



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي



الأصول اللغوية والدلالية لبناء علم أصول التفسير

الرازي أنموذجا

أطروحة تخرج لنيل درجة الدكتوراه علوم

تخصص: دراسات لغوية

إشراف الأستاذ الدكتور

بن شريف محمد

إعداد الطالبة

كاملة سارة

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة تيارت.
أ.د. بن شريف محمد	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت.
د. بن جلول مختار	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة تيارت.
أ.د. العربي قلايلية	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران
د. بشير باي محمد	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 1
د. بلميهوب هند	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	م ج تيسمسيلت.

السنة الجامعية: 1441 هـ - 1442 هـ / 2020-2021م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

أحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره أن وفقني لإتمام هذا العمل
وأصلي وأسلم على من أوتي جوامع الكلم نبينا محمد الذي أرسل رحمة للعالمين

فجزاه الله عن أمته خير الجزاء

ثم أتقدم بالشكر إلى والدي الكريمين اللذين

غرسا في أعماقي حب العلم وفتحوا لي أبواب النجاح

وإلى أخوتي الذين ساعدوني

وإلى أستاذي المشرف الذي منحني خالص نصحه وتوجيهه

وإلى أساتذتي الأفاضل الذين قدّموا لي كل توجيه صادق وهادف

وإلى كل من أولاني رعايته وسعى في تقديم العون لي

وخاصة السيد عبد الكريم أدام الله عافيته

وإلى أساتذتي المناقشين الذين تحمّلوا عبئ قراءة مذكرتي

وإلى عميد كلية اللغات والآداب

وإلى رئيس قسم اللغة العربية وآدابها

إلى كل هؤلاء أقدم شكري

إهداءً

من دَفءِ شمسِ الأصيلِ ومن عذوبةِ الماءِ السَّلسِ
ومن لطفِ نسيمِ الصُّباحِ ومن روعةِ مصابيحِ اللَّيلِ
أحاولُ أنْ أنسجَ إهداءً بعرضِ البحرِ وطولِ السَّماءِ دونَ أيِّ تكلفٍ أو ادِّعاء
إلى نبعِ الأمانِ التي رَقَّتني بعطرِ الكلامِ
إلى من تسري تحتِ قدميها الجنانِ
أمِّي العزيزةُ
إلى نجمِ ساطعِ في سماءِ حياتي
إلى من علِّمني أنَّ الدُّنيا صمودٌ ومشكلاتها بلا حدودِ
إلى من علِّمني أنَّ الحياةَ كفاحٌ وعلمٌ ونجاحٌ
أبي الغالي
إلى منبعِ قوتي وسندِ حياتي أخي العزيزِ
إلى منبعِ سعادتي ودَفءِ أيَّامي أخواتي الحبيباتِ
إلى سرِّ سعادتي وقرَّةِ عيني زوجي العزيزِ
إلى من أروني الكواكبِ المنيرةَ من وراءِ السَّحبِ المتقطَّعةِ أساتذتي الأفاضلِ
إلى كلِّ هؤلاءِ أهدي ثمرَةَ جهدي.

مَقَامٌ
مَقَامٌ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمرسلين، وفصله قرآنا عربيا لقوم لا يعلمون، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الأكرمين وسلّم تسليمًا أما بعد:

القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة، وحيجة الله البالغة، وآياته المتجددة، أيّد الله به رسوله عليه الصلاة والسلام لإظهار الحق، وهداية الخلق، وإقامة العدل والقسط، وهو الخطاب الموجه لكل العقول والأفهام معجزة لكلّ جيل وقبيل، خصّه الله سبحانه بحسن بيانه وإعجازه، تحدّى به العرب وأهل الفصاحة والبلاغة على أن يأتوا بمثله فعجزوا عن الردّ عليه، وقد عُني به المسلمون قديما وحديثا، واجتهد العلماء للأخذ من حكمته، والعمل على دراسته وتدبره، والتعرّف على روعته وبلاغته، فأخذوا منه تفسيرًا وتحليلاً واستنباطًا للأحكام الشرعيّة حفظًا وتلاوة وعملا للوصول إلى أقصى غايات الرّاحة والسّعادة فحظي هذا القرآن الكريم بما لم يحظ به كتاب قبله ولن يحظ به كتاب بعده.

ومع امتداد الزّمان واتّسع المكان وكثرت العلماء وتنوّع الثقافات وظهرت الفرق الإسلاميّة والمذاهب الكلاميّة كثرت أقوال المفسّرين، وتنوّع تفسيرهم وتعدّدت أقوالهم وكبرت مصنّفاتهم وأصبح ذلك لافتا للنظر مستوقفا للفكر.

فكان هذا الاختلاف مجالا للمس أسبابه، والتعرّف على أنواعه، والوقوف على أمثلته، وإدراك لآثاره، فكان هذا الجهد مشاركة في الموضوع خدمة للدراسات القرآنيّة.

فالتفسير علم واسع الجنبات، متشعب التخصصات، متنوع العلوم والمعارف والفنون، لذا كان العلماء السّابقون يفتنون حياتهم لتفسير القرآن، وبما أنّ التّفكير جماع علوم وملتقى فنون، ولكلّ علم عباراته، ولكلّ فنّ مصطلحاته، كان قارئ التّفكير والباحث فيه في حاجة ماسّة لمعرفة التّفكير وأصوله ومهمّاته ومصطلحاته باعتباره من أجلّ العلوم وأشرفها، فهو الذي يبيّن معاني كلام الله تعالى، وقد وضع أهل العلم له أصولا كما وضعوا لعلم الحديث وعلم الفقه أصولا.

لذا فإنّ علم أصول التّفكير هو العلم الذي يبيّن المناهج التي انتهجها المفسّرون الأوائل في استنباط الأسرار القرآنيّة، والتعرّف على الأحكام الشرعيّة من النّصوص القرآنيّة التي بني عليها، وتظهر المصالح التي قصدتها القرآن الكريم، فعلم أصول التّفكير هو مجموعة القواعد والأصول التي تبيّن

للمفسر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب العزيز، فلهذا تُعين علوم التفسير على فهم معانيه وإدراك عبره، وترسم المناهج لتعرفها، وتضع القواعد والأصول لسير المفسر على منهاجها القويم في عملية التفسير.

فهذه الأصول والقواعد في تفسير القرآن جليلة المقدار عظيمة النفع تعين مفسره وقارئه ومتأمله على فهم كتاب الله تعالى، ومعرفة المناهج التي سلكها المفسرون في تفسيرهم، فينتهج المفسر عليها ويسير على قواعد هذا العلم وأصوله، فيفتح للعبد من طرف التفسير ومناهج الفهم عن الله ما يُعين على كثير من التفاسير الخالية من هذه البحوث النافعة.

وقد تزايد الاهتمام بأصول التفسير ومحاولة استكشاف بنائه للوصول بتلك الأصول إلى أن تكون علما ضابطا لبيان القرآن الكريم وتفسيره من الفهم السليم في الاستنباط السليم، ولا شك أن ذلك من أنبل الغايات وأجلّ المراتب، إلا أن تبعته ثقيلة ومسؤولياته عظيمة، وذلك في توجيه الجهود إلى صلب التفسير قبل توابعه، ذلك أن الأصول في كل علم تتجه إلى خدمة صلب التفسير لا إلى توابعه، لذا فعلمها قائم على خدمة أنساق العلم الكلية التي من خلالها تُضبط الفروع والجزئيات وتتحقق المقاصد والغايات، فإذا كانت وظيفة التفسير هي بيان المعاني وتقريرها، فإن وظيفة علم أصول التفسير هي وضع الأسس الحاكمة لبيان تلك المعاني وتقرير ضوابط صحته.

فلما كان كتاب الله وبيانه أهم ما يهتم به المفسر في التفسير وتوضيح المقاصد، وتعين مُريد معرفة معانيه كأصول يتوصل بها إلى المراد منه على ما كان عليه السلف الصالح تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن الكريم ومعرفة تفسيره ومعانيه، فأمام هذا البحر الرّاخر وجدت نفسي رغبة في الولوج إلى بحر علمه متناولة مظاهر إعجازه الذي جمع بين علوم اللغة على أنه عالم من المعجم والتحو والصرف والبلاغة والدلالة والفقه والكلام من خلال السياق القرآني، ولرغبتي الشديدة في دراسة أصول التفسير عرض عليّ الأستاذ الدكتور المشرف بن شريف محمد الرّازي موضوعا للدراسة، وعلى الرغم من ضخامته وموسوعيته وعدم كفاية المدة الزمنية لمرحلة الدكتوراه مستعينة بصبر ألهمني إياه الله تعالى معتمدة على عونه وقدرته وقع الاختيار على: "الأصول اللغوية والدلالية لبناء علم أصول التفسير الرّازي أنموذجا" عنوانا لرسالتي.

وبما أن لكل عمل دوافعه وأسبابه فقد كانت دوافع اختياري لهذا الموضوع ذاتية وموضوعية.

الذاتية: تتمثل في الاهتمام والميل إلى الدراسات اللغوية للقرآن الكريم، ومحاولة اكتناه أسراره البيانية حافزا لي على مداومة الاتصال به والنهل من معينه، والتأمل في سعة خطابه، والولوج إلى النص القرآني كمعجزة إبداعية جمالية كبرى.

الموضوعية: تتمثل في محاولة الكشف عن صورة جليلة من صور حرص الرّازي على الوقوف على جملة من معارف التفسير وتأصيلها كقواعد وضوابط للتّرجيح في التّفسير وأسباب الخطأ فيه، والتّفسير بالرّأي ونحو ذلك من علوم هذا الفنّ.

وقد وجدت في نفسي رغبة ملحة في دراسة هذا الموضوع، فتفسير الرّازي من التّفسير المهمة وله جهود كبيرة في البحث اللغوي والدلالي، إلا أنه موزّع في تفسيره فأحببت أن ألملم شتات هذه الجهود وأرتب أفكاره وأدرس آثاره الملموسة في تفسيره للقرآن الكريم مع تأصيل دور اللغة باعتبارها أداة من أدوات التّفسير، وأبين أوجه دلالاته التي تعددت، والطرق التي تنوّعت.

كما حاولت الكشف عن الأصول التي اعتمدها الرّازي في بيان المعنى من النصّ القرآني من خلال الطّاقات التّفسيرية الكامنة في الألفاظ والتراكيب في النصّ القرآني ومن السياق كقرينة أساسية في توجيه المعنى باعتباره أصلا من أصول التّفسير.

وحاولت من خلال هذا البحث الإجابة عن الإشكاليات التالية:

- ما هو التّفسير الذي نبحث له عن أصول؟

- ما هو المحدّد المنهجي لأصول التّفسير، كيف يبني وما وظيفته؟

- ماهي الأصول النظرية التي توجّه كيفية بناء التّمودج النظري لعلم أصول التّفسير؟

- هل يمكن اعتبار المفسّر عاملا من عوامل التعدّد الدلالي الأمر الذي أدى وضع الأسس الحاكمة لبيان تلك المعاني وتقرير ضوابط صحّته؟

ولإشكالية كهذه كان من الواجب الاعتماد على المنهج الوصفي لأني بصدد وصف آراء العلماء والمفسّرين للتّفسير، وكما اعتمدت على المنهج التحليلي للوقوف على ما يعرض من ظواهر ومفاهيم

قمت بشرحها وضبطها، ومعرفة منهج الإمام الرّازي في تفسيره واستقصاء وسائله وتحليل هذه الوسائل في الوصول إلى علاقتها بمكانته التفسيرية وأثرها في التفسير.

كما يجب أن أشير إلى الدراسات السابقة التي تحدّثت عن الرّازي في الجوانب اللغوية والكلامية: كمحسن عبد الحميد في رسالته للدكتوراه بعنوان: الرّازي مفسّراً، ومنها ما هو مقتصر على الجانب البلاغي كالرّازي بلاغياً رسالة جامعية نوقشت في بغداد، وعلم المعاني في تفسير الفخر الرّازي وأثره في الدراسات البلاغية رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في علوم البلاغة لفائزة صالح يحي أحمد، ومنها ما هو مقتصر على الجانب النحوي كجهود فخر الرّازي في النحو والصرف وهي رسالة الدكتوراه لمحمّد عبد القادر هنادي، والتفسير الكبير للفخر الرّازي لغويًا ونحويًا وهي رسالة دكتوراه لعلي محمّد حسن العماري، وطلال يحي من خلال رسالته للماجستير بعنوان: الرّازي النحوي من خلال تفسيره، وبسّام الحمل في كتابه: منهج الإمام الرّازي في التفسير، وكتاب جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث للدكتور عرابي أحمد، وغيرها من الدراسات والكتب التي ألّفت في دراسة الفخر الرّازي.

واقضى البحث التشعب الكبير في المصادر والمراجع، فقد كانت جامعة شاملة، وذلك بتتبّع آراء العلماء في أمّهات كتب النحو والبلاغة والفقهاء ككتاب المقتضب وأصول ابن السّراج والجمع للسيوطي والأشباه والنظائر والكتاب وغيرها من المضان النحوية، ودلائل الإعجاز ومفتاح العلوم وغيرها من كتب البلاغة، والمستصفي للغزالي، والإحكام للآمدي، والعدّة للحنبلي، والمسوّدة لابن تيمية، وإرشاد الفحول للشوكاني وغيرها من كتب الفقه.

أمّا كتب التفسير فكانت من أهمّ ما اعتمدت عليه ورجعت إليه في بناء هذا البحث، إذ رجعت إلى معظمها أقرأ آراء المفسّرين في المسألة وأقارن بينها وأعتمد عليها في ردّ العلماء على بعضهم، ومن هذه التّفسيرات: تفسير الطّبري وابن كثير، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، والمحرّر الوجيز لابن عطية، وتفسير القاسمي، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جرّي الكلي، والتحرير والتنوير لابن عاشور... وغيرها ممّا لا يتّسع المقام لذكره.

