والقرائن الشرعية، ومقررات القواعد والأصول الفقهية، وبديهيات العقل والحس والواقع في كل زمان مكان."[1] لذا كانت مقاصد الشريعة الإسلامية، وماتزال قاعدة من قواعد فهم الدين والتفقه فيه.

وما تجدر الإشارة إليه أن المقاصد هي النهر الذي لا يجف يروي عطش اللاجئين إليه. فدارس الأحكام الفقهية يستطيع توسيع دائرة الفهم واستنباط أحكام وفوائد جديدة، بل واستخراج اللؤلؤ والمرجان الذي تزخر به مقاصد الشريعة الإسلامية وأحكامها؛ لذا فإن دراسة الفقه الإسلامي ترتبط بدراسة مقاصده. حيث كانت دراسة الأحكام الشرعية وتعليلها من أهم الدوافع التي ساهمت في قيام علم المقاصد والتعقيد له؛ لأن "تعليل الأحكام الشرعية، والنظر في غايات التشريع وأهدافه ومراميه، كل ذلك قد شكل الأساس الضروري لنشؤ علم المقاصد وتطوره وصياغته واكتماله."[2] فطلب الأحكام الشرعية يوجب العلم بالمقاصد، وهذا ما فتح نطاق الدراسات المقاصدية ووسع مجالها. وبواسطتها بنى العلماء الإسلام صرح علم المقاصد، فكانت لهم إسهامات رائعة في هذا الباب، مثلت حجر الأساس في الدراسات المقاصدية الحديثة.

فجميع العلماء الترثيين والحداثيين منهم ركزا على اشتراط العلم بالمقاصد في عملية الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

[1]- الخادمي نور الدين، الاجتهاد المقاصدي حجيته .. ضوابطه .. مجالاته، ص: 133.

[2]- الخادمي نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ص: 49.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها."[1] فكل مجتهد في الشريعة الإسلامية وطالب لفهمها ملزم بالتناد إلى علم المقاصد أولا، ثم بناء الفهم عليه ثانيا. وعليه فإن مقاصد الشريعة مفتاح من مفاتيح فهم الخطاب القرآني وتأويله ودراسة أحكامه.

ومقاصد الشريعة الإسلامية تزيد حنكة المجتهد وفطنته في فهم مراد الشارع الحكيم، حتى يبلغ بها مبلغ الصدارة في الاجتهاد بالإضافة إلى علوم الفقه واللغة والعلم بقواعد الشريعة. فجميع هذه العلوم تضبط عملية الاجتهاد وتصبو بها إلى طريق الجادة والصواب. وفي هذا الصدد يقول علي عبد الكافي السبكي (ت 756هـ) : واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

(أحدهما) التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي ، وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها..

(الثاني) الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

(الثالث) أن يون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرح به."[2] فاكتمال درجة الاجتهاد لا يتحقق إلا عن طريق الرجوع إلى المقاصد والتي لا يستطيع المجتهد مواصلة سيره بدونها.

وهي الحقيقة التي ظلت تتأكد على مر العصور واختلافها، كونها تمصل قاعدة من قواعد التشريع الإسلامي وهذا ما عبر عنه علال الفاسي بقوله: "أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي؛ وإنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع

[1]- الشاطبي، الموافقات، مج5، ص: 41-42.

[2]- السبكي (علي بن عبد الكافي) وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة 685هـ)، تص: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1984م، ج1، ص: 08.

الإسلامي ولكنها من صميمه. وليست غامضة غموض القانون الطبيعي لذي لا يعرف له حد ولا مورد؛ ولكنها ذات معالم وصوى كصوى الطريق"[1]، فالمقاصد جزء لا يتجزأ من الدين الإسلامي.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن دارس الأحكام الفقهية والمنقب عنها يجب أن يوظف المقاصد في دراسته؛ لأنها من أهم آليات الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية. فمتى اعتمد هذا الدارس الآليات السديدة وعلل الأحكام وفقها مهد الأرضية الخصبة التي يزرع فيها بذور دراسته والتي يجب أن تنموا في أحضان حقيقة واحدة ألا وهي تحقيق المصالح ودفع المفاسد، إذ تمثل هذه الأخيرة صلب مقاصد الشريعة الإسلامية وروحها. فلا يمكن للمجتهد المضي قدما بدون الاعتماد على المقاصد؛ وذلك لأنها تزيح الكثير من الغموض الذي يكتنف بعض الأحكام، وتساهم في ربط العديد من القضايا وحل المستعصية منها. وهذا ما ينعكس إيجابيا على المتلقي وفهمه للأحكام الفقهية؛ فالمقاصد تمثل قطب الرحى في عملية دراسة الأحكام الفقهية وتأويلها. وهذه الأهمية تلزم المجتهد الفقيه بتحري الحقائق في هذا الباب الواسع، وتوخي الحذر في ربط الأحكام بالمقاصد والرجوع إلى الأصول الشرعية المعتد بها؛ وذلك من أجل ضمان سلامة العملية التأويلية التي أثر كبير في حياة الأفراد والمجتمعات.

[1]- الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: 55-56.

## المبحث الثاني: المقاصد والتأويل

### 1- التأويل المقاصدي

### 1-1- المقاصد آلية تأويلية

إن تأويل الخطاب يرتبط بمعرفة مقاصد مؤلفه، فالعلم بالمقاصد آلية تأويلية لا غنى عنها في عملية قراءة الخطابات والنصوص وسير أغوارها؛ وذلك لأن معاني الخطاب ترتبط بمقاصده، وأي تنقيب أو تفتيش عن هاته المعاني يلزم القارئ الرجوع إلى مقصد الخطاب في سبيل الوقوف على حيثيات ومقتضيات هذا الخطاب.

إذ تعد المقاصد "من العوامل المهمة ذات الأثر البالغ في استعمال اللغة وتأويلها، ومن ذلك أثرها في توجيه المرسل لاختيار إستراتيجية الخطاب"[1]، وهذا ما يكشف العلاقة الوطيدة بين المقاصد والتوظيف اللغوي، فالمرسل يبني خطابه على أساس مقاصدي لغوي، والمؤول يسلك نفس الطريق الذي بنى عليه المنتج خطابه من أجل الإلمام بشتى جوانب هذا الخطاب. و"يرتكز دور المقاصد، بوجه عام على بلورة المعنى كما هو عند المرسل، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الإستراتيجية التي تتكفّل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى، وتكمن وظيفة اللغة هنا في تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب، بما يناسب السياق بمجمله، فتتضح المقاصد بمعرفة عناصره"[2]، فاللغة هي الحلقة الرابطة بين المرسل والمرسل إليه، وهي الحاملة للمقاصد والمعبرة عنها، وعليه فإن تأويلها مقترن بمعرفة المقاصد وإحصاءها.

لذا فإن اعتماد المقاصد كشرط من شروط التأويل تقره طبيعة اللغة ومقتضيات السياق، وفي هذا الصدد يقول بازي: "إذا عرفت للنص مقاصد كبرى، فلابد من اعتبارها في كل الحالات لأن ما يحتويه من مقاصد غير محددة، لا يعد وأنت يدور في فلك المقاصد المعروفة"[3]، فالنص يؤول حسب

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب "مقارنة لغوية تداولية"، ص: 180.

[2]- نفسه، ص: 180.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 59.

مقاصده؛ لأنها تمثل إحدى أهم الركائز التي يبنى عليها، واشتد عضده بها. وهي في الآن ذاته مفتاح من مفاتيح قراءته وفهمه، وهذا ما ركز عليه أغلبية الخائضين في مجال الدراسات التأويلية الخاصة بالنصوص الدينية أو الأدبية وقعدوا له تنويها بالدور المحوري والجوهري للمقاصد في عمليتي القراءة والتأويل.

فالمؤول يجب أن يتحرى الدقة والمنهجية في تعامله مع النصوص وهذا ما يلزمه المرور بمحطات محددة تزوده بالرصيد الكافي لمواصلة مسيرته الرامية إلى بلوغ معاني النصوص وسير أغوارها، ولما كانت المقاصد إحدى هذه المحطات كان العلم بها من أولويات المؤول الكفئ فيها ينجلي الغموض ويزول الإبهام الذي ربما يكتنف النص المراد تأويله، وبها ينفتح أفق جديد من آفاق القراءة الراشدة للنصوص، والقراءة المقاصدية وجه من أوجه الاجتهاد والفهم، لذا يجب أن تؤطر تأطيرا سليما يضمن للمؤول جهة الصائبة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن فهم النصوص لدى المتلقي مرهون بمعرفة مقاصدها؛ لأن "العلم بظرفيات وملابسات إنتاج النصوص يقرّب من مقاصد منتجها، ويحد من الاحتمالات والمظان الناشئة عند المتلقين"[1]، ومن هذا تعد المقاصد ضابطا من ضوابط القراءة السليمة وآلية من آلياتها؛ وذلك لأنها تحمي النصوص من التجاوزات والاختلالات التي قد تصيب المعنى وتشتت لبناته.

## 1-2- التأويل المقاصدي للخطاب القرآني

في سبيل ضمان استقامة العملية التأويلية عامة، والمتعلقة بالخطاب القرآني خاصة يشترط أن لم المؤول بآليات محددة تعينه في عمله، وتوجهه إلى الطريق السوي، وترجعه إلى الصواب إذ ضل طريقه. ومن أهم هاته الآليات العلم بمقاصد الخطاب، غذ تمكنه هذه الأخيرة من فهم الخطاب والوصول إلى معانيه، ولما كان الخطاب القرآني خطاب علو وشموخ، كانت مقاصده بينة المعالم،

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 126.

واضحة الحدود، جلية المفاهيم ترفع من شأن الإنسان، فهي تقدم له ما ينفعه وتبين له ما يضره، لذا كانت مقاصد الشريعة الإسلامية وما تزال السراج المنير للمسلمين في سائر بقاع الأرض وعلى مر الأزمنة واختلافها.

فالمسلم اليوم في أمس الحاجة إلى الرجوع لأصول دينه والاستفادة من تعاليمه، والتنعم بفضائله، ولا يتأتى له ذلك إلا باطلاع على مقاصد شريعته الغراء. لذا فإن اشتراط العلم بمقاصد الشريعة في عملية فهم الخطاب القرآني وتأويله أمر في غاية الأهمية؛ لأنّ أي حياد أو خروج عن هاته المقاصد يعوّد إلى الضياع وتشتت الآراء. "فمقاصد النص القرآني شرط رئيسي محكم في التفسير والتأويل وفهم المعاني"[1]، وعليه لا يمكن تجاوز أو إغفال مقاصد الشريعة الإسلامية في عملية البحث في غمار النصوص الشرعية.

ويعدّ تأويل الخطاب القرآني تأويلا مختلفا ومغايرا لجميع التأويلات الأخرى، وذلك لتعلقه بكلام المولى عزّ وجلّ وما يحمله من أحكام وهدي لكافة البشر. فهو خطاب قائم على مقاصد عليا تضمن للإنسان عيشة هنية في الدنيا والآخرة، لذا يجب على المؤول إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية في تأويله، وتوخي الحيطة والحذر في أداء عمله، وذلك لأنّ "التأويل المقاصدي لنصوص أي الذكر الحكيم حاجة عصرية ملحة، يحتاج إلى روية وفكر وأناة ونفاذ بصيرة ورصيد علمي وخلفيات ثرية"[2]، تمكن المؤول من القيام بالمطلوب منه على أكمل وجه. "فالنص الشرعي تجسيد لإرادة الشارع في تحقيق مقصد معين، وهنا على المتلقي أو المؤول استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها"[3].

[1]- عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ص: 82-83.

[2]- محمد خليل جيجك، التأويل المقاصدي وعالمية القرآن، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر (16)، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ص: 18.

[3]- رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص، ص: 101.

ومن خلال ما سبق يظهر أن مؤول الخطابات الشرعية عليه أن يعدّ العدة اللازمة التي تمكنه من ولوج غمار علم التأويل المختص بالشريعة الإسلامية، ذلك لأنّ المؤول وفي هذا المجال تحديدا مرتبط بارتباطات كثيرة تحده أحيانا وتطلق له العنان أحيانا أخرى، كما أنها تجعله يدور في فلك واسع يتطلب منه الدراية الكافية بجميع العلوم التي لها علاقة بالنص الشرعي كعلوم القرآن وعلم اللغة وعلم المقاصد، والإفادة منها قدر الإمكان. وفي نفس الوقت العمل على توظيفها توظيفا سديدا ينعكس بشكل إيجابي على المتلقي فلا يمس أصول الدين الإسلامي، ولا ينئ بفكر المتلقي فيبعده عن مقاصد الشريعة الإسلامية، بل على المؤول أن يعمل جاهدا لاستنباط درر ولألئ الذكر الحكيم.

وفي هذا الصدد يؤكد يحي رمضان أهمية المقاصد في التأويل بقوله: "إن المقاصد باختصار ليست شرطا من شروط قراءة الخطاب الإلهي وأداة من أدواته فحسب، ولكن أيضا الوقوع في الزلل والغلط. إن الجهل بها أو تجاهلها يؤدي لا محالة إلى أخطاء جسيمة في القراءة والتأويل"[1]، فالتركيز على دور المقاصد وضرورتها في عمليتي القراءة والتأويل أمر صاحب الدراسات المقاصدية منذ نشأتها، وبما في أحضانها، وبهت رسخت المقاصد كشرط أساسي وفعال في أي محاولة لفهم الخطاب الشرعي.

وهذا لا ينفي العلاقة الوطيدة التي تربط المقاصد باللغة بل يحرص على تآزر آليات التأويل واتحادها. فالعربية لغة النص الشرعي ومفتاح فهمه وقراءته واستنباط مقاصده، وهذا ما ذهب إليه عبد الرحمن العضراوي في إحدى محاضراته حول المقاصد والتأويل، حيث يقول: "أن أساس الترابط بين المقاصد والتأويل هو لغة النص الشرعي الجامعة بينم القصد اللغوي القصد الشرعي، القصد التكليفي، القصد القيمي في سياق متواليتين في النص الشرعي متوالية المعاني الشرعية ثم متوالية استخلاف القصد الحضاري، لأصل إلى التقعيد الآتي: لا مقاصد دون لغة. لا مقاصد دون اجتهاد تأويلي. لا تأويل إلا بدليل. لا دليل دون إعمال عقلانية مقصدة بالشرع وهذا له أفق تأسس نظرية

[1]- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص: 160.

تأويلية مقاصدية"[1]. فعضراوي بهذا يؤكد على الصلة الوثيقة التي تربط بين آليات تأويل الخطاب القرآني والمتمثلة في لغة العرب، ومقاصد الشريعة الإسلامية، والدليل الشرعي والعقلانية التابعة للدين الإسلامي.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن التأويل المقاصدي للخطاب القرآني يقوم على التفاعل والاتحاد بين اللغة العربية باعتبارها العامل الرئيسي لهذا الخطاب والمعرف به والمقاصد الشرعية لكونها السند الأساسي الذي يستقي منه الخطاب مشروعيته، وبهذه الثنائية (اللغة والمقاصد) يستطيع المؤول مواصلة مسيرته التأويلية، فيعمد إلى البحث عن الدليل الشرعي الذي يبيح صرف اللفظ عن معناه الظاهر منه إلى معنى آخر. وهنا مربط الفرس في العملية التأويلية المتعلقة بآي الذكر الحكيم إذ لا يجب أن يخرج المؤول بتأويلاته عن حدود الشريعة الإسلامية ومقاصدها. لكن هذا الشرط لا يكبل المؤول أو يمنعه من استخدام عقله، وتوظيف خبراته ومكتسباته في بحثه عن المعاني وتأويلها في إطار الذي تسمح به الشريعة الإسلامية الحنيفة؛ لأنّ أي ابتعاد عن حدود الشرع ومقاصده يؤدي لا محالة إلى التأويل الفاسد الذي يمس مبادئ الدين الإسلامي وقواعده، فيشوه الحقائق ويزيحها عن مقاصدها الشرعية.

وبما أن العلم بالمقاصد يعد مطلبا حثيثا وآلية تأويلية مهمة بالنسبة لمؤول الخطاب القرآني؛ فإن احتراز هذا الأخير أثناء العملية التأويلية أمر حتمي، وذلك لتعلق عمله بالجانب الشرعي: "فالتوسع في الاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية يمكن أن يشكل منزلقا خطيرا، ينتهي إلى التخلل من أحكام الشرع أو تعطيلها باسم المصالح والمقاصد، فتحاصر النصوص وتوقف الأحكام

[1]– عبد الرحمن العضراوي، "محاضرة المقاصد والتأويل – دراسة في تأصيل العقلانية العلمية في المعرفة المقاصدية" دورة علمية في مقاصد الشريعة الإسلامية تحت عنوان: إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، من 28 رجب إلى 01 شعبان 1435هـ الموافق لـ 28 إلى 30 ماي 2014م.مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع: مركز المقاصد للدراسات والبحوث، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس. ماستر مقاصد الشريعة الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.

الشرعية باسم تحقيق المقاصد والغايات"[1]، وبالتالي يقع المتلقي في حيرة من أمره. لكن ما يزيد من حدة الأمر هو التخلي عن أحكام الشريعة الإسلامية، والتحرر منها بحجة إقامة المقاصد، وهذا ما يحصر الدراسات الفقهية في نطاق ضيق بل ومتعلق في بعض الأحيان، فتتعطل الدراسات الجادة وتغيب الأحكام الشرعية التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف.

لذا فإنه من الضروري، بل والحتمي ضبط الاجتهاد المقاصدي التأويلي وفق أسمى وضوابطك تحكم مساره، وتعدل اتجاهه، فتعين المؤول المجتهد على استنباط الأحكام الفقهية وتأويلها بطريقة سليمة.

## 2- ضوابط التأويل المقاصدي للخطاب القرآني:

إن توظيف مقاصد الشريعة الإسلامية وإعمالها في قراءة الخطاب القرآني وتأويله شرط أساسي هاتين العمليتين؛ وذلك لأنّ "المقاصد ركن أساسي في فهم النص واختيار المعنى المناسب له بل وتأويله وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة وكلياتها"[2]، لكن هذا الصرف والاختيار يجب أن يؤطر ويحدد بضوابط تحمي المؤول من الوقوع في التجاوزات الخطيرة والمغلوطة، والتي ربما تستتر تحت مضلة التأويل المقاصدي، وتتخذه حجة لتمرير آرائها ومبادئها، وهو الأمر الذي زادت حدته في الوقت الراهن لكثرة مستجدات الحياة وتنوعها، وذلك لأن "الانفلات من ضبط الدلالة المقصدية في الفتاوى المعاصرة من شأنه أن يحول الفقه الإسلامي إلى مجرد مظهر من مظاهر الإرادة الإنسانية المتغيرة بما يثيرها من نوازع أو أهواء أو ميول وضغوط وليس فقها يستند إلى

[1]- رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص، ص: 274.

[2]- حميد مسرار، "أسباب النزول والورود وموقعها من القراءة المقاصدية للنص الشرعي"، مؤتمر النص الشرعي القضايا والمنهج، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1437هـ 1438هـ، ج3، ص: 10.

أصول تشريعية سماوية مستقرة في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام"[1]. ومنه فإن أي تجاوز لمقاصد الشريعة يؤدي لا محالة إلى تضييع الفائدة وتغييب المعنى، وبذلك تعم فوضى الآراء.

لذا فإن تحري الدقة في التأويل المقاصدي للخطاب القرآني والالتزام التام بضوابطه يحد من ظاهرة التعدد التأويلي الباطل والمنحرف، الذي يخرج النصوص القرآنية عن مضمونها ومقتضياتها، ويضل بالأحكام الفقهية طريقها الصحيح، وعليه وضع العلماء جملة من الضوابط التي تميز هذا التأويل، وتضمن سلامته، والتي منها:

**أ-الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية:**

إن العقل نعمة، وتوظيفه في قراءة الخطاب القرآني وتأويليه واجب، وأمر إلهي، وذلك استنادا لقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[2].

وقوله أيضا: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[3].

فتدبر القرآن والالتزام بتعاليمه فرض على كل مسلم؛ لكن هذا التدبير والاجتهاد يجب أن لا يخرج عن إطار الشريعة الإسلامية، وإنما يجب أن يسير وفقها. "فوضع قانون للتأويل، لا يعني بحال الحكر على حرية العقل والاجتهاد في تبيان المراد الإلهي من النص، ولكنه يضبط ويرشد ويصحح. كما أن الحرية في الفكر لا تعني مشابهة العقل الغربي في فلسفاته وتوجهاته المختلفة"[4]، والتي لا علاقة لها بحياة المسلمين وعقيدتهم شكلا ومضمونا.

إذ يعد تأويل الخطاب القرآني عملية محفوفة بالمخاطر والعثرات ووجهة صعبة التناول؛ وذلك لتعلقها بفهم آي الذكر الحكيم، وإدراك مقاصده. لذا فإن الاهتمام بالتأويل المقاصدي والذي يعد

---

[1]- عبد القادر حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد، الناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007م، ص: 333.

[2]- سورة النساء، الآية: 82.

[3]- سورة محمد، الآية: 24.

[4]- رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص، ص: 250.

من أهم أوجه التأويل وأكثرها تناولا وخطورة خصوصا في الوقت الراهن – وضبط مساره أمر لازم وحتمي، فمتى كان التأويل المقاصدي مضبوطا ومحددا بحدود الشريعة الإسلامية كان أقرب إلى المصداقية والصواب.

وقد كان هذا ديدن السلف الأوائل في باب التأويل إذ "تتحرك نظرية الإمام الشاطبي في مقاصد الشريعة وفق مسار النص، فالمصلحة التي لا يعتبرها النص أو التي جاء النص بإبطالها هي مصلحة ملغاة"[1]. فالنص القرآني هو الفيصل في الحكم، لذا لا يمكن تغييبه في العملية التأويلية أو المطالبة بتغيير أحكامه أو تجاوزها؛ لأنه السلطة المركزية في كل عمليات قراءة القرآن وفهمه من جهة. كما أنه خطاب صالح لكل زمان ومكان ومراعٍ لكل ما يتعلق بالذات الإنسانية من جهة أخرى.

إن أهمية هذا الضابط وضرورة الالتزام ببه تفرضها كثرة الدراسات الحداثية إلى التجديد والتغيير خصوصا فيما يتعلق بالأحكام الفقهية، وذلك من خلال تشويه صورة هذه الأحكام والدعوة إلى نقضها وتجاوزها لأنها لا تتناسب مع حقوق الإنسان، ومعتمدين في ذلك على المقاصد ومحتجين بها. مطالبين بتجاوز الأحكام الشرعية لكن ما يدحض هذه الحجج الواهية هو التأكيدات العلمية والفوائد الجمة لمختلف الأحكام الفقهية من ذلك على سبيل المثال لا الحصر الفوائد المترتبة على حكم العدة الشرعية وغيرها من خبايا وأسرار هذه الأحكام التي لها فوائد إيجابية على الفرد والمجتمع.

لذا فإن الاستناد إلى النص القرآني كأول أساس في عملية التأويل يلغي الكثير من القراءات الخاطئة وغير المسؤولة، والتي تتبنى التأويل المقاصدي كحجة لها، ودرع لتمرير وتسريب آرائها ومعتقداتها. وعليه فإن "الاعتماد على مراد التسارع في تحديد معنى النص الشرعي قاعدة مهمة جدا في فهم منظومة النصوص الشرعية؛ حيث إن الله شرع الأحكام لمقاصد نبيلة وحكم بالغة مراعيا مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فلا يكتمل تحديد معنى النص إلا في ضوء تلك المقاصد الكلية منها

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 273.

والجزئية، وأيّ فهم بمعزل عن المقاصد يؤدّي ولابد إلى خلل في بيان المراد"[1]. فالتوسل بمراد الشارع في البحث عن دلالات النصوص هو المنهج الذي به تعتدل عمليتي القراءة والتأويل. حتى وإن "كان للعقل دور مهم في الكشف عن مقاصد النص وتنزيلها، فهو لا يستقل وحده يدرك المصالح المجتلبة، والمفاسد المدرءة، بل يحتاج إلى هدي الوحي وإرشاده"[2]. فالعقل البشري يستنير بنور الذكر الحكيم، لذا ينبغي توظيفه توظيفا متزنا يخدم الشريعة الإسلامية ولا يحيد عن منهاجها القويم.

**ب–الإلمام بقواعد وخصائص اللسان العربي:**

اللغة هي المترجم والمعرف بالخطاب وأداء تأويله وفهمه وهي السلاح الثاني الذي يجد أن يعتمده المؤول مهما كانت وجهته التأويلية. وكما كان الخطاب القرآني عربيا كانت اللغة العربية مفتاح قراءته، وعليه فإن كل ما يرتبط بكلام المولى عز وجل ومعرفة معانيه يستلزم العلم بلسان العرب بما في ذلك علم المقاصد. فلا يمكن معرفة مقاصد الشريعة إلا من باب اللغة العربية بمعانيها ودلالاتها المعهودة في الخطاب العربي.

فلسان العرب بخصائصه ومميزاته هو القانون الذي من شأنه أن يضبط العملية التأويلية، ويحدها من عديد التجاوزات التي تنئ بها عن طريق الصواب. والعربية لغة التفنن والإبداع تحمل من الثراء ما يرقى بها عن جميع لغات العالم، وهو ما يفتح للمتلقي باب البحث والاستقصاء وذلك لأن "الخطاب العربي فيه سعة ومرونة، وفيه تنوع وتفنن، ويفسح مجالا كبيرا للمتلقي أن يتلقى بذكاء ونباهة، فيقدم له بعض الكلام ويترك له البعض الآخر، ليفهمه من تلقاء نفسه، ويقدم له الكلام ويتوقع منه أن يفهم غير ظاهره، إلى درجة أن العرب قد تخاطب بالكلمة وتريد بها ضدها، كل هذا

[1]– دياراسياك، "قواعد فهم النص الشرعي وضوابطه"، مؤتمر النص الشرعي القضايا والمنهج، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1437هـ – 1438هـ، ج3، ص: 89–90.

[2]– عز الدين سليماني، "ضوابط إعمال التعليل المقاصدي في فهم النص القرآني"، (التوظيف العلماني)، دراسة تحليلية نقدية، مجلة أصول الدين، ص: 203.

وغيره من فنون الخطاب، موجود في كلام العرب، ومعلوم أن لغة الشرع إنما هي لغة العرب"[1]، فمن أراد بلوغ معاني أي الذكر الحكيم وجب عليه النهل من لغته "إذ إن صحة النصوص واستنباط أحكامها والوقوف على مقاصدها متوقف على حذف اللغة العربية، والتمكن منها والاحتكام إلى معهود العرب في استعمالها"[2]، فمعرفة المقاصد تعتمد على اللغة والإلمام بقواعدها وتفعيلها في الاجتهاد.

ولقد حرص السلف الصالح على التأكيد على أهمية اللغة العربية في جميع مصنفاتهم، والتقعيد لها، وفي هذا الصدد يقول الشافعي في رسالته "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومن علمه انتقت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"[3] فالعلم بلسان العرب يبعد الشبهات التي يقع فيها الجاهل بخصائص هذا اللسان المتميز والمتفرد في ألفاظه من حيث الثراء والتعدد، وفي معانيه من حيث الاتساع.

إن تأكيد العلماء على أهمية التمكن من اللغة العربية في خوض غمار النصوص الشرعية يعكس مكانة العربية من جهة، وخطورة التفريط بها من جهة أخرى، وقد صاحبت اللغة العربية التأصيل لعلم المقاصد، وذلك من خلال ما قرره الشاطبي بقوله: "لابد في فهم الشريعة مون إتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان العرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما

[1]- أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص: 10.

[2]- عز الدين سليماني، "ضوابط إعمال التعليل المقاصدي في فهم النص القرآني (التوظيف العلماني) "دراسة تحليلة نقدية"، مجلة أصول الدين، ص: 198-199.

[3]- الشافعي، الرسالة، ص: 50.

تعرفه"[1]، ففهم الشريعة وبلوغ مقاصدها مرتبط بمعرفة اللسان العربي، وهي القاعدة التي ظلت تتأكد صحتها على مر العصور والأزمان.

إذ سعى العلماء إلى التأكيد على ضرورة الالتزام بجميع مميزات وخصائص اللسان العربي واستفاء جميع شروطه، من ذلك ما جاء عند الشافعي.

في "الرسالة"، والشاطبي في "الموافقات"، وغيرهم ممن تناول البحث في معاني وفقه آي الذكر الحكيم، وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: "إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به غير المظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، (وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله)، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها."[2] وفي السياق يقدمن نور الدين الخادمي أمثلة منها: أن العرب تستعمل الأمر لتستدل به على طلب الفعل كما في قوله تعالى: **(وأقيموا الصلاة)**[3] وتستعمل الأمر لتدل به على الدعاء والتضرع، كما في قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾[4].

وتستعمل الأمر لتدل به على اليأس والقنوط، كما في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[5].

[1]- الشاطبي، الموافقات، مج2، ص:131.
[2]- نفسه، مج2، ص:103.
[3]- نفسه، مج2، ص: 103.
[4]- سورة البقرة، الآية: 286.
[5]- سورة التحريم، الآية: 07.

فمن الواجب على المجتهدين والعلماء مراعاة هذه الحقيقة القطيعة في فهم الأحكام والتعاليم والمعاني الثابتة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، وفي فهم وإدراك مقاصد ومرادات وغايات وأسرار تلك الأحكام والتعاليم، ومن أراد فهم وتحصيل ذلك بغير معرفة اللسان العربي وأساليبه وخصائصه وأدواته، فقد أوقع ذهنه في فهم وتحصيل ما لا يحتماه الوحي الكريم من المعاني والدلالات، وقد أوصل نفسه إلى أفهام خاطئة، وأعمال بعيدة عن مراد الشارع ومقصوده[1]، وعليه فإن التأويلات الخارجة عن قواعد العربية وأصولها تأويلات باطلة، لأن العربية هي السبيل الأول في عملية البحث عن معاني وأحكام القرآن الكريم.

**ج–مراعاة السياق والاعتماد عليه:**

إن البحث عن معاني الخطابات والنصوص يرتبط بمعرفة كل ما يحيط بها، وذلك من أجل الوصول إلى خباياها ومقاصدها، وذلك لأن "اعتبار محيط النص في تحديد معنى النص الشرعي يعد قاعدة جليلة، ويتوقف عليها الفهم الصحيح للنص الشرعي، إذ تنفي عن النص احتمال الخطأ من جهة، وتفيد حدود من ناحية أخرى، لأنها تحدد أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، والأحكام المتعلقة بالأشخاص من حيث عمومها وقد نتبع موارد النصوص علماء الأمة عبر العصور، وبينوا معانيها"[2] فكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يقرآن ويفهمان عن طريق تتبع السياق. "إن تحديد معنى النص بالدقة متوقف على الاعتداد بسياقه، والظروف المحاطة به. فيعتبر سوابقه ولواحقه منظومة متلائمة يصدق آخره أوله، ويعضد بعضه بعضا، وذلك لأن اللفظ المجرد عن سياقه يحتمل معاني متعددة، والشارع إنما جاء ليحقق مقاصد معينة، لا يمكن تعطيلها بإساءة فهم مراده"[3]. فالسياق عامل مهم في الوصول إلى الفهم الصحيح لآي الذكر الحكيم.

[1]– ينظر: الخادمي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 134–135.

[2]– ديارا سياك، «قواعد فهم النص الشرعي وضوابطه»، ج3، ص:86.

[3]– نفسه، ج، ص: 86.

لكل خطاب سياق خاص به، إذ يساعد هذا الأخير أي السياق في إيضاح معنى الخطاب، والوصول إلى مضمونه، ومعرفة مقتضياته، وفي الآن ذاته يساعد على التخلص من المفاهيم المغلوطة المترتبة عن تجاوز السياق.

**د- البحث عن العلة واستقرائها:**

إن البحث عن العلل بمسالكها المعلومة في أصول الفقه أمر يوصل إلى معرفة مقصود الشرع[1]، فالعلة هي الطريق الذي يتضح به مقاصد الشريعة الإسلامية وأحكامها، ومن خلال البحث عن العلل واستقراء جميع جوانبها يتمكن الباحث من إدراك فوائد الأحكام، وأهميتها في حياة الإنسان؛ وذلك لأن "العلة هي الوصف المعرّف للحكم والمؤدي إليه، كالإسكار فإنه يؤدي إلى التحريم لمصلحة حفظ العقل والمال، والسفر يؤدي إلى القصر والإفطار والمسح لمصلحة رفع المشقة والجرح، والسرقة تؤدي إلى قطع اليد لمصلحة حفظ المال، والزنى يؤدي إلى الجلد أو الرجم لمصلحة حفظ الأنساب والأعراض، والقتل العمد العدوان ي يؤدي إلى القصاص لمصلحة حفظ النفس"[2]. فالأحكام الشرعية لم توضع اعتباطيا، وإنما وضعت لتحقيق مصالح محددة ترمي إلى حفظ الذات الإنسانية من جميع الجوانب.

وعليه فإن البحث عن العلة يمكن صاحبه من الوصول إلى الحقائق المتوخاة من تنفيذ الأحكام، وبه "تكون العلة هي سبب الحكم وسبيله الذي يؤدي إليه، وتكون المقاصد هي المصالح المترتبة على الحكم المبني على العلة"[3]. فهذه الأخيرة أي العلة هي الأساس الذي تبنى عليه الأحكام، وتقوم عليه المصالح لذا فإنها تعد مطلبا مهما في العملية التأويلية للخطاب القرآني.

**هـ- التمييز بين المقاصد الظنية والقطعية:**

قسم العلماء المقاصد من حيث الدلالة على الأحكام إلى ثلاثة أقسام:

---

[1]- ينظر: حميد مسرار، "أسباب النزول والورود وموقعها من القراءة المقاصدية للنص الشرعي"، ص: 11.

[2]- نور الدين الخادمي، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص: 20.

[3]- نفسه، ص: 20.

أ) **المقاصد القطعية:** وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ، وصيانة الأموال.

ب) **المقاصد الظنية:** وهي التي تقع دون مرتبة القطع، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد الذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة دلالة ظنية خفية.

ج) **المقاصد الوهمية:** وهي التي يتخيل أنها صلاح وخير، إلا أنها على غير ذلك، وقد اصطلح العلماء على تسميتها بالمصالح الملغاة[1].

وإلغاء المقاصد الوهمية يرجع إلى أنها تخرج عن الإطار الشرعي بدخولها في باب التخيل، لذا فإن ضرورة التمييز بين المقاصد الظنية والقطعية يمثل جسرا تأويلا هاما يفيد في معرفة دلالة الأحكام الشرعية وإثباتها؛ وذلك لأن "المسالك المعتبرة في الكشف عن المعاني والمصالح المقصودة شرعا قسمان:

– **مسالك قطعية:** وهي المعتبرة في كشف معاني النصوص الكلية ومقاصدها القطعية، وهي الاستقراء، ونصوص القرآن الصريحة، والسنة المتواترة.

– **مسالك ظنية:** وهي المعتبرة في كشف معاني النصوص الجزئية ومقاصدها الظنية، وهي التعليل فيما عقل معناه، والتعبد فيما خفي معناه"[2]. لذا يستوجب على المؤول النظر في كل جزئية تخص هذا الباب والإلمام بمقتضياتها، وذلك لاتساع فروعه من جهة، ولضمان سلامة العملية التأويلية من جهة أخرى.

[1]– ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص: 73–74.

[2]– حميد مسرار، "أسباب النزول والورود وموقعهما من القراءة المقاصدية للنص الشرعي"، ج3، ص: 13.

**و– عدم التعصب والانقياد وراء الآراء الشخصية:**

إن ضمان العملية التأويلية هو الموضوعية والابتعاد عن الذاتية والتعصب، وذلك عن طريق دراسة جميع الآراء واعتماد الأصح منها استنادا إلى المعايير السليمة، فالتعصب يهدم الأفكار ويغير اتجاهها، بل أكثر من ذلك إذ يحبس العملية التأويلية في حلقة مفرغة ويجعلها تدور حول نفس الموضوع، ويحجب عنها نور الشريعة وضياءها. إذ "لا يجوز التأويل نصرة للمذهب؛ لأن القرآن حاكم ومهيمن، ومبني التأويل على التوفيق بين ما يبدوا متعارضا من أدلة الشريعة فيما بينها، أو بين العقل والنقل، أما التعارض بين نصوص الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق تعديل الشريعة لا العكس"[1]. لذا فإن البحث في الشريعة الإسلامية وأدلتها هو مسعى التأويل فلا ينبغي أن على المؤول إدخال مبادئ مذهبه في عمله.

ومعظم التجاوزات الخطيرة والتأويلات الباطلة ترجع إلى التعصب المذهبي ومحاولة ربطه بالشريعة الإسلامية، والسعي إلى البحث عن تبريرات تجيزه حتى وكانت خارجة عن الإطار الشرعي.

**3–العلمانية والتأويل:**

كثيرة تلك الاتجاهات التي تناولت الخطاب القرآني بالدراسة والبحث خصوصا الداعية إلى التجديد، ورفض الأحكام الفقهية والعمل على تجاوزها، ولعل أبرز هذه الاتجاهات في العصر الراهن هو الاتجاه العلماني الذي بات يفرض نفسه في الساحة التأويلية للنصوص الشرعية، وذلك من خلال البحث عن مبررات لمبادئه ودعائم لآرائه، ومحاولة ربطها بالدراسات التراثية واجتهادات السلف الصالح بأي طريقة.