ومن الصّعوبات التي واجهتني في هذا البحث هي: عدم الإمام بكلّ جوانبه، باعتبار النصّ القرآني مفتوح على كلّ الدراسات إلّا أنّ الإحاطة بكلّ جوانبه صعبة.

واستقامت خطة البحث بعد استكمال مادّته جمعا ودراسة في الإجابة عن الإشكاليات السابقة على الخطة التالية: مقدّمة يليها مدخل وأربعة فصول تتبعها خاتمة.

المدخل: كان لتحديد مصطلحات هذا البحث تحديدا منهجيا بغية التوصل إلى فهمها فهما صحيحا بعمق ووعي كاملين خاصة العلوم الإسلامية التي من بينها علم التفسير وأصوله، هذا العلم الذي رغم الاهتمام الذي حظي به منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الآن لم تضبط مصطلحاته ضبطا كليًا محكما، بل لا يزال هناك خلط في بعض مصطلحاته، خلط يظهر جليا في التداخل الحاصل بينها، وفي الصعوبات التي يجدها القارئ عند التحقق منها، حيث عرضت في هذا المدخل تعريفا للمصطلحات التي تعدّ المفاتيح الأساسية لهذا البحث وهي: تعريف الأصل، ثمّ تعريف اللغة، وتعريف الأصول اللغوية، وتعريف الدلالة، وتعريف التفسير لغة واصطلاحا، ثمّ عرضت للتفسير في المصطلح القرآني، ثمّ عرّفت أصول التفسير، وتطرّقت في الأخير إلى مسميات علم أصول التفسير عند المتقدمين من قانون التأويل وقواعد علم التفسير وأصول التأويل وصولا إلى علم أصول التفسير، حيث عرّفت هذه المصطلحات مفردة أولا ثمّ تطرّقت إلى تعريفها في حالة التركيب لتبيين المراد من المصطلح، كما تطرّقت إلى نبذة موجزة عن حياة الفخر الرازي بالتعريف باسمه ولقبه وكنيته ونسبه ومولده ونشأته وشيوخه وتلاميذه وصفاته ومذهبه الفقهي والعقدي ووفاته، وختمت هذا التعريف بالحديث عن آثاره ومؤلفاته فمنها ما وردت فيها آراءه النحوية والصرفية، ومنها ما اشتملت على آراءه في النحو والصرف ولكنها لم تكن في كتب النحو بل في غيرها من الكتب وفي مقدّماتها التفسير الكبير والمحصل.

الفصل الأول بعنوان: الأصول اللغوية في بناء علم أصول التفسير، واندرج تحته أربعة مباحث وهي كالتالي: المبحث الأول: كان للأصول المعجمية وتعرّضت فيه إلى تعريف المعجم لغة واصطلاحا والتفسير المعجمي للقرآن، ومكانة التفسير المعجمي بين التفاسير، ونشأة هذا التفسير، وفي الأخير تطرّقت إلى أهمّ ضوابط التفسير المعجمي التي انتهى إليها المفسّرون مع التمثيل لها من تفسير الرازي، والضوابط التي ينبغي على المفسّر الإمام بها من بينها كليّات القرآن والوجوه والنظائر، مع ذكر آراء الرازي في كلّ ضابط منها والتمثيل له من القرآن الكريم.

أمّا المبحث الثاني: كان بعنوان: الأصول النحوية، وتعرّضت فيه إلى المصادر اللغوية التي استقى منها الرازي مادّته وأفاده في لغة القرآن كلغة الشعر واللغات المحكيّة أي الكلام الذي كان يسمع من

الفصحاء في بوادي الأعراب، والكلام الذي نقل عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصَّحابة والتابعين، فعرضت في هذا المبحث إلى منهج الرَّازي في النَّحو من السَّماع والاحتجاج بالقراءات والحديث الشَّريف وبكلام العرب شعرا ونثرا، ثمَّ تطرقت إلى نظريته للقياس والعلَّة وفي الأخير تطرقت إلى موقفه من المدرستين البصريَّة والكوفيَّة مع ذكر مسائلهما النَّحويَّة.

أمَّا المبحث الثالث: فكان بعنوان: الأصول الصَّرفيَّة، وتناولت في هذا المبحث المسائل الصَّرفيَّة التي بحثها الرَّازي من الاشتقاق وصيغ الفعل في بيان المعنى، وصيغ المبالغة، والتَّناوب في الصَّيغ من الفاعل عن المفعول والعكس، وصيغ الجموع من مذكَّر ومؤنَّث وتكسير، والتَّصغير.

أمَّا المبحث الرَّابع فكان بعنوان: الأصول البلاغيَّة، وتناولت فيه آراء الرَّازي البلاغيَّة من التقديم والتأخير والحذف حيث كانت مواقع الحذف في القرآن الكريم كثيرة جاءت لأغراض متنوِّعة، ثمَّ عرضت للوصل والفصل، وأخيرا للالتفات، حيث أنَّ هذه الأبواب اتَّسعت لديه في التفسير.

أمَّا الفصل الثَّاني فكان بعنوان: الأصول الدلاليَّة واندرج تحته أربعة مباحث، حيث تناولت فيه مباحث الدلالة عند علماء الأصول وعرضت فيه رأي الرَّازي في هذه المباحث، فكان المبحث الأوَّل بعنوان: العام والخاص، والمبحث الثَّاني: للمطلق والمقيَّد، والمبحث الثالث: للمجمل والمبيِّن، أمَّا المبحث الرَّابع فكان بعنوان: الظَّاهر والمؤوَّل.

أمَّا الفصل الثَّالث بعنوان: الأصول المقاصديَّة فقد اندرج تحته أربعة مباحث حيث كان المبحث الأوَّل بعنوان: الأصول التَّقليَّة وتناولت فيه الأصول التي اشتمل عليها التفسير من تفسير القرآن الكريم بالقرآن وبالسنَّة وأقوال الصَّحابة والتابعين، وعرضت لنماذج من هذه الأصول في تفسير الرَّازي، أمَّا المبحث الثَّاني فكان بعنوان: الأصول العقليَّة فتناولت تعريف هذا الأصل ونشأته وآراء العلماء فيه من مجيز ومانع له، وفي الأخير عرضت لنماذج من هذا التفسير عند الرَّازي، حيث كان يقلل من الموضوعات الأثريَّة أو التَّقليَّة ويتوسَّع في الموضوعات العقليَّة والتحليلات النَّظريَّة بما يتفق مع منهجه وثقافته، حيث كان صاحب عقل كبير وثقَّف بثقافة عقليَّة عالية فصاغ تفسيره بهذا الأسلوب العقلي، أمَّا المبحث الثَّالث فكان بعنوان: الأصول العلميَّة فخصَّص لتعريف هذا الأصل من التفسير ألا وهو التفسير العلمي وآراء العلماء فيه من مجيز ومانع له، وتناولت في الأخير لنماذج من هذا الأصل عند الرَّازي وكيف اعتمد عليه في تفسير الظواهر الكونيَّة بأسلوب علمي، أمَّا المبحث الرَّابع

والأخير فعقدته للأصول المقاصديّة، فتناولت فيه تعريفا للمقاصد لغة واصطلاحاً، ثمّ تطرّقت إلى المقاصد الشرعيّة وتطوّرها، ثمّ عرضت لأنواع المقاصد الشرعيّة، وأخيراً تناولت المقاصد عند الرّازي من العلة والإيماء والتّنبية والمناسب بأنواعه، والوصف والشّبه والدّوران.

أمّا الفصل الرّابع فكان بعنوان: الأصول السّياقيّة واندرج تحته أربعة مباحث فكان المبحث الأوّل لتعريف السّياق لغة واصطلاحاً، والمبحث الثّاني كان لأهمّيّة السّياق، والمبحث الثّالث: أنواع السّياق والمبحث الرّابع بعنوان: السّياق وصلته بالقرينة في توجيه آيات الصّفات.

وكما هو طبيعي فإنّ لكلّ عمل بداية ونهاية فكان نهاية هذا العمل خاتمة خرجت بها بعد أن أبحرت في صفحات هذا البحث للوصول إلى أهمّ النتائج التي أسفر عليها هذا البحث، ثمّ جاء بعدها سرد بقائمة المصادر والمراجع لهذا البحث وملخّص.

هذا وأرجوا أن تكون مسيرتي العلميّة خالصة لوجه الله تعالى وعند حسن ظنّ كلّ من يكون هدفه خدمة العلم والمعرفة ولا سيما في موضوع مستخلص من تفسير مهمّ لكتاب الله تعالى، والله الموقّق وله الكمال وحده.

ومن سوابغ نعمته التي لا تحصى أن تكرّمت بإشراف الأستاذ الفاضل الدكتور بن شريف محمّد على رسالتي، ولا يسعني إلّا أن أتقدّم له بأسمى معاني الشّكر والامتنان لما أغرّفني من نتاج علمه وأمانة نصحه وسداد توجيهاته ورحابة صدره، وشجّعني على مواصلة البحث والخوض في غمار التّفسير عند الفخر الرّازي وبحار اللّغة العربيّة، فجزاه الله عني كلّ الجزاء وبارك الله له في صحّته وأوقاته وعمله، وأبقاه سندا لكلّ من يسير في دروب العلم ومسائله الشاقّة والوعرة.

فهذه محاولة قمت بها جاءت مخلصّة فإن كانت نافعة فذلك من فضل الله ونعمته وبركته، وإن كانت الأخرى فلا يكلف الله نفساً إلّا وسعها، ولا أقطع أيّي أحطت بالموضوع من كلّ جوانبه، وإنّما هو جهد إنساني يعتره بعض النقص، فإذا كان فيه من تميم واستدراك فهذه سمة الدّراسات الإنسانيّة ودليل على الجهد الإنساني في أنّه ينظّم إلى غيره ليبنى الفكر الإنساني.

كاملة سارة

تبارت: 2019/04/03.

۱۲

جرت العادة على تعريف المصطلحات العلميّة المركّبة من المضاف والمضاف إليه بتعريف المفردات قبل الإضافة، ثمّ تعريفها حال الإضافة لتبيين المراد من المصطلح.

ومن ثمّ فإنّ أماننا خمسة تعريفات وهي: تعريف الأصول، اللغويّة، الدلاليّة، التفسير، علم أصول التفسير، ولكي نستطيع الوقوف على معنى أو حقيقة أيّ مصطلح لا بدّ من مراجعته في اللّغة وإذا كان مركّباً إضافيّاً يستحسن تحليله أوّلاً، ثمّ إضافة أجزاء هذا التحليل إلى بعضها، واستنتاج المعنى الإضافي.

ولهذا فنحن أمام مصطلح إضافي مركّب ألا وهو: الأصول اللغويّة والدلاليّة لبناء علم أصول التفسير ولتبيانه ما يلي:

أوّلاً: تعريف الأصول:

1. لغة: ذهب ابن منظور (611) إلى تعريف الأصول بقوله: "جمع أصل، والأصل أسفل الشّيء ويقال: استأصلت هذه الشجرة أي: ثبت أصلها، واستأصل الله بني فلان إذا لم يدع لهم أهلاً واستأصله أي: قلعه من أصله، واستأصل القوم أي: قطع أصلهم... ورجل أصيل له أصل، ورأي أصيل له أصل، ورجل أصيل ثابت الرّأي عاقل"¹.

ولم يخرج ابن فارس (325) في تعريفه للأصول عن تعريف ابن منظور حيث قال: "الهمزة والصّاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها عن بعض، أحدهما: أساس الشّيء، والثاني: ما كان من أنهار بعد العشي، فأما الأوّل: فالأصل أصل الشّيء... إنّ الأصل الحسب والفصل اللسان، ويقال: مجد أصيل وأما العلة فالحيّة لعظمة، وأما الرّمان فالأصيل بعد العشي، وجمعه أصل وآصال، ويقال: أصيل وأصيلة والجمع أصائل"².

وذهب الرّمحشري (538) في تعريفه للأصول بقوله: "قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وفلان لا أصل له ولا فصل أي: لا نسب له ولا لسان، وأصلت الشّيء تأصيلاً، وإنّه لأصيل الرّأي وأصيل

¹- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، ج 11، ص: 16.

²- مقاييس اللّغة: أبي الحسن أحمد ابن فارس ابن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1979 ج 1، ص: 109-110، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي نجد الدّين، دار الفكر، بيروت، 1978، ص: 59.

العقل وقد أصل أصالة، وإنّ النحل بأرضنا لأصيل أي: ما يزال باقيا ل يفنى... وقد استأصلت هذه الشجرة وتبين أصلها، واستأصل الله مناقبهم أي: قطع دابرهم¹.

من خلال هذه التعريفات اللغوية نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الأصول هي أصل الشيء وقاعدته وأنّ الأصيل هو الثابت الذي لا يتغير.

2. اصطلاحا:

ذهب الجرجاني (395) في تعريفه للأصول بقوله: "هو عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره، والأصل ما ثبت حكمه بنفسه وبني عليه غيره"².

ويتضح من خلال هذا التعريف أنّ المعنى الاصطلاحي لم يخرج عن المعنى اللغوي، إذ كلّ منهما متفق على أنّ الأصل هو قاعدة الشيء الثابت.

ثانيا: تعريف اللغوية:

1. لغة: ذهب ابن فارس في تعريفه للغة بقوله: "اللّام والغين والحرف المعتلّ أصلان صحيحان أحدهما يدلّ على الشيء لا بغيره، والآخر: على اللّهج بالشيء... وقولهم: لغى بالأهمّ إذا لهج به، ويقال: إنّ اشتقاق اللغة منه أي: يلهج صاحبها بها"³.

أمّا الرّاعب الأصفهاني (506) فقال في اللغة: "لغى بكذا أي: لهج به، ولهج العصفور يلغاه أي: بصوته، ومنه قيل للكلام الذي يلهج به فرقة لغة"⁴.

في حين ذهب الرّخشي إلى أنّ: "لغة العرب أفصح اللّغات، وبلاغتها أتمّ البلاغات"⁵.