والجدير بالذكر في هذا الصدد، أن مصطلح العلمانية في حد ذاته، قد أسال الكثير من الحبر وما يزال إلى يومنا هذا، وذلك لكثرة الجدل حوله منذ ظهوره في الساحة الدينية مرورا بتعريفه ثم ترجمته

[1]– عبد الغني قزيبر، "التأويل المقصدي ومسالك المنظومة الأصولية"، مجلة الجزيرة، تفكّر، مجلد (18)، العدد (2)، 1439هـ–2018م.

وأخيرا توظيفه، فقد شغل هذا المصطلح علماء الدين واللغة والاجتماع كل أدلي بدلوه في بيان تعريف وخصائص هذا المصطلح الزئبقي، الذي يظهر للدارس في بادئ الأمر سهولة ووضوحا لكن سرعان ما يتلاشى هذا الوضوح عند التنقيب في خبايا هذا المصطلح، إذ يتأرجح هذا الأخير أي مصطلح العلمانية بين التأييد والمعارضة، فكان تعريفه عند مؤيديه مناقضا ومناهضا لتعريفه عند معارضيه، وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب المسيري: "مصطلح العلمانية مصطلح خلافي جدا، شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل "التحديث" و"التنوير" و"العولمة"، شاعر استخدامها وانقسم الناس بشأنها بين مؤيد ومعارض، ولعل مصطلح العلمانية بالذات من أكثر المصطلحات إثارة للفرقة"[1]، وما تؤكده التناقضات والاختلافات المحيطة بمصطلح العلمانية.

وأول اختلاف يشوب هذا المصطلح في الفكر العربي هو تشكيل ونطق كلمة "العلمانية" فهناك من ينطقها بكسر العين "العِلمانية" وهو الشائع، وهناك من ينطقها بفتح العين "العَلمانية"، وعن هذا يقول محمد علي البار: "هي بفتح العين لا كسرها، فهي ليست منسوبة إلى العلم بل إلى العالم، والنسبة إلى العالم ينبغي أن تكون العَالمية، ولكن عوج الألسنة وانحرافها أدى إلى هذا التحريف الذي قد يكون متعمداً للإيحاء بأن الكلمة منسوبة إلى العلم .. ولو فرضنا أنها منسوبة إلى العلم لكانت النسبة العِلمية وهي غير ذلك"[2]، ولعّل هذا الانحراف له تأثيره البالغ في قراءة المصطلح وتوظيفه.

أما عن ترجمته فلفظ العلمانية ترجمة خاطئة لكلمة "Secularicm" في الانجليزية، أو لـ "Sécularité" بالفرنسية، وهي كلمة لا صل لها بلفظ "العلم" ومشتقاته على الإطلاق ...

[1]- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، مج1، ص: 15.

[2]- محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص: 26.

والترجمة الصحيحة للكلمة هي اللادينية" أو الدنيوية"، لا بمعنى ما يقابل الأخروية فحسب، بل بمعنى أخص هو ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد"[1]، أي أنها ضد الدين.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن مصطلح "العلمانية" مشكل لفظا وترجمة ومفهوما، وفي هذا السياق يقول سفر الحوالي: "والتغيير الشائع في الكتب الإسلامية المعاصرة هو "فصل الدين عن الدولة"، وهو في الحقيقة لا يعطي المدلول الكامل للعلمانية الذي ينطبق على الأفراد وعلى السلوك الذي قد لا يكون له صلة بالدولة، ولو قيل أنها "فصل الدين عن الحياة" لكان أصوب، ولذلك فإن المدلول الصحيح للعلمانية هو "إقامة الحياة على غير الدين" سواء بالنسبة للأمة أو للفرد، ثم تختلف الدول أو الأفراد في موقفها من الدين بمفهومه الضيق المحدود، فبعضها تسمح به، كالمجتمعات اليبرالية، وتسمي منهجها العلمانية المعتدلة "Non Religions"، أي أنها مجتمعات لا دينية ولكنها غير معادية للدين، وذلك مقابل ما يسمى العلمانية المتطرفة "Anti-Religions"، أي المضادة للدين، ويعنون بها المجتمعات الشيوعية ومشاكلها.

وبديهي أنه بالنسبة للإسلام لا فرق بين المسلمين، فكل ما ليس دينيا من المبادئ والتطبيقات فهو في حقيقته مضاد للدين، فالإسلام واللادينية نقيضان لا يجتمعان ولا واسطة بينهما"[2]، وذلك لأن الإسلام دين الوضوح والبيان، لا نقائض فيه، فهو الدين الذي جاء حفظا اللذات البشرية من جميع جوانب حياتها دون إفراط أو تفريط.

فالعلمانية كمذهب تسعى إلى إبعاد الدين وفصله عن الحياة البشرية، وهذا ما يحاول أنصارها تأكيده، والعمل من أجل إرساء مبادئها، وفي العالم الإسلامي تقوم العلمانية عن نفس المبادئ الداعية إلى إقصاء الأحكام الشرعية والتنصل منها، والمطالبة بالانقياد وراء الغرب والأخذ منهم، دون

[1]- سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العِلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)، دار الهجرة، د.ط، د.ت، ص: 21.

[2]- نفسه، ص: 23-24.

أي رقيب أو حسيب تحت شعار مواكبة التطور والرقي، ومحاربة كل أصول الشريعة الإسلامية، في جميع أبوابها سواء في العبادات أو المعاملات أو العقوبات.

والجدير بالذكر في هذا الصدد هو الطرق والآليات التي يتبناها أصحاب هذا المذهب وكيفية توظيفها وربطها بالتراث الإسلامي عن طريق التوظيف المفرض لنظرية المقاصد واستخدامها كنافذة لتسريب التأويلات الباطلة التي لا حجة لها، لذا فإن المؤول ينبغي عليه توخي الحذر أثناء قراءة هذه التأويلات والإحالة منها، خصوصا فيما يتعلق بالجانب الديني، وذلك راجع إلى "استغلال غير علمي لنظرية المقاصد، حيث تم تفريغها من محتواها العلمي، واستخدامها استخداما إيديولوجيا بحتاً، بغية التواصل مع حضارة الآخر، ولو كان ذلك على حساب النظرية الأصلية، والذي شجع على رواج هذا الاستخدام؛ كون هذا المصطلح "مقاصد الشريعة" مصطلحا متداولا في التراث الإسلامي وخصوصا في التراث الأوصلي على وجه الخصوص، إلا أن المستخدم منه علمانيا مصطلح مجرد من بناه الأساسية والمنجزة في مباحث أصول الفقه، وهذا منهج ظاهر في الخطاب العلماني من حيث الانتقائية غير العلمية حيث يتم استدعاء ما يخدم الفكرة العلمانية من التراث بينما يتم تصفية الباقي بوصفه يمثل صراعات داخلية نشأت في ظل ظروف لم تكن العلمية أحد شروطها"[1]، فالعلمانيون يتعاملون مع نظرية المقاصد حسب مصالحهم، وذلك دون مراعاة لأسس ومبادئ هذه النظرية في الفقه الإسلامي.

وخطورة الموضوع تمكن في التوظيف العلماني لمصطلح "مقاصد الشريعة" الذي له أهمية ومكانة كبيرة في التراث الإسلامي، ومصداقية في الدراسات الأصولية لشكل مغاير ومناف لمحتواه العلمي، وذلك من أجل إيجاد شرعية له، أو على الأقل ربطه بالجانب الشرعي شكلا لا مضموما؛ لأن مضمون المقاصد في الخطاب العلماني يخدم الفكر العلماني، ولا يمت بصلة للشريعة الإسلامية قط.

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 265.

وفي السياق نفسه استخدم العلمانيون الكثير من المصطلحات، والتي حاولوا ربطها بمفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية، وتمرير آرائهم من خلالها وذلك لأن "استغلال الخطاب العلماني لنظرية مقاصد الشريعة في تأويل كثير من النصوص الشريعة، رافقه استخدام مصطلحات متقاربة لمصطلح "المقاصد من جهة نظر التوجه العلماني –كمصطلح "المصالح" و"روح الشريعة ومغزاها وجوهرها" و"الضمير والرحمة" وغيرها، إبرازا منه لجانب المعنى والعلة المتوهمة على حساب منطوق النص، ولذلك فالاستخدام العلماني في تناول مقصد الشريعة استخدام مفرّغ، وقد وافقهم من بعض الأوجه بعض المتسببين إلى الفكر أو العمل الإسلامي، والسبب يرجع في الجميع إلى عدم إدراك المقاصد الشريعة كما هي عليه في الحقيقة"[1]، وهذا ما يؤدي إلى انزياح خطير في الفكر الإسلامي.

إن الخطاب العلماني بتوظيفه للمصطلحات سالفة الذكر يلامس وترا حساسا في الحياة الأمة الإسلامية قاطبة، وذلك من خلال التلاعب بأفكار المتلقي المسلم، لأنها مصطلحات ذات قيمة خاصة وتأثير كبير في المجتمع الإسلامي برمته، وفي هذا الصدد يقول أحمد إدريس الطعان عن هذه الكلمات أنها: "كلمات حق يراد بها باطل لأن بينها مفاهيم إسلامية يراد بها استئناس الضمير الإسلامي، مثلها مثل الكلمات التبجيلية التي يتداولها العلمانيون أثناء الحديث عن القرآن الكريم تمهيدا لإقصائه عن الحياة والتشريع"[2]، وهنا مربط الفرس والمتمثل في الانعكاس السلبي الذي يترتب عن الاستقبال الأولي لهذه المصطلحات، وذلك لعدم فهم إيحاءاتها وهو ما ينتج عنه تأويل خاطئ يغير مسار العملية التأويلية ووجهتها 180° من النقيض إلى النقيض، فمعاني هذه المصطلحات خارج البيئة العلمانية مختلفة تماما عن التوظيف المغرض لها داخل البيئة العلمانية.

ولم يتوقف العلمانيون عند هذا الحد بل سعوا جاهدين إلى إرساء مبادئهم بكل الطرق والأشكال وذلك من خلال استغلال آراء واجتهادات الإمام الشاطبي، ومحاولة التمويه به وإبرازه إبرازا

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 266.

[2]– المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، أحمد إدريس الطعان، كلية الشريعة، جامعة دمشق، Ahmed-altan@maktoob.com

علمانيا بحتاً متجاوزين في ذلك كل من سبقه من الدارسين محدثين فجوة علمية في مسار الدراسات الأصولية من خلال ميلهم الشديد للإمام الشاطبي وإغفال الإمام الشافعي، وهذا الطرح لا أساس له من الصحة فالشاطبي "بني نظرية المقاصد على ما أسسه الشافعي في الرسالة واعتمد على الأدلة الشرعية التي قرر حجيتها الشافعي وخصوصا دليل الكتاب والسنة والإجماع في بيان مقاصد الشريعة، فإن هذا ينفي أي قطيعة إبستمولوجية بين الشافعي والشاطبي خلافا لما يدعيه كثير من المغاليين في نظرية مقاصد الشاطبي وإذا كان الشافعي قد ناله الكثير من الذم من قبل الخطابات العلمانية بسبب تقريره لحجية ومسالك أدلة الكتاب والسنة، فإن الشاطبي الذي نال إعجاب الخطابات العلمانية لم يخرج عن ما قرره الشافعي في عموم المباحث الأصولية، وفي مباحث الأدلة الشرعية على وجه الخصوص"[1].

فالفكر الشاطبي ما هو إلا امتداد لصرح الأصوليين قبله، وعلى رأسهم الإمام الشافعي، وعليه أي محاولة لهدم هذا التواصل مجرد رأي لا أساس له من الصحة.

إن الإمام الشاطبي أحد أهم وأبرز أعلام الفكر المقاصدي، وذلك لما تركه ولما زخر به مؤلفه "الموافقات" لذا فإنّ الرجوع إليه والاستدلال بآرائه أمر حتمي في باب التأويل المقاصدي، لكن هذا لا يبيح فصله عن سابقيه من العلماء والدارسين، ووضعه في صدارة البحث المقاصدي متفردا عن غيره، "لأنّ الشاطبي –لاشك– كان له إضافات مهمة في علم المقاصد ولكنه كان يبني على أسس وقواعد أسسها وقعّدها السلف والأصوليون والعلماء قبله، وهو ما يعتز بها لشاطبي نفسه لأن هذا يعني بنظره أنه متبع وليس مبتدعاً"[2]، وهذا ما يوطد سلسلة البحث الأصولي، ويؤكد الترابط والتتابع في حلقة الدراسات الدينية.

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 269–270.

[2]– أحمد إدريس الطعان، المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، ص: 14.

وما تجدر الإشارة إليه أن الإشكال ليس في فكر الإمام الشاطبي، وإنما في طريقة توظيفه "فالتركيز على الإمام الشاطبي ونظريته بالذات يفرضه الواقع العلمي، حيث إن الشاطبي ونظريته استغلت من قبل الخطابات التأويلية، فأصبحت تتناول بشكل شعاري بعيدا عن التحقيق العلمي وعن مبناها الأصولي، فحصل التوظيف في هذا المصطلح المتداول تراثيا -كما وظف غيره من المصطلحات المتداولة في التراث- وفي نظرية الإمام الشاطبي بالذات فقد حصل التوظيف لغرض أيديولوجي"[1].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن نظرية الإمام الشاطبي بالذات قد شغلت حيزا واسعا في ساحة الخطاب العلماني، وذلك لأنها وظفت توظيفا إيديولوجيا بحثاً بعيدا كل البعد عن أسسها، ومبادئها التي بنيت عليها، واستغلت بشكل مختلف عن أصولها الصحيحة وركائزها المتبنية.

وتزيد حدة التجاوزات العلمانية في التراث الإسلامي من خلال توظيف اجتهادات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومحاولة استغلالها كسلاح من أجل تغيير الأحكام الشرعية وإلقائها، وذلك بالاعتماد على الحكم وحده دون النظر في ملابسات الوقائع ودواعيها، من خلال القول "بأن المقاصد أو المصالح هي الحاكمة على النص القرآني، وأن النص يدور معها وجوداً وعدماً، أو يعطل إذا حصل تعارض بينهما، وأن الاجتهادات الجزئية التي صدرت من عمر في القضايا المستجدة أبلغ دليل على ذلك، مثل إيقافه لحد السرقة عام الرمادة، وإيقافه لسهم المؤلفة قلوبهم، وإمضائه الطلاق في مجلس واحد ثلاثاً"[2]، وهذا ما ارتكز عليه العلمانيون دون النظر في الأسس التي بنى عليها الفاروق رضي الله عنه هذه الأحكام.

لقد سعت الدراسات العلمانية لإيجاد مبررات لها في التراث الإسلامي بشتى الطرق والأشكال فاتخذت من الاجتهادات العمرية نافذة لها دون التعمق في الظروف المحيطة بهذه الأحكام، حيث "نزع

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 270.

[2]- أحمد إدريس الطعان، المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، ص: 13.

أرباب الفكر الحداثي إلى تخريج غرائبهم تخريبا مقاصديا، وتوهموا في اجتهادات عمر رضي الله عنه تكأة لتعطيل النصوص بدعوى تاريخيتها، وزعموا أنّ كل مصلحة شرعٌ مهما نأت عن الجادّة، أو ذاعوا في الناس كتبا حاوية لأفكارهم وشذ وذاتهم!"[1]، حاولوا من خلالها إيجاد مصوغات لآرائهم وتجاوزتهم الخطيرة عن طريق استمالة فكر المتلقي وجذبه بهذه الحجج الواهية التي لا أساس لها من الصحة.

والجدير بالذكر في هذا الصدد أن الاجتهادات العمرية كانت من صميم الفقه الإسلامي، وذلك لاستنادها إلى أسس سليمة وحجج قوية تدحض كل الإدعاءات المغرضة التي تسعى إلى نخْر التراث الإسلامي، فقد وظف العلمانيون الاجتهادات العمرية بشكل كبير في تأويلاتهم، لكن حسب آرائهم وتوجهاتهم الخاطئة، وهذا ما سيتناوله المبحث الموالي.

## 4-التأويل العلماني للخطاب القرآني:

تصبوا الدراسات العلمانية إلى تأويل الخطاب القرآني واستنباطا لأحكام الشرعية، والتعليل لها وفق مبادئ وأسس تنئ عن الصواب وتخرج عن الجادة، وذلك لمخالفتها قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية، ومع هذا كله يحاول العلمانيون ربط دراساتهم بأصول الدين الإسلامي، وتأصيلها في التراث بأساليب مغلوطة وطرق ملتوية، لذا فإن التأويل العلماني هو تأويل منفلت من المعايير الشرعية، ومغيب لها، يسعى إلى تغيير أحكام وأصول الشريعة الإسلامية بحجة التجديد والتطوير.

والعلمانية ليست فكراً بريئاً البتة، إنما هي عبارة عن فكر مسموم مليء بالأفكار الهادمة، التي لا صلة لها بالدين الإسلامية لأن العلمانية لا تجتمع مع الإسلام جملة وتفصيلا!.

[1]- قطب الريسوني، آفاق البحث المقاصدي المعاصر "رؤية تأصيلية نقدية"، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، ع9، ص: 35.

فالإسلام هو تمام الإغان لحكم الله تعالى، والعلمانية تعني التمرد على نصوص الشريعة، والكفر بمرجعيتها في حياة الناس.

إذ تتمثل أوجه مناقضة العلمانية للإسلام في أن:

- العلمانية شرك في الربوية.
- العلمانية شرك في الأولوهية.
- العلمانية قدح في النبوة.
- العلمانية قدح في عقد الإيمان[1].

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على عدم مشروعية هذا الفكر، وتناقضه مع لُبنات الفكر الإسلامي، لذا فإنّ أساسه غير سليم وبالتالي أي بناء يقوم عليه يكون متزعزع الأركان.

إذ يتخذ التأويل العلماني المقاصدي كحجة له، يسعى من خلالها إلى تبرير مواقفه، وتعليل آرائه في سبيل إيجاد غطاء لها يحجب نقائص وتناقضات الفكر العلمانيين وفي هذا الصدد يقول محمد الشرفي: "إن التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي ألا يطول البحث في تحليل الكلمات بل لابد من البحث عن روح القرآن وراء المعاني الحرفية، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة، ويقتضي هذا البحث إدماج عامل الزمان، فيمكن أن تكون القاعدة صالحة لوقت معين، لكنها إذا أصبحت بمرور الزمان وتغير الأوضاع غير ملائمة ينبغي أن نتمكن من تغييرها"[2]، إن هذا التعريف يتضمن دعوة صريحة إلى تغيير القواعد والأحكام الشرعية مع مرور الوقت مع الاستناد إلى التأويل المقاصدي في هذا التغيير.

ويعلق خالد بن عبد العزيز السيف على هذا التعريف قائلا: "وهذا النص تكرر مضمونه في صياغات مختلفة لدى الكثير من رواد التأويل المقاصدي المفرغ من منطلقاته الأساسية، وإن كانت

[1]- ينظر: البشير عصام المراكشي، العلمنة من الداخل "رصد تسرب التأصيلات العلمانية إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة" مركز تفكير للبحوث والدراسات، ط1، 2015، ص: 26-27-28.

[2]- محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، د.ط، 2008، ص: 124.

هذه الخطابات تتنوع في مقالاتها في الجانب التأويلي المقاصدي سواء على مستوى النظرية نظاما أساسيا يتحكم في مسار التأويل المقاصدي تجتمع عليه مجمل الخطابات العلمانية في رؤيتها للمقاصد الشرعية"[1]، فأساس الخطابات العلمانية قائم على فكرة التجديد والتغيير في أصول الدين تحت شعار "تغير الأحكام بتغير الأزمان"، ولعل هروب محمد الشرفي وميله إلى التأويل المقصدي يعكس رغبته في تنوير موقفه الداعي إلى التنصل من قواعد وأحكام الشرع، وهو موقف الخطابات العلمانية التي تميل إلى العبث المقاصدي، وتغيير مساره حسب مبادئها، لذا تؤكد على ضرورة تبنيه والعمل به، لكن وفق ما يناسبها ويحقق مراصيها القائمة على تغييب الأحكام الشرعية مخالفتها.

إن العلمانية كنظام لها محاور أساسية تتحكم بالتأويل المقاصدي وترسم معالمه، وهي ما عددها خالد بن عبد العزيز السيف فيما يلي:

**المحور الأول: التحسين والتقبيح:**

إن المهم في التأويل المقاصدي في الخطاب العلماني معرفة أن الرؤية غلى المصلحة تمت بلورتها وفق المذهب الاعتزالي في بيان حسن الأشياء وقبحها، وأن الأفعال إنما تكتسب صفة الحسن والقبح من خلال منظار العقل فحسب، على النقيض من مذهب الأشاعرة الذي يرى أن حسن الأشياء وقبحها إنما يعرف من منظار الشرع، والأخذ برأي المعتزلة في معرفة المصلحة هنا يأتي ضمن سياق الإعلاء من شأن المعتزلة والمغالاة في الدليل العقلي، إضافة إلى غياب الرأي السلفي الذي يحقق التوازن في معرفة المصالح بين العقل والشرع.

**المحور الثاني: سلطة المصلحة:**

لقد تمثلت المصلحة المقررة عقلا في الخطاب التأويلي سلطة تستطيع بموجبها إزاحة ظاهرة النص إلى مستواه التأويلي هكذا تتبدي سلطة المصلحة من هذه الزاوية، ومع هذا الموقف المتطرف في قضية المصلحة، فإن هذا الاتجاه المصلحي بعمومه اختزل المصلحة التي قصدتها الشرعة بالمصلحة

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 277-278.

المادية والاجتماعية والأخلاقية، وربط أيضا مقاصد الشريعة بعمارة الأرض والنهوض الحضاري متغافلا عن المقاصد الشرعية الأهم وهو الجانب الإيماني والامتثال والتسليم وتحقيق جانب العبودية في التكاليف الشرعية.

**المحور الثالث: جدل الكلي والجزئي:**

إن العلاقة بين الكلي والجزئي في أحكام الشريعة -حسب الخطاب العلماني- هي علاقة جدلية من حيث إن الجزئي يعمل على تكوين الكلي، وهذا الكلي بدوره يملك قوة تستطيع تغيير هذا الجزئي الذي كوّنه.

**المحور الرابع: عدم ثبات أحكام الشريعة:**

إن التأويل المقاصدي من هذا المنطلق يحول قطعيات الشريعة من الثبات إلى التغير بغية ملاحقة المستجدات الحياتية، وهو بهذا يغلق مجال النصوص الثابتة ليفسح المجال أمام المصلحة المتغيرة، وبهذا يكون النص دائر مع المصلحة، وليست المصلحة هي التي تدور مع النص، وهذه النتيجة في تبدل أحكام الشريعة وتغيرها أهم ما يحرص التأويل المقاصدي على إبرازه[1].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الخطابات العلمانية بوجه عام تسعى إلى تغيير أسس ومبادئ العقيدة الإسلامية من خلال المساس بصلب هذه المبادئ نفسها، إذ تركز على تقديس العقل على حساب الشرع، وتغيير وجهة المصلحة الشرعية وفق اتجاههم، وتغييب الجزئيات على حساب الكليات، واخيرا هدم أهم قاعدة في الدين الإسلامي وهي ثبات أحكام الشريعة، وذلك بضرب الركيزة الأساسية ألا هي النص الشرعي في سبيل إعلاء شأن المصلحة المتغيرة، وهذا كله يخدم إدعاءاتهم الكاذبة والرافضة لحكم المولى عز وجل، بحجة أنّ الأحكام الشرعية تقيد الذات الإنسانية، والجدير بالذكر في هذا الصدد أن دحوض هذه الأسباب والبطلان، ويتأكد بفضل التطور العلمي الحاصل الذي أثبت بالدليل القاطع الأهمية المستقاة من تطبيق الأحكام الشرعية، فما رآه العلمانيون

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 278-279-283-284.

تقييد اللذات البشرية وإجحافا في حقها هو ما يضن سمو هذه الذات ورقيها فكل حكم هو حفظ للنفس ولجميع الضروريات الخمس.

فحد جلد الزاني، والذي يراه دعاة الحداثة والتطور أمرا غير مقبول إنسانيا ومنافٍ للطبيعة البشرية ويروجون لمنعه أصبح اليوم علاجا رادعا للإدمان على الجنس والمخدرات والخمور لدى الدول الغربية، وهذا ما أقره علماء الغرب بعد تأكدهم من نجاعة هذا الحد في القضاء على هذه الآفات الاجتماعية، وه ما يؤكد الإعجاز العلمي لحكم الزنا في القرآن الكريم، حيث "نشرت صحيفة ديلي ميل البريطانية الشهيرة (وهي صحيفة علمانية لا تؤمن بتعاليم الإسلام) مقالا بتاريخ (2013/01/07) حول أسلوب جديد لعلاج الإدمان على الجنس والإدمان على المخدرات أو الخمور .. وذلك من خلال جلد أو ضرب المدمن عددا من المرات على ظهره مما يساهم بشكل فعال في التخلص من الإدمان"[1]، فالهدف من الجلد هو العلاج أولا ثم الردع ثانيا وهذا ما تسعى الخطابات العلمانية اليوم إلى تغيبه بحجة حماية الإنسان من العنف.

ولتطبيق حكم الزنا فوائد علمية كثيرة وعن هذا يقول العالم السيبيري Dr German Lilipenko: "إن ضرب مدمن من الجنس بهدف تخليصه من الآثام يساهم في تحرير مادة الإندورفين Endorphins من الدماغ وهي المادة المسؤولة عن السعادة، مما يجعل المدمن يشعر بسعادة تساعده على التخلص من ممارسة الجنس أو تعاطي المخدرات.

ويقول علماء النفس: إن هذا الأسلوب هو نوع من العقاب البدني على أفعال آثمة ارتكابها مدمن الخمر أو مدمن الزنا، تشعره بذنبه وأن ما يقوم به هو خطأ كبير لابد من التخلص منه وعدم العودة إليه، وهو أسلوب فعال وقد استخدمه بعض الكهان قبل مئات السنين"[2]، وبهذا يصبح

[1] – أسرار الإعجاز العلمي، موقع مخصص لأبحاث ومقالات عبد الدائم الكحيل، لماذا يجلد الزاني وشارب الخمر، عبد الدائم الكحيل، بتاريخ: 2021/07/06، 10:13 على الموقع: www.Kaheel7.com/ar

[2] – نفسه.

العقاب المترتب على حكم الزنا والذي أقرته الشريعة الإسلامية منذ 14 قرنا أمراً محموداً وعلاجا كافيا للإدمان وردعا له.

وما يزيد قوة الإعجاز العلمي لهذه الظاهرة، وهو تحديد أداة الجلد ودورها، فالجلد قديما كان بالقصب أو الخيزران، وبهذا "يعرف الدكتور Dr.Sergei Speransky مدير الدراسات الحيوية في معهد Institute of Medicine Norosibirsk بأن أسلوب الضرب بالقصب أو الخيزران على الظهر فعال في علاج نوبات الاكتئاب والإحساس بالذنب.

فعملية الجلد أو الضرب تحفر مناطق خاصة في الدماغ لدى مدمن المخدرات مثلا وتحدث عمليات معقدة تؤدي للتخلص من الإدمان بسهولة"[1]، وهذا ما يؤكده تناقض المسلمات العلمانية.

ومن خلال ما سبق تتأكد حقيقة إِلَهِيَة واحدة وهي صلاح الدين الإسلامي لكافة الأوطان والأزمان، "فالله تعالى عالج ظاهرة الإدمان على الجنس من جذورها من خلال الآية الكريمة، بقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[2].

فهذه العقوبة سوف تطهر الزاني وتردع غيره وتقطع مشكلة الإباحية من جذورها .. وتنقذ ملايين الشباب من هذه الآفة المستعصية"[3].

ولعل ما وصلت إليه المجتمعات العربية المسلمة اليوم في كل مجالات الحياة، وحتى تسميتها بالدول بالدول المتخلفة أو السائرة في طريق النمو، يعد نتيجة حتمية لبعدها عن الدين الإسلامي وتعاليمه، وكل ما يتعلق بالأحكام الفقهية الموضحة في الذكر الحكيم، وذلك لأنها تسعى إلى مواكبة الغرب ولحاق به، فحد الزنا على سبيل المثال هو الحد الرادع المنظم لسير الحياة، كما أنه يمثل حلا للمشاكل العضوية والنفسية المترتبة عن هذه الفاحشة، والطبيعة البشرية تخاف وترتدع بمجرد سماع

[1]- أسرار الإعجاز العلمي، موقع مخصص لأبحاث ومقالات عبد الدائم الكحيل، السابق.

[2]- سورة النور، الآية: 02.

[3]- أسرار الإعجاز العلمي، موقع مخصص لأبحاث ومقالات عبد الدائم الكحيل، لماذا يجلد الزاني وشارب الخمر، عبد الدائم الكحيل، بتاريخ: 2021/07/06، 10:13 على الموقع: www.Kaheel7.com/ar

الحدود، فما بالك بتطبيقها، لذا فإن صورة اللامبالاة والتسيب التي تشهدها الأمة الإسلامية راجع إلى عدم تطبيق هذه الأحكام في المجتمعات الإسلامية في الوقت الراهن.

فأحكام الشريعة الإسلامية منبع الحياة السوية، وتطبيقها يضمن للإنسان السلامة في الدنيا والنجاة في الآخرة، فكل حكم فقهي ومهما كانت شدته له أثره الإيجابي في حفظ الذات البشرية والرقي بها، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

## المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية –نماذج تطبيقية–

إن التأويل المقاصدي ينقسم إلى اتجاهين، الاتجاه المقاصدي الصحيح السليم، وهو الذي يبنى على مقاصد الشريعة الإسلامية والأحكام الشرعية عن طريق الاستدلال بالنصوص الشرعية والعمل بها. أما الاتجاه الثاني فهو الاتجاه العلماني الذي يدعو إلى التجديد والعصرنة وتجاوز أحكام الشريعة الإسلامية؛ لكنه يستتر تحت غطاء الشرع والمقاصد ويحاول أن يلبس لباس الشريعة لكي ينخر في التراث الإسلامي الشرعي بالتغيير والتبديل، ومع كل هذا يبقى الخطاب القرآني خطاب الله عز وجل الذي يسمو عن كل الخطابات ويترفع عن كل التجاوزات ويدحضها بل ويثبت عجزها ويقزمها.

لذا فإن دراسة الأحكام الفقهية في هذا الباب تتطلب الكثير من الحيطة والحذر، وخصوصا مع الاتجاه الثاني الذي يدس السم في ثناياه. ويحاول التظاهر بالبراءة والصدق في تقديم الأدلة والتبرير لها بشتى الوسائل والطرق، فالباحث في هذا الباب عليه الحرص والتأكد من قراءة وتأويل أي جزئية في هذا المجال، كما عليه أن يتسلح بالقواعد الشرعية ويرجع إلى أمهات الكتب الإسلامية المبنية على ركائز الدين الصحيح.

### 1– أحكام العبادات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني:

إن العبادات فرض من الله عز وجل على عباده، وهي الحبل المتين الذي يربط المسلم بخالقه، وأي تقصير أو تبديل يمس هذا الباب بأقسامه الخمسة، يؤثر على قداستها. "فالعبادات ثابتة وباقية ودائمة إلى يوم القيامة، لا ينبغي تغييرها وتبديلها. ولا يجوز البتة الزيادة فيها أو التنقيص منها، لذلك صنعت البدعة والزيادة، كما منع التهاون والتقصير والتنقيص، وليس على المكلف إلا أن يلزم الأمر الشرعي، والإلزام الرباني الذي بين العبادة المطلوبة للشارع والمرادة له"[1]، فالعبادات أحكام شرعية لازمة.

[1] – الخادمي نور الدين بن مختار ، علم المقاصد الشرعية، ص: 166.

وبالرجوع إلى مقاصد العبادات فإن "المقصد الأصلي من العبادات هو الخضوع والانقياد، والمقصد التبعي هو نيل بعض الحظوظ والمنافع العاجلة، ولكن يشترط في المقصد التبعي، أو قصد الحظوظ والمنافع أن لا يكون المقصد الأول والمراد الأصلي، بل لابد أن يكون المقصد الأصلي في الأول والأخير: عبادة الله والخضوع إليه وطلب عفوه ومرضاته وجناته"[1]. فاللجوء إلى المولى عز وجل على الوجه الذي يرضيه، يرقى بالنفس البشرية، فيرضها ويسعدها في الدنيا والآخرة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن مقاصد العبادات أصلية كانت أو تبعية فإنها تنعكس بالإيجاب على حياة الفرد والمجتمع، وعلى جميع الأصعدة.

ويستهل الحديث في هذا الباب بركن الصلاة ،والتي تمثل الركن الثاني من أركان الإسلام. "وتعد الصلاة بصفتها العددية والعلمية أهم ركن من أركان الإسلام بعد الشهادتين ووجوب شرعيتها من المعلوم من الدين بالضرورة، وأي مساس بالفهم السائد لنصوصها يعد مساسا بجوهر الإسلام الذي لا يختلف عليه أحد من جمهور المسلمين"[2]. ومع هذا لم يسلم هذا الركن الشرعي من التأويلات العلمانية الباطلة ،وذلك من خلال المساس بكل ما يتعلق بالصلاة وطريقة أدائها.

وقد حاول أصحاب هذا التيار انتهاج سياسة التضليل، "فبعض الخطابات التأويلية الغالية حاولت الالتفات على فهم النصوص المحكمة في الصلاة وحاولت تقديم تأويل معاصر لها مغاير للمعهود عند عموم المسلمين، ينطلق من قراءتها من خلال سياقها التاريخي والاجتماعي دون مراعاة لإطلاقيتها كما جاءت في النصوص الشرعية"[3]. وذلك من خلال الاحتجاج بالتغير التاريخي والاجتماعي والاقتصادي الذي يعيشه الإنسان ومحاولة إيجاد رخص له، ولو على حساب ما هو مفروض في الشرع.

[1] – الخادمي نور الدين بن مختار ، علم المقاصد الشرعية، ص: 169.

[2] – خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 355.

[3] – نفسه، ص: 355.

وفي هذا السياق يقول عبد المجيد الشرفي: "ومن الواضح أن الأخبار المروية عن ظروف تحديد الصلوات المفروضة عند المعراج، وتلك المساومة الشهيرة بين الله والرسول والتي آلت بإيعاز من موسى، إلى تخفيض عددها من خمسين صلاة في اليوم إلى خمس، إنما تنتمي إلى الذهنية الأسطورية وليست جديرة بأية ثقة"[1]. فهو بهذا يحاول التنصل من السنة النبوية الشريفة، وما جاءت به حادثة الإسراء والمعراج التي تمثل تحولا جوهريا مقدسا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ،وليس هذا فحسب بل صنفها ضمن الأساطير.

وبعد هذا ينتقل عبد المجيد الشرفي إلى القول: "أن النبي كان يؤدي صلاته على نحو معين، فكان المسلمون يقتدون به، إلا أن ذلك لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو، على فرض أنه كان فعلا موحدا ولم يطرأ عليه أي تغيير أثناء فترة الدعوة، وإلا كان سكان شمال الكرة الأرضية حيث يطول النهار صيفا حتى لا يكاد يوجد ليل ويقصر شتاء حتى لا يكاد يوجد سوى الليل، غير منعيين برسالة محمد كالذين يعيشون في المناطق المعتدلة التي لا فرق فيها كبير بين طول النهار صيفا وشتاء، وكذلك الذين يعيشون في المجتمعات الصناعية، حيث تفرض مقتضيات الآلة أنساقا في الحياة والعمل لا صلة لها بأنساق الحياة والعمل في المجتمعات الرعوية والزراعية والتجارية"[2]. وحسب هذا الرأي فإن المسلمين غير ملزمين بالصلاة المفروضة إذا تغيرت الظروف والأماكن. وحتى العمل يعتبر سببا من الأسباب التي تبيح التخلي عن صفة الصلاة على الوجه السليم الذي كان يؤديه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

وفي ختام حديث عبد المجيد الشرفي عن الصلاة يقول: "ولا يفهمن عنا أننا بهذا ننكر الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والصلوات الأخرى في العيدين والجنازة وغيرها، فهي تبقى الصيغة المثلى لصنفين من المسلمين: من يعتقد بوجوبها على نحو ما رسخته السنة الثقافية، ومن تسمح له

[1]- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 61.

[2]- نفسه، ص: 62.

ظروفه بأدائها بالطريقة المعهودة. إلا أن أصنافا أخرى من الناس ممن أعرضوا عن الصلاة أو يعيشون تمزقا بين الواقع والمنشود، ألا يحق لها أن تكون وفية لما يأمرها به دينها دون الالتزام بما قرره السلف في هذا الشأن بكل تفاصيله ؟!"[1]. فكأنه يقدد بدائل وتبريرات لمن أراد أن لا يؤدي الصلاة الشرعية.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الخطاب العلماني يسعى إلى تجاوز العبادات وعلى رأسها الصلاة بطريقتها الشرعية التي جاء بها الذكر الحكيم، وأكدتها السنة النبوية الشريفة، وذلك من خلال الاعتماد على أسباب واهية، وتقديم حجج لا علاقة لها بالصلاة. فالصلاة عبادة روحية لا تأخذ الكثير من الوقت، فهي بهذا لا تتأثر بطول أو قصر النهار أو الليل. كما أنها لا تعيق العمل ويمكن أن تؤدي دون أن تعطل العمل أو تسبب حاجزا في الإنتاج. ومع ذلك فإن ديننا دين يسر فيه من التيسير ما يسمح بأداء الصلاة أو القضاء لكن بشرط أن تبقى الصلاة بصفتها ،وطريقتها المثلى دون تغيير أو تجاوز.