¹-أساس البلاغة: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الرّخشي، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 1998 ج1، ص: 29، والمفردات في غريب القرآن: أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاعب الأصفهاني مكتبة نزار مصطفى الباز، د ط، د ت، ص: 19، ومختار الصّحاح: محمّد أبي بكر الرّازي، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط4، 1990 ص: 20.

²- التعريفات: علي بن محمّد السيّد الشّريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمّد الصّدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2004، ص: 161.

³- مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج5، ص: 255-256.

⁴- المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، ص: 452.

⁵- أساس البلاغة: الرّخشي، ج2، ص: 173.

فالزّخشي حصر اللّغة في بلاغتها وفصاحتها.

أمّا الفيروز أبادي لم يخرج في تعريفه للّغة عن سابقه حيث قال: "اللّغة هي أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم، وجمع لغات ولغوت، ولغا لغوا تكلم وخاب، وألغاه جنبه، واللغو اللّغا، وربّما لا يفيد من كلام غيره كاللّغوي، ولغا لهج به"¹.

ومن خلال هذه التعريفات اللّغويّة نجد أنّها كلّها تتفق على أنّ لغوت بكذا أي لفظت به وتكلّمت.

2. اصطلاحاً:

ذهب الجرجاني في تعريفه للّغة بقوله: "اللّغة هي ما يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"².

في حين أنّ الفيروز أبادي أضاف على تعريف ابن جني كلمة أصوات فقال: "اللّغة هي أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"³.

فهذه المصطلحات متقاربة في الدّلالة وإن اختلفت تعبيرات المعبرين عنها، ويلاحظ أنّهم جعلوا اللّغة السّبيل الذي يحصل به التّفاهم بين اثنين عن طريق التّطق بالألفاظ، أي أنّ عمدة اللّغة هي الألفاظ التي يتداولها القوم الذين اصطلحوا عليها، بحيث لو تحدّثوا بغيرها لم يحصل التّفاهم.

ويلاحظ من خلال هذه التعريفات أنّها لم تذكر الماهية التي تميّز بها اللّغة كالحذف والاختصار والكناية والمجاز وغيرها من الأساليب العربيّة التي لها أثر في الفهم حال التّخاطب بين المتخاطبين بها ولغة العرب من أوسع اللّغات في التّفنّن بهذه الأساليب.

والمقصود أنّ كلام المخاطب هذا لا يكفي في فهمه معرفة الألفاظ وتراكيب الجملة، بل يحتاج إلى معرفة الأسلوب الذي استعمله المتكلّم، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَشْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُكَ أَوْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا تَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾⁴ نجد قولهم: لأنّ

¹ - القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ج1، ص: 1478، والعين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، د ط، د ت ج4، ص: 449.

² - التعريفات: الجرجاني، ص: 161.

³ - القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ج1، ص: 1478.

⁴ - سورة هود، الآية: 87.

الحليم الرّشيد ظاهره المدح، لأنّ هذه الألفاظ ألفاظ مدح، ولكنّ السّياق دلّ على أنّ هذا الأسلوب أسلوب تهكّم وسخرية.

قال الطّبري (310) في تفسير هذه الآية: "وأما قولهم لشعيب: "إنّك أنت الحليم الرّشيد" فإنّهم أعداء الله قالوا ذلك له استهزاء به، وإنّما سفهوه وجعلوه بهذا الكلام، وربّما قلنا من ذلك ما قال أهل التّأويل"¹.

3. مصطلح اللّغة في كلام السّلف: قد ورد استخدام السّلف لمصطلح اللّغة على ما ذكره العلماء في التّعريف الاصطلاحي، وذلك أنّهم ذكروا في تفسير بع الألفاظ أنّها بلغة كذا، مثل ما ورد عن الضّحّاك (105)² في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾³ حيث قال: "يعني الجبل بلغة جَمِير"⁴.

وغالبا ما يرد تعبيرهم بهذا إذا كان اللفظ نازل بغير لغة قريش أو لغة العرب، وقد اصطلح على ما كان بغير لغة العرب بمصطلح المعرّب"⁵.

كما ورد عنهم التّعبير عن اللّغة بأنّها الكلام، ومن ذلك ما ورد عن ابن عبّاس (68)⁶ في قوله تعالى: ﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ﴾⁷ قال: "وهي تعني في كلام العرب: نقيّ الثّياب"⁸ أي: في لغتهم.

1- جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: أبي جعفر بن جرير الطّبري، تح: أحمد محمّد شاكر، الناشر مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، د ط، د ت، ج 15 ص: 452-453.

2- الضّحّاك بن مزاحم الهلالي أبو محمّد، وقيل أبو القاسم صاحب التّفسير، كان من أوعية العلم، وهو صدوق في نفسه، وكان يبلّغ، حدّث عن ابن عبّاس وأبي سعيد الخدري وغيرهم، توفي سنة 105، سير أعلام النبلاء: شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الدّهبي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 11، ج 4، ص: 598-600.

3- سورة القيامة، الآية: 11.

4- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبي جعفر بن جرير الطّبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن تركي، هجر للطباعة والنّشر والتّوزيع والإعلام، القاهرة ط 1، 2001، ج 23، ص: 487.

5- التّفسير اللّغوي للقرآن: مساعد بن سليمان بن ناصر الطّيار، دار بن الجوزي للنّشر والتّوزيع، الرياض، ط 1، 1422هـ، ص: 37.

6- ابن عبّاس البحر، حبر الأمة وفقه العصر وإمام التّفسير أبو العبّاس عبد الله بن عمّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم العبّاس ابن عبد المطّلب، صحب النبيّ نحو ثلاثين شهرا، حدّث عنه بجملة صالحة عن عمر وعلي ومعاذ وغيرهم من الصّحابة، وقرأ على يد أبي زيد، وقرأ عليه مجاهد وطائفة منهم، توفي سنة 68هـ، سير أعلام النبلاء: الدّهبي، ج 3، ص: 331-359.

7- سورة المدثر، الآية: 04.

8- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج 23، ص: 406.

4. المعاني المرادفة للفظة اللّغة في القرآن وكلام السلف: ورد في القرآن الكريم مرادف اللّغة وهو اللسان في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾¹ قال قتادة²: "بلغة قومه"³ وقوله تعالى: ﴿وَإِخْتِلَافٍ أَلْسِنَتِكُمْ﴾⁴ قال الطّبري: "اختلاف منطوق ألسنتكم"⁵.

5. تعريف الأصول اللّغويّة: بعد أن تمّ التعرّف على مفردات هذا المصطلح (الأصول-اللّغة) فإنّي سأعرّفه مرّكباً، ويمكن الإنطلاق منه إلى تعريف هذا المصطلح فأقول: الأصول اللّغويّة هي بيان القواعد اللّغويّة لمعاني القرآن بما ورد في لغة العرب، فهو قيد واصف لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن وضبطه من الرّّل والخطأ، وهو ما كان طريق بيانه بلغة العرب، والمراد بما ورد في لغة العرب أساليبها وألفاظها التي نزل بها القرآن الكريم.

وقد أشار الشّاطبي(590) إلى هذا فقال: " فإن قلنا أنّ القرآن نزل بلغة العرب، وإنّه عربيّ وأنّه لا عجمة فيه، فيعني أنّه نزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة وأساليب معانيها، وأنّها فيها فطرت عليه من لسانها، تخاطب بالعام ويراد به ظاهره، وبالعامّ في وجهه، والخاصّ في وجه آخر وبالعامّ يراد به غير الظّاهر، وكلّ ذلك يعرف من أوّل الكلام وأوسطه وآخره"⁶.

ثالثاً: الدّليّة:

1. تعريف الدّلالة لغة:

ذهب ابن منظور في تعريفه للدّلالة بقوله: "دلّ المرأة ودال ولاؤها: تدلّها على زوجها، وقد دلّت تدلّ، والدلّ الهدى، ودلّ فلان إذا هدى، ودلّ إذا افتخر، وأدلّ عليه انبسط كتدلّل وأوثق

¹ - سورة إبراهيم، الآية: 04.

² - قتادة بن دعامة السّدوسي البصري، قدوة المفسّرين والمحدّثين، ولد سنة ستين، وروى عن أبي ابن مالك، وجمع من التابعين كان من أوعية العلم وممن يضرب بهم المثل في قوّة الحفظ، كان عالماً بالتفسير واختلاف العلماء، رأس في العربيّة والغريب وأيام العرب وأنسابها، توفي سنة 117، سير أعلام التّباء: الذّهبي، ج5، ص: 269-282.

³ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج15، ص: 517.

⁴ - سورة الرّوم، الآية: 22.

⁵ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج18، ص: 479.

⁶ - الموافقات: أبي إسحاق الشّاطبي، تقديم: بكر بن عبد الله بن زيد، ضبطه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة شهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان للنشر والتوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1997، ج2، ص: 103.

بمحبته والدالة ما تدلّ به على حميمك، ودلّ عليه دلالة ودلولة فاندلّ سدده إليه، والدلالة أو علم الدليل بها"¹.

وذهب صاحب القاموس المحيط بقوله: " مصدر الفعل دلّ يدلّ دلالة، وقد ذكر علماء اللغة في لفظ الدلالة ثلاث لغات: دلالة ودلالة ودلّالة، بفتح الدال وكسرها وضمّها، والفتح أقوى"². يتّضح من خلال ما سبق أنّ الدلالة في اللغة هو المرشد وما به من الإرشاد والدليل والهدى.

2. تعريف الدلالة اصطلاحاً:

ذهب الجرجاني في تعريف الدلالة بقوله: "هي كون الشيء بحالة يستلزم من العلم بشيء آخر والشيء الأوّل هو الدال والثاني هو المدلول"³.

وعرّفه الرّاغب الأصفهاني بقوله: " ما يتوصّل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني والإشارات والرّموز والكتابة والعقود والحساب، سواء كان ذلك بقصد مّن يجعله دلالة أم لم يكن بقصد"⁴.

وذكر مصدر الدلالة بقوله: " وأصل الدلالة مصدر كالكتابة والأمانة، والدال من حصل منه ذلك الدليل على المبالغة كالعلم والعليم، وقادر وقدير، وسمّي الدال والدليل دلالة كتسمية الشيء بمصدره"⁵.

أمّا أحمد مختار عمر فعرّف الدلالة بقوله: "هي اللفظة المستعملة للإشارة على المعنى"⁶.

¹-لسان العرب: ابن منظور، ج11، ص: 247-248، وأساس البلاغة: الرّخشري، ج1، ص: 295.

²-القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 559.

³-التعريفات: الجرجاني، ص: 91.

⁴-المفردات: الرّاغب الأصفهاني، ص: 171.

⁵-المصدر نفسه، ص: 171.

⁶-علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985، ص: 11، وعلم الدلالة: أف آر بلمر، تر: مجيد عبد الحليم المشاطة، الجامعة المستنصرية، القاهرة، 1985، ص: 03.

وقال في موضع آخر: "هو العلم الذي يدرس المعنى"¹.

ويتضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ أحمد مختار عمر يرى أنّ هذا العلم يتّصل بدراسة الدلالة سواء كانت هذه الدلالة خاصّة باللفظ المفرد أو كانت خاصّة بالجملة والعبارة².

ولما كانت الدلالة مقصورة بمعنى اللفظ دون غيره تحدّد علم الدلالة الاصطلاحي بكونه علماً خاصّاً بدراسة المعنى في المقام الأوّل، وما يحيط به الدّراسة أو ما يتداخل معها من قضايا وفروع كثيرة صارت من صلب علم الدلالة، كدراسة الرموز اللغويّة ومفردات وعبارات وتراكيب، وغير لغويّة كالعلامات والإشارات الدّالة³.

ولهذا فعلم الدلالة مختصّ بدراسة المعنى الذي تدلّ عليه الكلمة أو العبارة أو الجملة التي تحمله بوصفه اللّغة النصيّة المستعملة للإشارة إلى دراسة المعنى.

وهناك من عرّفها بقولهم: "كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى مثل: دلالة (ضرب) على الضرب"⁴.

وهي المقصود بها عند الأصوليين الدلالة اللفظيّة، وقد حصرها علماء الأصول في ثلاثة أقسام: "المطابقة والتّضمين والالتزام"⁵.

¹ - علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص: 11، وعلم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نهر، تقديم: علي محمد، دار الأمل للنشر والتوزيع الأردن، ط1، 2007، ص: 27، وفي علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفصّلات: عبد الكريم محمد حسين جبل، دار المعرفة الجامعيّة الاسكندريّة، 1997، ص: 20.

² - في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفصّلات: عبد الكريم محمد حسين جبل، ص: 20.

³ - علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نهر، ص: 27.

⁴ - علم المنطق القديم والحديث: عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، مطبعة المعاهد: مصر، د ط، د ت، ص: 21.

⁵ - التعريفات: الجرجاني، ص: 92، والمحصل في علم أصول الفقه: فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين الرّازي، تح: طه جابر فياض العلواني مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د ط، د ت، ج1، ص: 219، والإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، علّق عليه عبد الرزّاق، عفيفي دار الصّيمعي للنشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 2003، ج1، ص: 32، والمستصفي من علم الأصول: الغزالي أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطّوسي، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص: 74، المعنى وضلال المعنى: أنظمة الدلالة العربيّة، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص: 85-86

1. دلالة المطابقة: "وهي دلالة اللفظ على تمام معناه"¹.

أي "أن يدلّ اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان"². فاللفظ مطابق للمعنى، ودلالة المطابقة هي الدلالة على الحقيقة المعجمية التي وصفت اللفظ في أصل اللغة.

2. دلالة التضمّن: "وهي دلالة اللفظ على جزء معناه"³.

"كدلالة لفظ البيت على الحائط والجدران"⁴ أو "دلالة الإنسان الناطق فقط"⁵.

وسمّيت هذه الدلالة بالتضمّن "لأنّ اللفظ يتضمّن ما دلّ عليه"⁶.