وخلاصة القول حول حكم الصلاة بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني، هو أن هذا الأخير يسعى إلى تجاوز هذا الحكم أو التغيير في كيفيته وفرائضه، متغافلا عن المقاصد الشرعية للصلاة. والتي منها:

- تحقيق مبدأ الامتثال والانقياد في نفس المصلي، وتعويده على الطاعة.

- إصلاح النفس وتهذيبها. وتخليصها من الفواحش والمنكرات والهواجس والأوهام، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اَلصَّلَوٰةَ تَنْهيٰ عَنِ اِلْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ**﴾[2].

- انشراح الصدر وطمأنة القلب وإراحة البال.

[1] - عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 63.

[2] - سورة العنكبوت، الآية: 45.

– تحقيق الآثار الاجتماعية والإنسانية وتنميتها، على نحو الأخوة والتضامن والتواضع والمساواة[1]. وليس هذا فحسب فأصحاب التيار العلماني يتجاهلون الحقائق العلمية التي تترتب عن أداء أحكام الشريعة الإسلامية.

فالصلاة شفاء للنفس والبدن لأنها عملية حيوية ترتفع بأداء وظائف الإنسان النفسية والبدنية إلى أعلى مرتبة. كما أنها وقاية من الدوالي فبالملاحظة الدقيقة لحركات الصلاة، وجد أنها تتميز بقدر عجيب من الإنسيابية والانسجام والتعاون بين قيام وركوع وسجود وجلوس بين السجدتين، وبالقياس العلمي الدقيق للضغط الواقع على جدران الوريد الصافن عند مفصل الكعب، كأن الانخفاض الهائل الذي يحدث لهذا الضغط أثناء الركوع يصل للنصف تقريبا. أما من الجانب النفسي فتساعد الصلاة الخاشعة على تهدئة النفس وإزالة التوتر، وعن هذا يقول الدكتور توماس هايسلوب: إن الصلاة هي أهم وسيلة عرفها الإنسان فإنها تبث الطمأنينة في نفسه والهدوء في أعصابه[2]. فالصلاة بوجهها الصحيح ليست عائقا للعمل أو لأي شيء يخص حياة الإنسان بل هي باعث للعمل، ومنشط للأعضاء الحيوية في جسم الإنسان، وبهذه التأكيدات العلمية تبطل الحجج العلمانية ،وتتأكد المقاصد الشرعية لركن الصلاة التي تعد مفتاح الفلاح والنجاح في الدارين.

ومن باب الصلاة إلى باب الزكاة التي تعد ركنا أساسيا من أركان الإسلام، فهي الركن الثالث الذي به تقوى الروابط الاجتماعية وتزكى النفوس وتبارك الأموال. فالزكاة بركة من الله سبحانه وتعالى لعباده، وطهارة لأنفسهم وأموالهم، فمتى كان الالتزام بها عم الخير وحلت البركة، وساد الأمان وقوي المجتمع. وهذا ما يتأكد مع المقاصد الشرعية للزكاة والتي منها:

–" تحقيق مبدأ الامتثال والانقياد لله تعالى، وتقرير شكره وحمده والثناء عليه.

– تطهير نفس المزكي من الشح والأنانية، ومن عبادة المال وتقديسه.

[1]– ينظر: الخادمي نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ص: 171.

[2]– ينظر: يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي، ص: 936، 941، 943.

– تثبيت أصلية الإنفاق والعطاء والبذل في نفس المزكي.

– تطهير المال من الآفات والنقصان والتلف والتآكل، وقد جاء في كثير من الأدلة أن الزكاة والصدقات تزيد المال كمًا وبركة، وتنميه وتبعد عنه الآفات والكوارث والحوائج"[1]. ففي الزكاة الحل للكثير من المشاكل والآفات الاجتماعية.

وقد حدد المولى عز وجل مصاريف الزكاة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا اَلصَّدَقَٰاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَٰامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُوَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي اِلرِّقَابِ وَالْغَٰارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اِللَّهِ وَابْنِ اِلسَّبِيلِ فَرِيضَة مِّنَ اَللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم**﴾[2].

فهذه الأوجه التي تجب فيها الزكاة، وقد ختمها الله عز وجل بقوله ﴿**والله عليم حكيم**﴾، "أي: والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء، أي أنه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب الأحكام، الحكيم الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها"[3]، فمتى توفرت شروطها وجبت الزكاة.

ومع ذلك فقد تناول الخطاب العلماني موضوع الزكاة. حيث "يرى أنه بما أن الأصل فيها تضامن المجتمع، فإنه ليس من الضروري الإبقاء على طريقة تاريخية، في توزيع الزكاة، وهو ينزع هنا إلى منزع مقاصدي، فتطور المجتمعات والحياة المدنية أوجد طرقا حديثة لاستفادة من الزكاة"[4]. وفي هذا يقول عبد المجيد الشرفي: "لم يحدد القرآن مقاديره ولا قصد تعيين كل ما ينبغي أن تؤدي عنه، بينما يبقى المبدأ صالحا على الإطلاق ويدل على وجوب التضامن بين الأغنياء والفقراء، أما الوقوف بالزكاة عند أصناف المال الموجودة في عهد النبي وعند وجوه إنفاقها، فلا يدل على أقل من ضيق الأفق ومن تجاهل المقصد منها كما يدل على عدم الوعي بأهمية الصيغ الحديثة من التضامن التي مثلت تقدما لا

[1]– الخادمي نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ص: 171، 172.

[2]– سورة التوبة، الآية: 60.

[3]– الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج: 10، ص: 240.

[4]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 357.

يمكن أن ينكر بالنسبة إلى أوجه التكرم والإنعام القديمة، ولعلها أقرب إلى روح الرسالة التي تعتبر أن للفقراء حقوقا في أموال الأغنياء. وهي صيغ تطورت مواردها وطرق جمعها وصرفها"[1].

ومن خلال هذا يمكن القول أن التوجه العلماني يدعو إلى تجاوز طرق توزيع الزكاة، وصرفها على النحو الذي جاء به الذكر الحكيم وأكدته السنة النبوية الشريفة. وذلك بدعوى توسيع الأفق ومواكبة التطور والعصرنة وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق هو توظيف الاجتهادات العمرية لدى العلمانيين فيما يتعلق بمنع المؤلفة قلوبهم من الصدقة على الرغم من أنهم من الأصناف المذكورة في القرآن، "فعن عمر بن الخطاب أنه انقطع سهمهم بعزة الإسلام، وبه قال الحسن، والشعبي، ومالك بن أنس وأبو حنيفة، وقد قيل: أن الصحابة أجمعوا على سقوط سهم المؤلفة قلوبهم في عهد خلافة أبي بكر حكاه القرطبي. ولا شك أن عمر قطع إعطاء المؤلفة قلوبهم مع أن صنفهم لا يزال موجودا، رأى أن الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم"[2]، فسيدنا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه – لم يمنع سهم المؤلفة قلوبهم إلا عندما أصبح الإسلام عزيزا غنيا عن تأليف القلوب.

لكن مع هذا فقد وظف هذا الاجتهاد بشكل كبير في الخطاب العلماني بحجة التجديد في الأحكام والتغيير فيها، وفي هذا يقول طيب تيزيني مبررا حججه العلمانية: "معروف أن عمر بن الخطاب أحدث مبادئ لا سابق لها في التاريخ الإسلامي. فلقد رفض – في أثناء خلافة أبي بكر – الإقرار بشرعية الإنفاق على "المؤلفة قلوبهم" (وفي هذا نص قرآني صريح)، انطلاقا من أن الشروط المشخصة للمسألة طرأ عليها تغيير"[3]، ويعلق خالد بن عبد العزيز السيف عن هذا الرأي قائلا:

[1]- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 63، 64.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج: 10، ص: 238، 239.

[3]- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، سوريا، د ط، 1997، ص: 219 (من الهامش).

"وهذه القراءة المقاصدية المفرغة تجاهلت أن النص تضمن حكمين: أحدهما: أن المؤلفة قلوبهم يعطون من الصدفة. والثاني: أن غير المؤلفة قلوبهم لا يعطون من الصدفة.

ويترتب على هذين الحكمين تحديد من هم المؤلفة قلوبهم، وهذا التحديد هو ما يسمى عند الأصوليين تحقيق المناط، وما فعله عمر – رضي الله عنه – هو البحث عن تحقيق المناط في هذا الحكم، وتحديد من هم المؤلفة قلوبهم، وهم: "من أسلم ونيته ضعيفة لم يتمكن الإسلام من قلبه أو من كان يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه"، وعمر – رضي الله عنه – لم يتخط النص بهذا الاجتهاد، فقد أعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم لما كانوا من المؤلفة قلوبهم فلما زال عنهم الوصف منعهم عمر – رضي الله عته – من الأعطية، كحال الفقير الذي يعطى من الزكاة فإذا زال عنه وصف الفقر لم يكن له نصيب منها"[1].

وبهذا يحسم الجدل وتبطل الحجة العلمانية فسيدنا عمر – رضي الله عنه – لم يتجاوز النص، وإنما عمل به، وتحرى شروط صحة الصدقة والباب الذي توضع فيه. وهو ما قبل به الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك الوقت وهذا ليس مبررا لتجاوز الأحكام الشرعية أو تغييرها كما تسعى الخطابات العلمانية. فهي تحاول إيجاد مبررات لها ومسوغات لآرائها وتجاوزاتها. لكن سيدنا عمر بن الخطاب وما عمل به في منع المؤلفة قلوبهم من الصدقة فوق مستوى الشبهات أو الادعاءات العلمانية. وفي هذا يقول خالد بن عبد العزيز السيف: "وفي الاجتهاد العمري هذا إعمال للنص وليس فيه تعطيل أو تقديم المصلحة على النص"[2]، فكل ما تدعو إليه الخطابات العلمانية من تجاوز للطريقة المعهودة في توزيع الزكاة راجع إلى مبادئ علمانية بحتة تحاول نخر الثقافة الإسلامية والتشكيك في أصولها.

[1] – خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 293، 294.

[2] – نفسه، ص: 294.

وبالانتقال إلى الركن الرابع من أركان الإسلام، ألا وهو الصيام نجد الكثير من الدراسات والبحوث المقاصدية التي تناولت هذا الركن في كلا الجانبين المقاصدي الشرعي والتأويلي العلماني. وقبل ولوج دهاليز هذا الموضوع يجب التطرق إلى المقاصد الشرعية للصيام والتي منها:

"- تحقيق مبدأ الامتثال والانقياد إلى الله تعالى.

- تحقيق التقوى، والوقاية من كل العيوب والأمراض الجسدية والنفسية والاجتماعية.

- سد منافذ الشيطان وتضييقها، مما يكون له الأثر في إزالة المعاصي والمنكرات أو تنقيصها وتقليلها.

- تذكر الفقراء والمحتاجين والمعوزين.

- تذكر هموم الآخرة وأهوالها: بسبب العطش الشديد والجوع الشديد في أرض المحشر، وفي نار جهنم، والعياذ بالله.

- تعويد الصائم على الصبر والتضحية، ومواجهة أعباء الحياة ومشاقها وآلامها"[1]. فالصيام عبادة مقدسة لها فوائد جمة على الصحة النفسية والجسدية، ولها أجر عظيم عند المولى عز وجل.

إن الصيام فرض وواجب على المسلمين استنادا لقوله تعالى: ﴿**يا أيُّهَا اَلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَي اَلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2].

وفي مقدمة تفسير هذه الآية يقول الطاهر بن عاشور: "حكم الصيام حكم عظيم من الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمة، وهو من العبادات الرامية إلى تزكية النفس ورياضتها، وفي ذلك صلاح الأفراد فردا فردا؛ إذ منها يتكون المجتمع"[3]، وبه تعويد للنفوس وترويض لها من جهة، وزكاة لها من جهة أخرى.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو التأويلات العلمانية الباطلة التي تناولت هذا الحكم ساعية إلى تبرير أرائها ولو على حساب أحكام شرعية واضحة الدلالة. حيث "ذهب الرئيس

[1] - الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص: 173.

[2] - سورة البقرة، الآية: 182.

[3] - الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 154.

التونسي السابق بورقيبة إلى أن صيام رمضان يسبب تعطيل الأعمال وضعف الإنتاج ودعا العمال سنة 1961م إلى الإفطار حفاظا على الإنتاج الذي يدخل ضمن الجهاد الأكبر.

ثم خرج فيما بعد من ينظر لدعوة الرئيس ويبحث لها عن منافذ مشروعة لكي تتمكن من التسلل إلى إضعاف العقول وضعاف الإيمان فقال عبد المجيد الشرفي بعدم فرضية الصيام و تمحل لذلك بعض الأدلة"[1]، وهل يعقل أن يؤخر شهرا واحدا من السنة الإنتاج أو يعطله.

إذ يقول عبد المجيد الشرفي في تبرير موقفه: "إن التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام كان قائما طيلة عهد النبوة، ولم يكن يعتبر منسوخا أو تتأول العبارة الخاصة به في اتجاه تخصيصها إلا بعد جمع القرآن في المصحف العثماني وفي نطاق توحيد مظاهر العبادة والسلوك، الذي قامت به الأجيال الإسلامية الأولى ولاسيما بعد الفتنة الكبرى وما نشأ عنها من اهتزاز الأمة الإسلامية في أعماقها وبعد دخول العديد من العناصر والأجناس في الدين الإسلامي"[2].

ويقول في موضع آخر أن صوم رمضان مما حث عليه القرآن بصيغ مختلفة، إلا أنه ترك الباب مفتوحا لعدم صومه والتعويض عن هذا الصوم بإطعام مسكين أو مساكين.[3] وفي الحديث عن هذا الموضوع، ومناقشة هذه الحجج الباطلة والتافهة يقول أحمد الريسوني: "لعل أول ما كان ينبغي هو إجراء دراسة شاملة ودقيقة عن مدى تأثير الصيام على الإنتاج سلبا وإيجابا، وهو ما لم يقع، فبقي الادعاء مفتقرا إلى أي أساس علمي صحيح"[4]. ولا يمت للواقع بصلة من أي جهة كانت سواء صحية أو اقتصادية أو اجتماعية. فصيام شهر رمضان له فوائد كبيرة على جميع الأصعدة.

---

[1]- الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 2000م، ص: 38، 39. وأحمد إدريس الطعان، المدخل المقاصدي والمناورة العلمية.

[2]- عبد المجيد الشرفي، لبنات، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 1994، ص: 181.

[3]- ينظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 64.

[4]- الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 39.

ثم يقدم الريسوني مقارنة بين العمل في شهر الصيام والعمل في غيره من الشهور مبينا الوقت المكتسب من الصيام. إذ يقول: "فالصوم مثلا لا يلغي وجبتين غذائيتين تقعان عادة في وقت العمل: هما وجبة الإفطار ووجبة الغداء، والصوم يوفر على العمال والموظفين وقت هاتين الوجبتين. وهو وقت يمكن الاستفادة منه لصالح العمل والإنتاج. وكم من العمال والموظفين نراهم يحضرون إلى أماكن عملهم ثم يختلسون أوقاتا لتناول الإفطار. ثم يأتي وقت الغداء فيأخذ وقتا أوسع، سواء بصفة قانونية أو غير قانونية. وفي الحالتين فإن الصيام يرفع الحاجة إلى هذا الوقت ويوفره لفائدة العمل"[1]. فالوقت الذي يضيع في غير شهر الصيام أكثر بكثير، ومن هنا تبطل حجة الرئيس التونسي الذي تحجج بقلة الإنتاج.

إن الصيام له فوائد صحية ونفسية كبيرة وهذا أثبته العلم الحديث، فهو:

1- يقوي جهاز المناعة، فيقي الجسم من أمراض كثيرة.

2- الوقاية من مرض السمنة وأخطارها.

3- يقي الجسم من تكون حصيات الكلى.

4- يقي الصيام الجسم من أخطار السموم المتراكمة في خلاياه.

5- يقي الجسم من الاضطرابات النفسية والجسمية، والانحرافات السلوكية.

كما أنه يعالج الكثير من الأمراض بل ويقدم فوائد صحية كبيرة للجهاز الهضمي، والغدد الصماء وغيرها، ويساعد على تجدد الخلايا – وتجدد الغلايكوجين باستمرار في جسم الإنسان[2].

[1]- الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 39، 40.

[2]- ينظر: يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ص: 952، 957.

بالإضافة إلى هذا فإن "الصيام يمنع المدخنين عن التدخين، ومعلوم أن التدخين يأخذ من صاحبه دقائق متكررة على مدى كل يوم، قد تفوق ساعة كاملة من ساعات العمل"[1]. وكل هذا يؤكد فضل الصيام وخيره استنادا لقوله عز وجل: ﴿**وأَن تَصُومُواْ خَيْر لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

فالله سبحانه وتعالى أمر بالصيام رأفة بعباده، فهو الرؤوف الرحيم الذي لم يفرض شيئا على عباده وفيه ضرر لهم، لكن الخطابات العلمانية تسعى جاهدة إلى التسلل إلى ضعاف الإيمان البعيدين عن أسس الدين الإسلامي.

أما بالنسبة للركن الخامس من أركان الإسلام، ألا وهو الحج. الركن الذي يسره الله لعباده، وجعله لقاء روحانيا مقدسا يجمع بين المسلمين من كافة بقاع الأرض، ويؤلف بينهم في أطهر مكان في العالم "بيت الله الحرام".

استنادا لقوله عز وجل: ﴿ **وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ** ﴾[3].

فللحج منافع كثيرة للأمة جمعاء، ففيه "تحقيق منافع دينية ودنيوية معا، فيه منافع روحية وأدبية واجتماعية واقتصادية ... ففي المؤتمر الكبير الذي يعقد في عرفات، رمز لتوحيد كلمة المسلمين وتوجيههم إلى تدارس المشكلات والأمور التي تواجه شعوبهم، فلكل شعب إسلامي صناعته ومنتجاته، وبواسطة هذا المؤتمر يمكن إبرام اتفاقيات متبادلة اقتصادية، ثقافية، صحية ...

وفي الحج مساواة عملية بين الأمير والفرد العادي، فلا تمييز: لباس واحد، وحياة واحدة، بل سمو فوق المادة والحسب والنسب والمال والجاه.

[1] – الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 40.

[2] – سورة البقرة، الآية: 183.

[3] – سورة الحج، الآية: 27، 28.

هذا المؤتمر الإسلامي العالمي لا شبيه له، فالحج عند الأديان الأخرى إلى القبور، بينما هو في الإسلام حج إلى الله"[1]. فهو فرض يرقى بالنفس البشرية ويطهرها؛ لأنه رحلة إلى المولى عز وجل تتميز بالعدالة والمساواة، والترفع عن الأشياء الذميمة، والتفرغ للعبادة في جموع غفيرة لا تمييز بينها.

ومع كل هذا لم يسلم هذا الركن من التأويلات العلمانية والادعاءات الباطلة. إذ "يدعي بعض المتوهمين أن معظم شعائر الحج وآدابه عادات وطقوس مأخوذة من العادات الجاهلية القديمة في الحج، ويستدلون على ذلك بوجود بعض العادات الجاهلية في شعائر الحج عند المسلمين، منها: تقبيل الحجر الأسود والطواف حول الكعبة، والسعي بين الصفا والمروة، ورجم إبليس وتوقيت الحج، والتزود في موسم الحج، والتكسب بالتجارة في موسم الحج، كل هذه العادات في نظرهم عادات جاهلية، ولم يأت الإسلام فيها بجديد عما كان موجودا من قبل"[2]. فهم بهذا يسعون إلى ربط الحج الإسلامي وأركانه بما كان يمارس في الجاهلية.

ومن أمثلة هذا الزعم ما جاء عند عبد المجيد الشرفي بقوله: "لا يمكن إنكار ما بقيت تحتوي عليه مناسك الحج من رواسب الميثية الضاربة جذورها في القدم، ونقصد بالخصوص ما فيها من رجم للشياطين ومن هدي، إننا لا ننكرها ما تمثله عمليه الرجم من تفريغ للمكبوت ومن تصريف للعنف في اتجاه بريء، ولعل الإنسان محتاج إلى ذلك اجتياحا دائما. ولكن هل ينبغي أن يتبرم المسلم المعاصر بالرجم ويقوم به رغم ذلك ؟ ألا يحق له في هذه الحال أن يغلب الصدق مع النفس على مجاراة ما ليس مقتنعا به تمام الاقتناع ؟"[3]. وهو بهذا يلغي قدسية وأهمية أركان للحج بالنسبة للإنسان.

فالإسلام جاء لإتمام مكارم الأخلاق، والمحافظة على ما جاء به سيدنا إبراهيم –عليه السلام– فيما يخص الحج "فالإسلام يقر ما ورثه العرب عن دين إبراهيم –عليه السلام– من مناسك

[1]– شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 5، 1983، ص: 307، 308.

[2]– بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام، موضوع بعنوان: الزعم أن شعائر الحج وآدابه طقوس وعادات مقتبسة من الجاهلية، قسم: شبهات حول القرآن الكريم، بتاريخ: 2023/05/13، سا: 19:10. http://bayanelislam.net

[3]– عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 65.

الحج، ويبطل بدع المشركين التي أدخلوها على هذه الفريضة من عند أنفسهم"[1]. فكل مناسك الحج لها فوائد وقيم سامية تذكر الإنسان المسلم بضرورة الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه.

أما فيما يخص الرجم فإن فيه من الدرر والمزايا التي تساعد الحاج على إتمام حجه على أكمل وجه. إذ يعد الرجم "رمزا لما بعد الحج، فإذا تراءى الشيطان للحاج الذي رجمه ليتلكأ عن تنفيذ أمر الله، فإن هذا الحاج يتذكر الرجم والحرب التي أعلنها على الشيطان، فلا يتلكأ عن معاداة من رجمه، ولذا تتوضح آثار الرجم بعد الحج في السلوك والمعاملات وفي الصمود للمغريات"[2].

إن الحج عبادة مقدسة ينعم الإنسان بفضلها في أوقات الحج وبعدها، إذ تظهر آثارها في سلوكات المرء بعد حجه، وكلما كان حجه صالحا كامل الأركان والمناسك كان انعكاس ذلك إيجابيا على كامل تفاصيل حياته.

ومن خلال كل ما تقدم يمكن القول أن هذه الأمثلة البسيطة لا تلمُ بفضل وأهمية الأحكام الشرعية في العبادات ومقاصدها؛ لكنها في الوقت نفسه تؤكد أهمية هذه العبادات وضرورتها في حياة الفرد والمجتمع، وتسحق الادعاءات العلمانية الباطلة والتجاوزات التي تمس بقدسية وشرعية هذه العبادات.

## 2- أحكام المعاملات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني:

يتسم باب المعاملات بالاتساع؛ وذلك لارتباطه بكل ما يتعلق بتعاملات الإنسان مع غير من مختلف النواحي الشخصية والمالية والاقتصادية، والمدنية والاجتماعية والأخلاقية. وهذا ما فتح باب الدراسات المقاصدية على مصرعيه في هذا الباب من الناحية الشرعية؛ وذلك لتوضيح وبيان مختلف الأحكام المتعلقة بتعاملات الإنسان ومقاصدها الشرعية من جهة. ومن الناحية العلمانية الباطلة من جهة أخرى. فقد كان لهذه الأخيرة العديد من الدراسات والتجاوزات المرتبطة بهذا الباب.

[1]- بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام، موضوع بعنوان: الزعم أن شعائر الحج وآدابه طقوس وعادات مقتبسة من الجاهلية.

[2]- شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، ص: 309.

يستهل الحديث في هذا الباب بأحكام الأسرة عامة وبالمرأة خصوصا. فلقد شغلت الأحكام المتعلقة بالمرأة مساحة واسعة، وفي هذا يقول خالد بن عبد العزيز السيف: "إن التأويل النسائي يمثل حركة نشطة جدا في الثقافة العربية، ويمكن أن نقول: إن الحركات النسوية على تنوع فيها دفعت بالتأويل في هذا النطاق إلى مراحل متقدمة، والسبب الرئيس في ذلك كون قضايا المرأة تعد من أهم القضايا المطروحة في الحوار بين الإسلام والغرب ومحاولة إيجاد تساو في النظم والتشريعات بينهما، ولذلك فإن الخطاب العلماني يحاول أن يتناول قضايا المرأة تناولا يستطيع من خلاله الاندماج في الثقافة الغربية"[1]، وهذا مسعى وهدف الخطابات العلمانية التي تعمل جاهدة من أجل الوصل إليه.

يعد الحجاب من بين أهم المواضيع التي تخلق الجدل في الساحة التأويلية، لا لشيء بل لمجرد مجاراة الغرب والدعوة إلى التحرر، فالحجاب يصون المرأة ويحفظ كرامتها. استنادا لأمر الله عز وجل: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2].

إن الحجاب على عكس ما تصوره الخطابات العلمانية هو "اللباس الجدي، الساتر المتعفف، المعتدل المتواضع، أصبح اليوم ضرورة لوقف انحدار المرأة، ومساعدتها على الرفع من قيمتها وهمتها وعلى استعادة كرامتها وتوازنها. وتلك هي المصلحة حقا"[3]. لأنه لا يسبب أي ضرر أو إحراج وإنقاص من قيمة المرأة. بل على العكس فإنه يحميها من الأخطار والتحرشات والمضايقات التي تتعرض لها المرأة المتبرجة، وكل هذا من أجل المحافظة على كرامتها وعفتها.

[1]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 343.

[2]- سورة النور، الآية: 31.

[3]- الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 45.

ومع كل ذلك فإن الخطابات المغالية والداعية إلى التقليد تحاول تشويه الحجاب، وإقصاءه من حياة المرأة. إذ "يرى عدد من المعاصرين العصريين أن هذا اللباس لم يعد اليوم ملائما للعصر، زلا لمكانة المرأة وتحررها واقتحامها كافة مجالات الحياة العامة، من مدارس وجامعات ومن معامل وإدارات، ومن أسفار وتجارات، ويرون أن هذا الحجاب يعوق المرأة ويعرقل مصالحها ..."[1]. متغافلين في ذلك عن دور المرأة المسلمة المحجبة في الحياة على مر العصور واختلافها، حيث لم يكن الحجاب يوما مانعا لها من ممارسة دورها في المجتمع.

وفي رحلة البحث عن مبررات ومصوغات للخطاب العلماني، فإنه دائما يسعى إلى ربط الأحكام الشرعية بالتاريخ ومحاولة حصرها في زمن محدد. "فعند الحديث عن لباس المرأة لابد أن يمر الخطاب العلماني على الجانب التاريخي للحجاب سواء عند العرب أو غيرهم من الأمم كتابية كانت أو وثنية، ليصل في النهاية إلى تورخة اللباس الشرعي للمرأة"[2]. وفي هذا يخلص خليل عبد الكريم "إلى أن الحجاب سمة اجتماعية طبقية وليس أمرا شرعيا دينيا"[3]. ومن خلال هذا يمكن القول أن الحجاب لدى العلمانيين خارج عن الأحكام الشرعية، وبعيد عنها. كما أنه تقييد وتكبيل للمرأة. فقد "أصبح الحجاب المادي أو الروحي (أو كلاهما معا) يحجب النساء عن الحياة، والسياسة والدين والأخلاق وغيرها"[4]. على حد تعبير نوال السعداوي.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الحجاب لم يكن يوما معيقا أو عائقا للمرأة وتطورها بل على العكس "فالحقيقة أن الذي أصبح يعوق المرأة اليوم عن رقيها وتحررها وعن دراستها وعملها، ليس هو الحجاب، بل الانغماس في التبرج والتزين والهواجس الاستعراضية"[5]. لذا فإن عدم رقي المرأة

[1]– الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 42.

[2]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 345.

[3]– خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 1995، ص: 204.

[4]– نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 2000، ص: 28.

[5]– الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص: 44.

أو تطورها لا يمكن رده إلى الحجاب ؛لأن هذا الأخير بعيد كل البعد عن هذه الافتراءات الباطلة والمغرضة، وأكبر دليل على هذا الدور الذي قامت به المرأة المسلمة المحجبة والملتزمة بشرع الله منذ بداية بناء الدولة الإسلامية.

وفي نفس السياق، ومن المواضيع المتعلقة بالمرأة وحقوقها موضوع "الزواج" الذي يطرح عند العلمانيين بكثرة. وخاصة فيما يتعلق بمسألة تعدد الزوجات التي "تسبب حرجا عند الآخر في نظر العلمانيين بكونها تحط من قيمة المرأة. فمع ثبوت دلالة إباحة حكم تعدد الزوجات – على سبيل المثال – في النص القرآني المحكم كما في قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا**﴾[1]، وأن هذه الإباحة غير مشروطة بمكان أو زمان؛ فإن الخطاب التأويلي حاول تجاوز أحكامه الظاهرة بناء على أن مقاصد هذه الأحكام أصبحت تاريخية، ولذلك لابد من فهم النص فهما مغايرا للفهم التاريخي والنظر إليها في سياقها الاجتماعي"[2]، إن العلمانيين بهذا يحاولون إلغاء هذا الحكم أو تجاوزه، وعدم التعامل معه على حقيقته لمواكبة الغرب والتطبع بطباعهم وأخلاقهم، ومحاربة كل ما يقف في طريقهم .

وبالرجوع إلى تفسير الآية يقول الطاهر بن عاشور: "أن الأمر فيها معلق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أن الأمر فيها للإرشاد، وأن النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقت، والمحرمات من الرضاعة، والأمر بأن لا يخلوه من الصداق ونحو ذلك"[3]، وكل ذلك في إطار العدل وعدم الظلم.

كما يضيف الطاهر بن عاشور في تفسير باقي الآية، وتحديدا قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ أي فواحدة لكل من يخاف عدم العدل.

---

[1] – سورة النساء، الآية: 03.

[2] – خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 347.

[3] – الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 4، ص: 224.

وقد شرع الله تعدد النساء للقادر العادل لمصالح جمة منها:

- تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها.
- كفالة النساء.
- تحريم الزنا لما ينجر عنه من فساد.

فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالا للتعدد مجبولا عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة[1].

وهذا ما ترفضه الخطابات العلمانية بحجة مواكبة الغرب والسير على خطاهم، وفي هذا يقول محمد الشرفي: "فتعدد الزوجات هو بمثابة القيد الذي يعرقل تجذر أفكار التقدم في المجتمعات الإسلامية، فالقاعدة المبيحة له والمنافية للمساواة بين الذكر والأنثى، والتي تخلت عنها الحضارات الحديثة، تميز العالم الإسلامي عن غيره ولا تشرفه، وتظهر الإسلام في مظهر بغيض"[2]. وكأن هذا الحكم إلزامي على الجميع، فالخطابات العلمانية تنظر إلى هذا الحكم نظرة سلبية ،وترى أنه سبب في تأخر العالم الإسلامي عن التقدم كباقي المجتمعات، حيث تتناوله من جهة واحدة فقط تناسب مبادئها المعادية للأحكام الشرعية والمتحرجة منها أمام الغرب.

وبعيدا عن الخطابات المغالية والرافضة لهذا الحكم فإن هذا الحكم له من الفوائد إذا طبق بشرعيته وبما أمر الله تعالى به، ما ينعكس بشكل إيجابي على الفرد والمجتمع، فعلى سبيل المثال لا الحصر: الابتعاد بالزواج الشرعي عن الزنا، وما يخلفه من آفات اجتماعية وأمراض جسدية ونفسية خطيرة، وضياع للنسل، وفساد للأسر وخراب للمجتمعات ،هذا بالحديث عن فائدة واحدة فقط ناهيك عن التعمق في فضل وحكمة الله عز وجل في فرض أحكامه وتشريعها للعباد.

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، السابق، ص: 226.

[2]- محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص: 120.

أما في موضوع الطلاق الذي شرعه الله تعالى لعباده، وبين أحكامه وكل ما يتعلق به، إلا أنه لم يسلم من التأويلات العلمانية الباطلة، وتحديدا في موضوع عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها. "فقد قرأ بعض أطياف الخطاب العلماني هذه العدة من أنها تهدف إلى استبراء رحم المطلقة في زمن انعدمت فيه الوسائل الطبية التي تكشف خلو الرحم من الحمل، وعلى هذه القراءة فإن تقدم العلم واستحداث وسائل طبية دقيقة للكشف على الرحم يوجب إعادة تأويل العدة"[1]. لكن الاكتشافات العلمية الحديثة أدحضت هذه الحجة وأبطلتها.

ففي هذا الموضوع بالذات قد أثبت العلم الحديث أهمية العدة بالنسبة للمرأة وصحتها الجسدية؛ لأنها حماية لها من الأمراض الخطيرة التي يسببها عدم تطبيق العدة بمدتها المحددة شرعا حيث إن التفريق بين عدة المطلقة وعدة المتوفى عنها زوجها لحكمة إلهية تنعكس بالإيجاب على صحة المرأة، والزيادة في عدة المتوفى عنها زوجها راجع إلى تأثير الحزن على المرأة وصحتها الجسدية، وذلك من خلال تعديل الهرمونات التي تتأثر بالحزن. فالله عز وجل بفرض مدة العدة وتحديدها أعلم بمصلحة عباده، وليس الغرض منها استبراء الرحم كما تدعي الخطابات العلمانية، وبهذا الإعجاز العلمي المبهر تبطل الحجة العلمانية، وتتأكد ضرورة تطبيق أحكام الله عز وجل التي تطهر المرأة وتحافظ على صحتها.

تعد مسألة الميراث مسألة جوهرية في أحكام المعاملات، وذلك لأهميتها في تسيير العلاقات بين الأفراد المشتركين في التركة، وقد بين المولى عز وجل الأحكام الخاصة بهذه المسألة، وكل ما يتعلق بها بحسب اختلاف صفات الوارثين وقرابتهم من المورّث، ومن هذه الآيات قوله عز وجل:

**﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ**

[1] – خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 349.

**وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾**[1].

فقد "بين الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كله بالقرابة القريبة، سواء كانت جبلية وهي النسب، أو قريبة من الجبلية وهي العصمة الزوجية"[2]، فالله جل وعلا أدرى بعباده وبميل النفس البشرية للمال وحبها الشديد له، استنادا لقوله تعالى: **﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾**[3]، لذا بين لهم أحكام توزيع تركة الميت على أهله بمقادير محددة تضمن وصول الحق إلى أصحابه من جهة، والمحافظة على الترابط الأسري من جهة أخرى، بأن يأخذ كل ذي حق حقه بما يرضي الله عز وجل.

أما فيما يخص الجانب العلماني، فإن موضوع الميراث يمثل بالنسبة إليه مائدة دسمة؛ وذلك من خلال السعي إلى تأصيل مبدأ المساواة بين الذكر والأنثى. متجاهلين في ذلك المواضع التي تساوى فيها الذكر والأنثى في الميراث، حيث يعد "هذا في حكم المسكوت عنه في الخطاب العلماني، ولذلك فإن التأويل العلماني للنصوص المؤسسة لأحكام الميراث ينطلق من دراسة وضعية المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام وحرمانها هي والطفل من الميراث؛ لأن المعيار كان اقتصاديا، حيث إن المرأة والطفل لا يقاتلان لزيادة مدخرات القبيلة في الثروة، ولذلك يروم الخطاب التأويلي في عمومه في هذا السياق إلى إيجاد تأويل يضمن به ترسيخ مبدأ مساواة الرجل بالمرأة المساواة المطلقة"[4]. فالقرآن الكريم حفظ حقوق جميع البشر، وأولويتهم في الميراث، وحتى مصاريف كل واحد والتزاماته المالية.

فالرجل والمرأة غير متساويان في المصاريف، بل إن الشريعة الإسلامية تلزم الرجل بالنفقة على المرأة وتحمل مصاريفها ومع كل هذا فإن الخطابات العلمانية تغفل هذه الجوانب وتركز على ضرورة المساواة المطلقة، ولا يجدون حلا سوى إعادة قراءة هذه الأحكام وتأويلها حسب معتقداتهم حيث

[1] – سورة النساء، الآية: 11.

[2] – الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 4، ص: 256.

[3] – سورة الفجر، الآية: 20.

[4] – خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 351.

يقول محمد الشرفي عن آيات الميراث: "أن هذه الآيات محتاجة إلى مشرع يدققها ويذلل صعوبات التطبيق فيها، ثم إنه من الواضح أن هذه الآيات ذات طابع اختياري"[1]. أي أن تنفيذ أحكام الله عز وجل اختياري، وعليه فإن إعادة قراءته وتغيير فرائضه أمر في غاية البساطة، بل إنه يعد مطلبا حثيثا ومشروعا لدى الخطابات العلمانية.

حيث يرى العلمانيون أن القسمة الشرعية ترجع إلى الوضع التاريخي والاجتماعي للمرأة في الجاهلية، وفي هذا يقول نصر حامد أبو زيد: "إن السياق التاريخي، بالإضافة إلى دلالتي المعنى والمغزى، يبين بجلاء أن الهدف القرآني من التشريع –البيان الذي يعصم من الضلال– هو "تحديد" نصيب الذكر، الذي كان يحصل على كل شيء، بوضع حد أقصى لما يمكن أن يحصل عليه لا يتجاوز ضعف نصيب الأنثى. هذا مع فرض نصيب للأنثى التي لم تكن تحصل على أي شيء، بوضع حد أدنى لا يقل عن نصف نصيب الذكر. فالتحديد إذن هو وضع حد للفوضى والاستئثار بفرض نصيب للمحروم بهدف الاقتراب من تحقيق المساواة في أفق الحياة الاجتماعية"[2]. فالحكم الفقهي الخاص بنصيب الذكر والأنثى في التأويل العلماني يسعى إلى إدخال الأنثى في قسمة بعد أن كانت مهمشة، وتحديد نصيب الذكر الذي كان مهيمنا على كل شيء، وأن هذا الحكم بداية للمساواة بين الجنسين في الميراث.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول: أن موضوع الميراث في الإسلام، وتحديدا في مسألة حظ الذكر والأنثى مسألة أقرها الخطاب الإلهي بما يتناسب مع طبيعة الجنسين، وما يحتاج إليه كل جنس من مصاريف، وبما أن مصاريف وتكاليف الجنسين مختلفة، ومتباينة حسب ما شرعه المولى عز وجل، وأن الذكر أكثر مصاريف مقارنة بالأنثى؛ فإنه من الطبيعي أن يكون نصيبه أكثر من الأنثى. وهذا لا يقلل من قيمة الأنثى أو ينزع منها حقوقها؛ وإنما هو تكريم لها، ووضعها في المكان اللائق. وما تجدر

[1]– محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص: 98.

[2]– نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، ص: 233.

الإشارة إليه في هذا السياق، أن تطبيق شرع الله بين الإخوة يزيد التراحم والتآلف بينهم، ويقوي روابط المحبة والمودة داخل الأسر التي تمثل اللبنة الأساسية في بناء المجتمع. فبصلاحها يصلح المجتمع وبفسادها يفسد هذا الأخير.

إن أحكام المعاملات تهدف بشكل عام إلى الحفاظ على العلاقات الإنسانية والاجتماعية، بما يضمن كرامة جميع الأفراد وحقوقهم، كما أن تطبيق الأحكام الشرعية بما أمر به المولى عز وجل تحقيق للعدالة الإلهية على وجه الأرض. وهذا ما ينطبق على المعاملات المالية فتحريم الربا على سبيل المثال ضمان لحقوق الإنسان وردع للظلم والاستغلال عند حاجة الإنسان للمال. استنادا لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1].

فتحريم الربا واضح بيّن بهذه الآية الكريمة وقد فصل الرازي في تفسيره لهذه الآية أسباب تحريم الربا في خمسة أوجه هي:

1- الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض.

2- أن الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب.

3- يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض.

4- أن عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا.

5- أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص[2].

وعليه فإن الربا هو استغلال لحاجة الإنسان إلى المال بأبشع الصور التي تجعل هذا الأخير رهينة للمرابي مهما اختلفت صورها وتعددت صيغها.

[1] - سورة البقرة، الآية: 275.

[2] - ينظر: الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج7 ، ص: 94، 95.

لذا فإن تحريم الربا بمختلف أشكاله وصيغه يسمح بالتعامل السليم بين الناس، دون تضييق أو استغلال، أما الخطاب العلماني فإنه ينظر إلى الربا من وجهته الخاصة التي تجعله مخالفا لما كان عليه في الجاهلية. "فالخطاب التأويلي يتخذ من نظرية المقاصد منطلقا له، فإذا كانت الفوائد في ربا الجاهلية مفسدة وهي غير محددة تتطور مع تأخر السداد؛ فإن الفوائد البنكية – حسب الخطاب العلماني – لا تخلو من هذه المفسدة فحسب؛ بل إن المصلحة متحققة من حيث إنها وراء ازدهار الاقتصاد الوطني."[1]

ومن أمثلة ذلك ما جاء به نصر حامد أبو زيد في قوله: "والحقيقة أن النظم البنكية لا تتعامل بالربا، بل تمنح أرباحا للمودعين وتجني فوائد من المقترضين ولا علاقة بين النظم البنكية الحديثة وبين الربا الذي حرمه القرآن وشدد في النكير على آخذيه"[2]، وهذا رأي أغلب العلمانيين إذ يتفقون أن التعاملات البنكية تختلف عن الربا المحرمة شرعا. ومنهم من أضاف أن تحريم هذه التعاملات له انعكاسات سلبية حيث يقول محمد الشرفي: "إن علماء الفقه قد أولوا مفهوم الفائدة بطريقة مسرفة، فمنعوا كل قرض ذي فائدة. وبهذا تسببوا في مشاكل اجتماعية واقتصادية"[3]، والحل في نظرهم هو اللجوء إلى القروض البنكية.

وخلاصة القول حول التعاملات الربوية أنها محرمة شرعا، حتى وإن تغيرت صيغها ومسمياتها؛ لأن فيها من انتهاكات ما يمس مال المسلم، ويضعه دائما في حلقة دائرية تربطه بالربا وآثارها السلبية. وهو ما يخرج عن نطاق الشريعة الإسلامية السمحة التي تضمن مصالح العباد في كل الأحوال، وتحفظ حقوق الإنسان.

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 360.

[2]– نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص: 214.

[3]– محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص: 112.

### 3- أحكام العقوبات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني:

إن النفس البشرية تخشى العقوبة وتنفر منها وذلك راجع لطبيعتها؛ لكن مع ذلك تبقى العقوبة خير وسيلة لحفظ حقوق الناس، وردع الجناة، والمحافظة على مصالح الناس وممتلكاتهم وكل ما يخصهم. كما أن تطبيق العقوبات على وجهها الصحيح يضمن تحقيق العدل والمساواة. فإقامة الحد تضمن النظام والالتزام مهما كان نوع هذا الحد. وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن أهمية وفائدة الحدود الشرعية التي فرضها الله عز وجل باتت تتأكد بفضل الاكتشافات العلمية الحديثة. ومن أمثلة ذلك فائدة الخيزران في جلد الزاني، والأثر الإيجابي للجلد عموما كما تمت الإشارة إلى ذلك مسبقا. حيث يؤثر ذلك على هرمونات ويعدلها.

ومع كل ذلك فإن التأويل الحداثي العلماني له في ذلك آراء وتبريرات وحجج، تحاول أن تتجاوز هذه الأحكام أو تلغيها بشكل أو آخر دون وجه حق. مستندين في ذلك إلى حجة التحضر والعصرنة والمحافظة على النفس البشرية. حيث يرى هؤلاء أن معظم الأحكام الفقهية تناسب عصر نزولها فقط، وأنها اليوم لم تعد صالحة للتطبيق.

ومن بين أهم الحدود التي شرعها المولى عز وجل حد السرقة؛ حيث تعد هذه الآفة أخطر الآفات الاجتماعية، التي تنعكس بشكل سلبي على الفرد والمجتمع. وقد فضل الله عز وجل الحكم الفقهي لهذه الآفة بقوله: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[1].

"فحكم مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح"[2].

[1]- سورة المائدة، الآية: 38.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 6، ص: 193.

فائدة القطع كبيرة، وهي مقررة شرعا. فحكم القطع واضح جلي؛ لكن هذا الحكم غائب عن الساحة القضائية أو بعبارة أخرى تغييب في الوقت الراهن. متجاهلين في ذلك الأثر الإيجابي المترتب عن تطبيق هذا الحد. "فمن حيث التنفيذ لا تكلف ميزانية ضخمة ولا جهازا بشريا واسعا، ولا وقتا طويلا، كما هو الشأن في عقوبة السجن"[1]، حيث إن الأحكام الفقهية ذات ضوابط محددة بعيدة عن الإطالة أو المماطلة في تنفيذها.

كما أنها تطبيق حد السرقة أو "مجرد الإعلان عن إقرار عقوبة قطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السراق"[2]. لأن قطع اليد ليس بالأمر السهل أو الهين، وهو ما تخشاه النفوس البشرية. فلو طبق هذا الحد لكان له الفضل في درع الكثير من السراق. وبالتالي التخلص تدريجيا من هذه الآفة.

إن مجرد التفكير في حد القطع يحول دون الإقدام على السرقة، ومحاولة تجنبها قدر الاستطاعة، وفي هذا الصدد يقول أحمد الريسوني: "فإقرار عقوبة القطع والشروع في العمل بها يمكن أن يخفض جرائم السرقة إلى العشر أو أقل.

وهذا هو عين المصلحة وأقصى درجاتها في موضوعنا، الذي هو صيانة الأموال وأصحاب الأموال من العدوان والخوف"[3]. وبهذا تحقق مصلحتين مصلحة التخلص من السرقة والقضاء عليها أولا، ومصلحة حفظ الأمن والنظام والحقوق ثانيا.

ومع كل هذا إلا أن الخطابات العلمانية ترفض هذا الحكم رفضا قاطعا حيث "يؤكد الخطاب التأويلي على تأثر تشريع حد السرقة وهو قطع يد السارق بالمؤثرات الاقتصادية والبيئية للمجتمع البدوي"[4]، أي ترجع إلى عصره وتحصره فيه وفي هذا يقول عبد المجيد الشرفي: "ومن الطبيعي أن تكون عقوبة السرقة شديدة في ظروف المجتمع البدوي وفي إطار اقتصاد الكفاف عموما، إذ أنها قد تؤدي

[1]- الريسوني أحمد، الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، ص: 47.

[2]- نفسه، ص: 47.

[3]- نفسه، ص: 47، 48.

[4]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 340.

إلى هلاك من يسرق منه ماله. وربما كانت هذه العقوبة الشديدة الوسيلة الوحيدة للمحافظة على قدر أدنى من النظام في غياب سلطة سياسية يمتد نفوذها إلى سائر أفراد المجتمع"[1]، وهو بهذا يرى أن العقوبة ملائمة للبيئة التي نزلت بها، وتتماشى معها.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن معظم العلمانيين يحضرون حكم القطع في زمن نزوله وملاءمته لتلك الفترة وظروفها. كما أنهم يرون أنه غير لائق بالطبيعة البشرية. "فقطع يد السارق همجي بغيض"[2] عندهم، "وعلى هذا فإنه مع تغير المجتمعات نحو التطور فلا مانع من استبدال العقوبة بعقوبة أخرى تكون متناغمة مع أوضاع المجتمع المختلفة، وهذا ما يؤكده أغلب أطياف الخطاب العلماني"[3]. فعقوبة القطع لم تعد صالحة في المجتمعات الحديثة، وذلك لوجود السجون، وإمكانية تغيير الأحكام بتغير الأزمان حسب التأويل العلماني.

ومهما كانت المبررات وراء الاستغناء عن الأحكام أو تغييرها فإن تطبيق شرع الله وكحدوده كان وما يزال السبيل الأنجح في علاج مختلف الآفات. "وإذا كان قطع بعض الأيدي يسبب تعطيلا جزئيا لأصحابها في عملهم وإنتاجهم، فإن سجن الألوف من السراق لشهور وسنوات تعطيلا أكبر لهم. يضاف إلى ذلك أن السجن يشكل في كثير من الحالات مدرسة ممتازة لتعليم الإجرام وربط العلاقات بين المجرمين ... هاتان مفسدتان لابد من وضعهما في الميزان"[4]، وبهذا يكون الهروب من تطبيق حكم الله هروبا إلى واقع مر، وأكثر بشاعة يؤدي إلى زيادة هذه الآفة وليس الحد منها. وتفاقم الوضع المزري الذي يشع الأخلاق السيئة. فحد واضح ورادع خير من إتباع طرق تزيد بشاعة الموقف وتأزمه.

[1]- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص: 70.

[2]- محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص: 79.

[3]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 341.

[4]- الريسوني أحمد، الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، ص: 48.

وما تجدر الإشارة إليه بخصوص هذا الحكم، هو ارتكاز الخطابات العلمانية على أفعال سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ومحاولة إخراجها عن إطارها الصحيح والسليم إلى ما يتناسب مع آراءهم ومبادئهم. فسيدنا عمر رضي الله عنه. "لم يجر هذا الحد عام المجاعة التي اجتاحت المدينة، ومن درء الحد في هذه الحادثة انتهت كثير من التأويلات المقاصدية إلى حد السرقة جاء في سياق اجتماعي بناء على ظروف اجتماعية واقتصادية خاصة، وأنه متى اختلف هذا السياق يتوجب تأول الحكم بناء على المعطيات الجديدة المتوافقة مع المصلحة المقررة، ولذلك قدم عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – المصلحة على النص، وبهذه النظرة المقاصدية تم تأويل الفعل العمري وبناء تأويلاتهم على هذا الافتراء"[1].

وفي هذا يقول خليل عبد الكريم، وهو أحد أعلام العلمانية: "وواقعة تعطيل الخليفة العادل عمر بن الخطاب لحد القطع في جريمة السرقة في عام المجاعة التي حدثت في عهده — معروفة ومشهورة"[2]. فسيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لم يعطل حد السرقة، كما تزعم هذه الخطابات، بل إن الحد لم يثبت أصلا في الحادثة السابقة، حيث إن الحكم الشرعي مبني على حيثيات متى تحققت وجب الحكم[3].

وخلاصة القول أن التأويل العلماني يحاول إقناع المتلقي باستشهاده بأفعال سيدنا عمر المبنية على العقيدة الصحيحة والاجتهاد السليم –دون وجه حق–.

ومن بين الحدود التي فرضها الله تعالى على عباده حق الجلد للزنا، والتي تعد فاحشة عامة الخراب، شديدة الوقع، لها آثار كبيرة وخطيرة على الفرد من حيث صحته النفسية والجسدية، وضياع حياته وحياة أسرته، وعلى المجتمع من حيث انتشار الفساد واختلاط الأنساب فآثارها السلبية تبقى

[1]– خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 289.

[2]– خليل عبد الكريم، لتطبيق الشريعة لا للحكم، ص: 61.

[3]– ينظر: خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص: 290.

راسخة في المجتمعات، وعليه فإن تحريمها فيه من الفوائد ما لا يعد ولا يحصى، استنادا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[1].

وهذا ما يبيح حد الجلد أو الرجم، ويجعله ملائم لمثل هذه الجريمة؛ لأنه يمثل الحل الرادع لمثل هذه الفواحش من جهة وعلاجا لما ينجم عنها من أمراض، فمجرد تفكير الإنسان في عقوبة الجلد أو الرجم يجعله ينفر من هذه الآفة ويبتعد عنها. وفي تطبيق عقوبة الرجم؛ فإن المجتمع برمته يتخلص من مشاكل وآفات اجتماعية عديدة كان يتخبط بها يفعل هذه الفاحشة؛ الزنا أم الفواحش دون منازل.

وتحريم الزنا حفظ للكليات الخمس من جميع الآفات فيها يحفظ دين الإنسان من أي شيء يخالف شرع الله وصراطه السوي، أما حفظ النفس فأكثر الكليات ضررا هي النفس البشرية التي تقوم بهذا الفعل؛ لأنها تكون عرضة للأمراض الفتاكة. وناحية حفظ العقل فإن الزنا مصاحب للإدمان والخمر وغير من الموبقات التي أصبحت بشكل واسع في الوقت الراهن. وكلها تنخر عقل الإنسان نخرا وتقضي عليه. ومن جهة فالزاني يضيع أسرته وأولاده، وبذلك تغيب أهم الروابط العائلية، ناهيك عن اختلاط الأنساب.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن العقوبة من جنس العمل؛ لأن انعكاسات الزنا ومخلفاتها شديدة الوقع ولا يمكن علاجها إلا بفرض هذه العقوبة، ومع كل ما تعيشه المجتمعات جراء هذه الجريمة إلا أن الخطاب العلماني يسعى كعادته إلى تضخيم العقوبة لا الفاحشة ويدعو إلى إلغاء حكمها أو تجاوزه. ومن أمثلة ذلك ما جاء عند محمد الشرفي: "حكم الموت رجما لمرتكبي الزنا، وحتى المائة جلدة لممارسي الفعل الجنسي خارج إطار الزواج هما حكمان بالغا الشدة، ولا إنسانيان ووحشيان"[2]. فالحكم عند العلمانيين لا إنساني، ويفوق الطاقة البشرية. وهم بهذا يتغافلون عن فعل الزنا التشنيع والخراب الذي يرافقه.

[1]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[2]- محمد الشرافي، الإسلام والحرية وسوء التفاهم التاريخي، ص: 107.

ومن حكم الله عز وجل في حكم الزنا في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[1].

وتحديدا في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ "ففيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب"[2]. فبتطبيق شرع الله يتعظ الجميع.

أما فيما يخص الرد على العلمانيين في هذا الحد بالذات فقد أثبته المولى عز وجل من حيث رفضه المغاليين على الأحكام الشرعية. حيث أكدت الاكتشافات العلمية الغربية الحديثة أهمية الجلد في علاج آثار الزنا، بل وأصبحت تعمل به. والغرب قدوة العلمانيين الأولى. وعليه فقد أصبح اطبيق شرع الله علاجا فعالا لفاحشة الزنا وما يترتب عنها.

أما فيما يخص القصاص، فهو الحكم الذي شرعه الحاكم العادل للحفاظ على النفس البشرية من جرائم القتل، لما ينجر عن هذه الجريمة من أذى. لذا فرض المولى عز وجل الحكم القيّم السوي البين، وعبر عنه في أحسن صورة وأبلغ تعبير بقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون**﴾[3].

ففي القصاص حفظ للأرواح من تضييعها دون وجه حق. وضمان لحقوق الإنسان. وردع للمستهترين بأرواح الناس وتطبيق هذا الحد يغني المجتمع عن عديد المشاكل المترتبة عن القتل.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن حكم القصاص في قمة العدل، وذلك عن طريق تطبيقه بشروطه استنادا لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ**

[1]- سورة النور، الآية: 02.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 18، ص: 151.

[3]- سورة البقرة، الآية: 179.

**وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**[1].

وفي تفسير هاته الآية يقول الطاهر بن عاشور: "ولما كانت مشروعية القصاص كافية في تحقيق مقصد الشريعة في شرع القصاص من ازدجار الناس عن قتل النفوس وتحقيق حفظ حق المقتول يكون الخيرة للولي، كان الإذن في العفو إن تراضيا عليه رحمة من الله بالجانبين. فالعدل مقدم والرحمة تأتي بعده"[2]. إن حكمة الله وساعة وعدله لا يضاهى، أما رحمته فلا مثيل لها.

فقد شرع القصاص لضمان سير الحياة الطبيعية، وتساوي الناس في الحقوق والواجبات من جهة، والحفاظ على أرواح الناس من القتل من جهة أخرى، فالجناة بتطبيق هذا الشرع يهابون الإقدام على القتل خوفا من القصاص. وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن حكم القصاص يطبق على الجاني وحده دون أهله. وفي ذلك حفظ لدماء الناس.

أما فيما يخص وجهة نظر العلمانيين في هذا الصدد، فإنها لا تختلف عن آرائهم في بقية الحدود التي شرعها الله تعالى. من ذلك ما ذهب إليه عبد المجيد الشرفي بقوله: "أن القصاص بطريقة معينة ليس مقصودا لذاته بل ما تتطلبه الحياة في أبسط معانيها وأن تعويض عقوبة الإعدام في هذه الحالة، بالسجن أو غيره، لا يتنافى والمبدأ القرآني العام. وكما أن الدولة العصرية هي التي تستأثر وحدها بممارسة العنف المشروع وإنزال العقاب أيا كان على أصناف المجرمين، بعدما كان يحق لولي المقتول أو المظلوم عموما أن يباشر بنفسه هذا العنف في ظل النظام القبلي وفي غياب مؤسسات الدولة، فلا شيء يمنع من القيام بخطوة أخرى وإلغاء عقوبة الإعدام"[3]. فالتطور الديمقراطي الحالي حسب زعم العلمانيين كفيل بالتخلص من العنف المتمثل في حكم القصاص وتبديله بما يتناسب مع الكيان المؤسساتي الحديث الذي بات يتخبط في نتائج قراراته الداعية إلى التحرر والتحضر المزعوم.

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 178.

[2]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 2، ص: 143.

[3]- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الإسلام والتاريخ، ص: 68.

إن جميع الأحكام والحدود التي فرضها المولى عز وجل تخدم الصالح العام، وتضمن للفرد حقوقه دون اللجوء إلى الطرق الملتوية، والأساليب الفاسدة. فوضع حد للجرائم يقضي عليها بشكل تدريجي، وربما بشكل نهائي. لأنه يحمل من المزايا والفوائد الإلهية ما لا تحمله القوانين الوضعية التي سنها البشر، وهذا ما جعل الإنسان اليوم يعيش صراعا مع كثرة الجرائم وتعددها. وذلك لا لشيء وإنما هروبا من تطبيق شرع الله على الجناة، مع أن جميع الحدود التي فرضها الله كافية وشافية لكل هذه الجرائم على تعددها. وهذا راجع إلى العدالة الإلهية السامية التي لا مثيل لها.

فتطبيق الأحكام الفقهية على النحو الذي نزلت عليه هو مفتاح الصلاح الاجتماعي والطريق السليم الذي يرضاه الله تعالى. إضافة إلى ذلك فإن فوائد تطبيق هاته باتت تتأكد يوما بعد الآخر في ظل الإعجاز العلمي لآي الذكر الحكيم. كما أن الابتعاد عن شرع الله تعالى يزيد من تأزم الوضع بل ويجعل الإنسان يتخبط في صراعات لا خلاص منها.

ومن خلال ما تقدم من دراسة الأحكام الفقهية بين التأويل الشرعي المقاصدي والتأويل العلماني يمكن استخلاص مجموعة من النقاط أهمها:

- التأويل المقاصدي الشرعي هو التأويل السليم للأحكام الفقهية لأنه يقوم على الشريعة الإسلامية الغراء وأنه منهج شرعي لا يشوبه ما يشوب المناهج البشرية على اختلافها.

- التأويل العلماني يعمل على البحث في ثنايا التراث الإسلامي ويحاول بناء نظرياته على الاجتهادات التراثية السليمة التي جاءت وفق المنهج الشرعي من أجل تمرير مبادئه المسموحة في قالب شرعي ومن أمثلة ذلك الاستشهاد بأفعال سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- التي انبثقت من عقيدة صحيحة لا تمت للمنهج العلماني بصلة.

- محاكاة التأويل العلماني للنماذج والثقافة الغربية ومحاولة تقليده في إطار التحضر والعصرنة.

- سعي الخطابات لعلمانية إلى إعادة قراءة وتأويل أغلب الأحكام الشرعية وفق منهج علماني ملغم، ومشحون بالنزعة الرافضة لتطبيق الأحكام الشرعية وفق منهجها السليم الذي نزلت عليه.

– إحساس العلمانيين بالنقص اتجاه الآخر (الغرب) والعمل على تغيير الأحكام الشرعية من أجل تحقيق المماثلة مع الغرب.

– صمت العلمانيين عن بعض الأحكام الفقهية الواضحة التي تخالف أهواءهم. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عجز هؤلاء عن الإتيان بمنهج شرعي سليم يمكن من خلاله القضاء على بعض الجرائم أو الحد منها.

وعليه فإن الشريعة الإسلامية السمحة، تحمل أحكاما فقهية صالحة لكل زمان ومكان. ولكل الحوادث والمستجدات.

# الفصل الرابع

## تأويل الخطاب القرآني وفق ذهنيات المتلقي

**المبحث الأول: التلقي والقراءة**

**المبحث الثاني: تلقي وتأويل الخطاب القرآني في ظل الاختلاف الفكري**

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية في ظل الاختلاف الفكري –نماذج تطبيقية–**

## المبحث الأول: التلقي والقراءة.

### 1- نظرية التلقي:

### 1-1- تعريف التلقي:

**أ-لغـــة:**

يرجع لفظ "التلقي" إلى الفعل "تلقى" والذي تعود أصوله اللغوية إلى مادة (ل – ق – ى) حيث جاء عند ابن فارس في هذا أن: "(لقى) اللام والقاف والحرف المعتل أصول ثلاثة: أحدهما يدل على عوج، والآخر على توافي شيئين والآخر على طرح شيء.

فالأول اللقوة: داء يأخذ في الوجه يعوج منه.

والأصل الآخر اللقاء: الملاقاة وتوافي الاثنين متقابلين، ولقيه لقوة، أي مرة واحدة ولقاءة.

والأصل الآخر: ألقيته: نبذته. إلقاء والشيء الطريح لقى"[1]، وعليه فإن المعاني اللغوية الثلاثة مختلفة عن بعضها البعض، فالأول العوج والثاني الملاقاة والثالث طرح الشيء.

أما عند ابن منظور فيقول في نفس المسألة: قال الأزهري: والتلقي هو الاستقبال؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** ﴾[2].

وتلقّاه أي استقبله. وفلان يتلقى فلانا، أي يستقبله. والرجل يُلَقَّى الكلام، أي يلقنه . وقوله تعالى: ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ**﴾[3] أي يأخذ بعض عن بعض وأما قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[4]، فمعناه أنه أخذها عنه، ومثله لقِنَها وتَلَقَّنَها؛ وقيل عن معنى هذه الآية تعلمها ودعا بها[5].

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 5، ص: 260، 261.

[2]- سورة فصلت، الآية: 35.

[3]- سورة النور، الآية: 15.

[4]- سورة البقرة، الآية: 37.

[5]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج 5، ص: 4066، 4067.

أما في المعجم الوسيط "يقال: تلقى فلانا. والشيء منه الأخذ الآخذ عنه يقال: تلقى العلم عن فلان"[1]، ومن خلال ما سبق يمكن القول أن المعاني اللغوية لمادة (ل ق ى) تدور جول : الملاقاة والاستقبال والأخذ والتعلم، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن مصطلح الاستقبال هو أكثر المصطلحات ارتباطا بمصطلح التلقي في كلا الجانبين اللغوي والاصطلاحي.

**اصطلاحا:**

حاز مصطلح التلقي مكانة كبيرة في الدراسات الأدبية والنقدية، وذلك لأهمية هذه العملية ودور المتلقي في فك شفرات النصوص والبحث عن معانيها. فالتلقي فعل العصر الحاضر ومحور دراساته، إذ يمثل قطب الرحى في الدراسات المعاصرة، وذلك راجع إلى التركيز على المتلقي باعتباره عضوا فعالا في عملية القراءة والتأويل، وهذا ما جعله يحمل لقب النظرية.

وتعرف نظرية التلقي Théoriede réception بأنها "مجموعة من المبادئ والأسس النظرية والأمبريقية شاعت في ألمانيا منذ منتصف السبعينات على يد مدرسة تدعى كونستانز تهدف إلى الثورة ضد النبوية الوصفية وإعطاء الدور الجوهري في العملية النقدية للقارئ أو المتلقي. باعتبار أن العمل الأدبي منشأ حوار مستمر مع القارئ بصورة جدلية تجعله يقف على المعنى الذي يختلف باختلاف المراحل التاريخية للقارئ"[2]، فهي بهذا تعطي شارة القيادة للمتلقي في اكتشاف معاني النص، وفهمها مهما اختلفت العصور أو تعددت الأصناف، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن اعتماد مصطلح التلقي كنظرية والتركيز على المتلقي باعتباره قائد هذه العملية يرجع إلى الألمان أو بتعبير أدق إلى مدرسة كونستانز الألمانية. لكن هذا لا ينفي استعمال وتوظيف فعل التلقي في الدراسات السابقة وخصوصا العربية منها.

فقد ركزت الدراسات العربية القديمة على المتلقي وذلك من خلال المحافل التي حظي بها هذا الأخير في كتاباتهم "فنظرية التلقي بأصولها ومبادئها ليست وليدة ثقافة غربية بحتة، وإنما تجد في تراثنا

[1]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص: 836.

[2]- سمير سعيد حجازي، قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط 1، 2001، ص: 145.

العربي من أشار إلى أهمية المتلقي في الخطاب، بما في ذلك الخطاب القرآني، كما فعل (الجاحظ)، و(ابن قتيبة)، و(عبد القاهر الجرجاني)، و(القاضي عبد الجبار)، و(الزركشي)، وغيرهم، وعلى سبيل المثال، فقد أشار (عبد القاهر الجرجاني) إلى أهمية المتلقي في عملية فهم النص، وقد ساعدها اختلاف تفاسير النص القرآني على اكتشاف معظلة الفهم والوعي بها، مما يعني أن الاهتمام ظل حاضرا في تراثنا العربي، غير أن القدامى لم ينظروا له"[1]. فالمتلقي كان وما يزال ركنا أساسيا في عملية التخاطب والإلقاء؛ وذلك لأن الخطاب يكون موجها إليه كما أن دوره لا يتوقف في كافة المراحل المتعلقة بالقراءة والفهم والتأويل.

وبعيدا عن الجدال حول نشأة نظرية التلقي وامتداداتها في كلتا الثقافتين العربية والغربية. فإن عملية التلقي "هي عملية مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين المتلقي والنص. وهي لم تكن بالضد تجاه أي مقاربة من المقاربات النقدية الحديثة، كالشكلانية، والبينوية، والتفكيكية، وغيرها، وكانت أهم نقلة قامت بها هي التحول من قطب المؤلف – النص إلى قطب النص – القارئ"[2]، وبتعبير آخر ركزت نظرية التلقي على المتلقي بشكل كبير، وأولته أهمية بالغة بحيث جعلته محورا لها؛ وذلك من خلال تفاعله مع النص وقراءته له ثم فهمه وتأويله.

ولنظرية التلقي أسس ومفاهيم تقوم عليها وهي على حد تصنيف هانزر روبيرت ياوس Haus Robert Jauss(1921-1997) (أفق التوقع) (الانتظار) وهو مجموع الخبرات التي تتكون لدى القارئ عبر قراءاته المتعددة للنصوص المختلفة[3]، "و(الخبرة الجمالية) أو (المسافة الجمالية) التي تتولد من رحم أفق التوقع، و(تغيير الأفق). الذي يعتمد على مخزون المتلقي الثقافي (ذخيرته المعرفية)، ومع تغيير الأفق تحدث عملية (اندماج الآفاق) بين ماض مقروء وحاضر قارئ بين أفقين تاريخيين وأخيرا

[1]– الشريف مرزوق، "نظرية التلقي وأطروحاته"، مجلة النص، كلية الآداب واللغات، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، ع 01، 2021، مج: 07، ص: 198، 199.

[2]– خالد علي مصطفى، ربى عبد الرضا عبد الرزاق، "مفهومات نظرية القراءة والتلقي"، مجلة ديالي، 2016، ع 29، ص: 158.

[3]– ينظر: بومعزة فاطمة، "نظرية القراءة والتلقي – المرجعيات والمفاهيم"، مجلة النص، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، 22 ديسمبر 2017، ع: 22، ص: 184.

(المنعطف التاريخي) الذي يرتبط بتغيير الأفق ارتباطا وثيقا. فتغيير الأفق يعتمد على المنعطفات التاريخية الكبرى"[1]. ومهما تعددت المصطلحات فإن نظرية التلقي تقوم على العمل الذي يقوم به القارئ أثناء قراءته للنص وكل ما له علاقة بهذا القارئ من حيث ثقافته ومكتسباته القبلية.

أما فوفانغ إيزر Wolfang Iser(1926م – 2007م): "فإن نقطة البدء في نظريته الجمالية هي تلك العلاقة الديالكتية* التي تجمع بين النص والقارئ وتقوم على جدلية التفاعل بينهما في ضوء إستراتيجيات عدة"[2]. ولعل أهم نقطة في بناء هذه العلاقة هي القارئ وتفاعله مع النص، حيث ركز إيزر على "القارئ الضمني" والذي يعرفه: "بأنه حالة نصية وعملية إنتاج للمعنى على السواء: "إن المصطلح يدمج كلا من عملية تشييد النص للمعنى المحتمل، وتحقيق هذا المعنى المحتمل من خلال عملية القراءة"[3]، فعمل القارئ الضمني يقوم على الربط بين ما يقدمه النص وتحمله القراءة في الوصول إلى المعنى.

وبشكل عام يمكن القول أن "إيزر قد تميز في مشروعه النقدي حيث اشتغل على مجال جديد من مجالات الظاهرة الأدبية، كانت نظريته تنطلق من خطين مزدوجين متبادلين من النص إلى القارئ ومن القارئ إلى النص في إنتاج المعنى، وتجسيده عبر عمليات ماء الفراغات"[4].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن كلا من هانز روبرت ياوس وفولفانغ إيزر قد ساهما في إحياء، وإعادة بعث دور المتلقي في الساحة النقدية، وفتح المجال للدراسات النقدية الحديثة، التي اهتمت بهذا الأخير اهتماما كبيرا وجعلته محور دراساتها.

---

[1]– خالد علي مصطفى، ربى عبد الرضا عبد الرزاق، "مفهومات نظرية القراءة والتلقي"، ص: 167.

*– الديالكتيكية: فن الجدل والحوار. طريقة من طرق التفكير، تعمل على تحليل الواقع والظواهر الاجتماعية على أساس تناقضاتها، وذلك من أجل تجاوزها (معجم الغني).

[2]– سامي إسماعيل، جماليات التلقي (دراسة في نظرية التلقي عند هانز روبرت ياوسفولفانغإيزر)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2002، ص: 111.

[3]– روبرت هولب، نظرية التلقي (مقدمة نقدية)، تر: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، مصر، ط 1، 2000، ص: 136.

[4]– علي حودين، المسعود القاسم، "إشكاليات نظرية التلقي المصطلح، المفهوم، الإجراء"، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع: 25، جوان 2016، ص: 312

## 1-2- تعريف المتلقي:

المتلقي هو ذلك العنصر الفعال الذي له دور كبير في عملية استقبال النصوص وتأويلها، فهو الطرف الغائب الحاضر حتى وإن غاب في عملية التأليف؛ فإنه يحتل موقع الصدارة في عملية الفهم لأن النّص يكون موجها إليه: لذا شغل المتلقي مكانه خاصة في الدراسات الأدبية والنقدية على مرّ العصور؛ ولكن الاهتمام به والتركيز على دراسته أخذ حيزا أكبر في الدراسات المعاصرة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أنّ الدراسات العربية التراثية لم تلْغ دور المتلقي، ولم تحجبه من السّاحة الأدبية، وإنّما كان حاضرا في دراساتها النظرية والتطبيقية. وهذا ما تؤكده مؤلفاتهم، "فالاهتمام بالمتلقي لم يكن غائبا في التراث الأدبي العربي، من جميع وجوهه، فنظروا إليه من جهة (المبدع والمتلقي)، كما ركزوا اهتمامهم على النص، ففي النقد البلاغي -مثلا- بدأ الاهتمام بالمتلقي في البحث عن أسرار الجمال البياني في الخطاب القرآني، وما يحدثه من أثر في نفس المتلقي، ويجعله ينفعل بوجوده الكلي مع النص القرآني وبنيته اللغوية"[1]، فالخطاب القرآني كان باعثا على الاهتمام بالمتلقي، وإدماجه في حقل الدراسة والبحث.

إن المتلقي هو قطب الرحى في كل المراحل المتعلقة بقراءة أو فهم أو تأويل الخطاب القرآني، أن الله سبحانه وتعالى خاطب عبادة جميعا وبعث إليهم الفرقان كتابا وسراجا منيرا، داعيا إلى القراءة وإعمال الفكر في استنباط أحكامه، ونيل كرم وفهمه وتأويله، وهو الأمر الذي أطاعه الرعيل الأول من الصحابة وسعوا إلى تحقيقه فعلم بعضهم بعضا أصول القراءة والكتابة، وتعلموا أمور دينهم على يد أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فكانوا بذلك خير سلف لكافة المسلمين، فالاستعداد النفسي والإيمان القوي الذي كان الصحابة الكرام –رضوان الله عليهم- يتمتعون بهما. وهو ما عكس دهنية متشبعة بمبادئ الإسلام وأصوله تلقت الخطاب القرآني وفهمته

[1]- محمد موسى البلولة الزين، "التلقي ما بين النظرية الغربية الحديثة والتراث النقدي البلاغي"، مجلة جامعة المدينة العالمية المحكمة (مجمع)، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ع 17، جويلية 2016، ص: 331.

واستفادت منه، فطبقت أحكامه وتشبعت بمبادئه، وبذلك قوت شوكتها واشتد عضدها، فأبهرت العالم في ذلك الوقت، والعصر الحالي، وكل هذا راجع إلى صلاح العقيدة وحسن الفهم.

ومع بداية التأصيل للدراسات اللّغوية ظهر الاهتمام بالمتلقي بشكل جلي في مؤلفات القدماء وفي تعاملهم مع النصوص والخطابات، وكان البعث من ناحية الخطاب الديني، وفي هذا ويقول الخطابي: "في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إذا الشاذ من آحادهم، وذلك صنعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللّذّة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح به الصدور"[1]، فالقرآن الكريم عجيب الوقع، جميل الأثر، حلو المذاق، يجلب السمع إليه دون حواجز، وهذا ما تأكد منذ أول حروفه نزولا بشهادة أصحاب الرأي والمشورة آنذاك.

أما فيما يخص تلقي الكلام عامة، فيقول الرماني: "وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن يفي العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة"[2]، فارتياح المتلقي وتقبله للكلام يكون حسب مراتب هذا الأخير، فكلما كان حسنا يكون مستساغا مسترسلا مقبولا عند مستقبله.

إن العرب القدامى أقروا بوجود المتلقي، ودوره في تمييز الكلام وتصنيفه، وهذا ما أكده العديد من الأدباء أمثال ابن قتيبة، عبد القهر الجرجاني، حازم القرطاجني، وغيرهم.