ودلالة المطابقة أكثر شيوعاً في اللغة عن دلالة التضمّن، وهذه الدلالة تقترب كثيراً ممّا عرفه البلاغيون بالمجاز المرسل ولكن بعلاقة الجزئية.

3. دلالة الالتزام: "وهي دلالة اللفظ على ما هي خارجة عنه ولكنّه لازم له، ومتتبع له كدلالة السقف على الحائط، ودلالة الإنسان على الضاحك"⁷.

"وكدلالة اللفظ على لازمه كدلالة الأسد على الشجاعة، وهذا المعنى لازم ذهني لا ينفكّ عن المعنى الحقيقي"⁸.

وشرح الرّازي هذا المثال بقوله: "فالشجاعة لازمة للفظ الأسد، ذلك اللفظ الذي يدلّ على أصل الحيوان المعروف، وعند سماع اللفظ ينتقل من المعنى الأصلي الأسد إلى المعنى اللازم للشجاعة، وسمّيت

¹- المعنى وضلال المعنى: محمّد محمّد يونس علي، ص: 85، ومناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: خليفة الحسين، مكتبة وهبة القاهرة، ط1، 1989، ص: 43.

²- البحث الدلالي عند الأصوليين: محمّد يوسف، مكتبة عالم الكتب، ط1، 1994، ص: 90.

- المرجع نفسه، ص: 90، والمعنى وضلال المعنى: محمّد يونس علي، ص: 86، ومناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ 3 على الأحكام: خليفة حسن، ص: 44.

⁴- المعنى وضلال المعنى: محمّد يونس علي، ص: 86.

⁵- المستصفي: الغزالي، ج1، ص: 74، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج1، ص: 32.

⁶- مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: خليفة الحسين، ص: 44.

⁷- المرجع نفسه، ص: 44، والمعنى وضلال المعنى: محمّد يونس علي، ص: 86.

⁸- البحث الدلالي عند الأصوليين: محمّد يوسف حيلص، ص: 90.

هذه الدلالة بالالتزام لأنّ اللفظ دلّ عليه لازماً عن طريق انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى المراد وهو الشجاعة التي أوحى بها هذا اللفظ عقلاً¹.

أي تعرف بالذهن وليست من اللفظ مباشرة، وقد تكون دلالة الالتزام قريبة لمفهوم الكناية عند البلاغيين القدماء أو ما عُرف بمفهوم الاستدعاء عند النقاد البلاغيين المحدثين، فمجرد النطق بلفظ معيّن فإنّ اللفظ يستدعي دلالة الملازمة له غير الدلالة الأصليّة، وهذا مألوف في الدراسات الأسلوبية.

وتشترك دلالة الالتزام مع دلالة التضمّن "بأنّ كليهما يأتي في المرتبة الثانية أي بعد المعنى الأصلي فلا بدّ لهما من دلالة المطابقة"²، أمّا دلالة المطابقة فلا حاجة لها إلى التضمّن أو الالتزام، "فالجزء لا بدّ له من الكلّ واللازم لبدّ له من ملزوم"³.

ويرى الرّازي أنّ الدلالة اللفظية الوصفية هي دلالة المطابقة فقط، أمّا دلالة التضمّن والالتزام فعقليتان، غير أنّ جمهور الأصوليين من الأحناف والشافعية يجمعون على التقسيمات الثلاثة المشار إليها: "المطابقة والتضمّن والالتزام، فجميعها تندرج تحت الدلالة اللفظية الوصفية"⁴.

إنّ هذه الأقسام الثلاثة تعدّ أساساً تقوم عليه الدلالات بمعناه الاصطلاحي "ذلك أنّ الدلالات التي يتّجه إليها المفسّرون باعتبار أنّها دلالات تأخذ أحكاماً من النصوص، أو فهم المعنى المراد من عمومها ترتكز على هذا التقسيم وتبني عليه"⁵.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ هذه الأقسام الثلاثة وجدنا المفسّرين يؤوّلون الدلالة اللغوية بأكثر من معنى، وهذا ما سأبيّنه في الفصل الثّاني من هذا البحث.

¹-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص: 219.

²- البحث الدلالي عند الأصوليين: محمّد يوسف حيلص، ص: 91.

³- المصدر السابق، ج1، ص: 220.

⁴-المصدر نفسه، ج1، ص: 219.

⁵- مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: خليفة الحسين، ص: 44.

رابعاً: تعريف التفسير:

1. لغة:

ذهب ابن منظور في تعريفه للتفسير بقوله: "التفسير البيان، وفسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضمّ فسراً، وفسره أبانه، والتفسير مثله...والفسر كشف المراد عن اللفظ المشكل واستفسرت عن كذا أي: سألت أن يفسر لي، والفسر نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة"¹.

وذهب ابن فارس أنّ التفسير هو: "الفاء والسّين والرّاء كلمة واحدة يدلّ على بيان الشيء وإيضاحه ومن ذلك الفسر، فإنّ فسرت إليّ وفسرته والفسر والتفسرة نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه"².

وجاء في القاموس المحيط: "الفسر الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر"³.

وأما الجرجاني فذهب إلى أنّ التفسير هو: "أصل الكشف والإظهار"⁴.

ومن خلال هذه التعاريف اللغوية للتفسير فإنّ أغلبها يدور حول معنى الكشف والإظهار والبيان والإيضاح.

2. اصطلاحاً:

انطلاقاً من هذا المعنى اللغوي يمكن التعرّف على المعنى الاصطلاحي للتفسير، وقد كثرت عبارات العلماء في تحديد هذا المصطلح لتعلّقه بكتاب الله تعالى، واختلفت من حيث الإيجاز والأطناب والتفصيل مع اختلاف بعضها في المقاصد والتفاصيل، وقد أسهم المفسرون وأهل الاصطلاح في وضع حدود للتفسير وهي كثيرة يمكن أن أقصر على بعضها:

¹ - لسان العرب: ابن منظور، ج5، ص: 55، والعين: الخليل، ج7، ص: 247، والمفردات: الأصفهاني، ص: 380.

² - مقاييس اللغة: ابن فارس، ج4، ص: 564، وأساس البلاغة: الزّمخشري، ج2، ص: 22.

³ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ص: 1246.

⁴ - التعريفات: الجرجاني، ص: 57.

عرّفه الكلبي (741)¹ بأنه: "شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه بنصّه وإشاراته أو بجواه"²

في حين ذهب أبو حيّان الأندلسي (745) في تعريفه للتفسير بقوله: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفراديّة والتّركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التّركيب وتتمّت ذلك"³.

وقال الزّركشي (794) في تعريفه للتفسير: "علم يعرف به كتاب الله المنزل على نبيّه محمّد، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللّغة والنحو والتّصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفته أسباب النزول"⁴.

وعرّفه في موضع آخر بقوله: "هو علم نزول الآيات وسورها وأقاصيصها والإشارات النّازلة فيها ثمّ ترتيب مكّيها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعمّمها، ومطلقها ومقيدها ومحملها ومفسّرها"⁵.

وقال السيوطي في هذا التعريف: "أنّه أتمّ وأضح في الدّلالة من تعريفي أبي حيّان والزّركشي"⁶.

وزاد فيه قوم فقالوا: "علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وغيرها وأمثالها"⁷.

¹ - الكلبي محمّد بن أحمد بن جزى أبي أبو القاسم، فقيه المالكي، شارك في عدّة علوم، الأصول والحديث والتفسير، وله فيه كتاب التسهيل في علوم التنزيل، توفي سنة 471، معجم المفسرين: عادل التويهض، مؤسّسة نخص للثقافة، ط1، 1409، ج2، ص: 481، والأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدّين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، ج6، ص: 248-249.

² - التسهيل لعلوم التنزيل: أبي القاسم محمّد بن جزى الكلبي، ضبطه وصحّحه وقرأ أحاديثه: محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1 1995، ج1، ص: 09-10، مقدّمة الكتاب.

³ - البحر المحيط: محمّد يوسف الشّهير بأبي حيّان الأندلسي، دراسة وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت 1993، ج1، ص: 10، ج1، ص: 121، مقدّمة التّحقيق.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: بدر الدّين محمّد بن محمّد بن عبد الله الزّركشي، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط3، 1984 ج1، ص: 45.

⁵ - المصدر نفسه، ج2، ص: 148.

⁶ - المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبي محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي، تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 2001، ج1، ص: 04، المقدّمة.

⁷ - المصدر نفسه، ج2، ص: 148.

وعرّفه الكافيحي (879) بقوله: "وأما التفسير في العرف فهو كشف معاني القرآن وبيان المراد والمراد من معاني القرآن أعمّ سواء كانت لغويّة أو شرعيّة، وسواء كانت بالوضع وسوق الكلام، وبقرائن الأحوال نحو: السماء والأرض والجنّة والنار وغير ذلك، ونحو: الأحكام الخمسة، ونحو: التراكيب اللازمة لها يوجه من الوجوه"¹.

وذهب الزرقاني في قوله: "أنّه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة"².

وزاد الذهبي على هذا التعريف بقوله: "علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة، فهو شامل لكلّ ما يتوقّف عليه فهم المعنى وبيان المراد"³.

وذهب ابن عاشور إلى أنّ التفسير هو: "اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع، وموضوعه ألفاظ القرآن من البحث عن معانيها"⁴.

وقد أشار بعض المفسرين في ثنايا كلامهم إلى هذا الضابط فقال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ فَاسْمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾⁵ "لم تستوعب اختلاف العلماء في القراءة خلف الإمام إذ ألفاظ الآية تعرض لذلك، لكن لما عن ذلك في ذكر سبب النزول ذكرنا منه"⁶.

¹ - التيسير في قواعد علم التفسير: محمد بن سليمان الكافيحي، تح: ناصر محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1410 ص: 124-125.

² - مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، حقّقه واعتنى به: الفوّاز أحمد زهري، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1995، ج1 ص: 06.

³ - التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ص: 14، وقواعد التفسير جمعا وتوثيقا ودراسة: خالد بن عثمان السبّيت، دار ابن عقّان، المدينة المنوّرة، د ط، 1415، ج1، ص: 29، والفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد ابن محمد عبد الرّحيم المعروف بوليّ الله الدهلوي، دار الغوثاني للدراسات القرآنيّة، ط1، 2008، ص: 13.

⁴ - التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، السّداد التونسيّة للنشر والتّوزيع، تونس، 1984، ج1، ص: 11-12، المقدّمة الأولى.

⁵ - سورة الأعراف، الآية: 204.

⁶ - المحرّر الوجيز: ابن عطية، ج2، ص: 494.

وقال في موضع آخر: "وطلاق النساء وحل عصمتهنّ وصورة ذلك وتنويعه مما لا يختصّ بالتفسير"¹.

وقال ابن كثير عقب قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾² هذه الآية الكريمة وما بعدها، والآية التي هي خاتمة هذه السورة من آيات علم الفرائض، وهو مستنبط من هذه الآيات الثلاثة الواردة في ذلك مما هو كالتفسير لذلك، ونذكر منها ما هو متعلّق بتفسير ذلك أو ما تقرير المسائل ونصب الخلاف، والأدلة والحجاج بين الأئمة، فهو موضوع كتب الأحكام"³.

وذهب صالح الخالدي إلى أنّ التفسير هو: "علم يتمّ فهم القرآن وبيان معانيه والكشف عن أحكامه وإزالة الغموض عن آياته"⁴.

وإذا تأملت هذه التعريفات يتبيّن لك أنّها كلّها متّفقة على أنّ التفسير هو بيان المعنى وإيضاحه فبيان المعنى هو القاسم المشترك بين هذه التعاريف.

وبعض التعريفات أشبهه بأن تكون تعريفا لعلوم القرآن لا تعريفا للتفسير، حيث قال محمّد سليمان: "فقد تناولت تفصيلا وأحكاما جزئية مما هو خارج عن الماهية، فليس هذا التفسير، وغاية ما يقال فيها أنّها تعاريف بالرّسم"⁵.

ولو قارنّا بعض هذه التعريفات كتعريف أبي حيّان والزركشي بتعريف علوم القرآن، لتبيّن أنّ هناك تشابها كبيرا بينهما، مما يوحي أنّ هناك تداخلا بين مفهومي العلمين، وساعد على تقوية هذا التداخل كون علم التفسير فرع من فروع علوم القرآن⁶.

¹ - المحرّر الوجيز: ابن عطية، ج5، ص: 322.

² - سورة النساء، الآية: 11.

³ - تفسير القرآن العظيم: الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كصير القرشيّ الدمشقي، تح: تسامي ابن محمّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع المملكة العربيّة السعوديّة، ط2، 1999، ج2، ص: 244.

⁴ - تعريف الدارسين لمناهج المفسرين: صالح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط3، 2008، ص: 24.

⁵ - اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق: محمّد صالح محمّد سليمان، تقديم: مساعد ابن سليمان الطيّار وأحمد سعد الحاطين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1430، ص: 36.

⁶ - ينظر المرجع نفسه، ص: 36.

ويلاحظ أنّ بعض أصحاب هذه التعريفات التي تقول علوم القرآن بأنّها: "مباحث تتعلق بالقرآن من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابه وقراءاته ورسمه وتفسيره وإعجازه وأسباب نزوله وناسخه ومنسوخه وإعرابه وغريبه وعلوم الدين والنحو، ودفع الشبه عنه ونحو ذلك"¹.

إنّ هذه التعريفات تنظر إلى جملة من العلوم التي تستنبطها كتب التفسير، ولكنها فإنّه لا يتمكّن من حصرها وعدّها كلّها في تعريف واحد فجاءت في بعض التعريفات مثالا لهذه الموضوعات وهذا ليس فيه تحديد دقيق لعلم التفسير، ويظهر هذا واضحا في تعريف أبي حيان والزركشي².