أما بالنسبة للدراسات الغربية الحديثة، فقد أعادت بعث الحياة للمتلقي بعد تغييبه حدرا من الزمن، وكان لذلك صدى كبير في الدرس النقدي الحديث عموما، ومنه انطلقت الأبحاث والدراسات التي عنيت بأطراف الخطاب، وركزت على المتلقي والقارئ، "فلم يعد دور المتلقي سلبيا استهلاكيا في

[1]- الزماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976، ص: 70.

[2]- نفسه، ص: 107.

صلته بالنص ولم تعد استجابته للنص استجابة عفوية ترضي تعطشه الجمالي، وتسبع فيه نزوعه إلى التلقي الشخصي الممعن في كثافته وفرديته في آن، بل أصبح هذا القارئ متشاركا في صنع النص"[1] وعليه إن الدراسات الحديثة قد ركزت جل اهتمامها على المتلقي القارئ.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو التداخل والاشتراك في التداول بين المتلقي والقارئ، ولعل السبب في هذا راجع إلى اهتمامها بنفس الموضوع، وسعيهما إلى نفس الهدف ألا وهو بلوغ مقاصد الخطابات والنصوص، لذا فإن المهتمين بنظرية التلقي يسلطون نفس الاهتمام على القارئ، فالمتلقي هو من يستقبل النصوص والخطابات، باعتباره طرفا أساسيا في عملية التواصل أولا، كما أنه يساهم في عمليتي القراءة والتأويل ثانيا، وهذا ما جعله عنصرا زئبقيا في هذه العمليات لأنه في أول مرحلة يكون متلقيا، ثم عندما يقوم بفعل القراءة يصبح قارئا وإذا وصل إلى مرحلة التأويل يكون مؤولا، فالمتلقي ل يبقى محصورا في زاوية واحدة وإنما يتعداها إلى عدة زوايا.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن نظرية التلقي أحدث ثورة في عالم الدراسات الأدبية والنقدية في العالمين الغربي والعربية، بتركيزها على المتلقي، حيث "تعد نظرية التلقي فرعا من الدراسات الأدبية الحديثة المهتمة بالطرق التي يتم بينها استقبال الأعمال الأدبية من بل القراء بدلا من التركيز التقليدي على عملية إنتاج النصوص أو فحصها في حد ذاتها"[2]، وبهذا فإن نظرية التلقي تستدعي عنصرا آخر ذا أهمية كبيرة، ألا وهو القارئ، فالقارئ عند أصحاب هذه النظرية "هو المحور الأهم والمقدم في عملية التلقي"[3]، لذا فقد انصب اهتمام نظرية التلقي على القراءة والقارئ وكل ما يتعلق بهذه العملية بغية الإحاطة بكل الجوانب المشتركة في عملية التواصل؛ وذلك لأن "اهتمام نظرية التلقي

[1]– عبد الناصر حسن محمد، نظرية التلقي بين ياوسوإيزر، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د ط، 2002م، ص: 02.

[2]– حسن البنا عز الدين، قراءة الآخر /قراءة الأنا (نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر ط1، 2008م، ص: 25.

[3]– محمود عباس عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي (بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1996م، ص: 17، 18.

بالقارئ والقراءة والعلاقة بينهما في النص إنما هو تركيز على الجانب التواصلي في نظرية الأدب"[1]، ولكي تتم هذه العملية على أكمل وجه. فإن جميع عناصر التواصل يجب أن تكون في ساحة الدراسات الأدبية والنقدية.

إن نظرية التلقي قد مهدت الطريق لنظرية القراءة التي ارتبطت معها في الدراسة، واشتركت معها في العناصر، وتصاحبت معها في المفاهيم ففعل التلقي يستدعي فعل القراءة، وذلك لأن هذا الأخير يركز على المتلقي الذي يلعب دورا مهما في عملية القراءة.

## 2-أنماط المتلقين:

إنّ الاختلاف بين البشر سنة من سنن الله في خلقه، وآية من آياته، استنادا لقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**﴾[2].

وبهذا الاختلاف تسير حياة البشر، "مادام الناس يختلفون في ألوانهم وألسنتهم وطبائعهم وطرق معايشتهم وفي البيئة التي يحيون فيها، وفي الثقافة التي ينهلون منها، فإنهم لاشك يختلفون في آرائهم وتفكيرهم"[3]، وذهنياتهم، وبذلك يتسع مجال النقاش والتحاور.ويشمل فعل التلقي، حيث يقوم هذا الأخير على التنوع والتعدد الذي ينعكس على عمليتي القراءة والتأويل، فالمتلقين ليسوا بنفس الكفاءات أو الاستعداد النفسي عند تلقي الخطابات والنصوص، لذا فإن أنماط التلقي والمتلقين تستند على هذا الاختلاف، وتبنى عليه، فتلقي الخطابات يرجع إلى حال متلقيه.

ويخضع تقسيم أنماط التلقي إلى قابلية المتلقين على استقبال الخطابات والنصوص، "فإذا استمع مستمع لخطاب ما أو نظر ناظر فيه:

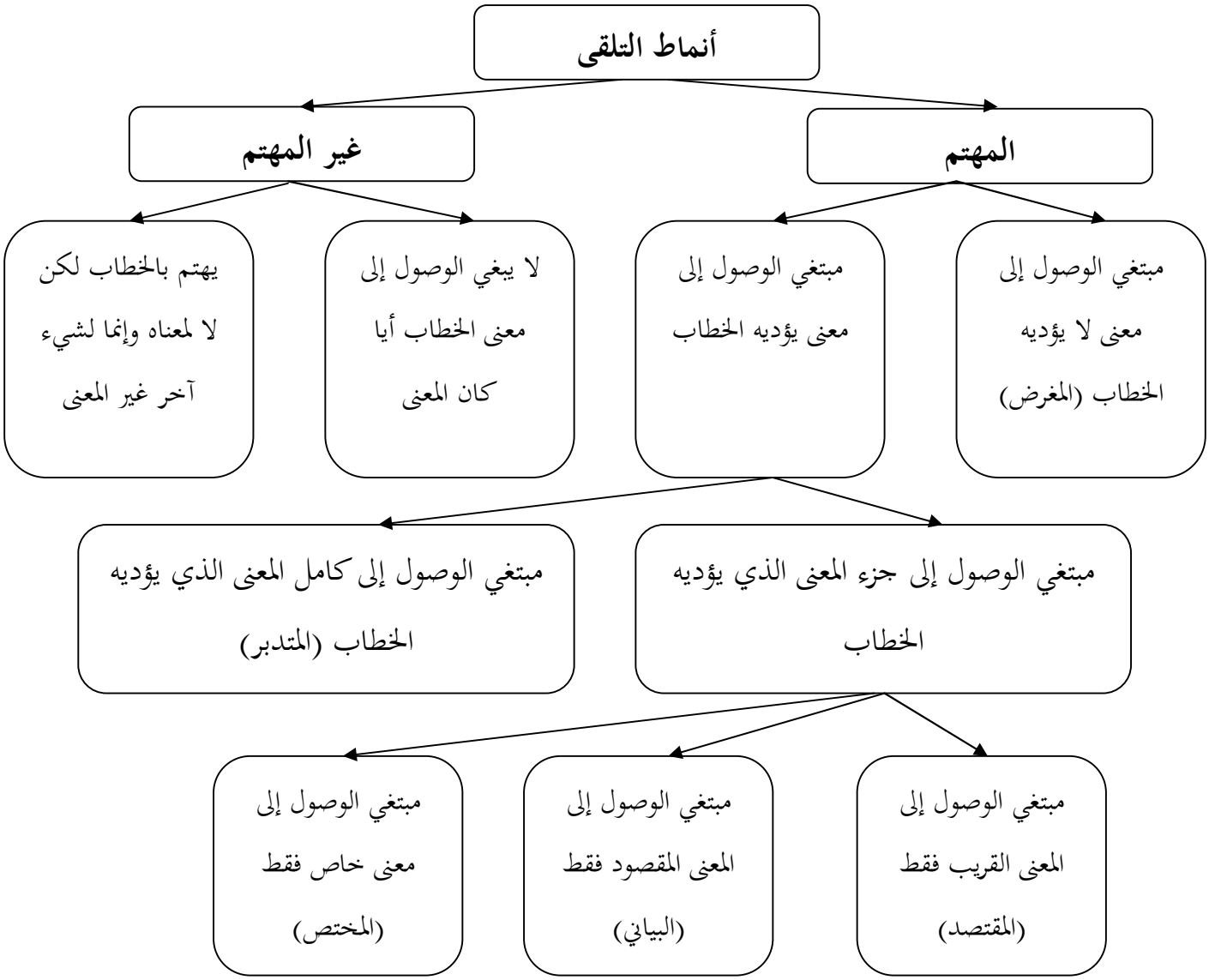
---

[1]- مجموعة من الباحثين، نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، د ط، د ت، ص: 18.

[2]- سورة الروم، الآية: 22.

[3]- البطليوسي أبو محمد بن عبد الله، التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم، تح: أحمد حسن كحيل، حمزة عبد الله النشرتي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1978، ص: 03.

فإما أن يكون مهتما بالخطاب متطلعا إلى تلقيه، وإما لا، فالأول هو "المتهم"، والثاني "غير المهتم"[1]، والمهتم على عكس غير المهتم، فالأول واختلافات في كيفية تلقي الخطابات والتعامل معها، تفوق الثاني، وهذا ما يتولد عنه عدة أقسام يمكن تمثيلها المخطط الآتي[2]:




[1]- أيمن صالح، تلقي النّص الديني دراسة أصولية مقاصدية، مجلة إسلامية المعرفة، الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة علمية عالمية، محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع:40، س: 10، 2005، ص 23.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 25.

إن هذا التقسيم يخضع إلى غايات ونوايا وذهنيات المتلقي الذي ينبغي الوصل إلى المعنى إذا كان مهتما، أولا يهمه المعنى مع غير المهم، وفي تفضيل جزئيات هذا المخطط يستهل الحديث بالمتلقي غير المهتم.

**1-النمط الأول: المتلقي غير المهتم:**

"هو النمط الذي يباشر صاحبه فيه فعل التلقي ، استماعا أو نظرا، لكن من غير أن يعبأ بالخطاب ذاته أو بمعناه، أو يهتم بالخطاب لكن لشيء آخر غير المعنى، وهو نوعان:

**1-1-النوع الأول:** نوع لا ينبغي الوصول إلى معنى الخطاب أيا كان نوعه، لكنه مع ذلك ربما تحصل على شيء منه جبرا عنه.

ولحدوث هذا النمط من التلقي أسباب كثيرة.

أ-أن يكون المتلقي كارها أو مستثقلا لفعل التلقي نفسه المفروض عليه من الخارج، كالطالب الكسول الذي يستثقل السماع من مدرسه إلا أنه مجبور عليه.

ب-أن يكون نظرا المتلقي في الخطاب لا لعينه وإنما بحثا عن غيره المتمثل به، كمتصفح الجريدة مثلا بحثا عن خبر معين أو إعلان خاص.

ج-أن يكون المتلقي شارد الذهن لاهي القلب وقت المتلقي، لكفر بالخطاب أو تكذيب أو غفلة، ومن أوثق الأمثلة على ذلك قوله تعالى في المشركين: ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (2) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (3)**﴾[1].

فوصفهم سبحانه وتعالى، بممارسة فعل التلقي "يستمعون" لكنهم مع ذلك غافلوا الظاهر: "يلعبون" وغافلوا الباطن: "لاهية قلوبهم"[2].

[1]- سورة الأنبياء، الآية: 2-3.

[2]- ينظر: أيمن صالح، تلقي النص الديني دراسة أصولية مقاصدية، ص: 25-26.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن المتلقي حسب الحالات السابقة، مهمل للمعنى وغير مكترث به مهما كان نوعه، ومن أخطر أنواعه غلظة الكفار أثناء تلقيهم للخطاب القرآني.

**1-2-النوع الثاني**: "من يهتم بالخطاب لكن لا لمعناه وإنما لشيء آخر غير المعنى"[1]، وفي هذا تغييب للمعنى وتجاهل له، حتى وإن كان المتلقي مهتما بالخطاب إلا أنه يلغي المعنى.

**2-النمط الثاني:**

أما فيها يخص أنماط التلقي المهتم فإنها تتوزع حسب المخطط السابق إلى خمسة أصناف:

**2-1-تلقي "المغرض"**: هو التلقي الذي توجهه النية المسبقة للمتلقي واستعداده لتلقي الخطاب وتوظيف معناه حيث "يبغي فيه صاحبه الوصول إلى معنى لا يؤديه الخطاب، وإن كان قد يحتمله لغة احتمالا بعيدا، يريده منه لسبب أو لآخر، فـ "الغرض" هو ذلك الذي يريد أن يوظف الخطاب توظيفا يتمشى وهواه يحمله على ما يريده لا على ما يريده المتكلم منشئ الخطاب، ومن هنا تجده لا يتحفظ عن بتر الخطاب عن سياقه وظرفه اللذين قيل فيهما، وضعه في سياق وظرف آخرين، ليحمله مالا يحتمل، وليقوله ما لا يقوله، وهو النمط الذي عن مضمونه كثيرا بـ "لي أعناق النصوص"[2]، لقوله الله تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[4].

---

[1]- ينظر: أيمن صالح، تلقي النص الديني دراسة أصولية مقاصدية، السابق، ص: 26.

[2]- نفسه، ص: 27.

[3]- سورة المائدة، الآية: 13.

[4]- سورة النساء، الآية: 46.

وتحديدا في تفسير قوله تعالى: "**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**" يقول الطاهر بن عاشور: "التحريف: الميل بالشيء إلى الحرف، والحرف هو الجانب، ... وهذا التحريف يكون غالبا بسوء التأويل إتباعا للهوى، ويكون بكتمان أحكام كثيرة مجاراة لأهواء العامة، قيل: ويكون بتبديل ألفاظ كتبهم"[1].

هذا فيما يخص سورة المائدة، وجاء في تفسير آية سورة النساء في القول نفسه أن التحريف: "مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحة إلى التأويل الباطل، ... فهو على هذا تحريف مراد الله في التوراة إلى تأويلات باطلة، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة"[2].

ونماذج هذا كثيرة، على مر العصور واختلافها، ومن أمثلتها تلقي كفار قريش للخطاب القرآني في زمن الوحي، وخطاب المستشرقين والعلمانيين في العصر الحالي.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أنّ المتلقي المغرض يخرج الخطاب عن مراد المتكلم إلى مراده الذي يقوده الهوى ومكونات النّفس، فيغير المعنى الأصلي للخطاب، وينئ به عن مساره الأصلي الذي وضع له منذ البداية. ويضعه في القالب الذي يريده ويبتغيه ، فالمغرض يتلاعب بمعاني خطابات والنصوص وفق ذهنياته وفرضياته المسبقة التي يؤكدها لاحقا، وهذا ما يفقده المصداقية، لأنه يفتح المجال للتأويلات الباطلة، والتي ينجز عنها مخاطر كبيرة خصوصا عندما يتعلق الأمر بالخطاب الديني عموما والخطاب القرآني خصوصا.

**2-2-تلقي المقتصد**: يتميز هذا النوع من المتلقي بالمحدودية في تقصي المعاني، والبحث عن مقاصد الخطابات والنصوص. "فهو النمط الذي ينبغي فيه صاحبه الوصول إلى المقصود القريب للمتكلم، ولا ينبغي، ربما بحكم قدراته المحدودة، أن يكلّف نفسه عناء الوصول إلى المقصود أو

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص: 75.

[2]- نفسه، ج5، ص: 75.

المقاصد الأبعد والتي تكون خفية أو بعيدة بعض الشيء، فهو يقنع بما يدل عليه الخطاب بعبارته أو بظاهره أو بلوازمه المقصودة القريبة"[1].

وبهذا يكون المقتصد هو المكتفي بالمعاني الأولية أو القريبة من السطح، فلا يسعى إلى التعمق في دهاليز الخطابات والنّصوص، وذلك لاقتناعه بما يطفوا على السطح، أو لعدم امتلاكه الكفاءة اللازمة للتنقيب عن خبايا المعاني ومدسوساتها، وربما تحفظا منه وخشية الغوص والتعمق في مدلولات الخطاب.

**2-3-تلقي "بياني"**:يهدف هذا النوع من التلقي إلى الإحاطة بالمعاني والغايات المرادة من الخطاب، فهو "النمط الذي يبغي فيه صاحبه الوصول إلى المعنى المقصود من الخطاب، المقصود فحسب، سواء أكان مقصودا أصليا أم تبعيا، وسواء كذلك، أدل عليه الخطاب نطقا أم لزوما، فالعبرة عنده إنما هي بـ "القصد البياني" أي بما قصد المتكلم الإفصاح عنه أو بيانه من خلال خطابه"[2]، وكأن هذا النوع يرمي إلى بلوغ هدف معين لا يحيد عنه، ألا وهو مقصد الخطاب.

فالمتلقي البياني مرتبط بمقصود المتكلم، حيث يعمل على تحري مقاصده مهما كانت.

**2-4-تلقي "المختص"**: وهو التّلقي الذي له مجال خاص به، يسعى إلى توضيحه وبيان معانيه، حيث "يبغي فيه صاحبه الوصول إلى معنى خاص يؤديه الخطاب، وسواء عنده أكان هذا المعنى مقصودا للمتكلم أم لازما غير مقصود، ومثل هذا (المختص) يتعدد وصفه واسمه بحسب نوع المعنى الذي يبحث عنه.فإذا كان يبحث عن معنى عقيدي في نص شرعي فهو كلامي، وإن كان يبحث عن تاريخي في أي خطاب كان فهو مؤرخ، وإن كان يبحث عن معنى لغوي فهو لغوي ..."[3]، وأمثلة هذا النوع عديدة ومختلفة بحسب التخصصات التي يعنى بها المتلقي.

فالمختص حسب ما سبق هو المتلقي الذي يجذبه التخصص محدد، فيعمل جاهدا على الاهتمام به وبكل ما يخصه، وما يتعلق به من معاني حتى يعرف به ويسمى باسمه.

---

[1]- أيمن صالح، تلقي النص الديني دراسة أصولية مقاصدية، ص: 29.

[2]- السابق، ص: 30-31.

[3]- نفسه، ص: 32.

## 2-5-تلقي "المتدبر":

هو الذي يسعى إلى بلوغ معاني ومقاصد الخطاب والإلمام بها، وذلك من خلال اهتمامه بكل جزئية من جزئيات الخطاب، وتتبع كافة فروعه، إذ "يبقى فيه صاحبه الوصول إلى "كامل معنى الخطاب" أي: إلى كافة المعاني المقصودة أصلا أو تبعا، وكل المعاني اللازمة غير المقصودة"[1]، محاولا الظفر بالمعاني الشاملة والكلية.

فالمتلقي المتدبر هو الباحث المهتم والمتقصي الذي يتجند لخوض غمار الخطابات والنصوص، والتنقيب في خباياها دون تغييب لأي كبيرة أو صغيرة لها علاقة بالمعنى. "ومثل هذا النمط هو الذي يستخدمه إلى حدّ ما، الشراح والمفسرون، لأنّ غايتهم هي الوصول إلى كل المعاني التي للخطاب، موضع الشرح، أن يؤديها"[2]، وكلما زاد اهتمام المتلقي وحرصه على بلوغ المعنى وفهمه كان أقرب إلى التأويل.

وخلاصة القول مما سبق، أنّ التّلقي يختلف باختلاف غايات واستعدادات المتلقي لتناول الخطابات والنصوص، وكيفية تخطيطه للبحث عن معانيها، وهذا ما يجعل لكل نمط حيز خاص به، فالاختلاف والتنوع في أنماط التلقي والمتلقين ينعكس على عملية القراءة، وهو ما يولد تعدد القراءات وتمايزها، ولا يتوقف ذلك عند القراءة فحسب، بل إنه يظهر جليا مع عملية التأويل فالاختلاف في البدايات يقود بالضرورة إلى الاختلاف في النهايات، فليس المهتم كغير المهتم، وليس المفرض كالمتدبر إذ لكل ذهنياته وغاياته، التي يكون محملا بها منذ البداية، فتصاحبه في كافة مراحل تعامله مع الخطاب، وتأثر عليه في صياغة النتائج وإصدار الأحكام.

[1]- أيمن صالح، تلقي النص الديني دراسة أصولية مقاصدية، السابق، ص: 32.
[2]- نفسه، ص: 32-33.

## 3- نظرية القراءة:

### 3-1- تعريف القراءة:

**لغــة:**

يرجع مصطلح القراءة في اللغة إلى مادة (ق ر أ). وقد جاء في لسان العرب قرأ القرآن: التنزيل العزيز، وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه ... ومعنى القرآن الجمع، وسمي قرآنا لأنه يجمع السور، فيضمها. وقرأت الشيء قرآنا جمعته وضممت بعض إلى بعض.

ومعنى قرأت القرآن لفظت به مجموعا، أي ألقيته.

وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن أقرأه القرآن فهو مقرئ، وقال ابن الأثير: تكرر في الحديث ذكر القراءة. والافتراء والقارئ والقرآن، والأصل في اللفظة الجمع. وكل شيء جمعته فقد قرأته[1]. فمعاني مادة ( ق ر أ) اللغوية تدور حول الجمع والضم، فكل شيء قرأته قد جمعت أجزاءه. واطلعت على كل ما يخصه.

وجاء في مقاييس اللغة، "(قرى) القاف والراء، والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها. ويقولون قريت الماء في المقراة: جمعته"[2]. فالقرية تدل على الاجتماع فيها ومن ذلك الفعل قرى.

ويضيف ابن فارس في الحديث عن المعاني المرتبطة بالفعل قرأ قائلا: "وإذا همز هذا الباب كان هو والأول سواء يقولون ما قرأت هذه الناقة سلى، كأنه يراد أنها ما حملت قط.

فكلا الفعلان "قرى، قرأ" يفيد الدلالة نفسها ألا وهي الجمع والاجتماع"[3].

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج 5، ص: 3563.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 5، ص: 78.

[3]- نفسه، ج 5، ص: 79.

أما في المعجم الوسيط "(قرأ) الكتاب قراءة وقرآنا: تتبع كلماته نظرا ونطق بها. وتتبع كلماته ولم ينطق بها؛ وسميت (حديثا) بالقراءة الصامتة، والآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو حفظ، فهو قارئ، (ج) قراء"[1].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن المعاني اللغوية للفعل "قرأ" تدور حول الجمع والضم والاجتماع حسب ما ورد في المعاجم التراثية. أما المعاجم الحديثة فقد تطرقت إلى مصطلح القراءة بشكل أوضح من ذلك ما جاء في معجم الوسيط أن القراءة نوعان الأولى منطوقة والثانية صامتة، وكلاهما تتمان عن طريق تقصي الألفاظ.

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة قراءة (مفردة): مصدرها قرأ. قراءة الأفكار: القدرة على معرفة أفكار الغير بطرق اتصال خارجة عن نطاق الإدراك الحسي، قراءة الكف أو الفنجان: التكهن بالغيب – قراءة جهرية: نطق بالمكتوب – قراءة سريعة: أسلوب سريع في القراءة يعتمد على التصفح أو استيعاب عدة كلمات أو عبارات بلمحة – قراءة صامتة: إلقاء النظر والمطالعة بدون نطق – مطالعة"[2]. إذ تطرق هذا الأخير إلى ذكر عدة أنواع للقراءة اثنتان منها تتعلق بالغيبيات، والثالثة الأخرى تتعلق بقراءة ما هو مكتوب، مع اختلاف بينهما من حيث الطريقة.

**اصطلاحا:**

إن حياة الأمم تبعث وتتجدد، وتعرف على مر الأزمان بالقراءة، بل وتبقى راسخة بها. فالأمة التي لا تقرأ ولا تكتب لا حياة لها أو بالأحرى لا توثق حياتها ولا تعرف حياة الأمم الأخرى، فتعيش في بوتقات ضيقة. وبالقراءة يتم فتق رتق هذه البوتقة؛ لأن القراءة منبع للحياة ومصدر للتجديد. وللقراءة مكانة خاصة وموقع متميز في الحضارة الإنسانية ككل، والحضارة الإسلامية بشكل خاص. هذه الحضارة التي أبهرت العالم بالتطور الذي وصلت إليه في تلك الحقبة. والذي كان نتيجة حتمية

[1]– مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص: 722.

[2]– أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 1، 2008، مج 3، ص: 1790.

لأمة بنيت بناء صحيحا قائما على تعاليم الإسلام وتقوى الله. ولقد كانت القراءة مفتاح هذا التطور ولغز بناء هذه الحضارة الشامخة.

فأول آيات الذكر الحكيم نزولا أمرت بالقراءة. استنادا إلى قوله عز وجل: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)**﴾[1].

لذا فإن فعل القراءة له قيمة كبيرة. إذ يعد أساسا من أسس الدين الإسلامي، وخصوصا القراءة الهادفة والبناءة التي ترقى بحياة الفرد والمجتمع في الآن نفسه. لذا حظي مصطلح القراءة بعناية الدارسين والباحثين على اختلاف توجهاتهم، وهذا ما يعكس مكانتها ودورها في كافة مجالات الحياة.

ومن التعاريف الاصطلاحية للقراءة أنها: "تحريك النظر على رموز الكتابة منطوقة بصوت عال أو من غير صوت، مع إدراك العقل للمعاني التي ترمز إليها في الحالتين"[2]. فهي أي القراءة فعل يرتكز على استجلاء معاني السندات المكتوبة، والبحث في ثناياها سواء أكانت مسموعة أو صامتة.

كما تعرف على أنها: "فك كود الخبر المكتوب، وتأويل نص أدبي ما"[3]. فالقراءة هي عملية تحليل لشفرات النصوص المكتوبة، واستخراج مفاتيحها.

وما تجدر الإشارة إليه أن القراءة تمثل رحلة استكشافية في خبايا النصوص المكتوبة، وعليه فإن "القراءة تأخذ على الأقل مدلولين اثنين مترابطين لا يتحقق الثاني إلا بتحقق الأول، ولا معنى للأول دون الثاني.

**أولا**: القراءة بمعنى الوقوف عند محل الأصوات، أي التلاوة التي يشترك فيها من يفهم ومن لا يفهم.

[1]- سورة العلق، الآية: 1 – 5.

[2]- مجدي وهبه، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص: 287.

[3]- سعيد علوش، معجم المصطلحات العربية المعاصرة، ص: 175.

**ثانيا:** القراءة بمعنى الفهم والتبين"[1]، ومن هذا فإن القراءة بناء يقوم على أساسين الأول: إتباع الأصوات، أما الثاني فيكون أعمق من الأول لأنه يتعلق بالإدراك.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن القراءة تتبع لرموز الكتابة مع إصدار صوت أو بدونه، لكن هذه العملية تقترن بفهم الرموز وتحليلها فالقراءة مفتاح النصوص المكتوبة وركيزة فهمها، فهي لا تتوقف عند تتبع رموز الكتابة فحسب، بل تتجاوزها إلى تتبع وتقصي معاني هذه الرموز بغية الوصول إلى جوهرها والظفر بمكنوناتها.

والقراءة "فعل خلاق، هي سفر في دروب ملتوية متشابكة من الدلالات التي نصادفها حينا ونتوهمها أو نتخيلها حينا آخر بل ونبدع في بناءها وتركيبها من خلال عملية التفكيك والتجميع والهدم والبناء وعملية التأويل داخل النص أو الخطاب من أجل عملية تركيب جديدة. القراءة بهذا المفهوم إذن عملية إبداع ثان على إبداع المؤلف"[2]، وإعادة بعث للنصوص وإحياء لها.

ويعرف حبيب مونسي فعل القراءة بأنه: "مكابدة مستمرة، تصاحب الإنسان من أول سؤال يتفوه به، إلى آخر اقتناع يستقر عليه، أو يقضى في نشدانه، وهي كذلك فعل حضاري متميز لم تعرفه الإنسانية قبلا، وإن كانت اليوم تتعثر في التفتح عليه من خلال القارئ لا من خلال الكتابة لأنها تقييد لما قرئ فقط، ينبغي الانطلاق منه لتحقيق الجديد والجديد دوما"[3].

فالقراءة تتطلب جهدا وسعيا من القارئ المطالب بالبحث عن الجديد الخطابات والنصوص، وعليه فإن القارئ هو المسؤول عن عملية القراءة وما يكتنها من تحليل وتفكيك، "فكل فعل للقراءة هو إجراء تبادلي صعب بين كفاءة القارئ العالم المعرفي للقارئ، ونوع الكفاءة التي يقترضها النص المعطى لكي تتم قراءته بطريقة اقتصادية"[4].

---

[1]- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص: 47.

[2]- مجيد تومرت، مدخل عام إلى مفهوم القراءة الأدبية، الحوار المتمدن، https://ihm.alhewar.org, s.asp, 25/12/2005 2022/06/29.

[3]- حبيب مونسي، نظريات القراءة في النقد المعاصر، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، د.ط، 2007، ص: 11.

[4]- أمبرتو إيكو: التأويل والتأويل المفرط، تر: ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط1، 2009، ص: 86.

وعليه فإن القراءة تستلزم قارئتا ذا ثقافة وإطلاع، وذلك لكي يتمكن من سير أغوار النصوص وبلوغ مقاصدها، وفق إجراءات وآليات محددة.

إن تحديد مفهوم للقراءة ليس أمرا سهلا، وذلك لأن هذا الفعل يمتاز بالشمولية والاتساع، وبهذا يقر محمد المبارك في كتابة "استقبال النص عند العرب"، بقوله: "إن القراءة التي ظلت مفهوما أدبيا غير قابل للتعريف الدقيق عملية معقدة ومتشبعة تتداخل عناصرها وتتراكب، لذا فلا قراءة وإحدى للنص، إذ إن ذاتية القارئ وتذوقه الشخصي يلغي القراءة الواحدة ويفتح الآفاق أمام قراءات متعددة لكن هذه القراءات ليست بلا ضابط موضوعي بل هي خاضعة لمقاييس الوعي والثقافة والقدرة النفسية، ومن هنا اكتسبت القراءات شرعيتها وتأثيرها"[1]، فهو بهذا يؤكد تعدد وتنوع القراءات الراجع إلى تنوع ذهنيات القراء واختلافها، والذي ينبغي أن يضبط بمعايير محددة ترقى، بهذه القراءات.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن القراءة نشاط ذهني تفاعلي له دور كبير في إسدال الغطاء عن معاني النصوص، والبحث عن الجديد فيها، وهذا النشاط يقع على كاهل القارئ المسؤول عن كل تفاصيل القراءة.

### 3-2-تعريف القارئ:

هو صاحب السلطة في نظريتي التلقي والقراءة، فقد سلطت النظرية الأولى أي التلقي أضواء دراستها وبحثها حول الدور الذي يقوم به القارئ، أما بالنسبة إلى نظرية القراءة، فهو مسيّر عملية القراءة وقائدها لذا حظي بحفاوة كبيرة من قبل الدارسين والنقاد، وإن اختلفوا في تسميته والتعريف به، وذلك لأن فعل القراءة يمكن في التفاعل بين النص ومتلقيه على حد تعبير إيزر إذ يقول: "إن الشيء الأساسي في قراءة كل عمل أدبي هو التفاعل بين بنيته ومتلقيه"[2].

[1]- محمد المبارك: استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص: 181.

[2]- فولفغانغ إيزر، فعل القراءة (نظرية التجاوب في الأدب)، تر: حميد لحمداني، الجلال الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، المغرب، د ط، د ت، ص: 12.

إن اهتمام نظرية التلقي بالقارئ، جعل الدارسين يعبرون عن القارئ بالمتلقي، والعكس؛ وذلك لأدائهما لنفس العمل وهو البحث في بنية النصوص والخطابات من أجل بلوغ المعنى ولظفر به. لأنّ "القارئ الذي يتوقف عند مرحلة "فهم المعاني اللفظية" أي العلامات اللغوية داخل أنساق يحكمها قانون التوحد بين طرفي العلامة، بيس هو القارئ الذي يتحدث عنه أصحاب نظرية التلقي لأن هذا القارئ لن يكون قادرا على "ملء فراغات النص". وقيام القارئ بملء فراغات التلقي يقوم على جوهر التلقي"[1]، فدور القارئ حسب رواد نظرية التلقي يقوم على تجاوز البنية السطحية إلى البنى العميقة من أجل فك شفرات ورموز النص أو الخطاب.

إن القراءة كفعل مرهونة بالقارئ الذي له الدور الكبير في ربط حلقة التواصل، والاتصال بين الأثر المقروء والأثر المكتوب، وهذا ما يؤكده الباحثون في هذا المجال، فعن صلة الكتابة بالقراءة يقول حسين الواد: "وإذا الكتابة والقراءة عندهم وجهان لفعل واحد، لا سبيل البتة إلى فصل أحدهما عن الآخر، فالأثر لا يكتب ولا يبرز للوجود إلا موصولا بالقراءة، إذ القارئ هو الذي يخرج بالأثر من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل، ولكن القراءة لا تتم إلا مع الكتابة، إنها في آخر المطاف، فعل مستحدث يستحدثه النص المكتوب.إن النص نداء؛ والقراءة أن تلبي النداء"[2]، والمسؤولية في ذلك تقع على عاتق القارئ الذي يعتبر صاحب الريادة في هذا المجال، فالنصوص تكتب لتقرأ، وتقرأ لتكتب نصوص أخرى.

إن قارئ كان وما يزال محل دراسة من قبل الجميع وذلك لأن جميع العلوم والمعارف تحيا بالقراءة وتعيش بها وتتجدد من خلالها، فالقراءة غذاء النفوس والعقول.

[1]– عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه (دراسة في سلطة النص)، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلي الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 2003، ص: 120.

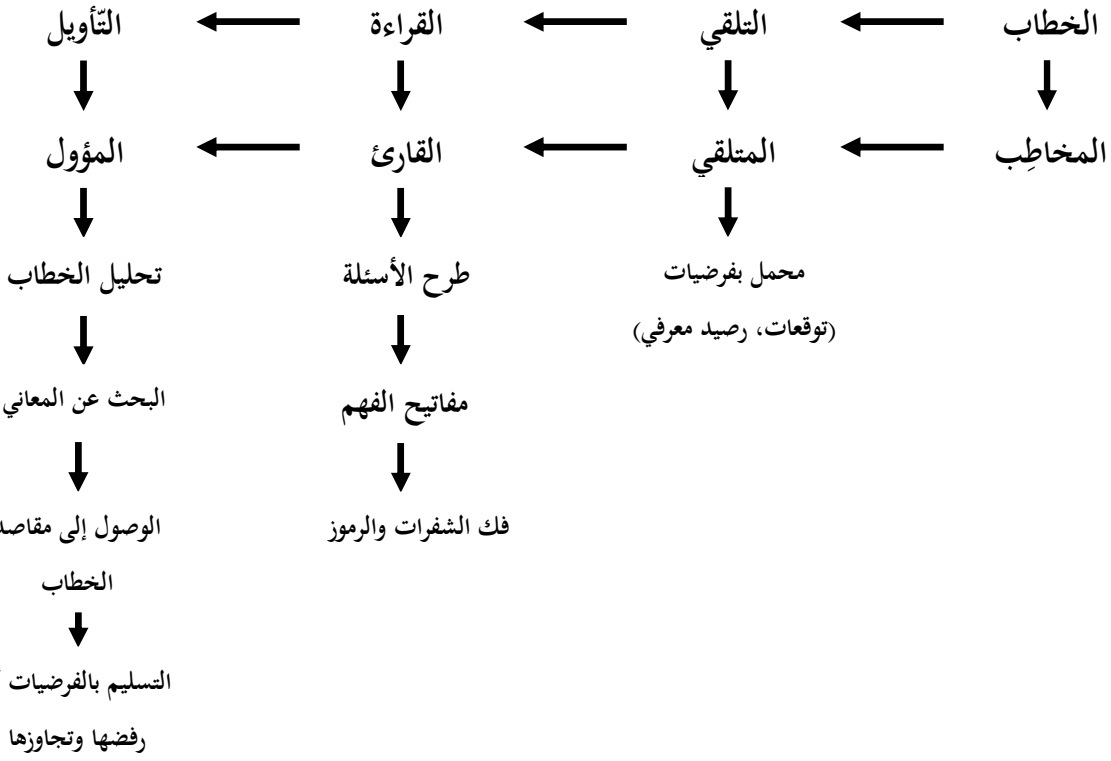
[2]– حسين الواد، "من قراءة "النشأة" إلى قراءة "التقبل"، كحلة فصول المجلة، النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج5، ع1، 1984م، ص 115.

## 4-الخطاب في ظل ثلاثية التلقي، القراءة، التأويل:

إن الخطاب في إطاره التواصلي له متلق يستقبله ثم يقوم بفك شفراته، فيكون بذلك قارئا، وإذا تعمق في البحث عن مقاصده والرّجوع إلى معانيه ومحاولة الوصول إلى خباياه يكون مؤولا.