وبناء على ما تقدّم فأدقّ التعريفات ما عرّف به الكافيجي والزرقاني، فكّلهم منقول على أنّ التفسير هو بيان معاني القرآن، وبيان إيضاح المراد بها وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن هذا المعنى³.

وهذا هو الضابط - أعني بيان معنى القرآن - الذي يحدّد على أساسه ما هو داخل في علم التفسير وما هو خارج عنه، فكلّ معلومة فيها بيان للمعنى فإنّها من التفسير، وإن لم يكن لها أثر في بيان المعنى فهي خارجة عن مفهوم التفسير، وإمّا ذكرت في كتبه إمّا لقربها من علم التفسير، لكونها من علوم القرآن، وإمّا لتفنّن المفسّر بذكر العلم الذي يبرز فيه، فجعل تفسيره للقرآن ميدانا لتطبيقات علمه، وإمّا لوجود علاقة بينهما وبين ما يذكره المفسّر⁴.

والمقصود هنا تحديد مفهوم التفسير وتحديد المراد به لما سلكه بعض العلماء من منهج في كتابة تفاسيره، فهذا لا يوجّه إليه التقدّم من هذه الجهة لأنّه أراد أن يكون لتفسيره مثل هذه المعلومات الفقهيّة والنحويّة أو الأصوليّة أو غيرها⁵.

فالتفسير هو "علم يفهم به كتاب الله المنزّل على محمّد وبيان معانيه واستخراج أحكامه"⁶.

¹ - مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، ج 1، ص: 23.

² - ينظر المصدر نفسه، ج 2، ص: 36.

³ - ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، ج 2، ص: 36.

⁴ - ينظر مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسّر: مساعد ابن سليمان ابن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، 1427، ص: 55.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 72.

⁶ - التفسير والتأويل في القرآن الكريم: صالح عبد الفتاح الخالدي، دار التفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1996، ص: 28.

وقد منح مَناع قَطَان تعريفًا دقيقًا للتفسير حيث قال: "التفسير تفعيل من الفسر، معنى الإبانة والكشف وإظهار المعنى المعقول وفعله كضرب ونصر في صيغته التفعيل للمبالغة"¹.

ويلاحظ أنّ بعض العلوم المذكورة لم يذكر لها ضابط فيما يدخل منها وما لا يدخل في التفسير ومن العلوم مثلًا علم الأحكام، وليس كلّ ما ذكر منه في كتب التفسير داخل في مصطلح التفسير لأنّ بعض المفسرين يتوسّعون في ذكر المسائل المتعلقة بموضوع الحكم الشرعي الذي نصّت عليه الآية، وهذا التوسّع محلّه كتب التفسير، وقد أشار إلى ذلك بعض المفسرين منهم:

(1)- الطبري (310هـ): في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ مِثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾² "والصّواب من القول في ذلك عندنا: أن يقال أنّ الله تعالى ذكره حرّم قتل العبد البرّ على كلّ محرّم في حال إجرامه، ما دام محرّمًا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾³ ثمّ بيّن حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال إجرامه متعمّدًا لقتله، ولو يخصّص به المتعمّد قتله في حال تبيانه لإجرامه، ولا المخطئ في قتله في حال ذكره إجرامه، يدعّم في التنزيل بإيجاب الجزاء كذا قاتل صيد في حال إجرامه متعمّدًا... وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بيّنا القول فيه في كتابنا (كتاب طبق القول في إحكام الشرائع) لما أغنى عن ذكره في هذا الموضوع، وليس هذا الموضوع موضع ذكره، لأنّنا قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل وليس في التنزيل للخطأ في ذكره فنذكر أحكامه"⁴.

(2)- أبو حيّان الأندلسي (745): وقد أشار إلى هذه المسألة بقوله: "تعرّض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلّاة، وذكروا اختلاف العلماء في ذلك، وأطالوا التفاسير في ذلك، وكذلك فعلوا في غير ما آية، وموضع هذا كتاب الفقه، وكذلك تكلم بعضهم عن التعوّذ وعلى حكمه، وليس في القرآن بإجماعه، ونحن في كتابنا هذا لا نتعرّض لحكم شرعي، إلّا إذا كان لفظ القرآن يدلّ على ذلك الحكم أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات"⁵.

¹ - الوجيز في أصول التفسير: مَناع قَطَان، المطبعة السلفية، الرياض، 1379، ص: 67.

² - سورة المائدة، الآية: 90.

³ - سورة المائدة، الآية: 95.

⁴ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاکر، ج11، ص: 12.

⁵ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد ابن سليمان بن ناصر الطيّار، ص: 27.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أن كلّ من الطّبري وأبي حيّان قد ذكرا هذا الضابط الذي يعتمد عليه في ذكر مثل هذه الأحكام، وهو أنّ القرآن نصّ على الحكم الفقهي، فإنّهم في هذا الحكم لا يتوسّعون في بيان ما يتعلّق به من الأحكام التي لم يرد النصّ عليها في القرآن الكريم، ومن ثمّ "فبيان الحكم الذي نصّ عليه القرآن من التّفسير، وما يذكره من المسائل الفقهيّة المتعلّقة بهذا الحكم، ولم ينصّ القرآن، فهي ليست من التّفسير ومحلّها كتب الفقه"¹.

وإذا أمعنت في هذه التعريفات فإنّك ستجد أنّ بعضها انطلق من المعنى اللّغوي للتّفسير، حيث استعملت في هذه التعريفات عبارات: البيان، الشّرح، الكشف، الإيضاح للتعبير عن معنى التّفسير.

التّفسير في المصطلح القرآني:

لم ترد كلمة التّفسير في القرآن الكريم إلّا مرّة واحدة، وجاءت بمعنى البيان والشّرح والتّفصيل وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾² فهي مستعملة بالمعنى المعروف لها أي: "أحسن بيانا وتوضيحا وكشفا وعرضا وحجاج وجدالا وظهورا، وهي مدلولات حصرها جلّ المفسّرين للفظة التّفسير"³.

¹ - التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم: مساعد ابن سليمان بن ناصر الطيّار، ص: 27.

² - سورة الفرقان، الآية: 33.

³ - الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان: أبي عبد الله بن محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن تركي مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 2006، ج15، ص: 408، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج17 ص: 448، والتّفسير الكبير: محمّد فخر الدّين الرّازي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 1981، ج24، ص: 80، والبحر المحيط: أبي حيّان الأندلسي: ج6، ص: 456، والكشّاف عن حقائق وغوامض التّنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التّأويل: جار الله أبي القاسم محمود ابن عمر الزّمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج4، ص: 349، والحزّز الوجيز: ابن عطية ج4، ص: 210 والتّفسير والتّأويل في القرآن الكريم: صالح عبد الفّتاح الخالدي، ص: 39، واختلاف السّلف في التّفسير بين النّظريّة والتّطبيق: صالح عبد الفّتاح الخالدي، ص: 41، واستدراكات السّلف في التّفسير خلال القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة: نايف بن سعيد جمعان الزّهري، دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1430، ص: 27.

وقال ابن القيم الجوزية: "التفسير هو إبانة المعنى وإيضاحه، وهو الكشف عن معاني القرآن الكريم في سياقاتها حسب القواعد والأصول المعروفة لفهم مراد الله تعالى لوحيه المنزل"¹.

وقال العثيمين: "وفي الاصطلاح بيان معاني القرآن الكريم"².

وقال الطّوحي: "التفسير بيان موضوع اللفظ"³.

وقال صاحب التحرير والتنوير: "وقولنا بيان معاني ما كان بياناً لغير معاني كبيان كيفية الأداء الذي هو من علم القراءات، أو بيان عدد آي السور الذي هو من علم عدد الآي، أو بيان القواعد المستنبطة الذي يدخل في باب الاستنباط"⁴.

في حين ذهب صاحب المساعد في أصول التفسير إلى أنّ التفسير هو: "إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي"⁵.

انطلاقاً من هذه التعريفات فقد كثرت عبارات العلماء في تحديد هذا المصطلح لتعلّقه بكتاب الله واختلقت من حيث الإيجاز والإطناب والإجمال والتفصيل حتى ذهب بعض العلماء إلى أنّ "التفسير ليس من العلوم التي يتكلّف لها حدّ، لأنّه ليس قواعد أو ملكات ناشئة عن مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية"⁶.

¹ - الصّواعق المرسلّة في الردّ على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيم الجوزية، تح: علي بن محمّد دخيل الله، دار العاصمة، الرياض، د ط، د ت، ج 7، ص: 215، والتيسير في أصول وأجّاهات التفسير: عماد علي عبد السميع حسين، تقديم: مجاهد محمّد هريدي وعلي أحمد الفرج علي، دار الإيمان للنشر والتوزيع، 2006، ص: 10.

² - أصول في التفسير: محمّد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 2008، ص: 28، وشرح أصول في التفسير: محمّد بن صالح العثيمين، مؤسّسة الشيخ محمّد بن صالح العثيمين، الرياض، ط 1، 1434، ص: 177.

³ - الإكسير في علم التفسير: سليمان بن عبد الغني عبد الكريم الصّرصري البغدادي الطّوحي، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1977، ص: 29.

⁴ - التحرير في أصول التفسير: مساعد بن سليمان الطيّار، راجعه، ماجد الجلاد وحمزة حماد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي جدّة، ط 1، 2014، ص: 15.

⁵ - المساعد في أصول التفسير على ضوء الكتاب والسنة: أبي إسلام مصطفى بن محمّد سلامة، مكتبة الهدف للنشر والتوزيع، ط 1، 2008، ص: 335.

⁶ - التفسير والمفسرون: الذهبي، ج 1، ص: 12.

إلا أنّ كون التفسير علم قائم بذاته له أدواته ووسائله وقواعده جعلته من العلوم التي بدأت معارف ثم تكوّنت عن طريق ملكات وقواعد فاحتاجت إلى ضبط حدّه، وقد أسهم المفسّرون وأهل الاصطلاح في وضع حدود التفسير.

والملاحظ أنّ العبارات في حدّ التفسير يلحقها مجمل وبعضها مفصّل، وهي في التفصيل ليست سواء، إذ في بعضها زيادة عن بعض، ففي التعريفات المفصّلة بعضها ينصّ على شيء من علوم التفسير كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وبعضها ينصّ على غيره كعلوم اللّغة والدلالة كما في تعريف الكافيحي، والبلاغة كما في تعريف أبي حيّان.

والظاهر من تعريف أبي حيّان أنّه يقصد كافّة العلوم التي تعين على فهم كتاب الله وبيان دلالاته وأحكامه وبلاغته، سواء منها علم القراءات، أو اللّغة أو التّصريف أو النّحو أو البلاغة أو علوم القرآن الأخرى كما نصّ في شرحه لهذا التّصريف¹.

خامساً: تعريف أصول التفسير:

علم أصول التفسير عند الأصوليين هو: "ما يبني عليه التفسير حسب قواعده ومناهجه، وهكذا يتبيّن الفارق بين التفسير وأصوله، هو أنّ الأصول والمناهج التي تحدّد وتبيّن الطّريق الذي يلتزمه المفسّر في تفسير الآيات الكريمة، أمّا التفسير فهو إيضاحها مع التفسير بهذه المناهج، وإنّ مثل علم أصول التفسير بالنسبة للتفسير كمثّل علم النّحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربيّة، فهو ميزان يضبط القلم واللّسان ويمنعهما من الخطأ في آخر الكلمة، فكذلك علم أصول التفسير هو ميزان للمفسّر يضبطه ويمنعه من الخطأ في التفسير"².

وذهب صاحب التّحرير في أصول التفسير إلى أنّ أصول التفسير هو: "إذا كان التفسير بيان معاني القرآن فأصول التفسير هي أصول فهم معاني القرآن، ولما كان فهم القرآن قد وقع فيه اختلاف احتاج من يريد دراسة أصول التفسير إلى معنى الاختلاف أسبابه وأنواعه وطريقة التّعامل معها"³.

¹ - ينظر البحر المحيط: أبي حيّان الأندلسي، ج 1، ص: 10.

² - أصول التفسير وقواعده: خالد عبد الرّحمن العك، دار النّفائس، بيروت، ط 2، 1986، ص: 30-31.

³ - التّحرير في أصول التفسير: مساعد بن سليمان الطيّار، ص: 16.

وكذلك لما كان له مصادره التي يصدر عنها فإنّ دارس أصول التفسير يحتاج إلى "معرفة المصادر التي ينبغي أن يرجع إليها المفسر لكلام الله تعالى"¹.

في حين ذهب ابن الرومي إلى أنّ "الكتب والمراجع التي ألّفت في أصول التفسير وتمييزه عن علم التفسير يغلب على التعريفات أن تتصرّف إلى القواعد والمناهج والأدوات من جملة ما ورد من ذلك أنّ مصطلح علم أصول التفسير يدلّ على القواعد والأسس التي يقوم عليها علم التفسير من شروط وآداب وقواعد وطرق ومناهج، أو هو العلم الذي يتوصّل به إلى فهم صحيح لمعاني القرآن الكريم"².

وأضاف على ذلك التعريف قوله: "أو هو العلم الذي يتوصّل به إلى الفهم الصحيح للقرآن وكشف الطّرق المنحرفة أو الضالّة في تفسيره... وهو واحد من علوم كثيرة أنشأت لخدمة القرآن الكريم كعلم التجويد والقراءات والرّسم وغيرها"³.

ولم يخرج صاحب التسيير في أصول وأجّاهات التفسير عن تعاريف سابقه حيث قال: "أصول وقواعد تحكم خطّة المفسر وتحوّل بينه وبين الخطأ في الفهم والاستنباط، وتعيّنه على أداء مهمّة التفسير على الوجه الأفضل"⁴.

وله صلة وثيقة بعلوم القرآن، فهو من أهمّها وأبرزها، وقد يطلق على علوم القرآن الكريم أصول التفسير من باب إطلاق الجزء على الكلّ وإظهار المكانة فيها، وسمّي بأصول التفسير لأنّه "يبني عليها علم أصول التفسير حسب قواعده وشروطه"⁵.

ولم يخرج الطيّار عن تعاريف سابقه حيث قال: "هي الأسس والمقدّمات العلميّة التي تعين في التفسير وما يقع فيه من اختلاف وكيفيّة التعامل معها"⁶.

¹ - التحرير في أصول التفسير: مساعد بن سليمان الطيّار، ص: 17.

² - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد عبد الرّحمان ابن سليمان الرّومي، مكتبة التّوبة، الرياض، ط4، 1419، ص: 11.

³ - المرجع نفسه، ص: 11.

⁴ - التسيير في أصول وأجّاهات التفسير: عماد على عبد السميع حسين، ص: 10.

⁵ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ابن الرومي، ص: 12.

⁶ - فصول في أصول التفسير: مساعد ابن سليمان الطيّار، دار ابن الجوزي للنشر والتّوزيع، الدمام، ط2، 1430، ص: 11.

وقواعد التفسير هي: "الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن ومعرفة كيفية الاستفادة منها"¹.

ويتضح مما سبق ذكره كنتيجة أن الأصول ملزمات ومناهج اختيارات من القواعد الملزمات، ولهذا فعلم أصول التفسير هو علم بالقواعد العلمية التي يتوقف عليها فهم مراد الله تعالى، واستنباط معانيها وكيفية الترجيح لذلك.

فالقواعد أي ما يستمد منه التفسير كالمصادر فلولاها لما اتخذ المفسر منهجا يضبطه، بل لا يقدر على التفسير إلا بالاستمداد منها، والتي عبر عنها الطبري بالوجه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن، وقد ردها إلى مصدرين أساسيين جامعين هما: "المنقولات من الرواية والسماع ومعرفة لسان العرب وأسند في تفصيل الوجوه حديث ابن عباس: التفسير في أربعة أوجه: وجه تعرف العرب من كلامها وتفسير لا يعرف أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره"².

والذي يطرد على هذا التفصيل ذكر كليّات التفسير ومصادره، والمعرفة بالأصول وما يتفرّع عنها وقد اختصرت في كليّات ستة هي: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بالإجماع وبقول الصحابة، وفيما لا رأي فيه، وباللغة، والرأي، وهذه الوجوه التي يوصل بها إلى معرفة التفسير.

وأما الفروع فيقصد بها "صغيرات القواعد الكلية، أي ما تحوي هذه الكليّات من قواعد فرعية الأخذ بالأشهر في الاستعمال القديم العربي زمن النزول، وترك الاعتبار بالشذوذ في الشعر، وحمل الكلام على الظاهر في الحقيقة دون المجاز إلا بالقرينة الدالة عليها، وقبول المعاني المتعددة للفظ الواحد إلا ماردّه القياس وعموم نظم الخطاب، والافتقار على إمكان الجمع بين الأقوال إذا لم تجري على سيق التضاد في التأويل"³.

¹ - قواعد التفسير: خالد بن عثمان السبّيت، ج 1، ص: 30.

² - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 1، ص: 75، مقدّمة التفسير.

³ - علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه: محمد مغربي، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، ص: 65.

ويمكن القول أنّ أصول التفسير هي الأسس البيّنة التي يرجع إليها المفسّر حال بيانه لمعاني القرآن وبيان سبب الاختلاف في التفسير.

مسمّيات علم أصول التفسير عند المتقدّمين:

إذا تأملنا العبارات والمصطلحات والمفردات المستعملة للدلالة على مسمّى علم أصول التفسير لدى المتقدّمين من العلماء نجدها لا تخرج عن مصطلحين رئيسيين هم: قانون التّأويل، وقواعد علم التفسير، ثمّ نجد المتأخّرين من استعمال مصطلحي أصول التّأويل وأصول التفسير، فالأول (أصول التّأويل) استعمله عبد الحميد الفراهي (ت1349هـ) في كتابه التّكميل في أصول التّأويل، والثاني (أصول التفسير) استعمله وليّ الله الدهلوي (ت1176هـ) في كتابه الفوز الكبير في أصول التفسير ومحمّد صديق خان الغنّوجي (ت1307هـ) في كتابه الإكسير في أصول التفسير، وجمال الدين القاسمي (ت1332هـ) في كتابه رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، وهي رسائل جمعها القاسمي وشرحها¹.

ويبدو أنّ الكلمات المفتاحيّة في هذه المصطلحات والمسمّيات مكوّنة من مجموعتين: الأولى: تتضمّن مصطلحات القانون والقواعد والأصول، والثانية: تتضمّن مصطلحي التفسير والتّأويل، وكلّ لفظ في المجموعة الأولى يعتمد إلى اللفظ من المجموعة الثانية مصطلحا أو تسمية خاصّة بهذا العلم وسأفصّل في تعرف كلّ منها.

1. تعريف قانون التّأويل:

ارتبط هذا المصطلح بالتّأويل في الكتابين كان الغالب عليهما قضايا الكلام، وخصوصا قضيّة تأويل النّصوص المتضمّنة لمسائل يعجز العقل عن إدراكها، وهما: قانون التّأويل لأبي حامد الغزالي (ت550هـ) وقانون التّأويل لأبي بكر ابن العربي (ت543هـ).

فقانون الغزالي عبارة عن "رسالة صغيرة جاءت جوابا عن أسئلة وجمّعت إليه عن نصوص قرآنيّة وحديثيّة تتعارض في ظاهرها مع معطيات العقل وقوانينها حيث ذكر الغزالي في بداية جوابه أنّه سيتذكّر قانونا كليّا ينتفع به في هذا النمط"².

¹- ينظر علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع المتوقّع: فريدة زمرد، مؤسّسة دار الحديث الحسينيّة، الرباط، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن وعلومه، ص: 19.

²- قانون التّأويل: أبي حامد الغزالي، قرأه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمود بيجو، ط1، 1992، ص: 15.

وقد تعرّض ابن العربي في كتابه لمسألة تعارض العقل والشّرع، وعالجها بشكل يتقارب مع ما وضعه الغزالي، وكان قانونه في ذلك يتأسّس على عدم معارضة العقل والشّرع، لكنّه لم يكتف بهذا الاستعمال الكلامي للمصطلح، بل نجده يستعمله مع مصطلح أصول التّفسير بمعنى القاعدة القرآنيّة¹.

في حين اكتفى بعض العلماء بذكر لفظ القانون منفردا ومجرّدا عن أيّ إضافة كالطّوفي (ت726هـ) في إكسیره في سياق حديثه عن أسباب تأليفه لكتابه في أصول التّفسير: "إنّه لم يزل يتلجج في صدري إشكال علم أصول التّفسير وما أطلق عليه أصحابه، ولم أجد أحدا منهم كشفه فيما ألفه ولا نحاه فيما نحا فقادتني النفس الطالبة للتّحقيق التّاكبة عن جمر الطّريق لوضع قانون يعوّل عليه ويصار في هذا الفنّ إليه"².

2. قواعد علم التّفسير:

ومنّ استعمل هذه التّسمية الكافياحي (ت879هـ) في كتابه التّيسير في قواعد علم التّفسير واستعمل ابن تيميّة مصطلح قواعد كليّة في مقدّمته في معرض بيان سبب تأليفه لتلك الرّسالة ضمن عبارات تربط القواعد بالتّفسير، وذلك في قوله: "فقد سألتني بعض الإخوان أن أكتب لهم مقدّمة تتضمّن قواعد كليّة تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه"³.

وقد اجتهد ناشر رسالة ابن تيميّة الشّيخ محمّد جميل الشّطيّ (ت1379هـ) في الموضوع، فسّمّاها مقدّمة في أصول التّفسير، مع أنّها تسمية لم ترد في الرّسالة، ولعلّه اعتبر مصطلح التّفسير أكثر تعبيرا عن المقصود من مصطلح القواعد الكليّة، ثمّ ما فتئت أن ذاعت هذه التّسمية وانتشرت⁴.

¹ - ينظر علم أصول التّفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع المتوقّع: فريدة زمرد، ص: 21.

² - الإكسیر في علم أصول التّفسير: الطّوفي، ص: 27.

³ - مجموع فتاوى: تقيّ الدّين أحمد ابن تيميّة الحرّاني، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزّار وأنور الباز، دار الوفا للطّباعة والنّشر والتّوزيع، المنصورة، ط1 1997، ج13، ص: 176، ومقدّمة في أصول التّفسير: تقيّ الدّين أحمد عبد الحليم ابن تيميّة، تح: عدنان زرزور، ط2، 1982، ص: 24، وشرح مقدّمة في أصول التّفسير: ابن تيميّة، شرح: مساعد الطّيّار، دار ابن الجوزي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الدّمّام، ط3، 1428، ص: 17.

⁴ - ينظر علم أصول التّفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع المتوقّع: فريدة زمرد، ص: 22.

3. أصول التفسير وأصول التأويل:

ظهرت تسمية علم بأصول التفسير "في بداية ما وصلنا من مصادر عن بعض المتأخرين من أعلام الهند خصوصا، وأولهم: أحمد عبد الرحيم الدهلوي (ت1176هـ) في كتابه الفوز الكبير في أصول التفسير، ومحمد صديق خان الغنوجي (ت1307هـ) في كتابه الإكسير في أصول التفسير، كما وجدنا هذه التسمية فيما جمعه جمال الدين القاسمي (ت1332هـ) من رسائل سماها رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه"¹.

وأما أصول التأويل فمصطلح استعمله عبد الحميد الفراهي في كتابه التكميل في أصول التأويل وهو مصطلح نادر الاستعمال مقارنة بأصول التفسير الذي استقر استعماله وتداوله وتوارد ذكره في المصادر والمراجع المتأخرة.

4. أصول التفسير:

إنّ انتشار مصطلح أصول التفسير واستقراره وتداوله أكثر من غيره يجعل البحث عن مفهومه ودلالته غير ذي جدوى، إذ أصبح فرط الاستعمال معلوما، ولذلك لا نجد في المصادر التي استعملت المصطلح تعريفا له، لكننا نفهم من الحديث عن المقاصد التأليف في هذا العلم عند البحث ما يعيننا على معرفة المقصود به، ومن ذلك مثلا ما كتبه وليّ الله الدهلوي في مقدّمة كتابه الفوز الكبير في أصول التفسير، وهو من أوائل من أَلّف في هذا العلم بهذه التسمية، حيث وصف كتابه بأنّ فيه نكات نافعة في فهم كتاب الله المجيد.

ثمّ أشار إلى ما يتأمّله طلبة العلم بهذا الكتاب، وهو "أن يفتح لطلبة العلم بمجرد فهم القواعد شرعا واسعا في فهم كتاب الله، بحيث لو صرفوا عمرهم في مطالعة التفاسير لم تحصل لهم هذه الفوائد بهذا الضابط والربط"².

ومّا يفهم من كلامه هذا أنّ المقصود بأصول التفسير القواعد والفوائد والنكات النافعة لفهم كتاب الله تعالى، وهو ما ذكره بالتفصيل عند حديثه عن مقاصد الكتاب، حيث حصر هذه الأصول في أبيات العلوم الخمسة:

¹ - علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع المتوقّع: فريدة زمرد، ص: 23.

² - الفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد عبد الرحيم المعروف بوليّ الله الدهلوي، ص: 15-16.

- *"الكبير التي يدلّ عليها القرآن العظيم نصّاً وكأنّ نزول القرآن بأصالة كان له الغرض.
 *بيان وجوه الخفاء في معاني نظم القرآن بالسنة إلى أهل هذا العصر وإزالة هذا الخفاء بأوضح البيان.
 *بيان اللطائف في نطق القرآن وشرح أسلوبه البديع بقدر الطاقة والإمكان.
 *مناهج التفسير وبيان الاختلاف الواقع في تفاسير الصحابة والتابعين.
 *ما يتعلّق يشرح غريب القرآن وأسباب النزول التي يجب حفظها على المفسّر ويمتنع الخوض في كتاب الله بدونها"¹.

5. أصول التّأويل:

يكاد الشّيخ الفراهي ينفرد باستعماله مصطلح أصول التّأويل في كتابه التّكميل الذي جعله مقدّمة لتفسيره نظام القرآن، ولا يفصح الفراهي عن سبب استعماله لمصطلح التّأويل، لكننا نستنبط ذلك من عبارة: "افتح هذا الكتاب" جاء فيها: "...إنّما أردت أولاً بيان النّظام فاضطرّني إلى التّأويل ثمّ وجدت فيه حيّزاً كثيراً، فإنّه به يكشف عن معنى القرآن ويبطل الأضاليل"².

فكأنّه وجد في مصطلح التّأويل ما يدلّ على ما أراد، وهو الكشف عن القرآن الكريم بما يزيل عنه الشّبه، وذلك إنّما يكون عن طريق التّدبّر والنّظر وهذا لا يكفي فيه التّفسير، وعلى هذا اختار أن يسمّي هذا العلم بأصول التّأويل الذي يفهم من غاية الكتاب أنّه يقصد به الأصول التي تعين على فهم القرآن حسب أفهام البشر.

ويّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة لواقع علم أصول التّفسير مصطلحا ومفهوما أنّ أصول التّفسير هي القواعد المعينة على فهم القرآن الكريم مهما اختلفت التّسميات والمصطلحات وحتىّ التّعابير.

¹ - الفوز الكبير في أصول التّفسير: أحمد عبد الرّحيم المعروف بوليّ الله الدّهلوي، ص: 16

² - التّكميل في أصول التّأويل: حميد الدّين الفراهي، حقّقه وخرّج أحاديثه: محمّد سميع جلال علي الجهاني، د ط، د ت، ص:

التعريف بحياة الرازي:

1. اسمه: "هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله القرشي البكري التميمي الطبرستاني الأصل بن خطيب الرّي الشافعي المفسّر المتكلم صاحب التصانيف"¹.

"من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه"².