فالخطاب له علاقة وثيقة بالتلقي والقراءة والتأويل، علاقة يميزها التفاعل والنشاط، إذ لا يتأتى الوصول إلى تأويل الخطاب، وبلوغ مراميه إلا بالاشتراك جميع هذه العمليات، وهذا ما يمكن تمثيله بالمخطط الآتي:

**مخطط سيرورة العملية التأويلية للخطاب:**




وفي تفصيل سيرورة الخطاب، وما يكتنفها من علاقات بين جميع عناصرها في إطارها التواصلي، فإن الخطاب يوجه إلى متلق بغية جلب اهتمامه والتأثير فيه، وبهذا يكون المتلقي مستقبلا للخطاب وفي سبيل إكمال سير عملية التواصل فإن المتلقي يقوم بفعل القراءة، أو بعبارة أخرى أن عملية التلقي تتطلب فعلا آخر وهو فعل القراءة، حيث تستدعي قارئا يسعى إلى إدراك معاني الألفاظ وفك رموزها وربط معانيها من أجل فهم الخطاب؛ وذلك "لأن مصطلح التلقي يهتم بالقارئ ودوره في تحليل

النص وتأويله، والوصول إلى نتائج يكون القارئ محورها"[1]، وتتواصل العملية فتمتد من القراءة إلى التأويل.

إن الحديث عن علاقة القراءة بالتأويل يفتح آفاقا متعددة نظرا لاتساع كلا العمليتين؛ لكن العلاقة الوطيدة بينهما تتأكد منذ بداية تحليل الخطاب، وهذا ما عبر عنه أيزر فيما يخص النصوص الأدبية بقوله: "هناك شيء واحد واضح هو أنّ القراءة هي شرط مسبق ضروري لجميع عمليات التأويل الأدبي"[2]، فالقراءة حجر الأساس في بناء صرح تأويل الخطاب.

أما فيما يخص الخطاب القرآني، فإن العملية تتسم بالخصوصية، وذلك راجع إلى قداسة الخطاب القرآني وقداسة ألفاظه وأحكامه وكل جزئية تخصه، لذا فإن عملية تأويل الخطاب القرآني يجب أن تحاط بحذر كبير، وحرص شديد.

فالارتباط بين عناصر سيرورة العملية التأويلية للخطاب متواصل إلى آخر جزئية فيها؛ لأنّ "ارتباط القراءة بالتأويل يجعل القراءة فعلا حديثا نسبيا لا يقف على الحقيقة وقوفا نهائيا، باعتبار أن التأويل محرك للقراءة وهو يختلف باختلاف القراء زمانا ومكانا واستعدادا ونوعا"[3]، فاشتراك فعلي القراءة والتأويل في تناول الخطاب ودراسته وتحليله يجعلهما يشركان في الآليات، وذلك لأنهما يتطلبان الوقوف على أسس محددة والالتزام بمعايير واضحة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن اختلاف ذهنيات المتلقين، وعقائدهم ورصيدهم المعرفي، وفرضياتهم حول الخطاب ينعكس على عمليتي القراءة والتأويل، وذلك عن طريق التأثير في سير هاتين العمليتين؛ لأن هذا الاختلاف قد يصل في نهاية المطاف إلى درجة التناقض في الآراء والنتائج، حيث تنقسم هذه الانعكاسات إلى انعكاسات إيجابية تتمثل في إثراء حقل الدراسات، وتنويعه وتوسيعه، وهذا فيما يخص حقل الدراسات الأدبية "فخلود الآثار الأدبية قائم على تعدد

[1]- محمد موسى البلولة، التلقي ما بين النظرية الغربية الحديثة والتراث النقدي البلاغي في العصر العباسي، ص: 318.

[2]- فولفغانغ إيزر، فعل القراءة، ص: 11.

[3]- حكيم دهيمي، العايش عبد العزيز، نظرية القراءة والتلقي (بحث في المرجع وفي مفهوم القارئ)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، نوفمبر 2010، ع 20، ص: 339.

القراءات وتنوع القراء في العصر الواحد أو عبر تجدد العصور وثبات الآثار الأدبية وتأثيرها في المتلقين"[1]، وانعكاسات سلبية تتمثل في كثرة الصراعات الفكرية، والخروج بمقاصد الخطاب ومعانيه عن هدفها الرئيسي، وتزيد حدة هذا في دراسة الخطاب الديني عموما، والخطاب القرآني خصوصا.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن عناصر هذه السيرورة تتميز بالترابط، والتماسك في كلا الجانبين النظري والتطبيقي في رحلة البحث عن معاني ومقاصد الخطاب، فمبتغى المعنى يعرج على جميع مراحلها، ويتطرق لكافة عملياتها والتي تستهل بالتلقي وتمر بالقراءة وتختم بالتأويل، لذا يجب على الباحث الالتزام بجميع مراحل سيرورة الخطاب.

إن فرضيات وكفاءة المتلقي تنعكس على النتائج المتوصل إليها، وتؤثر في المعنى وتتحكم به.

إن الترابط المتين بين عناصر هذه السيرورة لا يسمح بالتركيز على عنصر واحد، وتغييب بقية العناصر، لأن ضمان وجهة هذه السيرورة يعتمد بشكل كبير على إعطاء كل عنصر مساحته الخاصة به، وتزيد حدة وصرامة هذا مع تأويل الخطاب القرآني والذي يتطلب الحرص الشديد على أدق تفاصيل هذه العملية؛ لأنه خطاب المولى عز وجل أولا، ودستور البشرية ثانيا.

إن بداية هذه السيرورة تقوم على دور المتلقي؛ لكن نهايتها تختم بتوقيع المؤول الذي يتحمل مسؤولية هذا العبء الثقيل على كاهله.

[1]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، ص: 31.

## المبحث الثاني: تلقي وتأويل الخطاب القرآني في ظل الاختلاف الفكري

### 1-تلقي وتأويل الخطاب القرآني في عصر النبوة:

إنّ التلقي الأول للخطاب القرآني كان روحانيا متفرداً، تجسدت فيه مزايا الخطاب الإلهي، وسموه، وإعجازه، فكان وقع ذلك منقطع النظير؛ وذلك لمكانة الحامل والمحمول، فالحامل جبريل الأمين –عليه السلام–، والمحمول الذكر الحكيم كلام المولى عز وجل، وشرف أول متلق البني الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، فهو المختار لتلق هذه الرّسالة، وبيان ما جاء فيها. إذ تلألأت سماء الكون بنزول الوحي رحمة للعالمين استناداً لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[1].

فبيان القرآن معهود إلى الرّسول صلى الله عليه وسلم، بأمر من الله تعالى؛ وذلك لإزالة الاختلاف بين البشر. حيث كان الصحابة يرجعون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في كل صغيرة أو كبيرة لم يفهموا معناها أو يدركوا مقاصدها. وهذا ما جعل التلقي في هذه الفترة متميزا؛ لأنّه كان مرتبطا بنزول الوحي أولاً، وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم لكل ما يتعلق به ثانيا. وهذا ما كان رادعاً وكابحا لكل التأويلات الباطلة، لأنّه كان يرتكز على مرجعية سليمة تنيرها هداية ونور المولى عز وجل، وحكمته في تنزيل كتابه العزيز على الهادي الأمين.

ولعّل أهم ما يميز هذه الفترة النّيرة هو التشبع بالقيم الفاضلة، التي تعد أهم أسس بناء الحضارة، وعلى رأس هذه القيم، "القيم الروحية، فالإسلام ليس عقيدة سماوية وفروضا دينية فحسب، بل هو أيضا سلوك خلقي قويم، إذ يدعو إلى طهارة النفس ونبذ كل الفواحش والرذائل، ومراقبة الإنسان لربه في كل ما يأتي من قول أو فعل، فإنّه معروض عليه يوم القيامة، يوم يجزي كل إنسان بما قدمت يداه"[2] ،.إنّ الإسلام كلٌّ متكامل ومتماسك يرقى بالإنسان من حيث الأخلاق، وذلك عن

[1]- سورة النحل، الآية: 64.

[2]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي 2 العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، 1976، ص: 15.

طريق الابتعاد عن كل ما يغضب الله عز وجل من ناحية، والسّعي إلى تحقيق مرضاته من ناحية أخرى.

وبما أنّ العقل هو المسؤول عن تسير حياة الإنسان؛ فإن الإسلام قد ركز عليه، وخصوصا في هذه الفترة الحساسة التي عرفت بفترة البناء، حيث "قضى الإسلام على الوثنية الجاهلية بكل ما طوى فيها من كهانة وسحر وشعوذة وخرافة، وبذلك ارتقى بعقل الإنسان إذ خلّصه من الحماقات والترهات"[1]. وذلك من خلال الاهتمام بالقيم العقلية. "فالإسلام رفع من شأن العقل الإنساني إذ جعله الحكم في فروع الشريعة وحثّه على استكمال سيطرته على الطبيعة وقوانينها، كما حثه على التزود بجميع المعارف. وفتح الأبواب واسعة أمامه كي يجتهد في مسالك الدين العمليّة، فلا عجب بعد ذلك إذا رأينا المسلمين يتحولون مع الفتوح إلى معرفة كل ما لدى الأمم المفتوحة من تراث عقلي وسرعان ما شادوا صرح حضارتهم الرائعة، وقد مضوا يستخدمون كل طاقاتهم الذهنية في جميع صور المعرفة دينية، وغير دينية"[2] فالعقل أساس التطور الذي وظف بشكل صحيح، ومنهج سليم.

وبما أنّ الإنسان يعيش في إطار اجتماعي، فإنّ تأكيد الروابط بين أفراد المجتمع الواحد أمر ضروري في تطور الأمم. وهذا ما كان العرب يفتقدونه قبل الإسلام أي غياب الاتحاد بينهم. وكثرة النزاعات والحروب، لكن مع مجيء الإسلام تغير هذا الوضع. فقد "أخذ الإسلام يرسي القواعد الاجتماعية لهذه الأمة، بحيث أمة مثالية يتعاون أفرادها على الخير آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر، يسودهم البر والتعاطف، حتى كأنهم أسرة واحدة، محيت بين أفرادها كل الفوارق القبلية والجنسية، وأيضا فوارق الشرف والسيادة الجاهلية، فالناس جميعا سواء في الصلاة وجميع المناسك وفي الحقوق والواجبات"[3]، وهذا ما ينمي القيم الاجتماعية.

أما عن القيم الإنسانية، فيقول شوقي ضيف: "رأينا الإسلام يرفع من شأن المسلم اجتماعيا وعقليا وروحيا، وهو ارتفاع من شأنه أن يسمو بإنسانيته، إذ حرّره من الشرك وعبادة القوى الطبيعية،

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي 2 العصر الإسلامي، ص: 15.
[2]- نفسه، ص: 18.
[3]- نفسه، ص: 19.

وأسقط عن كاهله نير الخرافات"[1]، وهذا ما أنشأ جيلا قويا من جميع النواحي استطاع رسم خارطة جديدة لعالمهم ومبادئه القيمة.

وقد امتازت مرحلة التلقي الأولى، بنزول الآيات مناسبة لبعض الحوادث، أو إجابة عن بعض الأسئلة. حيث "كانت الآيات التشريعية –وهي آيات الأحكام– تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغالب جوابا لحوادث في المجتمع الإسلامي، وتعرف هذه الحوادث بأسباب النزول، وقد اعتنى بها جماعة من المفسرين"[2]، نظرا لأهميتها في بيان الأحكام وتوضيحها، ورد الشبهات والتفسيرات الباطلة.

ومن ميزات هذه الفترة أيضا، وخصوصا فيما يتعلق بالأحكام الفقهية هو التّدرج في نزولها وفرضها. إذ "جاء النبي صلى الله عليه وسلم، والعرب قد استحكمت فيهم عادت منها ما صالح للبقاء ولا ضر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه. فاقتضت حكمته أن يتدرج بهم شيئا فشيئا لبيان حكمه وإكمال دينه. والمتأمل لا يرى في الآخر إبطالا للأول"[3] وإنما هو أسلوب مميز في التشريع لكي تقبله النفوس، وتطمئن له. فقد "سلك التشريع الإسلامي في نزوله مسلكا يتماشى مع طبيعة الإنسان في تمام خلقه يستطيع بالرياضة والممارسة والتعليم أن يتحمل من الأعباء ما يمكنه أن يتحمله دفعة واحدة، كذلك نزل التشريع الإسلامي متدرجا في آياته وتعاليمه تباعا، وتتوالى أحكامه وتكاليفه شيئا فشيئا بتنسيق دقيق يتماشى مع نمو الروح الإسلامي، وتكامل العقل الإنساني"[4].

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن التدرج كان أسلوبا ملائما لبناء عقيدة صالحة سليمة الركائز. لكن بعض الأحكام جاءت بصيغة واضحة في التحريم أي لا تنجيم فيها. فلقد حرّم

[1]– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي 2 العصر الإسلامي، السابق، ص: 22.

[2]– محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، تعليق: محمد حسن عبد الرحمان، مراجعة: أيمن فؤاد سيد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 2006م، ص: 23.

[3]– نفسه، ص: 28.

[4]– نور الله كورت، جاسم أحمد الجاسم، "التدرج في القرآن الكريم والسنة النبوية"، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، مصر مج1، ع: 32، ص: 154.

الله الزنا في لهجة قاطعة: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[1]، وحرم القتل في خطوة جازمة كذلك، وحرم السرقة يوم قضت حكمته أن يعبر عن تحريمها في أسلوب صارم[2].

أما فيما يخص الأحكام الشرعية المنجمة، فمنها على سبيل المثال لا الحصر:

**تحريم الخمر:**

لقد كان تحريمها بالتدرج، وذلك راجع إلى عقلية العرب آن ذاك، وأهمية الخمر في حياتهم حيث كانت المرحلة الأول مرحلة إطلاق سهم في الاتجاه حين قال سبحانه في سورة النحل المكية: ﴿**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[3]، فكانت أول ما يطرق حس المسلم من وضع السكر (وهو الخمر) في مقابل الرزق الحسن. فكأنما هو شيء والرزق الحسن شيء آخر.

ثم كانت المرحلة الثانية بتحريك الوجدان الديني عن طريق المنطق التشريعي في نفوس المسلمين حين نزلت الآية التي في سورة البقرة. في قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

وفي هذا إيحاء بأن تركها هو الأولى مادام الإثم أكبر النفع. أما المرحلة الثالثة بكسر عادة الشراب. في قوله تعالى: ﴿**أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾[5]. ثم جاءت المرحلة الرابعة الحاسمة والأخيرة. وقد تهيأت النفوس لها تهيؤا كاملا فلم يكن إلا النهي حتى

[1]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[2]- نور الله كورت، جاسم أحمد الجاسم، "التدرج في القرآن الكريم والسنة النبوية"، ص: 155-156.

[3]- سورة النحل، الآية: 67.

[4]- سورة البقرة، الآية: 219.

[5]- سورة النساء، ص: 43.

تتبعه الطاعة الفورية والإذعان[1]. وهذا بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2].

إن التّدرج في تلقي هذا الحكم كان له أثر كبير ووقع نافذ في نفوس قوم اعتادوا الخمر. بهذه الطريقة تم القضاء على عادة تأصلت عند العرب قبل الإسلام، وفعل شائع بينهم. لكن مع وجود الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم، وفرض هذه الأحكام بشكل تدريجي تمكن الجيل الأول للإسلام من تخطي وتجاوز كل ما ترفضه الشريعة الإسلامية.

وبما أنّ الرّسول صلة الله عليه وسلم كان مصدر البيان الإلهي لأحكام الشريعة الإسلامية، وعليه فإن الأسئلة كانت توجه إليه لمعرفة شرع الله في بعض الأحداث. "فكلما وقعت حادثة تتطلب حكما لجأ الصحابة إلى رسول الله"[3] صلى الله عليه وسلم. وأمثلة هذا كثيرة في القرآن الكريم. منها: قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[4].

وفي تفسيرها يقول الطاهرين عاشور: "ابتدأت الآية بـ (يسألونك) لأنّ هنالك سؤالا واقعا عن أمر الأهلة، وجميع الآيات التي افتتحت بـ (يسألونك) هي متضمنة لأحكام وقع السؤال عنها"[5]. ويرجع السبب في هذا السؤال إلى أنّ أحد اليهود سأل أنصاريا عن الأهلة وأحوالها في الدّقة إلى أن تصير بدرا ثم تتناقص حتى تختفي[6]. حيث "يرى المفسرون دائما بأنّ هذه الآية جاءت توضيحا للمسلمين لمعرفة أيام صومهم وإفطارهم ومناسكهم وحجهم ولعدّة نسائهم وأوقات حلّ ديونهم

[1]- ينظر: نور الله كورت، جاسم أحمد الجاسم، "التدرج في القرآن الكريم والسنة النبوية"، ص: 159-160.

[2]- سورة المائدة، الآية: 90.

[3]- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 73.

[4]- سورة البقرة، الآية: 189.

[5]- الطاهرين عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 193.

[6]- ينظر: نفسه، ج2، ص: 193.

وانقضاء مدة إيجارهم"[1]، فالإجابة عن السؤال كانت شافية وافية، تضمنت وضوحا ودلالة محددة للسؤال المطروح.

كما جاءت بعض الآيات بصيغة "يستفتونك" كقوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا**﴾[2].

وكل هذا يصيب في قالب واحد وهو بناء الحضارة الإسلامية وتكوين نشئ صالح متشبع بالأحكام الشرعية مقتنع بها. وبما فرضه الله عليه. فعرف مسؤوليته اتجاه الدين الجديد، ودوره في الدفاع عن عقيدته ومبادئه.

## 2-تلقي وتأويل الخطاب القرآني في عصر الخلفاء الراشدين:

إنّ فصل هذه المرحلة عن المرحلة الأولى يرجع إلى انتقال الرّسول صلى الله عليه وسلم إلى الرّفيق الأعلى، وبالتالي غياب أول وآخر متلق مباشر للخطاب القرآني. كما أنّ الجيل الأول من الإسلام سيواجه مستجدات الحياة بدون الرّسول صلى الله عليه وسلم، واتساع الرقعة الجغرافية. وهذا ما ينعكس على ساحتي التلقي والتأويل. لكن عصر الخلفاء الراشدين هو أقرب العصور إلى عصر النبوة، كما أنه يتميز بوجود الصحابة -رضوان الله عليهم- وهم أقرب الناس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث عايشوا مرحلة التلقي الأول بكل تفاصيلها، وأحداثها، فكانوا بذلك خير مستق من نهر النبوة.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أنّ الخلفاء الراشدين، والصحابة بأكملهم، نالوا شرف تلقي القرآن وتعاليهم من أول متلق له. وهذا ما انعكس بشكل إيجابي على فترة حكم أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، على الرّغم من الانحراف الذي شهده العرب، وخروج البعض عن الإسلام،

[1]- عبد الغني بن شعبان، "دلالات لفظ- يسألونك في القرآن الكريم"، مجلة الآداب العلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، مج 11، ع:01، 2012م، ص: 114.

[2]- سورة النساء، الآية: 127.

فبعد أن "توفيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، وصادف ذلك نكوص أكثر العرب عن الإسلام، وكانت عزيمة أبي بكر وقوة الإيمان في قلوب المهاجرين والأنصار أنجع علاج لتثبيت دعائم الإسلام، وجهز جيوشا عدة؛ فقومت الأود، وأعادت الوحدة العربية، وبعد أن تمّ ذلك لأبي بكر أرسل الجيوش إلى العراق لنشر دعوة الإسلام في المملكتين الفارسية والرومية"[1] فنشأة السليمة لأوائل الصحابة هونت الصعاب، وساهمت في القضاء على الفتنة وإخمادها.

ولعل أهم ما يميز فترة حكم الصديق رضي الله عنه، ويكتب لها هو جمع القرآن كله في مصحف واحد. وذلك بعد كتبت الشهادة لعدد كبير من حفاظ القرآن. فاقترح عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمعه وأقنع أبو بكر –رضي الله عنه– بذلك فكانت الصحف التي تجمع فيها القرآن عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر[2]، فقد اعتمدوا على المشاورة، وحسن الإصغاء لآراء بعضهم البعض.

إن المتلقين في هذه الفترة كانوا يخافون الله تعالى ويخشون الفتوى بدون وجه حق. فإذا اعترضتهم حادثة استعانوا بكل الطرق الشرعية فإن لم يجدوا لها حكما اجتهدوا بآرائهم. "والرأي عندهم نوعان: رأي جماعي، رأي فردي"[3]، وهذا لم يمنع الاختلاف بينيهم في بعض الآراء، ومن أمثلة ذلك:" طلق عبد الرحمن بن عوف زوجته وهو مريض فورثَّها عثمان بعد انقضاء عدتها. وروى أن شريحا كتب إلى عمر بن الخطاب في رجل طلق امرأته ثلاثا وهو مريض فأجاب أن ورّثها ما دامت في عدتها، فإذا انقضت العدة فلا ميراث لها، فبعد اتفاقهما على أن طلاق المريض لا يزيل الزوجية بصفتها سببا موجبا للإرث، جعل لذلك عمر حدا وهو العدة ولم يجعل له عثمان حدا وليس في المسألة نص يرجع إليه"[4]. إنّ الاختلاف لم يكن في جميع الأحكام بل في بعضها فقط "فدائرة

[1]– محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 83.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 85.

[3]– محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 107.

[4]– محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص:95.

الاختلاف بينهم كانت محدودة لم تتشعب كما حدث في العصور التالية"[1] وذلك لأنهم تلقوا مبادئ الدين الحنيف السنة النبوية الشريفة على أصولها.

ومن مميزات الفقه في هذه الفترة ما يلي:

1-أن الفقه في هذه المرحلة كان واقعيا عمليا يتبع الحوادث بعد وقوعها كما كان في عصر النبوة.

2-أنّ الصحابة لم يتركوا فقها مدونا، بل أحكاما وفتاوي محفوظة عنهم، وعدم تدوينهم لها يدل على مبلغ احترامهم لحرية الرأي.

3-أنهم لم يكونوا في استعمال الرأي في درجة واحدة، بل كان منهم من يتحرج في الأخذبه خشية الكذب في دين الله.

4-أنه في هذا العصر وجدت اجتهادات تبعا للمصلحة غيرت بعض الأحكام التي كان العمل بمقتضاها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم خصوصا في عهد الخليفة الثاني عمر الفاروق رضي الله عنه. كما في مسألة إيقاع الطلاق الثلاث، وتقسيم الغنيمة، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وهذا التفسير ليس نسخا كما توهمه البعض، بل هو تغيير الحكم تبعا لتغير علته، أو زوالها، وهو يتفق مع مبادئ الشريعة السامية التي تساير الزمن، ولا تتخلف عن ركب الحضارة[2].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول: أن هذه المرحلة كانت أفضل مرحلة من حيث التحرج في إصدار الأحكام، حيث كانت مسألة إصدار الفتاوى عندهم ذات أهمية كبيرة، لذا وضعوا لها شروط تناسبت قرب عهدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم، وخوفهم وورعهم الشديد من الفتوى، والاجتهاد بالرأي حيث حاول الصحابة في هذه الفترة المحافظة على الأحكام الفقهية التي جاء بها الإسلام، وطبقها الرسول صلى الله عليه وسلم قدر الإمكان. فالتلقي الأول كان له دور كبير في سير عملية تأويل الأحكام الفقهية في فترة حكم لخلفاء الراشدين.

[1]- محمد مصطفى شلبي، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص: 117.

[2]- ينظر: محمد مصطفى شلبي، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص: 120-121.

وما تجدر الإشارة إليه أن هذه المرحلة وإن كانت تحت ظل الحكم الراشدي إلا أن لكل خليفة خصائص تميز مرحلته، حسب الطوارئ والمستجدات التي كان لها دور كبير في الساحة الفقهية، لقد حرص الخلفاء الراشدون والصحابة الأوائل على التمسك بأحكام وتعاليم عصر النبوة، وذلك لحساسية المرحلة الأولى وورع الصحابة رضوان الله عليهم وخشيتهم المساس بقداسة الخطاب الشرعي.لكن هذا لم يلغ مبدأ الاختلاف بينهم، حيث شهدت هذه المرحلة خلافات شديدة منذ اللحظات الأولى لرحيل الرّسول صلى الله عليه وسلم، والتي أطفأ نارها قوة إيمان الرعيل الأول وإصرارهم على تطبيق شرع الله، "فلم يكد النبي صلى الله عليه وسلم يفارق أصحابه حتى ظهر بينهم خلاف أوشك أن يكون عظيم الخطر على وحدتهم حيث اختلفوا فيمن يختلف النبي صلى الله عليه وسلم في سياستهم وتدبير شؤونهم"[1]، لكنهم رضوا بالصديق وبايعوه.

بدأت هذه الفترة التي حاول فيها الكثير من المذبذبين في الإيمان، وضعفاء النفوس الخروج عن دين الله وتغيير أحكام الشريعة، من ذلك ما حدث في بدايتها، حيث "واجه أبو بكر قوما امتنعوا عن الزكاة، وقالوا: نقيم الصلاة ولا نوتي الزكاة، فأبى إلا أن يؤدوا إليه ما كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا فرق بين الصلاة والزكاة، وقال كلمته المأثورة: "والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ما استمسك السيف بيدي"[2]، وأيده الله بنصره فتصدى أبو بكر رض الله عنه لكل من أراد الخروج أو الردة عن الإسلام، "حتى فاءت الجزيرة العربية إلى ربها، وعادت خالصة للإسلام، ثم شرع في فتح العراق والشام ثم أدركته المنية"[3]، وبهذا انتهت فترة حكم الصديق أول مؤمن ومصدق لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم.

استخلف الصديق عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، قبل وفاته، فتبعه ابن الخطاب في سيرته وحكمه، وكان أسد الخلافة الراشدة لما قام به، "فرفع للمسلمين راية الجهاد، الجهاد الذي أمر به

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 2001، ص: 185.
[2]- نفسه، ص: 186.
[3]- نفسه، ص: 186.

الإسلام وحضّ عليه وجعله ركنا من أركانه وفريضة من أعظم فرائضه"[1]، وعرفت هذه المرحلة الاستقرار والهدوء، حيث "وُفِق عمر إلى حل هذه المشكلات وتدبير أمور الدولة في حكم الأقطار البعيدة عنه والقريبة منه توفيقا معدوم النظير، وظلت حياة المسلمين مستقيمة في حياة عمر استقامتها في حياة أبي بكر"[2].

وشهدت فترة حكمه اجتهادا حكيما في مستجدات أمور الناس، حتى وهو على فراش الموت، "فقد استطاع الفاروق في تلك اللحظات الحرجة أن يبتكر طريقة جديدة لم يسبق إليها في اختيار الخليفة الجديدة وكانت دليلا ملموسا، ومعلما واضحا على فقهه في سياسة الدولة الإسلامية"[3]، وكان له ما أراد حيث تم اختيار الخليفة الثالث حسب مشورة الفاروق ووصيته.

أصبح ذو النورين خليفة للمسلمين "وما أشرفت شمس يوم الأربعاء، الرابع من شهر محرم، في العام الرابع والعشرين للهجرة، حتى كان أهل الحل والعقد من المسلمين قد بايعوا عثمان بن عثمان رضي الله عنه خليفة جديدا"[4]، "فاستقامت له الأمور أعواما، ومضت جيوش المسلمين في الفتح شرقا وغربا، ولكن كرم خلقه، ولين طبعه، ورقة عاطفته –لكن ذلك– أغرى قوما من قريش عامة، ومن بني أمية رهطه خاصة في الحصول على مظاهر الغنى والجاه من ورائه، حتى طمعوا فيه، واستأثروا بكثير من أمره، فلم يلبث أن ضعفت مقاومته للطامعين وفشت قالة السوء، وانتشرت الفتنة في الأقاليم والأمصار، وحضر الجنود من البصرة، والكوفة، ومصر، يضجون بالشكوى إلى أن انتهت ثائرتهم بقتل الخليفة في وضح النهار"[5]، وهذا ما أجج نار الصراعات التي ما تزال آثارها السلبية إلى

---

[1]– علي الطنطاوي؛ ناجي الطنطاوي، أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط8، 1983، ص: 58.

[2]– مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 187.

[3]– علي محمد محمد الصلابي، تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص: 55.

[4]– الخالدي صلاح عبد الفتاح، الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد، دار القلم، دمشق سوريا، ط1، 1995، ص: 110.

[5]– مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 187.

هذا اليوم، "فبمقتل عثمان تفتحت أبواب الفتنة على مصاريعها حيث أقبل الناس على علي رضي الله عنه فبايعوه، واتخذ الكوفة عاصمة الخلافة"[1]، لكن نار الفتنة ظلت تنخر صلب الخلافة الراشدة إلى مقتل الخليفة الرابع علي رضي الله عنه وبهذا انتهت فترة حكم الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

من خلال ما سبق يمكن القول أن هذه الصراعات العقائدية أطفأت شمعة هذا العصر، ومهدت الأرضية للاختلافات الفكرية والعقائدية التي رفعت راية التأويل، فأصبح حجة لها سواء أكان مبدأ صحيحا أم فاسدا، ولم تقف عند هذا الحد فقط بل تجاوزته إلى أكثر من ذلك، فكانت السبب في فرقة المسلمين وتشتت مذاهبهم، وبعدهم عن المنهج القويم.

### 3-تلقي وتأويل الخطاب القرآني عند الفرق الكلامية:

لقد تميزت الفترة التي تلت الحكم الراشدي بانقسامات عدة، ونزاعات جمة أشعلت الحروب، وفككت روابط الاتصال بين المسلمين، نظرا لاختلاف الآراء وكثرة التأويلات، وهو ما فتح الباب لحركة فكرية غير مسبوقة تمثلت في ظهور الفرق الكلامية، والتي اتخذت التأويل حجة لها سواء أكان المبدأ صحيحا أم فاسدا، فكان لها الأثر الكبير في العبث بوحدة الأمة الإسلامية، ونشر الفتنة والفرقة بين أبنائها، ومساس بأحكام الشريعة الغراء.

شهدت هذه الفترة اختلافا عقائديا منذ بواكرها، فقد "انتهى عصر الخلفاء الراشدين وقد افترق المسلمون ثلاث فرق:

**الأولى**: جمهور المسلمين، وهم الذين رضوا بإمارة معاوية.

**الثانية**: الشيعة، وهم الذين والوا عليا، وظلوا على حبه.

**الثالثة**: الخوارج، وهم الذين نقموا على علي ومعاوية معا"[2].

وزادت الفرقة لاحقا، فنجم عن هذا ظهور فرق كلامية كثيرة ومتعددة، لكل منها مبادئ وآراء إذ عرفت هذه الفرق بتأويلاتها الجديدة والجريئة التي لا ضابط لها، فمست الأحكام الفقهية

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 188.

[2]- نفسه، ص: 189.

وغيرت طريقة الاجتهاد المعمول به في المرحلة السابقة لها، وهذا ما جعلها تشغل حيزا واسعا في هذه المرحلة، ومن بين هذه الفرق:

**أ-الخوارج:**

إن الاسم يوحي بالمبدأ، حيث كانت من أوائل الفرق التي رفعت راية الخروج عن عامة المسلمين، إذ "لم يعجبهم سياسة عثمان في خلافته، كما لم يعجبهم قبول علي التحكيم، وتولي معاوية الخلافة بالقوة، فخرجوا على الجميع، وجعلوا مبدأهم: أن الخليفة يجب أن يختار بانتخاب حر من المسلمين"[1]، كان هذا في البداية فقط لكن مع مرور الوقت تعددت مبادئهم وآرائهم الباطلة، "فالخوارج من أشد الفرق الإسلامية دفاعا عن مذهبها وحماسا لآرائها، وغلوا في عبادتها وتضحية في سبيل عقيدتها، أخلصوا لباطلهم إخلاصا معدوم النظير، كان أكثرهم من العرب الخلص الذين ألفوا الخشونة وشظف العيش، فتطرفوا في آرائهم المنحرفة، وجادلوا خصومهم بفصاحة بيان، وطلاقة لسان، وأخذوهم بعنف وقسوة"[2]، ووصل بهم الأمر إلى القتل، واستباحة أرواح المسلمين دون رادع أو كابح.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، أن الخوارج "استعملوا العنف في سبيل تحقيق مبادئهم، وظلوا على ذلك طوال عهد الأمويين وشطرا من عصر العباسيين"[3]، وقد ذكر بعض الباحثين أن فرق الخوارج بلغت نحو العشرين، كل فرقة تخالف الأخرى في بعض تعاليمها ومن أشهر فرقهم: الأزارقة، النجدات، الإباضية، الصفرية ...[4].

ولقد كان لهذا الاختلاف والتعدد أثر كبير في ذهاب قوة الخوارج، وذلك "التفرق كلمتهم وتشتت وحدتهم وضعف سلطانهم، وخور قواهم"[5]، وابتعادهم عن دين الله تعالى وشرعه الحنيف.

---

[1]- محمد مصطفى شبلي، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ص: 121-122.

[2]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 263.

[3]- محمد مصطفى شبلي، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ص: 123.

[4]- ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 266-267.

[5]- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت، د.ط، ج2، ص: 222.

عرف الخوارج بتأويلاتهم الفاسدة والباطلة، والتي مست الخطاب القرآني عقائديا وفقهيا، حيث غيبوا مقاصد الشريعة الإسلامية وتطاولوا على أحكامها، ومن تأويلاتهم الضالة تأويلهم قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ**﴾[1].

حيث رفض الخوارج "تحكيم الرجال ظنا منهم أن ذلك يناقض نص الآية، ففهموا من الآيات التي تأمر بتحكيم شرع الله مالا تدل عليه وظنوا أن ذلك يوجب تكثير كل من يحكم كتاب الله عز وجال بإطلاق، أي أنهم كفروا العصاة، وأرباب الكبائر كلهم"[2]، وهذا حكم باطل ترتيب عنه تكفيرهم حكام المسلمين، وبالتالي خروجهم عن إطار هذا الحكم، ولهم في مسألة التكفير أمثلة عدة يضيق مثل هذا الموضوع عن ذكرها.

**ب–الشيعة:**

فرقة منن الفرق التي زاغت عن الطريق الصحيح، وحاولت وضع منهج خاص بها، "والشيعة في الأصل، هم الذين شايعوا عليا وأهل بيته ووالوهم، وقالوا: إن عليا هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الخلافة حق له، استحقها بوصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي لا تخرج عنه في حياته، ولا عن أبنائه بعد وفاته"[3]، هذا حسب زعمهم في البداية، لكن الأمر اختلف لاحقا، "فاتخذوا لأنفسهم سبلا تختلف عن سبيل أهل السنة، وراحوا يعتقدون عقائد خاصة، وينتهجون في الأصول والفروع منهجا مستقلا، ويتكلفون لإثبات صحة ما ذهبوا إليه بتأويل فاسد لآيات القرآن الكريم، فإن لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على ميولهم وانحرافهم، زعموا أن

[1]– سورة الأنعام، الآية: 57.

[2]– محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه "الخوارج، الجهمية، المتعزلة، أهل الكلام، الصوفية"، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012، ص: 129.

[3]– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص: 05.

القرآن له ظاهر وباطن، وأن علم جميع القرآن لا يوجد إلا عند أئمتهم"[1]، حيث كانت لهم تأويلات خطيرة في الجانب العقائدي والفقهي على حد سواء.

وقد عرفت هذه الفرقة كسابقتها تفرقا في أوساطها، أثر على مبادئها، وشتت كلمتها، ومن تأويلاتهم الباطلة، تأويلهم لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[2].

حيث يرون أن هذه الآية هي الآية التي تعطي شرعية الحكم لعلي رضي الله عنه، إذ "يسمونها آية الولاية، ويعتبرنها نصا صريحا على أن إمام المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويرون أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته، فأعطاه الخاتم الذي كان في خنصره"[3]، وهم بهذا يخرجون الآية عن تأويلها الصحيح، حيث إن "سياق الآية داء في نهي المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى وأمرهم بموالاة الله وأوليائه من المؤمنين عامة"[4].

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن هذه الفرقة خرجت هي الأخرى عن نطاق الشريعة الإسلامية بتأويلاتها الفاسدة، لأي الذكر الحكيم، والخروج بها عن معناها الأصلي والسليم إلى معاني لا أساس لها من الصحة.

**ج–المعتزلة:**

مع مرور الوقت والابتعاد عن زمن النبوة، بدأت الفرق الكلامية في ظهور أكثر من ذي قبل، إذ "نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان"[5]، وذلك لآرائها وكثرة تأويلاتها، والمعتزلة "اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام

[1]– محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص: 264.

[2]– سورة المائدة، الآية: 55.

[3]– محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص: 286.

[4]– نفسه، ص: 289.

[5]– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص: 262.

في أوائل القرن الثاني وسلكت منهجا عقليا متطرفا في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال، الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري"[1]، وتميزت هذه الفرقة بتمجيد العقل حيث أن "الفكر الاعتزالي قد بالغ في الاعتماد على العقل، ولم يتقيد بنصوص القرآن والسنة، وانغمس في الفلسفة اليونانية، ومزجها بعقيدة المسلمين"[2]، وهذا ما زاد من خطورة هذه الفرق في مجال تأويل الخطاب القرآني، لأنها أسهبت في الدفاع عن مبادئها وأصولها بشتى الوسائل.

وللمعتزلة أصول تقوم عليها، وتدافع عنها، وهي خمسة "التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المتنزلين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة بجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعا فليس معتزليا بالمعنى الصحيح"[3]، وتسعى إلى تبرير أصولها بتأويل لآيات القرآنية، تأويلا يتناسب مع إدعاءاتهم ومنهجهم العقلي، دون الاعتماد على المعاني الأصلية والشرعية.

**د–الأشاعرة:**

ترجع هذه التسمية إلى "أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري، ولد سنة 260هـ بالبصرة، وتوفي سنة 324هـ"[4]، وتختلف هذه الفرقة عن الفرق السابقة، من حيث أنها أقل مخالفة لأهل السنة والجماعة، حيث حاول الأشاعرة التوسط بين الآراء، كتوسطهم بين المعتزلة والحنابلة في مشكلة خلق القرآن ... لكنهم لم يكونوا موفقين في ذلك التوسط في بعض الأحيان[5].

لقد اهتم الأشاعرة بمسألة الصفات وإثباتها أو نفيها، حيث "قالوا إن كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأنه باعتباره أزليا قائما بالنفس فلا يتعلق بمشيئته تعالى.

---

[1]– محمد بن بديع موصى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص: 206.

[2]– نفسه، ص: 212.

[3]– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص: 263.

[4]–محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم، ص: 390.

[5]– علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية "مدخل، دراسة"، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1995، ص: 327.

وهذا باطل أيضا وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: (**يَحشُرُ اللهُ العبادَ فينادِيهم بصوتٍ يسمعُه من بَعُدَ كما يسمعُه من قَرُبَ أنَا المِلِكُ أنَا الدَّيَّانُ**).

أما أنه يتكلم متى شاء، وكيف شاء، فلقوله تعالى: ﴿**أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[1].

أثبتوا الله تعالى سبع صفات وهي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وهي الصفات التي تثبتت عندهم بالعقل، وتنازعوا في صفتي الإدراك والتكوين"[2]، وهذا ما عرف به تأويلهم، وتعددت معه آرائهم الكلامية، وخرج بهم عن الصواب.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الأشعرية كفكر لم تغلو المعتزلة في تمجيد العقل والاستدلال به، فقد "خففوا من إسراف المعتزلة من استخدام العقل"[3]، وهذا ما يحسب لهم، لكنهم تجاوزوا ذلك في تأويل الصفات، فابتعدوا عن منهج أهل السنة والجماعة.

**هـ-الصوفية:**

إن تسمية الصوفية محل خلاف عند الدارسين، وذلك لإرجاعها إلى عدة معان، حيث "قيل إنها مشتقة من الصوف، وذلك لأن الصوفية خالفوا الناس في لبس فاخر الثياب فلبسوا الصوف تقشفا وزهدا، وقيل: إنه من الصفاء، وذلك لصفاء قلب المريد، وطهارة باطنه وظاهره عن مخالفة ربه، وقيل: إنه مأخوذ من الصفة التي ينسب لهذه الفرقة طابعا خاصا ومميزا بأهل الصفة"[4]، وكل هذا أعطى لهذه الفرقة طابعا خاصا ومميزا، لكنه لا يمثلها بالضرورة.

أما فيما يخص مذهبهم وتأويلاتهم "فالصوفية منذ نشأتهم لم يكتفوا بما كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه، إنما غلوا في جانب من جوانب الشرع، ومع مرور الزمن تمكن منهم الشيطان حتى أفسد عقائد الكثيرين منهم، وجعلهم يقولون على الله بغير علم، ويتأولون كلامه أفسد التأويل،

[1]- سورة يس، الآية: 82

[2]- محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم، ص: 394.

[3]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص: 327.

[4]- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص: 250.

ويحملونه على مذهبهم الباطل، ويضعون الأحاديث وينسبونها للنبي صلى الله عليه وسلم انتصارا لمذهبهم، واحتجاجا لأحوالهم"[1]، فالابتعاد عن الشرع الله وابتداع أصول جديدة ضيع مصداقية هذه الفرقة، وألغى شرعيتها في الكثير من مواطن التأويل.

وما تجدر الإشارة إليه في هذه الصدد أن المتصوفة يسعون إلى تضليل الناس، ولعب بأفكارهم، وفي هذا يقول محمد بن بديع موسى: "نفهم عبارتهم المشهورة: خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله.

أنهم لبسوا على عامة الناس أمر الدين، وحرفوا وبدلوا كتاب الله وسنة نبيه، وأسقطوا عن أنفسهم التكاليف الشرعية من خلال هذه التأويلات الفاسدة، ومع كل ذلك أوهموا من لا علم له بالكتاب والسنة أنهم أهل الله وخاصته، وأن علماء الإسلام لعلماء الظاهر، لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من معرفة لحقائق الوجود وأسرار الملكوت"[2]، فالمتصوفة بإضافة إلى تأويلاتهم الباطلة يحرصون على تقديس أنفسهم، وتصغير من خالفهم.

وخلاصة القول حول ما سبق، أن هذه الفرق أرادت فتح مجال للتأويل الشخصي البعيد عن شرع الله وحكمته، وهذا ما كان له بالغ الأثر على الأمة الإسلامية جمعاء، حيث لعب الاختلاف العقائدي والفكري بآراء وأفكار المسلمين وتشتت وحدتهم، ونشر الفتن بينهم، وقادهم إلى الحروب، والنزاعات التي ما تزال آثارها إلى يوم البشرية هذا.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو الزخم الفكري لهذه الفرق والذي تجسد في كثرة التأليف ومحاولة نشر مبادئهم وأصولهم، فالباحث في هذا المجال يجد صعوبة في تمييز مؤلفات أهل السنة والسلف الصالح، ومؤلفات الفرق الأخرى، وهذا ما يجدر أهل السنة والسلف الصالح، ومؤلفات الفرق الأخرى، وهذا ما يجبره على البحث عن أصحاب هذه المؤلفات ومذاهبهم ليسلم من الأخذ عنهم.

[1]- محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم، ص: 444.

[2]- نفسه، ص: 456.

أما فيما يخص تأويل الخطاب القرآني، فقد سعت هذه الفرق إلى التحجج بآيات الذكر الحكيم، وذلك عن طريق تحميلها معاني ودلالات تتوافق مع أفكارهم، حتى وإن كانت بعيدة كل البعد عن المعاني الأصلية الصحيحة، حيث جهدت كل فرقة في الذهاب إلى زوايا، وأركان تتناسب ومبتغياتها، وهذا ما ألغى مصداقيتها وتسبب في فرقتها وتشتتها، لأن أساسها ليس متينا.

## المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية في ظل الاختلاف الفكري –نماذج تطبيقية–

### 1–تأويل الأحكام الفقهية في عصر النبوة:

لقد كانت هذه الفترة، فترة نيرة ومباركة على جميع الأصعدة، ومن جميع النواحي، ببركة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تجلت هذه البركة في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان الموضح والشارح لكلام الله عز وجل باعتباره المكلف بذلك، فهو السّراج المنير لدرب الأمة الإسلامية، والبشرية جمعاء، فانتفت في هذه الفترة التأويلات الباطلة، ودحضت الاختلافات الموبقة.

عرفت هذه الفترة بفترة البناء والتأسيس، ففيها فرضت الأحكام الشرعية، وبفعل الرسول صلى الله عليه وسلم توضحت وانجلى عنها الغموض، حيث جاءت الشريعة الإسلامية بما يتناسب ويتناسق مع الرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم، وكل من دخل الإسلام في هذه الفترة حيث "أن التشريع المكي جاء بالأصول والقواعد التي بني عليها التشريع المدني، وأن المدني جاء بتفصيل الأحكام المبنية على المكي"[1]، فكان الوحي ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي يبين كيفية تأدية هذه الأحكام وكل ما يتعلق بها.

ويستهل الحديث في باب العبادات بالصلاة، ففرض هذا الحكم ارتبط به أحكام فقهية عديدة، وقد كان النبي الكريم صلى الله عليه وسلم يسهل عملية تلقي الخطاب الشرعي للمسلمين فينجلي بذلك الغموض، ويقتدي الصحابة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، "اتفق العلماء على فرض الصلوات الخمس كان ليلة الإسراء والمعراج قبل الهجرة بسنة، وأنها كانت خمسين، ثم خففت وصارت خمسا، كما روى في حديث الإسراء والمعراج"[2]، أما كيفية أدائها فعرفت بأداء الرسول صلى الله عليه وسلم، فكان "يصلي بالمسلمين الصلوات الخمس والمسلمون وراءه جماعات، وقال لهم: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[3].

---

[1]– مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 139.

[2]– نفسه، ص: 140.

[3]– محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 44.

فقد كانت الأحكام تتضح بفعل النبي كالوضوء، والتيمم، وكل ما يتعلق بالصلاة كالتزيين الصلاة استنادا لقوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[1].

وبينت السنة المقدار الواجب من هذه الزينة[2]، وفي تفسير الآية يقول الطاهر بن عاشور: "فالمقصد من قوله: " خذوا زينتكم" إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعري في الحج في أحوال خاصة، وعند مساجد معينة"[3]، فالسنة النبوية الشريفة كانت دليل التعامل مع الأحكام الشريعة، ففي الآية دلالة واضحة على لزوم التزيين المحمود للصلاة، ولدخول بيوت الله، والقيام بالمناسك الشريعة.

إن فرض الأحكام الشريعة في هذه الفترة المباركة، صاحبه تطبيق السنة النبوية الشريفة لهذه الأحكام بالتدرج في فرضها: "فقد شرعت أو الأمر صلاة بالغداة، وأخرى بالعشي، فلما ألفوها شرعت خمس صلوات في اليوم والليلة ركعتين ركعتين ما عدا المغرب، ثم أقرت السفر وزيدت في الحضر إلى أربع في الظهر والعصر والعشاء"[4]، وهذا مراعاة للطبيعة البشرية، وتثبيتا لشعائر الله عز وجل.

وقد سارت حكمة التشريع بنفس الطريقة السمحة الميسرة، وفي هذا الصدد يقول محمد مصطفى شبلي: "فالعبادات المشروعة في حقنا بسيطة في كمها وكيفها إذا قيست بالشرائع السابقة، فخمس صلوات في اليوم والليلة، وصوم شهر واحد من اثني عشر شهرا، وحج بيت الله الحرام مرة واحدة في العمر لمن استطاع إليه سبيلا مع إسقاطها عن المعذورين، أو تأجيلها لوقت آخر حتى يزول عذرهم تكاليف ليس فيها حرج ولا عنت"[5]، ومع ذلك كان فرضها سلسا ومقبولا عند الجيل الأول من المسلمين.

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 31.

[2]- ينظر: محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 46.

[3]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج8، ص: 92.

[4]- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 78.

[5]- نفسه، ص: 87.

أما فيما يخص طريقة سن الأحكام المتعلقة بالمعاملات عرفت هي الأخرى بالتدرج واليسر خصوصا عندما يتعلق الأمر بعادات مستفحلة في مجتمع عرف بالصلابة والقوة والتعصب، لكن هذا الأمر يسّر للنبي صلى الله عليه وسلم بتوفيق من الله عز وجل، فلم تشرع هذه الأحكام جملة واحدة وإنما شرعت مع مرور الوقت بما يتوافق مع طبيعة هذه الأحكام حيث "كان تحريم التطفيف في الكيل والوزن من أول ما نزل في المعاملات بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة"[1]، فنزل قوله تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ**﴾[2].

و"التطفيف": النقص عن حق المقدار في الموزون أو المكيل، وهو مصدر طفّف إذا بلغ الطفافة.

و"ويل" كلمة دعاء بسوء الحال، وهي في القرآن وعيد بالعقاب وتقريع.

أما عن تفسيرها فقد اجتمعت كلمة المفسرين على أن أهل يثرب كانوا أخبث الناس كيلا فقال جماعة من المفسرين: إنّ هذه الآية نزلت فيهم فأحسنوا الكيل بعد ذلك[3]، لأن النفوس كانت تتشرب مبادئ العقيدة الإسلامية، وتتذوق حلاوتها.

وظلت السيرة النبوية على هذا المنوال في فرض الأحكام وتبسيطها للناس حسب ما يتوافق مع طبيعة هذه الأحكام، وقدرة المسلمين على تطبيقها، فلم تشرع جملة واحدة فهناك ما تقدم فرضه لحاجة المسلمين إليه وترسيخا له، وهناك ما تأخر فرضه لحاجته إلى قاعدة متينة، حيث "شرعت أكثر العقود والمعاملات في السنة العاشرة من الهجرة فنزلت سورة المائدة وهي من أواخر ما نزل- وجاء في صدرها الأمر بالوفاء بالعقود"[4].

لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾[5].

---

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 153.

[2]- سورة المطففين: الآية: 01.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، ص: 189-190.

[4]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 156.

[5]- سورة المائدة: الآية: 01.

وهي سورة مدينة (إلا آية 3 فنزلت بعرفات في حجة الوداع) وهي مائة وعشرون آية أنزلت بعد الفتح.

وعن العقود يقول الزمخشري: هي عقود الله التي عقدها على عباده وألزمها إياهم من مواجب التكليف، وقيل: هي ما يعقدون بينهم من عقود الأمانات ويتحالفون عليه ويتماسحون المبالغات ونحوها، والظاهر أنها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه وأنه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله "أحلت لكم" وما بعده[1].

فعندما يكتمل الإيمان، وتطبق الأحكام يجب أن تكون هناك عقود لحفظ حدود الله عز وجل من تطبيق للحلال وتجنب للحرام. وبه تتيسر شؤون المسلمين ومعاملاتهم، وهو ما يحفظ للناس حقوقهم وأموالهم وحتى أنفسهم، فتحقق بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية.

أما فيما يخص باب العقوبات، فقد اعتادت العرب في الجاهلية على قوانين وحدود وصفوها تتناسب مع بيئتهم وعصبيتهم، وحتى عاداتهم وتقاليدهم لم تكن عادلة بين البشر، ومن أمثلة ذلك حكم القصاص عندهم: "فقلما كان ولي المجني عليه يكتفي بالقصاص من الجاني، ولاسيما إن كان المجني عليه شريفا أو سيدا في قومه، بل كانوا يتوسعون في مطلبهم توسعا قد يؤدي إلى الحرب بين قبيلتين"[2]، كحرب البسوس، وفي هذا نزل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[3].

إن هذه الآية من أول ما أنزل بالمدينة عام الهجرة، وهي أحكام متتابعة من إصلاح أحوال الأفراد وأحوال المجتمع، وابتدئ بأحكام القصاص، لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة، وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل، فيسعى كل من قتل له قتيل في قتل قاتل وليه، وإن أعوزه ذلك قتل به غيره من واحد كفء له، أو عددا يراهم لا يوازونه، ويسمون ذلك

[1]- ينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، ص: 276.

[2]- ينظر: محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 79.

[3]- سورة البقرة، الآية: 178.

بالتكايل في الدم، أي: كأن دم الشريف يكال بدماء كثيرة فربما قدروه باثنين أو بعشرة أو بمائة، وهكذا يدور الأمر ويتزايد تزايدا فاحشا حتى يصير تفانيا"[1]. وهو ما نقضه الإسلام، وبين فيه طريق الحق والهداية على لسان النبي صلى الله عليه وسلم.

وعن ضرورة تطبيق حدود الله، دون تمييز فقد أثبت الرسول صلى الله عليه وسلم في حد السرقة وتطبيقه على المخزومية شريفة قريش أن الإسلام دين مساواة وعدل وحق، فهو دين الله الكامل والخاتم لرسالاته عز وجل، وهذا ما بينه رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، إذ نزلت آية حد السرقة واضحة وبينة وقاطعة في هذه الجريمة، وذلك استنادا لقوله عز وجل: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2].

قطع اليد حكم العزيز الحكيم ردءا للسرقة، وانتهاك حرمات الناس "وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود، وهو الداعي إلى ذكر الأنثى في قوله في سورة البقرة: ﴿**الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى**﴾[3].

وقد سرقت المخزومية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأمر بقطع يدها وعظم ذلك على قريش، فقالوا: من يشفع لها عند رسول الله إلا زيد بن حارثة، فلما شفع لها أنكر عليه وقال: أتشفع في حد من حدود الله، وخطب فقال إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف قطعوه، والله لو أن فاطمة سرقت لقطعت يدها"[4]، وبهذا بين عليه الصلاة والسلام ضرورة تطبيق حدود الله في إطار العدل والمساواة بين بني آدم، كما أنه قطع أمر الوساطة والشفاعة في حدود الله، ومثل لذلك بأغلى ما عنده وهي السيدة فاطمة رضي الله عنها.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن هذه الفترة لم تكن هينة على النبي صلى الله عليه وسلم والرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم، سواء أتعلق الأمر بأحكام العبادات التي عرفت صياغة جديدة

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 134-136.

[2]- سورة المائدة، الآية: 38.

[3]- سورة البقرة، الآية: 178.

[4]- ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص: 190-191

وتنظيما شرعيا محكما، أو أحكام المعاملات التي اختلفت عما عهده العرب في الجاهلية خصوصا فيما يتعلق بأحكام الزواج والطلاق والظهار والميراث وغيره أن أو ما يرتبط بالمعاملات المالية كتحريم الربا مثلا، أما فيما يخص العقوبات وأحكامها فقد خص هذا الجانب هو الآخر بتطبيق المنهج الرباني العادل في المحافظة على أرواح الناس وممتلكاتهم، وصون أعراضهم دون تمييز بين الشريف والوضيع.

**2-تأويل الأحكام الفقهية في عصر الخلفاء الراشدين:**

لقد عرفت هذه الفترة تغيرات كثيرة ومتعددة خصوصا فيما يتعلق بمستجدات الساحة الفقهية، وكيف يتم التعامل معها، وهو الأمر الذي تصدى له الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة فكان لهم الفضل بعد الله عز وجل في الحفاظ على الأحكام الشرعية ونشرها في سائر الأمصار.

ويستهل الحديث في هذه الفترة بأول خليفة لرسول الله صلّ الله عليه وسلم وكيفية تعامله مع الأحكام الفقهية، إذ تميزت بإتباع كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم ثم استشارة الصحابة وإتباع رأى الأغلبية تحقيقا للمصلحة العامة، ومن أمثلة ذلك على سبيل المثال لا الحصر، طريقة فرضه لميراث الجدة، حيث جاء في الموطأ: "جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق"[1]، فهذه الطريقة استنباطا واستدلال شرعيين.

إن دستور المعتمد من طرف الصديق رضي الله عنه يعكس قوة إيمانه، وتمسكه بالاستنباط الصحيح للحكم الذي لم يقره حتى سمع شهادة رجلين، كما أنه عمل على استشارة الناس في الأمور المستجدة التي لم يكن لها حكم في كتاب الله عز وجل.

[1]- مالك بن أنس، الموطأ، يحي بن يحي الليثي الأندلسي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1997، مج: 2، ص: 14.

ومن مناقب أبي بكر في التصرف في أموال الأمة أنه "كان يقسم العطاء بين الناس بالسوية، على الصغير والكبير، والحر والمملوك، والذكر والأنثى، فجاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله: إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والفضل بفضلهم؟ فقال: أما ما ذكرتهم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش، فالأسوة فيه خير من الأثرة"[1]، لقد ارتئ الصديق رضي الله عنه العدل في توزيع العطاء بين الناس وترك تمايزهم في السبق والفضل عند الباري عز وجل.

أما في باب العقوبات فيقول الإمام مالك (179هـ) "حدثني مالك عن نافع، أن صفية بنت عبيد أخبرته: أن أبا بكر الصديق أتى برجل قد وقع على جارية بكر فأحبلها، ثم اعترف على نفسه بالزنا، ولم يكن أحصن، فأمر به أبو بكر فجلد الحد، ثم نفي إلى فدك"[2]، وبهذا فإن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتوان في تطبيق حد من حدود الله، وللصديق مواقف وعبر في تسيير شؤون الأمة الإسلامية خلال فترة حرجة وصعبة، وتمسك فيها بسيرة سيد الأنام محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، واعتمد على مشورة الصحابة الكرام.

وبالحديث عن الأحكام الفقهية وتطبيقها في عهد الخليفة الثاني الفاروق رضي الله عنه، فإن الباب يتسع لاتساع بلاد المسلمين، وكثرة المستجدات التي كان مساحة كبيرة في القضايا الفقهية في هذه الفترة، ولجرأة عمر بن الخطاب وتصديه للنوازل الفقهية في عصره، ومن أمثلة ذلك طلاق الثلاث فقد "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: "إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة،

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 199.

[2]- مالك بن أنس، الموطأ، مج: 2، ص: 388.

فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم"[1]، وبهذا سعى عمر رضي الله عنه، لتخفيف في شدة هذا الأمر، والقضاء على العجلة فيه، وتحقيقا للمصلحة العامة.

وكانت للفاروق اجتهادات كثيرة وظفت بشكل خاطئ في العصر المعاصر مع الخطابات العلمانية الباطلة، لكن كل هذه الادعاءات والتأويلات لا تمت بصلة لاجتهادات الفاروق، أو تنقص من قيمتها، بل على العكس تبقى هذه الاجتهادات الفقهية محفورة في التاريخ الإسلامي.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو اختلاف الخلفاء الراشدين في بعض الأمور الفقهية، وكيفية التعامل مع أحكامها.

ومن أمثلة ذلك طريقة تقسيم المال بين الناس فقد كان أبو بكر يساوي بينهم كما سبقت الإشارة إليه لكن عمر غير ذلك في عهده فلما جاءت الفتوح فضل وقال: لا أجعل من قاتل رسول صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه، وعلى ذلك أسس ديوان الجيش[2]، وهذا من باب الاختلاف المحمود الذي يقع لاختلاف الآراء ووجهات النظر فلا يضر بالمصلحة العامة.

وقد عرف أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، بالشيخين وكانا "إذا استشارا لجماعة في حكم فأشاروا فيه برأي تبعه الناس، بلا يسوع لأحد أن يخالفه، وسمى إبداء الرأي بهذا الشكل إجماعا، وكان عدد المجتهدين من الصحابة إذ ذاك محصورا، يمكن استشارتهم والاطلاع على نتيجة آرائهم، فكان الإجماع ميسورا"[3]، وشروطه متوفرة ومتاحة مع تحقيق الرضا، وتقبل آراء بعضهم البعض، وحرصهم على المحافظة على كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام.

ومن أمثلة اقتناع أصحاب الشورى بآراء بعضهم البعض عند وجود الدليل ما حدث مع عمر بن الخطاب أثناء خروجه إلى الشام، ومعرفته بأمر الطاعون، حيث خرج عمر بن الخطاب إلى الشام، حتى إذا كان بسر غلقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوبأ قد وقع بالشام، فاستشار الناس في الرجوع، فلما عزم على الرجوع بالناس إلى المدينة، قال له أبو عبيدة: أفرارا

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 208.

[2]- ينظر: محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 09.

[3]- نفسه، ص: 93.

من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت إن كانت لك إبل هبطت واديا له غدوتان، إحداهما خصيبة، والأخرى جدية، أليس إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدية رعيتها بقدر الله؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف –كان غائبا في بعض حاجته– فقال: إن عندي من هذا علما، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه"، قال فحمد الله عمر، ثم انصرف[1].

تمثل هذه الحادثة صورة من صور تعامل الصحابة مع المستجدات الفقهية، فقد "كان موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من طاعون الشام وعزمه على الرجوع فيما أجاب به أبا عبيدة مستند إلى الرأي حيث لا نص، ولكنه بعد أن بلغه النص الموافق لرأيه حمد الله تعالى"[2].وقبل به أبو عبيدة أيضا، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد ما عاشه العالم بأسره مع (جائحة الكورونا) أواخر 2019 جراء عدم تطبيق سنة النبي صلى الله وسلم، وعلمه على حد تعبير عبد الرحمن بن عوف رضي –حيث فتك هذا الفيروس بملايين البشر عبر العالم ولم تخف حدته حتى تم تطبيق الحجر الصحي في مختلف أقطار العالم.

إن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت شافية وافية فيما يخص هذا الأمر، فقد "بيّن عليه الصلاة والسلام في عدد من الأحاديث مبادئ الحجر الصحي، بأوضح بيان، فمنع الناس من الدخول إلى البلدة المصابة بالطاعون، ومنع كذلك أهل تلك البلدة من الخروج منها، بل جعل ذلك كالفرار من الزحف الذي هو من كبائر الذنوب، وجعل للصابر فيها أجر الشهيد"[3]، وبهذا تحسم مسألة التعامل مع الأوبئة بأقل ضرر، وأخف تكلفة. حيث مهما بلغ التطور العلمي والتكنولوجي، فإنه يرجع إلى الحجر الصحي في مثل هذه الظروف، وذلك حفاظا على النفس البشرية.

[1]– ينظر: مالك بن أنس، الموطأ، مج 2، ص: 473،474، ومناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 234.

[2]– مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 234.

[3]– يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ص: 607.

لقد كان للصحابة الكرام في هذه الفترة دور كبير في الحفاظ على أحكام الشريعة الإسلامية، وكذلك في بناء قاعدة فقهية متينة تقوم على الاعتماد على الرأي الصائب والعمل به من ذلك ما جاء في حد الخمر. حيث جاء في الموطأ: "أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، أو كما قال. فجلد عمر في الخمر ثمانين"[1]، وقد كان العمل قبل خلافة عمر في عقوبة شارب الخمر على الضرب بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، دون حد مقدر، حيث لم يفرض الرسول صلى الله عليه وسلم في الخمر حدا، ولم يسن سنة[2]. لكن بعد تغير الوضع أصبح من الضروري وضع حد لشارب الخمر، وهو ما أقره الصحابة.

ومن المسائل التي تغير حكمها مع مرور الوقت، ما جاء في الموطأ "كانت ضوال الإبل رفي زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة، تناتج، لا يسمها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان، أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها، أعطى ثمنها"[3]. "وفي زمن علي رضي الله عنه ما كانت تباع، ولكن تبقى على ذمة صاحبها، وتعلف من بيت المال علفا لا يسمنها ولا يهزلها، لأنه رأى المصلحة في ذلك"[4]، لقد كانت لكل خليفة طريقة في التعامل مع الإبل الضالة حسب ظروف مرحلته ومستجداتها، حيث عمل رضوان الله عليهم على تحقيق المنفعة العامة.

لقد سعى الخلفاء الراشدون إلى الاقتداء ببعضهم البعض في تطبيق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، من ذلك "أن عثمان بن عفان كان كسلفه عمر بن الخطاب لا يفرق في تحريم الاحتكار بين الطعام وغيره، لأن نهيه عن الاحتكار كان عاما"[5]، نتيجة الآثار السلبية لهذا الفعل بسياسة الاحتكار سواء أكان في الطعام أو غيره.

---

[1]- مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ص: 409.

[2]- ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 205.

[3]- مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ص: 306.

[4]- محمد مصطفى شلبي، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص: 117.

[5]- محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان بن عفان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1983م، ص: 16.

ومن أمثلة تعامل عثمان بن عفان في أحكام المعاملات، موقفه من إحداد المعقدة لوفاة زوجها، حيث جاء في الموطأ: "أن الفريعة بن مالك بن سنان، وهي أخت أبي سعيد الخدري، أخبرتها: أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه. فقالت: فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة، فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة. قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نعم". قالت فانصرفت. حتى إن كنت في الحجرة ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أمر بي فنوديت له، فقال "كيف قلت"؟ فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي، فقال: "امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا، قالت: فلما كان عثمان بن عفان، أرسل إلي فسألني عن ذلك؟ فأخبرته، فاتبعه وقضى به"[1]، وقد كان عثمان يتشدد في أمر مبيت المرأة المعتدة خارج بيتها، وكان يرد المعتدات إلى بيوتهن إذا خرجن إلى حج أو عمرة[2]، وذلك لا لشيء وإنما تطبيقا لشرع الله تعالى، وتحري سنة نبيه عليه الصلاة والسلام. وعدم التساهل في تطبيق الأحكام الفقهية بحذافيرها.

أما عن تطبيق حد الزنا في عهد عثمان بن عفان فكان: "إذا ثبت الزنا على رجل أو امرأة وكان حرا محصنا، فإنه يعاقب بالرجم بالحجارة حتى الموت، وقد زنت امرأة محصنة في عهد عثمان بن عفان فقضى عثمان برجمها، ولم يحضر رجمها، ولا يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم بل يكتفي بالرجم، وإن كان الزاني حرًا غير محصن، فإنه يجلد مائة جلدة، ويغرب سنة سواء أكان رجلا أم امرأة، فقد جلد عثمان امرأة ونفاها إلى خيبر"[3]، فهاهو ذو النورين يقتفي أثره صاحبيه، ويطبق حدا من حدود الله دون التراجع عنه، ما دام قد ثبت ما يوجبه.

وقد واصل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- مسيرة الخلفاء الراشدين في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على الرغم من المصاعب التي واجهته "فقد اشتغلت الجيوش

[1]- مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ص: 106-107.

[2]- ينظر: محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان بن عفان، ص: 266.

[3]- نفسه، ص: 195-196.

الإسلامية التي كانت في إمرة علي بن أبي طالب بإشاعة الاستقرار الداخلي، والقضاء على المقاومة المسلحة التي ظهرت من الخوارج وغيرهم، ولذلك فإن الجيوش لم تحقق طيلة حكم علي رضي الله عنه فتحا يذكر لبلاد جديدة، واستمرت الأنظمة التي وضعها عمر بن الخطاب للأراضي معمولا بها في عهد علي رضي الله عنه وخاصة أن رأي علي في ذلك هو رأي عمر"[1]، لأن علي رضي الله عنه كان من أصحاب الرأي والمشورة في خلافة سابقيه.

ومن أمثلة تعامل علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الأحكام الفقهية ما جاء في مسألة الحجاب، فقد كان يكره أن تزاحم المرأة الرجال في مجالسهم وأسواقهم، لكنه يرى أنه لا بأس بأن تقابل المرأة الرجل الأجنبي في حاجتها وتحدثه بها ما لم تكن خلوة، وذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى أن يدخل على المغيبات[2]. وذلك صونا لكرامة المرأة وحفاظا على حرمتها، ومنعا للاختلاط.

كما كان علي كرم الله وجهه -يتشدد في تنفيذ أمر الله عز وجل من ذلك "وجوب توفر إذن ولي المرأة في النكاح حتى قال الشعبي: ما كان أحد من أصحاب النبي أشد في النكاح من غير ولي من علي، حتى كان يضرب فيه"[3]، وذلك حرصا على تطبيق أحكام الله تعالى في كل صغيرة، وكبيرة في حياة المسلمين.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول أن هذه الفترة هي مدرسة الرسول صلى الله عليه وسلم بامتياز، حيث تعامل الصحابة الكرام -رضوان الله عليه- بالحكمة وإتباع كتاب الله، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام في إمضاء الأحكام الفقهية في جو تشاوري سليم، كان له دور كبير في الحفاظ على أسس الدين الإسلامي، وفي نفس الوقت بناء قاعدة صحيحة لمواكبة مستجدات الساحة الفقهية.

[1]- محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه علي بن أبي طالب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1983، ص: 75.

[2]- ينظر: السابق، ص: 219.

[3]- محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان بن عفان، ص: 603.

### 3- تأويل الأحكام الفقهية عند الفرق الكلامية:

لقد كان للجانب السياسي، والمشاكل التي تلت فترة الحكم الراشدي، والتفرق العائقدي الأثر البالغ على تأويل الأحكام الفقهية، حيث أصبح لكل فرقة مذهب خاص بها، وفقه تتبعه وتدافع عنه حسب زعمها، من ذلك ما جاء عند الخوارج في باب العبادات، "ففي طهارة البدن للصلاة مثلا، يرون أن الطهارة إنما تكون بطهارة اللسان من الكذب والقول الباطل، الذي يوقع الناس في الأذى، وعلى هذا جعلوا من مبطلات الوضوء: الوشاية، والعداوة، والبغضاء بين الناس، والقول الفاحش، أي أنهم راعوا مع الطهارة البدنية، الطهارة المعنوية"[1]، وهذا خروج عن الحكم الفقهي خاص بهذا الباب، ولا أصل له في الشريعة الإسلامية.

ومن أمثلة تأويلات الفاسدة أيضا تأويلاتهم الخارجة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وغلوهم في أخذ الأحكام من مصادر الشريعة إذا اعتبروا القرآن وحده المصدر الحقيقي، ولم يعترفوا بغيره. حيث قالوا: رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) وأنه قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وأن الله عز وجل يقول: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[2]. ولم يذكر الجمع بين المرأة على عمتها وخالتها، ولم يحرّم من الرضاع إلا الأم المرضعة، والأخت بالرضاع. ثم قال عز وجل: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾[3]، فدخلت المرأة على عمتها وخالتها، وكل رضاع سوى الأم والأخت فيما أحله الله تعالى[4]. وهذا ادعاء

---

[1]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 268.

[2]- سورة النساء، الآية: 23.

[3]- سورة النساء، الآية: 24.

[4]- ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 269.

باطل، وتأويل سخيف؛ لأنّه ببساطة يغيب سنة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم التي جاءت توضيحا وبيانا لكتاب الله عز وجل.

وبهذه الأمثلة وغيرها الكثير أصبح للخوارج فقه خاص ابتعدوا به عن أصول الدين الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية، حيث وصل بهم الجهل والتطرف إلى "استحلالهم دماء المسلمين نتيجة لغلوهم وابتداعهم، إذ يرون من ليس على طريقتهم، خارجا عن الدين حلال الدّم، وهذا شأن صاحب كل بدعة"[1]. وبهذا يصبح خروجهم عن تعاليم الدين الإسلامي خطرا؛ لأنّه استباح دماء المسلمين، وهذا ما يتعارض مع مقصد حفظ النفس، ويوقع الأمة الإسلامية في حروب وفتن لا فائدة منها سوى تشتيت وحدتها، وتضليل آرائها.

وما تجدر الإشارة إلى في هذا الصّدد، أنهم سعوا إلى إبطال وتعطيل حدود الله تعالى، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه الخوارج الأزارقة في "مخالفتهم للأحكام الفقهية لإسقاط الرجم عن الزاني، وفي هذا مخالفة صريحة لحكم من الأحكام الواردة في القرآن وتعطيل لحكم الله في الشأن، وأيضا قد أباحوا لأنفسهم عدم رد الأمانة إلى أهلها من مخالفيهم باعتبارهم مشركين"[2].

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن الخوارج فرقة كلامية حادت عن المنهج الشرعي إذ حاولت بناء قاعدة خاصة بها، دون مراعاة لمبادئ الدين الإسلامي، وهذا ما نتج عنه تأويلات فقهية لا أساس لها من الصحة، وإنما صنعت من صلب ذهنياتهم ومعتقداتهم، وتطاولت على أحكام الشريعة الإسلامية وحاولت الابتعاد عن أركان الاجتهاد الصحيحة.

يذهب الشعية كغيرهم من الفرق إلى المساس بتأويل الأحكام الفقهية حسب أهوائهم، حيث أباحوا ما حرمه الشرع كقولهم بجواز نكاح المتعة إلى يوم القيامة، وإنه لم ينسخ، مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ**

[1]– محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص: 127.

[2]– علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل، دراسة، ص: 182.

**تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾**[1].

والجمهور على أن الآية في النكاح الشرعي المعهود، والمراد بالاستمتاع: التمتع الكامل بالدخول بالزوجة من نكاح مشروع.[2] وهم بهذا يبتعدون عن شرع الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب.

ومن أمثلة تأويلاتهم أيضا قول الإمامية الاثنا عشرية:"إن الطلاق لا يقع إلا أمام شاهدين لقوله تعالى: **﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾**[3].

ومنها أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع طلقة واحدة"[4]، وهذا غير صحيح .أما في مسألة الإشهاد على الطلاق: "قال الجمهور: إنّ الطلاق يقع من غير حاجة إلى إشهاد فحضور الشهود شرط في صحة الزواج، وليس شرطا في إنهائه، ولم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن صحابته اشتراط الشهود لوقوع الطلاق."[5] ففي حالة تطبيق هذا الحد تعم الفوضى فيما يتعلق بإمضاء هذا الحكم. وربما ينفي أحد الطرفين وقوع الطّلاق إن أراد ذلك، لعدم وجود الشاهدين.

ولهم تأويلات خاصة بالميراث تتوافق مع مبادئهم في الخلافة. "كتقديم ابن العم الشقيق على العم لأب، وهذه مبنية على عقيدتهم في أن عليا وذريته مقدمون على العباس وذريته، وكمنعهم الإرث بالتعصيب"[6]، وهذا لا لشيء فقط نشرا لمعتقداتهم وأحكامهم الباطلة، ومحاولة التأسيس لها.

---

[1]- سورة النساء، الآية: 24.

[2]- ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 273.

[3]- سورة الطلاق، الآية: 02.

[4]- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 167-168.

[5]- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 274.

[6]- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 168.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، هو الزخم الفكري الهائل لهذه الفرقة التي ما يزال أثرها إلى يوم الناس هذا. إن تأليف في الفكر الشيعي له جذور ضاربة في التاريخ الإسلامي، وحتى في العصر الحالي، فدارس الأحكام الفقهية يتصادم مع هذه التأويلات وهذا ما يحتم عليه التأكد من مصادر معلوماته. ومن مذهب صاحبها لا يقع في المحظور.

وبالنسبة للمعتزلة، فقد بلغ بهم إلى التشدد إلى استباحة قتل المسلمين، إذ "يخالفون في الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي ترتيب ذلك. مما جعلهم يرون جواز الخروج على السلطان وقتاله، حتى لو كان مقيما للصلاة"[1] وهذا خروج عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة إلى المعروف والأمر به، والنهي عن المنكر، أما الأشاعرة فقد اهتموا بتأويل الصفات كما سبقت الإشارة إلى ذلك فأخذ هذا الأمر جل مؤلفاتهم.