2. لقبه: تعددت ألقاب الرازي وهي: "فخر الدين، الإمام"³، "بن خطيب الرّي"⁴، وفي هرات لقب "شيخ الإسلام"⁵.

3. كنيته: اختلفت المصادر في ذكر كنيته، فقد جاء في وفيات الأعيان وعيون الأنباء وشذرات الذهب أنّ كنيته "أبو عبد الله"⁶.

وذكر ابن كثير في البداية والنهاية أنّ كنيته "أبو المعالي"⁷.

وفي تعدد الكنى دلالة على رفعة المنزلة وعظم الفضل.

¹ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان العباس شمس الدين أحمد ابن محمد، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، ج 3 ص: 381، والبداية والنهاية: أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، وثقه وقابل مخطوطاته: الشيخ محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وضع حواشيه: أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 2، 2005، ج 13، ص: 57، وشذرات الذهب: أبو الفلاح عبد الحي العماد الحنبلي، المكتب البخاري للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ج 5، ص: 21-22 وطبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأندودي، تح: سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 1، 1997، ج 2، ص: 213، وطبقات المفسرين: جلال الدين السيوطي، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، ط 1، 1986 ص: 115، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، ج 15، ص: 245 وج 21، ص: 500-501، والإمام فخر الدين الرازي ومصنّفاته: طه جابر العلواني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، ط 1، 2010، ص: 32.

² - طبقات المفسرين: الأندودي، ج 2، ص: 213.

³ - طبقات المفسرين: السيوطي، ص: 115، وشذرات الذهب: الحنبلي، ج 5، ص: 21.

⁴ - طبقات المفسرين: الأندودي، ج 2، ص: 213.

⁵ - الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره: علي العمّاري، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، الكتاب الثالث، مصر، 1969، ص: 12.

⁶ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان، ج 3، ص: 381، والبداية والنهاية: ابن كثير، ج 13، ص: 57، وشذرات الذهب: الحنبلي، ج 5، ص: 21.

⁷ - البداية والنهاية: ابن كثير، ج 13، ص: 55.

4. نسبه: اتفقت المصادر على أنّ نسبه إلى مدينة "الريّ التي ولد فيها، وهي مدينة قديمة تقع جنوب غري طهران حالياً"¹.

وأعادوا نسبه من حيث الانتماء الجنس إلى "تميم نسبة إلى قريش قبيلة أبي بكر الصديق التي نسب إليها، والبكري من ذرية أبي بكر الصديق، والطبرستاني نسبة إلى إقليم طبرستان التي تقع في مدينة الري"².

5. مولده: ولد الإمام فخر الدين الرازي بالريّ، وقد اختلف الرواة في سنة مولده على رأيين:³
"الأول: منهم من قال: أنّه ولد في الخامسة والعشرين من شهر رمضان في السنة الرابعة والأربعين وخمسمائة من الهجرة.

الثاني: منهم من قال أنّه ولد في السنة الثالثة والأربعون وخمسمائة للهجرة".

والأرجح أنّه ولد في السنة الرابعة والأربعين وخمسمائة من الهجرة بدليلين:

الأول: أنّ أكثر أصحاب السير ذكروا هذا التاريخ، بما فيهم من عُرف بتحريّ الدقة في تحقيق التواريخ كابن خلّكان.

الثاني: ما ذكره الفخر في تفسيره من الدلالة على أنّه ولد في هذه السنة، حيث قال عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾⁴ "وإذا عوّل العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه، فهذه التجربة قد استمرت من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين"⁵.

¹ - تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: الخالدي، ص: 464.

² - المرجع نفسه، ص: 464.

³ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان، ج3، ص: 384، والبداية والتهاية: ابن كثير، ج13، ص: 57، وسير أعلام النبلاء: الذهبي ج21، ص: 500 والإمام فخر الدين الرازي ومصنّفاته: طه جابر العلواني، ص: 32.

⁴ - سورة يوسف، الآية: 43.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج18، ص: 148.

ثمّ قال في آخر سورة: "تمّ تفسير هذه السّورة بحمد الله تعالى يوم الأربعاء سبعة شعبان سنة إحدى وستّمائة"¹.

وإذا أضيف هذا إلى تاريخ ميلاده المرجّح وهو السنّة الرّابعة والأربعين وخمسمائة كان الحاصل هي السنّة التي تمّ فيها التّفسير، وقد ذكر هذا الدّليل الدّكتور علي العّمّاري في كتابه عن الفخر الرّازي².

6. نشأته: "نشأ الرّازي في أحضان أسرة متماسكة بأهداب الدّين، وتحت رعاية والده فقيها واعظاً، ثمّ كرم بمجالس العلماء الفضلاء فثبت على التّقوى والفضيلة، وكان مثلاً طيباً ربيعاً في علمه وخلقه"³.

نشأ في بيت علم، فقد كان والده ضياء الدّين عمر أحد كبار علماء الشّافعيّة، وكذا خطيب الرّيّ وعالمها، كان ذا علم ومنزلة رفيعة، تلقّى الرّازي العلم على يديه، فكان له الوالد والأستاذ الذي كفاه عن طلب العلم على يد سواه حتّى انتقل إلى جوار ربّه سنة تسعة وخمسون وخمسمائة هجري⁴.

وكان الفخر يقرّ لوالده الفضل الكثير من علومه، وينصّ على تتلمذه عليه خاصّة في علم الأصول ويذكر بكلّ اعتزاز السّلسلة العلميّة التي تلقّاها والد علومه بها⁵.

ولذلك شغف الرّازي بالعلم وانكبّ على التّحصيل، وحرص على أن لا يضيّع من حياته أيّ وقت في غير التّعليم والتّعلّم، فكان يتمنّى لو استطاع أن يستغني عن كثير من الحاجات الطّبيعيّة، ليجعل وقته المصروف فيها في طلب العلم، فيقول: "والله إنّي أتأسّف في الفوات عن الاشتغال في طلب العلم في وقت الأكل، فإنّ الوقت والزّمان عزيز"⁶.

كان فريد عصره ومتكلّم زمانه، نبغ في كثير من العلوم، فكان إماماً في التّفسير والكلام والعلوم العقليّة وعلوم اللّغة والفقه والأصول.

¹ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج18، ص: 233.

² - الإمام فخر الدّين الرّازي حياته وآثاره: علي العّمّاري، ص: 17.

³ - المرجع نفسه، ص: 85.

⁴ - ينظر سير أعلام التّبالء: الدّهبي، ج21، ص: 501، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص33.

⁵ - ينظر المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص33.

⁶ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان، ج1، ص: 677.

قال عنه شارح كتابه المحصول في علم أصول الفقه جابر العلواني: "تنوّعت ثقافته بتنوّع مصادرها وأبحاثها، فكان أصوليًا من كبار الأصوليين، وفقهيا من كبار الفقهاء، ومتكلّمًا من فحول المتكلّمين ومفسّرًا من أئمّة المفسّرين، وفيلسوفًا ونحويًا وشاعرًا وخطيبًا"¹.

وقال عنه ابن عاشور: "حتّى أصبح علما مفردا في الجمع والمزج بين الفنون وسهولة هضم بعضها إلى بعض، وبذلك علت سمته وعظم صيته وتمكّن من سلوك طريقة في التّأليف والبحث والعرض انفراديًّا"².

وخير دليل على تنوّع ثقافته أنّه برع في علوم البلاغة فكان من أشرف العلوم الدّينيّة، وأرفع المباحث اليقينيّة³، لأنّه يبحث عن دلالة القرآن، وعلى صدق رسوله، وإثبات نبوّته.

7. **شيوخه:** تتلمذ الرّازي في المرحلة الأولى من حياته على يد والده، فكان ضياء الدّين عمر خطيب الرّيّ أوّل أستاذ في حياته العلميّة، وأحد أئمّة الإسلام، وقد قال عنه ابن أبي أصيبعة (654هـ) "حدّثني نجم الدّين شرف الدّين علي بن محمّد الأسفرايني قال: كان الشّيخ الإمام ضياء الدّين عمر والد الإمام فخر الدّين الرّازي من الرّيّ، واشتغل بعلم الخلاف والأصول حتّى تميّز تميّزا كثيرا وصار قليل المثل، وكان يدرّس بالرّيّ ويخطب في أوقات معلومة هناك ويجتمع عنده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته حتّى اشتهر بذلك بين العامّ والخاصّ، في تلك التّواحي، وله تصانيف عدّة توجد في الأصول والوعظ وغير ذلك"⁴.

وذكر السّبكي أنّ مؤلّفات ضياء الدّين عمر كتاب "نهاية المرام في علم الكلام" وهو من أنفس كتب أهل السنّة وأشدّها تحقيقا"⁵.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص: 35.

² - التّفسير ورجاله: محمّد الفاضل ابن عاشور، مجمع البحوث الإسلاميّة، الأزهر، 1997، ص: 86.

³ - ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي، عارضه بأصوله وحقّقه بالمقارنة مع أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وعلّق عليه: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 2004، ص: 10.

⁴ - سير أعلام النبلاء: الدّهبي، ج21، ص: 501، والمنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرّازي: محمّد العربي، دار الفكر اللّبناني بيروت، ط1، 1992، ص: 14.

⁵ - طبقات الشّافعيّة الكبرى: ابن السّبكي، المطبعة الحسينيّة وطبعة عيسى الحلبي، 1324، ج4، ص: 285.

وكان الرّازي يذكره في عدّة مواضع من التّفسير، وكان يلقّبه بالإمام عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾¹ "وسمعت الشيخ الإمام الرّاهد الوالد رحمه الله يقول: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب"².

ويقول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾³ "كان الشيخ الوالد ضياء الدّين عمر رحمه الله يقول: الرّضا عبارة عن ترك اللّوم والاعتراض"⁴.

وفي موضع آخر يقول: "سمعت شيخي ووالدي رحمه الله"⁵.

ومن هنا يتّضح أنّ الرّازي كان يقرّ لوالده الفضل في علومه، ويذكره في عدّة مواضع من كتبه كالشيخ الوالد، والأستاذ الوالد، والإمام، والوالد وغيرها.

وبعد وفاة والده قصد آخرين من أعلام عصره واشتغل على يديهم، ومنهم: "كمال السّمّاني الذي سافر إليه ولزمه مدّة، ودرس عليه الفقه والأصول والحكمة، ثمّ اتّجه إلى الريّ، ودرس العلوم العقليّة ومذاهب المتكلّمين، وكان أستاذه في هذه الدّراسة المجد الجيلي"⁶ فأخذ عنه "فلسفة ابن سينا والفارابي ورحل معه لطلب العلم، كما حرص على قراءة الكتب، فكانت له طريقته في الحفظ، فحفظ الشّامل في أصول الفقه لإمام الحرمين، وهو كتاب في علم الكلام، والمستصفي للغزالي، والمعتمد لأبي الحسن البصري"⁷.

ولما طلب المجد الجيلي إلى الرّازي أن يدرّس صحبه وقرأ عليه مدّة طويلة علم الكلام، ولما نبغ قصد خوارزم وقد تمّه بالعلوم، وجرى بينه وبين أهلها كلام فيما يدفع إلى العقيدة فخرج من بلده وقصد ما وراء النهر فحصل له ما حصل بخوارزم فعاد إلى الوري، ثمّ سافر إلى الهند وذكر ذلك في تفسيره أنّه رحل إليه حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا

¹ - سورة الأنعام، الآية: 102.

² - التّفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 129.

³ - سورة الزّم، الآية: 07.

⁴ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج26، ص: 247.

⁵ - المصدر نفسه، ج12، ص: 145.

⁶ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان، ج3، ص: 382.

⁷ - المصدر نفسه، ج4، ص: 250، وشذرات الدّهب: الحنبلي، ج3، ص: 21.

اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»¹ "دخلت بلد الهند فرأيت أولئك الكفار مطيعين على الاعتراض بوجود الإله، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك، وإنما الشأن في عبادة الأوثان فإنها آفة عمّت أطراف الأرض، وهكذا الأمر في الزمان القديم"².

وفي كلامه السابق إشارة إلى أنه رحل إلى بلاد الهند والترك، وقد ذكر محمد الفاضل ابن عاشور أنّ الأمام قد تنقل في كثير من البلدان كما يشير في تفسيره إلى ذلك بقوله: "تنقل الإمام فخر الدين الرازي في البلاد الأعجمية من الريّ إلى خراسان إلى خيوة وبخارى وعمامة بلاد ما وراء النهر، ودخل البلاد العربية العراق والشام كما استفدنا ذلك من تفسيره، وإن لم ينص عليه أحد من المترجمين، وكان أكثر استقراره وتدرسه بخوارزم وهي مدينة خيوة شرقي بحيرة قزوين، ثم استوطن مدينة هراة من البلاد الأفغانية، وكانت وفاته فيها"³.

وفي تفسيره دلالة على أنه لم يكتب تفسيره في مكان واحد، فقد حرص على أن يثبته في أواخر أكثر السور، مكان وتاريخ انتهائه من تفسيره، فمثلا يقول في نهاية سورة إبراهيم: "تمّ تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة، ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الهموم والأحزان"⁴.

ويقول في نهاية تفسيره لسورة الإسراء: "تمّ تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر ومحرم في بلدة نزين سنة إحدى وستمائة"⁵.

8. تلاميذه: كان للإمام فخر الدين الرازي مجلس درس، وكان لمجلسه جلالة عظيمة، وكان يحضرها جمع غفير من العلماء والفقهاء على اختلاف مذاهبهم، يسألونه وهو يجيب، "وأخذنا عنه العلم ثلاثمائة طالب أو أكثر، يحيطون به في الحلّ والترحال، ولم تكن العلوم التي يأخذونها عنه محصورة في

¹ - سورة هود، الآية: 50.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج18، ص: 11.

³ - التفسير ورجاله: محمد فاضل ابن عاشور، ص: 86.

⁴ - المصدر السابق، ج19، ص: 154.

⁵ - المصدر نفسه، ج21، ص: 73.