وبالحديث عن المذهب الصوفي، "فقد كانت العقائد الفاسدة مستحكمة في قلوب العامة، فكانوا يخوضون بالفلسفة ودهاليزها المظلمة، وتأويل نصوص الآيات التي تدعوا إلى الجهاد في سبيل الله، ومقاومة العدو، والتصدي له، لتغيير دعوة إلى جهاد النفس وتزكيتها وإشراقها والوصول إلى الكشف والإلهام، وادعاء الكرامات والولاية ... أما في مواجهة العدو فيستترون وراء مقام التوكل أو التسليم أو عدم الاعتراض"[2]، وهذا ما أضعف الدّولة الإسلامية التي بنيت على القوة والشجاعة في تطبيق أوامر الله عز وجل.

ومن نعم المولى عز وجل على عباده، أنّه أراد لدينه البقاء والخلود، حيث وجد في عصر الاجتهاد الكثير من الفقهاء المجتهدين من أهل السّنة تخصصوا في الفقه، ووقفوا حياتهم عليه استنباطا وتدريسا، والتف حول كل واحد منهم تلاميذ يتلقون عنه فقه، ويرجعون إليه فيما أشكل عليهم، وقد خلف هؤلاء الفقهاء وراءهم مجموعات اجتهاداتهم إما مدونة في كتب، أو أمانة في أيدي التلاميذ عرفت هذه المجموعات فيما بعد بالمذاهب الفقهية، والتي منها المذاهب الأربعة المشهورة، الحنفي

[1]- محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص: 254.

[2]- نفسه، ص: 502.

والمالكي والشافعي والحنبلي[1]، والذي كان لهم الفضل بعد الله تعالى في ضبط عملية الاجتهاد في الأحكام الفقهية.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن هذه الورقات تعجز عن الإلمام بالمذاهب الفقهية من حيث نشأتها وتطورها وأعلامها وأثرها في الأمة الإسلامية؛ لأنّه موضوع تشحذ له الهمم. ناهيك عن التطرق إلى الأحكام الفقهية عند هذه المذاهب. وذلك لسعة هذا الباب وصعوبة إحصاء جميع الدراسات والأبحاث فيه. فهو يمثل آية من آيات الله في خلقه ألا وهي الاختلاف الذي ينبغي أن يكون في إطار مقبول وشرعي حتى يتصف بوصف النبي صلى الله وسليم ألا وهو الاختلاف المحمود.

[1]- ينظر: محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص: 170.

# خاتمـــــة

إن الخطاب القرآني خطاب سمو وعلو، لا تضاهيه جميع الخطابات البشرية ولو اتحدت. لذا فإنها تسعى جاهدة إلى تأويله، والوصول إلى بيان معانيه واستنباط أحكامه العقائدية والفقهية. وقد اهتمت هذه الدراسة ببيان الأطراف المتداخلة في دراسة وتأويل الأحكام الفقهية للخطاب القرآني، وهو ما تجاذبته عدة أطراف منها: اللغة العربية باعتبارها مفتاح قراءته وفهمه والولوج إلى معانيه. ومقاصد الشريعة الإسلامية على أساس أنها النبراس المنير الذي يضبط العملية التأويلية، ثم المتلقي لأنه العنصر الفعال في هاته العملية؛ لكن هذا العنصر بذات تتداخل ضمنه عديد المؤثرات من مكتسبات قبلية وفرضيات مسبقة وإيديولوجيات مختلفة. وهذا ما ينعكس على تأويل المتلقي للخطاب القرآني، وكل هذه العناصر تشترك في إثراء حقل الدراسات التأويلية لأحكام الذكر الحكيم. وعليه أفضى البحث إلى جملة من النتائج، يمكن جمعها فيما يأتي:

– حضور موضوع التأويل بشكل جلي في الدراسات التراثية والحديثة على حد سواء. وهذا من خلال اهتمام الباحثين والدارسين على اختلاف أصولهم وعصورهم بمقتضيات العملية التأويلية.

– التأويل موضوع حيوي، منفتح على الآراء والتوجهات، وهذا ما يجعله يتجدد مع كل دراسة. لكن عندما يتعلق الأمر بالخطاب القرآني يجب اعتماد الضوابط الشرعية في قراءته وتأويله؛ حتى لا يخرج التأويل عن مساره الشرعي.

–الفرضيات جزء من العملية التأويلية، تصاحب هذه العملية منذ بدايتها إلى الوصول إلى النتائج والتحقق منها.

– الخطاب القرآني خطاب بعث لمختلف الدراسات الشرعية واللغوية التي كانت وما تزال تستقي اللآلئ والدرر النفيسة إلى هذا اليوم.

– يقوم تأويل الخطاب القرآني على العلم باللغة العربية، والوقوف على كل جزئياتها والبحث في أدق تفاصيلها؛ وذلك اعتمادا على جميع مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية للدور المفصلي الذي تلعبه أصغر وحدة في النظام اللغوي في بيان أحكام الشريعة الإسلامية ورد الادعاءات الباطلة.

– اللغة العربية أول درجات فهم وتأويل الخطاب القرآني، لأنها عنصر أساسي ونقطة جوهرية في بيان الأحكام الشرعية، وأي خروج عن قواعد العربية يؤدي إلى خروج العملية التأويلية عن الإطار الصائب.

– إن مؤول الخطاب القرآني يجب أن يكون متضلعا في أحكام اللسان العربي، مطلعا على أسراره، عالما بخباياه لأنه لسان الله المختار.

– مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء لها أهمية كبيرة في عملية الاجتهاد الفقهي وفي عملية تأويل الخطاب القرآني.

– تأويل الخطاب القرآني وفق مقاصد الشريعة الإسلامية تحكمه ضوابط شرعية تنبئ به وتميزه عن تأويلات العلمانية الباطلة.

– ينقسم التأويل المقاصدي للأحكام الفقهية إلى قسمين: الأول التأويل المقاصدي الشرعي المحكم بضوابط شرعية سليمة. أما الثاني التأويل المقاصدي العلماني الداعي إلى تجاوز أحكام الله تعالى وتغييرها لكي تتناسب مع إيديولوجياتهم وعقائدهم. وهذا ما يفرض على المؤول تحري الدقة والصواب عند تناول هذا الجانب.

– مقاصد الشريعة الإسلامية قامة من قامات التشريع الإسلامي؛ لكن توظيفها بشكل مناف للدين الحنيف يؤدي إلى تأويل فاسد لا أساس له كتأويل العلماني.

– إن فعلي التلقي والقراءة يشتركان في تأويل الخطابات والبحث في ثناياها.

– المتلقي قائد العملية التأويلية، ومنسق أجزائها؛ لذا فإن فرضياته، أفكاره، رصيده المعرفي، إيديولوجياته كلها تؤثر في سير العملية التأويلية.

– مؤول الخطاب القرآني ملزم بالاستناد إلى الآليات والضوابط الشرعية في قراءة وتأويل الذكر الحكيم.

– إن اختلاف أشكال التلقي وذهنيات المتلقين أثرى حقل الدراسات التأويلية بزخم هائل من المؤلفات. والتي تختلف اختلافا جذريا في مبادئها وتوجهاتها. وفيما يخص تأويل الخطاب القرآني فإن الكثير من هذه الدراسات خرجت عن الإطار الشرعي، وزاحت عن طريقه إلا ما رحم ربك.

– الأحكام الفقهية أحكام شرعها المولى عز وجل لعباده لإصلاح حالهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة، ولا يتأتى ذلك إلا بتطبيقها على النحو الذي يرضي المولى عز وجل ولا يخالف شرعه.

– ترشيح الموضوع من أجل بحثه ومناقشته في إطار أوسع من طرف مجموعة من الباحثين المتخصصين في العلوم الشرعية واللغوية والفلسفية وذلك من أجل إثرائه، والاستفادة منه على أكمل وجه.

وخلاصة القول أن موضوع تأويل الأحكام الفقهية للخطاب القرآني يقوم على الاستناد إلى مقاصد الشريعة الإسلامية ومعرفة طبيعة اللسان العربي مع توخي السبل الصائبة من أجل الظفر بالتأويل السليم والراشد.

# قائمة المصادر

# والمراجـــع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

**قائمة المراجع باللغة العربية:**

**الكتب:**

1. ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد ضياع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.

2. ابن الحاجب(أبو عمرو عثمان المالكي)،شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

3. ابن القيم الجوزية (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تقديم وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، بمشاركة أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

4. ابن النّجار(محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي)، شرح الكوكب المنير(مختصر التحرير)، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، وزارة الشؤون الإسلامية للأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د ط،1993.

5. ابن تيمية (تقي الدين أحمد الحراني)، مجموع الفتاوى، اعتنى به وأخرجه: عامر الجزار، أنوار البار، دار الوفاء، مصر، ط3، 2005.

6. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر بن عبد الكريم العقل، دار إشبيليا، الرياض المملكة العربية السعودية، ط2، 1998م.

7. ابن جنى، سرّ صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1993م.

8. ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، دت،دط.

9. ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمن محمد)، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، مكتبة الهداية، دمشق، سوريا، ط1، 2004.

10. ابن رشد (أبو الوليد محمد بن احمد)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، د ت.

11. ابن عصفور الاشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

12. ابن فارس ( أبو الحسن أحمد)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط 2، 1979.

13. ابن فارس(أبو الحسين أحمد)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

14. ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد)، الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت.

15. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري)،لسان العرب تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، د ت.

16. ابن هشام الأنصاري (جمال الدين)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله وسعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1964م.

17. أبو الحسين البصري (محمد بن علي الطيب)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخران، المعهد العملي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا، د ط، 1964.

18. أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

19. أبو حيان الأندلسي الغرناطي (أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان)، تفسير البحر المحيط، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

20. أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، د ط، 2009.

21. أحمد محمد بن أحمد الحملاوي، شذ العرف في فن الصرف، تق: محمد بن عبد المعطى، خرج شواهده ووضع فهارسه: أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري، دار الكيان، الرياض، السعودية، دط، دت.

22. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، د ط، 1997م.

23. الآمدي (علي بن محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصيمعي، الرياض، السعودية، ط1، 2000.

24. أمين علي السيد، دراسات في الصرف، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، دط، 1989.

25. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تح: خليل أحمد خليل، منشوراتعويدات، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

26. أنيس فريحة، نظريات في اللغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2 ،1981.

27. أومبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تع: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2004.

28. البخاري (أبو عبد الله بن اسماعلي)، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد له به خيرا يفقهه في الدين، حديث رقم13، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 2002.

29. البشير عصام المراكشي، العلمنة من الداخل "رصد تسرب التأصيلات العلمانية إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة" مركز تفكير للبحوث والدراسات، ط1، 2015.

30. الثعالبي(أبو منصور عبد الملك محمد اسماعيل)، فقه اللغة وأسرار العربية، تح: ياسين الأيوبي المكتبة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2000.

31. الجرجاني، التعريفات، ص: 141، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1985.

32. الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد)، الصحاح، تح: محمد بن تامر وآخران، دار الحديث، لقاهرة، مصر، دط، 2009.

33. الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن أحمد آل ثاني( أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ.

34. الجيزاني (محمد بن حسين بن حسن )، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط7، 1429هـ.

35. حسام البهنساوي، الدراسات الصوتية عند علماء العرب والدرس الصوتي الحديث، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2005.

36. حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، دط، دت، ج1.

37. حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قيبة، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

38. الخادمي نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودة، ط1، 2001.

39. خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، دار الطرابلسي للنشر والتوزيع، ط1، 1998.

40. خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، مركز التأويل للدراسات والبحوث، السعودية، ط3، 2015.

41. خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ،منشورات مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط1، 1965.

42. خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص والسياق)، جدار للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 2008.

43. خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 1995.

44. خير الدين سيب، أثر القراءات القرآنية في اختلاف الأحكام الفقهية، دار الخلدونية، القبة القديمة، الجزائر، ط 1، 2007.

45. الرازي (محمد فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، 1981.

46. ربحيمصطفعليان، البحث العلمي (أسسه، مناهجه وأساليبه، إجراءاته)، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، د ط، د ت.

47. رحيم يونس كرو العزاوي، مقدمة في منهج البحث العلمي، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2008.

48. رقية طه جابر العلواني، أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجا)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2003م.

49. الريسوني أحمد، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 2000م.

50. الريسوني أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، 2014.

51. الريسوني أحمد، مقاصد المقاصد (الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة) الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

52. الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تق: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1995م.

53. الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فوز أحمد زملي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

54. الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادرين عبد الله الشافعي)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عمر سليمان الأشقر، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م.

55. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، دار التراث، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

56. السبكي (علي بن عبد الكافي) وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة 685هـ)،تص: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.

57. السبكي(ابن علي تاج الدين عبد الوهاب)، جمع الجوامع في أصول الفقه، تع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2003.

58. السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة احياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، د ط، د ت.

59. سعيد بنكراد، "السيميوزيس والقراءة والتأويل"، مجلة العلامات، موقع سعيد بنكراد، العدد 10، 1998.

60. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985.

61. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العِلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)، دار الهجرة، دط، د.ت.

62. السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الفقه، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، مصر، دط، 1996م.

63. السيوطي (الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت.

64. السيوطي (جلال الدين)، همع الهوامع (في شرح جمع الجوامع)، تح: عبد العال سالم مكرم وعبد السلام محمد هارون، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دط، 1992م.

65. السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، ط 2، 2006.

66. الشاطبي(أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي)، الموافقات، تق: بكر بن عبد الله أبو زيد، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م.

67. الشافعي (محمد إدريس)، الرسالة، تح : أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1938.

68. الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد)، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر.

69. شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 5، 1983.

70. الشوكاني (محمد بن علي) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح : أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000.

71. الشيرازي (أبو إسحاقإبراهيم بن علي الفيروز أباذي)، اللمع في أصول الفقه، وضع حواشيه: محمد جمال الدين القاسمي وخرج أحاديثه: عبد الله بن محمد الصديق الغماري، تح: عبد القادر الخطيب الحسني، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، البحرين، ط1، 2013م.

72. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2009.

73. صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3.

74. الصنعائي (محمد بن اسماعيل الأمير)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تح: حسين بن أحمد السياني وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1988.

75. طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 1، 2006.

76. طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

77. الطويل (أبو عبد الرحمن، أحمد عبد الحليم فرج): المختصر المفيد في جداول التجويد، جمعية تحفيظ القرآن الكريم بمسجد العادل عمر بن عبد العزيز بشبرا، القاهرة، مصر، ط2.

78. طيبيتيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، سوريا، د ط، 1997.

79. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007.

80. عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت.

81. عبد الرحمن بودراع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل (نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة)، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1، 2013.

82. عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي)، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1993م.

83. عبد العزيز الصيغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2007.

84. عبد العظيم إبراهيم محمد المعطى، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1، 1992.

85. عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري الكنوي، فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور البهاري، تص: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنا، ط1، 2002.

86. عبد الغفار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط5، 2004.

87. عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1984م.

88. عبد القادر حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد، الناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007م.

89. عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع ، دمشق، سوريا، ط1، 2005م.

90. عبد الكريم الزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص:155، ومحمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل، المصادر، الحكم الشرعي)، دار الخير، دمشق، سوريا، ط2، 2006.

91. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة (دراسة نقدية في النظريات الغربية الحديثة)، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2007.

92. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

93. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002.

94. عز الدين بن عبد السلام(عبد العزيز السلمي)، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م..

95. علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار الغريب، القاهرة، مصر، ط1، 2007.

96. عمارة ناصر، اللغة والتأويل (مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

97. الغزالي: (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي)، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، د ط، د ت.

98. الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993.

99. فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 2، 2006.

100. فردينان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تع: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، دار العربية للكتاب 1985.

101. القنوجي (محمد صديق بن حسن بن علي)، نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، المطبعة الرحمانية، مصر، د ط، 1929م.

102. الكلبي (أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي)، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

103. كمال بشر، علم الأصوات، دار الغريب، القاهرة، مصر، د ط، 2000م.

104. لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني "قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014.

105. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط، 1983.

106. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، مصر، ط1، 1980.

107. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.

108. محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار بن عفان، د ط، د ت.

109. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة )، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1993، ج1.

110. محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ – دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، مطبعة الخمسين الإسلامية، القاهرة، مصر، ط 1، 1993.

111. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984.

112. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الإمارات العربية المتحدة، د ط، 2004م.

113. محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، دط، 2008.

114. محمد بازي، التأويلية العربية (نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

115. محمد حسين علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

116. محمد رفعت، أحمد زنجير، مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2007.

117. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات الضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2015.

118. محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 2008.

119. محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط3، 1986.

120. محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، مكتبة الغزالي، دمشق، سوريا، ط 3، 1980.

121. محمد عيد، أصول النحو العربي (في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1989م.

122. محمد مصطفوي، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

123. محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف ، الرياض، السعودية، ط2، 1997م.

124. محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، مصر،دط، دت.

125. محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمع وتقديم: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 2003.

126. مختار لزعر، التأويلية Hérméneutique (من الرواية إلى الدراية مبادئ لتأصيل البحث التأويلي العربي)، المطبعة الجهوية، وهران، الجزائر، 2007.

127. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 2004، ج1.

128. مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلام الطيب، دمشق، سوريا، ط2، 1998.

129. منقور عبد الجليل، علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي، دراسة اتحاد الكتاب العرب)، دمشق، سوريا، دط، 2001م.

130. مهدي إبراهيم الغويل، السياق وأثره في المعنى "دراسة أسلوبية"، أكاديمية الفكر الجماهيري، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، د.ط، 2011.

131. موسى إبراهيم لإبراهيم، بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم، دار عمار، عمان، الأردن، ط2، 1996م.

132. ميشال فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

133. نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

134. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005.

135. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3.

136. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

137. نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 2000.

138. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط1، 2007.

139. يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، مكتبة دار بن حجر، دمشق، سوريا، ط 2، 2003.

140. يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة( بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)،دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008.

141. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1994.

142. محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي تعريفه وتاريخه ومذاهبه نظرية الملكية والعقد، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ط10، 1985.

143. البطليوسي أبو محمد بن عبد الله، التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم، تح: أحمد حسن كحيل، حمزة عبد الله النشرتي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1978.

144. أيمن صالح، تلقي النّص الديني دراسة أصولية مقاصدية، مجلة إسلامية المعرفة، الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة علمية عالمية، محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع:40، س: 10، 2005.

145. علي الطنطاوي؛ ناجي الطنطاوي، أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط8، 1983.

146. مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 2001.

147. علي محمد محمد الصلابي، تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 2002.

148. الخالدي صلاح عبد الفتاح، الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد، دار القلم، دمشق سوريا، ط1، 1995.

149. محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه "الخوارج، الجهمية، المتعزلة، أهل الكلام، الصوفية"، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012.

150. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية "مدخل، دراسة"، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1995.

151. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت، د ط.

152. مالك بن أنس، الموطأ، يحي بن يحي الليثي الأندلسي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1997، مج: 2.

153. محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان بن عفان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1983م.

154. محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه علي بن أبي طالب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1983.

**المجلات والمقالات العلمية:**

1. إبراهيم براهمي، منزلة التأويل النحوي ومظاهره في التفكير اللغوي العربي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، مج8، ع:2، 2019.

2. بوغاري فاطمة، "القيمة التعبيرية للائتلاف الصوتي في القرآن الكريم"، مجلة دراسات معاصرة، مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة، المركز الجامعي الونشريسي، تيسمسيلت، الجزائر، ع: 01، ديسمبر 2019، مج 04.

3. حسن برزيكو، السياق والدلالة "مقاربة في التحليل المعرفي للخطابة"، مجلة اللغة الوظيفية، المج07.

4. زينب هاشم جمعة أبو زيد، "الصيغ التصريفية، ودورها في تجلية المعنى عند الإمام السيوطي"، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السعودية، س 9، ع 25، 1443.

5. سعد الدين إبراهيم المصطفى، التأويل الصرفي "دراسة لأهم وجوهه في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) سورة البقرة نموذجا"، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مج: 78، ع: 8، أكتوبر 2018.

6. سعيد بن محمد بن آل موسى، عبد الغي شوقي موسى الأدبعي، "التأويل النحوي عند ابن جني في (الفسر) شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي"، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، ع:22، 1441هـ.

7. شهادة العمري، "الإعجاز البياني التشريعي في آيات المواريث"، مجلة أبحاث اليرموك، "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، مج 10، ع 4، 1994.

8. عادل قيطوني، من آليات فهم النص القرآني "التأويل النحوي"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة 1، الجزائر، ع42، ديسمبر 2014، مج1.

9. عبد الرحمان العضراوي، النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل، أعمال الندوة العلمية الدولية « التأويل سؤال المرجعية ومقتضيات السياق»، يومي (17-18 شعبان 1434هـ، 26- 27 يونيو 2013م، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب.

10. عبد الرحمن العضراوي، "محاضرة المقاصد والتأويل – دراسة في تأصيل العقلانية العلمية في المعرفة المقاصدية" دورة علمية في مقاصد الشريعة الإسلامية تحت عنوان: إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، من 28 رجب إلى 01 شعبان 1435هـ الموافق لـ 28 إلى 30 ماي 2014م.مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع: مركز المقاصد للدراسات والبحوث، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس. ماستر مقاصد الشريعة الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.

11. عبد الغني قزيبر، "التأويل المقصدي ومسالك المنظومة الأصولية"، مجلة الجزيرة، تفكّر، مجلد (18)، العدد (2)، 1439هـ2018م.

12. عبد المجيد محمد السوسوة، «ضوابط التأويل عند الأصوليين»، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ع:22 [1425هـ،2004م]، من مقدمة المقال.

13. عرابي أحمد، بن شريف محمد، دلالة التعبير المجازي ومقصدية الخطاب دراسة في التراث، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، ع2، ماي 2016.

14. غازي مختار الطليمات، "أثر التأويل النحوي في فهم النص"، مجلة الدراسات الإسلامية العربية، كلية الدراسات الإسلامية العربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع: 15، 1418هـ-1998م.

15. فوزية دندوقة، التأويل الصرفي في اللغة العربية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، نوفمبر 2010، ع: 20.

16. قطب الريسوني، آفاق البحث المقاصدي المعاصر "رؤية تأصيلية نقدية"، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، ع9.

17. لخادمي نور الدين، الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه..مجالاته، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، جمادى الأولى1419هـ-1998م، ع:65،ج1.

18. محمد أحمد المبيض، التأويل وأثره في الإتلاف العقائدي والفكري والفقهي"، مجلة جامعة الأقصى، غزة، عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الأول(النص يبين التحليل والتأويل والتلقي)، 5،6 أبريل2006م.

19. محمد الزحيلي، "مقاصد الشريعة ..أساس حقوق الإنسان"، كتاب الأمة (حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة)، قطر، المحرم1423هـ، أفريل2002، ع:87.

20. محمد خليل جيجك، التأويل المقاصدي وعالمية القرآن، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر (16)، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية.

21. محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، مجلة جذور، ج6، مج3، رجب 1422هـ.

**المؤتمرات والندوات العلمية:**

1. حميد مسرار، "أسباب النزول والورود وموقعها من القراءة المقاصدية للنص الشرعي"، مؤتمر النص الشرعي القضايا والمنهج، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1437هـ 1438هـ، ج3.

2. دياراسياك، "قواعد فهم النص الشرعي وضوابطه"، مؤتمر النص الشرعي القضايا والمنهج، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1437هـ - 1438هـ، ج3.

3. عبد الرزاق بن عبد الرحمان بن أسعد السعدي، مقومات العالمية في اللغة العربية وتحدياتها في عصر العولمة، المؤتمر الدولي للغة العربية وهوية الأمة، الجامعة الأردنية، 15-17 أكتوبر 2012.

**المواقع الالكترونية:**

1. أسرار الإعجاز العلمي، موقع مخصص لأبحاث ومقالات عبد الدائم الكحيل، لماذا يجلد الزاني وشارب الخمر، عبد الدائم الكجيل، بتاريخ: 2021/07/06، 10:13 على الموقع: www.Kaheel7.com/ar

2. بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام، موضوع بعنوان: الزعم أن شعائر الحج وآدابه طقوس وعادات مقتبسة من الجاهلية، قسم: شبهات حول القرآن الكريم، بتاريخ: 2023/05/13، سا: 19:10. http://bayanelislam.net

3. محمد دانيال جلال الدين، التأويل وأهميته في اللغة العربي(دراسة نحوية بلاغية مقارنة)، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، www.m-a-arabia.com

4. المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، أحمد إدريس الطعان، كلية الشريعة، جامعة دمشق، Ahmed-altan@maktoob.com

# فهـــرس الآيـــــات

# القرآنيـــــة

| السورة | رقم الآية | الآيـــــة |
|---|---|---|
| الفاتحة | | |
| البقرة | 13 | ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ﴾ |
| | 21 | ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ |
| | 23 | ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ |
| | 35 | ﴿ يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ |
| | 37 | ﴿فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ |
| | 40 | ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ |
| | 44 | ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ |
| | 67 | ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ |
| | 70 | ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ |
| | 75 | ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ |
| | 78 | ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ |
| | 173 | ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ |
| | 178 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| | 179 | ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ |
| | 180 | ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ |
| | 182 | ﴿يا أَيُّهَا اَلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَي اَلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ |
| | 183 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ |
| | 184 | ﴿وأَن تَصُومُواْ خَيْر لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ |
| | 187 | ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ |
| | 198 | ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ |
| | 216 | ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ |
| | 222 | ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ |
| | 233 | ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ |
| | 235 | ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي |

| | | |
|---|---|---|
| | | ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ |
| | 237 | ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ |
| | 242 | ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ |
| | 275 | ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ |
| | 282 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ |
| | 286 | ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ |
| آل عمران | 07 | ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ |
| | 55 | ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ |
| | 84 | ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ |
| | 93 | ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| | 103 | ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ |
| | 106 | ﴿أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ |
| | 119 | ﴿ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ |
| النساء | 02 | ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ |
| | 03 | ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ |
| | 11 | ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ |
| | 19 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ |
| | 23 | ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ |

| | | |
|---|---|---|
| | | ﴿عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ |
| | 24 | ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ |
| | 43 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ |
| | 46 | ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ |
| | 82 | ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآَنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ |
| | 103 | ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ |
| | 121 | ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ |
| المائدة | 01 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ |
| | 02 | ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| | 05 | ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ |
| | 06 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ |
| | 13 | ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ |
| | 23 | ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ |
| | 38 | ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ |
| | 41 | ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ |
| | 48 | ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ |
| | 55 | ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ |
| | 101 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾<br>﴿وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ |
| | 178 | ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| الأنعام | 38 | ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ |
| | 57 | ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ |
| | 82 | ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ |
| الأعراف | 26 | ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ ﴾ |
| | 31 | ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ |
| | 56 | ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ |
| | 79 | ﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴾ |
| | 91 | ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ |
| | 53 | ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ |
| | 144 | ﴿يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾ |
| الأنفال | 24 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ |
| التوبة | 60 | ﴿إِنَّمَا اَلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي اِلرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اِللَّهِ وَابْنِ اِلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اَللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ |
| | 107- | ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا |

| | | |
|---|---|---|
| | 108 | ﴿لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (107) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ |
| يونس | 31 | ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ |
| | 39 | ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ |
| | 44 | ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ |
| | 61 | ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا ﴾ |
| | 78 | ﴿ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ﴾ |
| | 87 | ﴿ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ |
| هود | 14 | ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ |
| يوسف | 02 | ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ |
| | 02 | ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ |
| | 50 | ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ |
| | 100 | ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| إبراهيم | 04 | ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ |
| الحجر | 09 | ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ |
| | 35-34 | ﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾ |
| | 46 | ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آَمِنِينَ﴾ |
| النحل | 09 | ﴿وعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ |
| | 64 | ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ |
| | 89 | ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ |
| | 103 | ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ |
| | 126 | ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ |
| | 127 | ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ |
| الإسراء | 24-23 | ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ |
| | 32 | ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ |
| | 88 | ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| الكهف | 109 | ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ |
| مريم | 42 | ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ |
| طه | 49 | ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ |
| الأنبياء | 03-02 | ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (2) لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (3)﴾ |
| | 10 | ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ |
| الحج | 18 | ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ |
| المؤمنون | 02-01 | ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ(2)﴾ |
| | 06 | ﴿إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ |
| | 07 | ﴿ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ |
| | 108 | ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ |
| النور | 01 | ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ |
| | 02 | ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ |
| | 04 | ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ |
| | 35 | ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| | 31 | ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ |
| | 60 | ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ |
| | 61 | ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ |
| الفرقان | 33 | ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ |
| | 36 | ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ |
| | 42 | ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾ |
| الشعراء | 192-195 | ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ |
| العنكبوت | 14 | ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ |
| | 20 | ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا ﴾ |
| | 45 | ﴿إِنَّ اَلصَّلَوٰةَ تَنْهيٰ عَنِ اِلْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ |
| | 62 | ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ |
| الروم | 22 | ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ |

| | | |
|---|---|---|
| | | ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ |
| لقمان | 13 | ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ |
| | 14 | ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ |
| | 27 | ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ |
| الأحزاب | 01 | ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ |
| | 02 | ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ |
| | 04 | ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ |
| | 52 | ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ |
| يس | 82 | ﴿أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ |
| الصافات | 105 | ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ (**104**) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ |
| ص | 20 | ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ |
| | 23 | ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ |
| | 28 | ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ |
| الزمر | 53 | ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ |
| فصلت | 03 | ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ |
| | 11 | ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| | 35 | ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ |
| | 46 | ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ |
| الزخرف | 03 | ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ |
| الدخان | 49 | ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ |
| الجاثية | 18 | ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ |
| الأحقاف | 15 | ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾ |
| محمد | 24 | ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ |
| الحجرات | 12 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ |
| ق | 21 | ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ |
| | 24 | ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ |
| القمر | 07 | ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ |
| المجادلة | 02 | ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ |
| | 04 | ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ |
| | 07 | ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ |
| الممتحنة | 09 | ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| الصف | 04 | ﴿إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الَّـذِينَ يُقَـاتِلُونَ فِـي سَـبِيلِهِ صَـفًّا كَـأَنَّهُمْ بُنْيَـانٌ مَرْصُوصٌ﴾ |
| التغابن | 14 | ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ |
| الطلاق | 01 | ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ |
| | 02 | ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ |
| | 04 | ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ |
| التحريم | 07 | ﴿ يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ كَفَـرُوا لَا تَعْتَـذِرُوا الْيَـوْمَ إِنَّمَـا تُجْـزَوْنَ مَـا كُنْـتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ |
| | 11 | ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾ |
| المعارج | 19 | ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ |
| | 21-20 | ﴿ذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ |
| القيامة | 18-17 | ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (**17**) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ |
| التكوير | 27 | ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ |
| المطففين | 01 | ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ |
| الانشقاق | 06 | ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ |
| البروج | 07 | ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ |
| الفجر | 20 | ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ |

| | | |
|---|---|---|
| العلق | 05-01 | ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾ |
| البينة | 01 | ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ |
| العاديات | 01 | ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ |
| الكافرون | 01 | ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ |
| المسد | 04 | ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ |

# فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات

**بسملة**

**كلمة شكر وتقدير**

**إهداء**

**مقدمة** .....أ

**مدخل: فرضيات التّأويل بين القدماء والمحدثين**

1-تعريف الفرضية .....08

2-الفرضية والتّأويل .....12

3-تعريف التّفسير.....14

4-تعريف التّأويل .....18

5-الفرق بين التّفسير والتّأويل .....24

6-التّأويل في التّراث العربي الإسلامي .....27

7-التّأويل في الفكر الغربي الحديث .....39

8-التّأويل في الفكر العربي الحديث .....45

**الفصل الأول: الخطاب القرآني وآليات التأويل**

**تمهيد** .....**48**

**المبحث الأول: مقتضيات العملية التأويلية** .....**49**

1-مجال تأويل الخطاب القرآني.....49

2-ضوابط العملية التأويلية .....51

3-أنواع التأويل.....58

4-آليات تأويل الخطاب القرآني .....64

**المبحث الثاني: مضامين الخطاب القرآني..... 71**
1-تعريف الخطاب القرآني ..... 71
2-خصائص الخطاب القرآني..... 79
3-أنواع الخطاب في القرآن الكريم..... 82
4-ثنائية الواضح والمبهم في الخطاب القرآني ..... 92
**المبحث الثالث: الأحكام الفقهية في الخطاب القرآني..... 110**
1-تعريف الأحكام الفقهية ..... 110
2-أقسام الحكم الشرعي (الفقهي)..... 115
3-الأحكام الفقهية في القرآن الكريم ..... 125
4-إحصاء عدد آيات الأحكام الفقهية في الخطاب القرآني ..... 128

**الفصل الثاني: تأويل الخطاب القرآني وفق طبيعة اللغة العربية**

**المبحث الأول: خصائص اللغة العربية ومستوياتها..... 134**
1-تعريف اللغة العربيّة..... 134
2-خصائص اللغة العربية ..... 138
3-مستويات اللغة العربية ..... 144
**المبحث الثاني: المستويات اللغوية والتأويل ..... 157**
1-التأويل الصوتي..... 158
2-التأويل الصرفي..... 165
3-التأويل النحوي ..... 174
4-التأويل الدلالي..... 188

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق طبيعة اللغة العربية –نماذج تطبيقية– .....194**

1-التأويل الصوتي للأحكام الفقهية .....194

2-التأويل الصرفي للأحكام الفقهية .....203

3-التأويل النحوي للأحكام الفقهية .....214

4-التأويل الدلالي للأحكام الفقهية .....221

**الفصل الثالث: تأويل الخطاب القرآني وفق مقاصد الشريعة الإسلامية**

**المبحث الأول: المقاصد في الشريعة الإسلامية.....228**

1-تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية .....228

2-أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية.....234

3-أهمية المقاصد في التشريع الإسلامي .....240

4-دور المقاصد في عملية الاجتهاد الفقهي .....245

**المبحث الثاني: المقاصد والتأويل.....249**

1-التأويل المقاصدي .....249

2-ضوابط التأويل المقاصدي للخطاب القرآني.....254

3-العلمانية والتأويل.....263

4-التأويل العلماني للخطاب القرآني.....270

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية– نماذج تطبيقية–**

**.....277**

1-أحكام العبادات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني .....277

2-أحكام المعاملات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني .....290

3-أحكام العقوبات بين التأويل المقاصدي الشرعي والتأويل العلماني.....300

**الفصل الرابع: تأويل الخطاب القرآني وفق ذهنيات المتلقي**

**المبحث الأول: التلقي والقراءة. ..... 310**

1- نظرية التلقي ..... 310

2-أنماط المتلقين ..... 317

3- نظرية القراءة ..... 324

4-الخطاب في ظل ثلاثية التلقي، القراءة، التأويل ..... 330

**المبحث الثاني: التلقي والتأويل في ظل الاختلاف الفكري. ..... 335**

1-تلقي وتأويل الخطاب القرآني في عصر النبوة ..... 335

2- تلقي وتأويل الخطاب القرآني في عصر الخلفاء الراشدين ..... 338

3- تلقي وتأويل الخطاب القرآني عند الفرق الكلامية ..... 343

**المبحث الثالث: تأويل الأحكام الفقهية في ظل الاختلاف الفكري –نماذج تطبيقية– ... 351**

1-تأويل الأحكام الفقهية في عصر النبوة ..... 351

2-تأويل الأحكام الفقهية في عصر الخلفاء الراشدين ..... 356

3- تأويل الأحكام الفقهية عند الفرق الكلامية ..... 363

**خاتمة ..... 369**

**قائمة المصادر والمراجع ..... 373**

**فهرس الآيات القرآنية ..... 392**

**فهرس المحتويات ..... 408**

**ملخص**

**ملخص:**

سَعت هذه الأطروحة إلى دراسة فرَضيّات تأويل الخطاب القرآني في مجال الأحكام الفقهيّة بين طبيعة اللّغة العربيّة بكل خصائصها، ومستوياتها الصّوتية والصّرفية والنّحوية والدّلالية. باعتبارها مفتاح قراءة آي الذكر الحكيم، وفهمه مع مراعاة مقاصد الشّريعة الإسلاميّة التي تُعد الركيزة الأساسية في تأويل الخطاب القرآني واستجلاء معانيه، وبين ذهنيات المتلقي عن طريق البحث في أنماط التَّلقي والقراءة وتأثيرها في العملية التّأويلية للأحكام الشّرعية التي جاء بها القرآن الكريم.

**الكلمات المفتاحية:** التّأويل، الخطاب القرآنيّ، اللّغة العربيّة، المقاصد الشرعيّة، المتلقي، الأحكام الفقهيّة.

**Abstract:**

This thesis sought to study the hypotheses of the interpretation of the Quranic discourse in the field of jurisprudence between the nature of the Arabic language with all its characteristics, and its phonetic, morphological, grammatical and semantic levels. It is the key for reading, and understanding it, taking into account the purposes of Islamic doctrine, which is the main pillar in the interpretation of the Quranic discourse and clarifying its meanings, and between the minds of the recipient by researching the patterns of receiving and reading and their impact on the interpretive processing of the rulings that came with the Holy Quran.

**Keywords**: interpretation, Quranic discourse, Arabic language, legal purposes, recipient, jurisprudential rulings.