جانب معيّن، وإتّما كانت شاملة لمختلف أنواع العلوم والمعرفة من الفلسفة وعلم الكلام والفقّه والأصول والنحو والأدب والتفسير والتاريخ"¹.

وكان إذا جلس للتدريس "يكون قريبا من جماعة من تلاميذه الكبار أمثال زين الدين والكشي والقطب المصري وشهاب الدين التيسابوري، ثم يليهم التلاميذ وسائر الخلق على قدر مراتبهم، فكان ممن يتكلم في شيء من العلوم يباحثه أولئك التلاميذ الكبار، فإن جرى بحث مشكل أو معنى غريب شاركهم الشيخ فيما هم فيه وتكلم في ذلك الأمر بما يفوق الوصف"².

ومن تلاميذه "قطب الدين المصري صاحب كتاب: "كليات القانون" لابن سينا، وأثير الدين الأبهري الذي درس الفلك والفلسفة، ومن كتبه: "تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار في المنطق والدين والحكمة"، وتاج الدين الأرموي وقد ألف كتاب: "الحاصل" مختصر المحصول للرازي"³.

وممن أخذ عنه العلم "شمس الدين الجندي وكان ماهرا في الطب والفلسفة وعلم الكلام، وشمس الدين الحشر وشاهي، اختصر "المهذب في الفقه والشفاء لابن سينا، ومن تلاميذه في اللغة والنحو أبو يعلى الهروي ومحي الدين أبي محمد البغوي، وفي الشعر ابن عنين"⁴.

9. صفاته: "كان يحظر مجالي حشود كبيرة من الناس في شتى المذاهب والمعتقدات والطبقات التأويل والحكام وأهل السلطة أيضا، فكان يجيب عن سؤال كل واحد بأمانة، ولذلك كان موضع إجلال وإكبار وحب من تلاميذه، وكل من كان يحضر مجلسه، وقد كان لوعظه أثر كبير في قلوب الناس وكان يبكي ويُبكي كما قال صاحب وفيات الأعيان، وهذا يدل على فصاحته ورجاحة عقله، وحسن إلقائه، وقوة حجته"⁵.

وذكر أهل العلم أنه كان يمتاز بخصال خمس ما جمعها الله لغيره وهي:

(1) - "سعة العبارة والقدرة على الكلام، وهذا راجع إلى معرفته بأصول النحو والبلاغة العربية.

¹ - شذرات الذهب: الحنبلي، ج3، ص: 21.

² - جهود فخر الرازي في النحو والصرف: محمد عبد القادر هنادي، إشراف: أحمد مكّي الأنصاري، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1985، ص: 27.

³ - المرجع نفسه، ص: 27.

⁴ - طبقات المفترين: السيوطي، ص: 115، وطبقات المفترين: الأندويدي، ص: 213.

⁵ - وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج4، ص: 249.

(2)- صحّة الدّهن.

(3)- الاطّلاع، وهذا يعود إلى شغفه بالعلوم دون التّمييز بين علم وآخر، فتعلّم العلوم جميعها فهي فرض من الفرائض الشّرعيّة كما يقول.

(4)- الحافظة المستوعبة، وهذه نتيجة مداومته على العلم، فهي تعين على تفجير القرائح.

(5)- الذّكرة التي تعينه على ما يريد¹.

أمّا صفاته الخلقية فقد كان "عدل البدن، ربع القامة، كبير اللّحية، في صورته فخامة ووقار وحشمة جمهوريّ الصّوت، له ثروة ومماليك وجرّة حسنة"².

فهو كبحر لا ككلّ البحار، زهر في السّماء وروضة من رياض العلم لا ككلّ الرّياض، فهذا هو إنصاف أهل العلم وإكبار لمنزلتهم ومعرفة لمكانتهم.

10. مذهبه العقدي والفقهي: "كان الرّازي سنيّاً أشعريّاً، دافع عن عقيدة أهل السنّة والجماعة في كثير من كتبه"³.

وتفسير الرّازي مليء بتأييدهم وردّ سائر الفرق التي تخالفهم، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁴ "اعلم أنّ جماعة من أصحابنا يحتجّون بأمر الله تعالى للملائكة بالسّجود لآدم عليه السّلام، على أنّ لآدم أفضل من الملائكة... قال أهل السنّة: الأنبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة: بل الملائكة أفضل من الأنبياء، وهو قول جمهور الشّيعّة، وهذا القول اختاره القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلّمين منّا، وأبي عبد الله الحلبي من فقهاءنا"⁵.

ففي قوله: جماعة من أصحابنا يدلّ على أنّه من أهل السنّة.

وقد ذكر ابن السّبكي أنّ الفخر "نازل فرق الشّيعّة"⁶.

¹ - وفيات الأعيان: ابن خلّكان، ج4، ص: 248.

² - شذرات الدّهب: الحنبلي، ج5، ص: 21.

³ - الإمام فخر الدّين الرّازي حياته وآثاره: علي العمّاري، ص: 59 وما بعدها.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 34

⁵ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 234.

⁶ - طبقات الشّافعية الكبرى: السّبكي، ج7، ص: 82.

وهذا القول لا أساس له من الصحة، فقد مدح أبا بكر الصديق رضي الله عنه في مواضع كثيرة من تفسيره راداً على مزاعم الشيعة.

فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسُجِّنِبَهَا الْأَتَقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾¹ "أجمع المفسرون على أنّ المراد منه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأعلم أنّ الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون إنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب... ولما ذكر ذلك لبعضهم في محضري قلت: أقيم الدلالة العقلية على أنّ المراد من هذه الرواية أبو بكر الصديق، وتقريرها أنّ المراد من هذا الأتقى وأفضل الخلق، فإن كان كذلك وجب أن يكون المراد هو أبو بكر، فهاتان المقدمتان صحّتا صحّ المقصود"².

أمّا مذهبه الفقهي فقد كان شافعيّاً، وله مؤلفات عدّة في ذلك منها: "مناقب الإمام الشافعي شرح الوجيز للغزالي، في فروع الفقه للشافعي"³.

وقد تعصّب لهذا المذهب ودافع عنه، وكان يناهض الحنفيّة ويجادلهم ويناقش أقوالهم ويردّ عليهم كثيراً كما يبدو ظاهراً في تفسيره دون غيرها من المذاهب التي قد يذكرها أحياناً.

ومن ذلك أنّه عرض للخلاف في القراءة خلف الإمام وذكر رأي الشافعي الذي أوجبه، ثمّ ذكر رأي أبي حنيفة الذي قال: "تكره القراءة خلف الإمام بكلّ حال، وردّ عليه بثلاثة عشر حجّة"⁴.

11. وفاته: اتّفتت مصادر ترجمة الرّازي على أنّ وفاته كانت في "السنة السادسة وستّمائة هجري واختلفت في تحديد اليوم والشهر الذي توفّي فيه، فقد ذهب القفطي (646هـ) إلى أنّ وفاته كانت في شهر ذي الحجّة"⁵.

¹ - سورة الليل، الآية: 17-21.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج31، ص: 205.

³ - وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج4، ص: 249.

⁴ - المصدر السابق: ج1، ص: 218-220.

⁵ - البداية والنهاية: ابن كثير، ج13، ص: 55.

"وذهب ابن أبي أصيبعة (668هـ) وابن خلكان (681هـ) إلى أنّ وفاته كانت يوم العيد عزّة شوال بمدينة هراة"¹.

12. مؤلفاته: خلف الرازي ثروة عظيمة من الكتب القيّمة التي حظيت باهتمام كبير، يقال أنّها بلغت حوالي مائتين مصنّفًا، ولا يخلوا كتاب من الكتب التي ترجمت له من ذكر مجموعة منها"².

وكتب الرازي في مختلف العلوم والفنون التي عرفت في عصره، في اللّغة العربيّة وآدابها، والفقه والأصول والتّفسير والكلام والفلسفة، كما صنّف في الطبّ والهندسة، وأفرد لكلّ فن من هذه الفنون كتب خاصّة.

ولا أريد ان أحوض في كتبه الفلسفيّة والطبيّة كي لا أخرج عن موضوع الرّسالة، ولهذا سأقتصر في تناولي لمصنّفاته بالدراسة على تلك التي جمعت بين دفتيها آرائه النّحويّة والعرفيّة والبلاغيّة والفقهيّة.

1. كتبه في النّحو:

نبح الرازي في العلوم العربيّة وله تقوّلات كثيرة من أئمّة النّحو في تفسيره، وقد قال بعض من ترجموا له "أنّه كانت له انتقادات على النّحويّين"³، ومن هذه الكتب التي ألفها الرازي:

1. المحرّر في دقائق النّحو:

ذكره الرازي في كتابه المحصول بقوله وهو يتحدّث عن الاسم والفعل والحرف: "اعلم أنّ في البحث عن ماهية الاسم والفعل والحرف دقائق غامضة ذكرناها في كتاب دقائق النّحو"⁴.

وهذا الكتاب الذي أشار إليه الرازي في محصولة قال عنه صاحب التّحقيق أنّه لم يطبع بعد.

¹ - وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج3، ص: 384، وسير أعلام النبلاء: الدّهي، ج21، ص: 501، والأعلام: الزركلي، ج3

ص: 10، وطبقات المفسّرين: الأندودي ص: 214.

² - البداية والنهاية: ابن كثير، ج13، ص: 55.

³ - الإمام فخر الدّين الرازي حياته وآثاره: علي العمّاري، ص: 57.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج1، ص: 236.

2. شرح كتاب المفصل للزمخشري:

أشار إليه طه جابر العلواني أنّ عنوان كتاب الرّازي الذي شرح فيه المفصل هو: "عرائس المحصل في نقائص المفصل، وأنّه مخطوط بمكتبة عارف حكمة بالمدينة المنورة"¹.

1. كتبه في البلاغة:

1. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز:

عرف أنّه بلاغي من خلال تناوله لكتابي عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة وتلخيصه وتحريه لمسائلها في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.

قال عنه الرّازي: "ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز على أنّ القرآن قد بلغ في وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى"².

وهذا الكتاب في علم البلاغة اختصره الرّازي عن كتابي دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، وأشار إليه في تفسيره، وسماه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وقال عنه ابن خلكان إنّ له مختصراً في الإعجاز³.

ولهذا الكتاب نسخ خطيّة في القاهرة بدار الكتب، وأخرى في إستانبول راغب، وطبع بالقاهرة بمطبعة الآداب سنة 1317.

2. جامع العلوم:

"وهذا الكتاب بدائرة المعارف، ألقاها الرّازي بالفارسيّة سنة 574 ويشتمل على أربعين علماً، ومن هذه العلوم التي لها صلة بالدراسات النحويّة والعربيّة وعلم القراءات والتّصريف والعروض والاستعارة والامثال والبديع والشّعور، ولهذا الكتاب نسخة بدار الكتب المصريّة، وأخرى في إستانبول أبا صوفيا 3833 ونور عثمانية 3760، وفي باريس المكتبة الأهليّة 1395"⁴.

¹ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص: 35.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 127.

³ - ينظر المصدر نفسه، ج2، ص: 127، وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج3، ص: 381.

⁴ - جهود فخر الرّازي في النّحو والصّرف: محمّد عبد القادر هنادي، ص: 37.

3. كتبه في الفقه والأصول:

1. إبطال القياس: أشار إليه الرّازي في محصّوله أثناء حديثه عن مذاهب العلماء في القياس، وأوضح حجج كلّ فريق ثمّ عبّ عليها بنصّه: "والذي نذهب إليه وهو قول الجمهور من علماء الصّحابة والتّابعين أنّ القياس حجّة في الشّرع"¹.

وهذا القول يؤكّد على أنّ الرّازي من الأئمّة القائلين بحجّة القياس.

2. المعالم في أصول الفقه: أشار إليه محقّق المحصول وقال: "أنّه ذكره القفطي في كتاب المعالم في الأصلين، وقال ابن خلّكان وفي أصول الفقه المحصول والمعالم، وهو يعني المعالم في أصول الدّين والمعالم في أصول الفقه"².

3. المنتخب أو منتخب المحصول: "وهذا مختصر أصول الفقه، انتخبه من كتاب المحصول وسمّي بحاصل المحصول"³.

4. التّهاية البهائيّة في المباحث القياسيّة: أشار إليه محقّق المحصول، وقال أنّ الرّازي قال في المعالم: "ولنا كتاب مفرد في مسألة القياس، فمن أراد الاستقصاء في القياس رجع إليه"⁴.

5. المحصول في علم أصول الفقه: أشار إليه وهو يتحدّث عن الميتة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾⁵ "وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم أصول الفقه"⁶.

وأشار مرّة أخرى وهو يتحدّث عن تفسير قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾⁷ "في اختلاف داود وسليمان عليهما السّلام، والمأخذ عليهما يقول: أمّا المأخذ الأوّل: فقد تكلّمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمّى المحصول في الأصول"⁸.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص: 38.

² - المصدر نفسه، ج1، ص: 44.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص: 44.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص: 46.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 173.

⁶ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 15.

⁷ - سورة الأنبياء، الآية: 79.

⁸ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 196.

- وهذا الكتاب مطبوع في ستة مجلدات بتحقيق طه جابر العلواني، من منشورات مؤسّسة الرّسالة.
6. الجبر والقدر: يقول وهو يتحدّث عن خلق الله لأعمال العباد عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾¹ "واعلم أنّنا أظننا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر"².
7. الأربعون في أصول الدّين: أشار إليه الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾³ "وفي كتاب الأربعون في أصول الدّين أنّ ما سوى الواحد ممكن لذاته، وكلّ ممكن لذاته فهو محدث"⁴.
- وهذا الكتاب مطبوع بمكتبة الكليّات الأزهرية بالقاهرة، بتحقيق أحمد حجازي السّقا، وقد أشار إليه كلّ من ابن خلكان في وفيات الأعيان⁵ وابن كثير في البداية والنهاية⁶.
8. تأسيس التّقديس: أشار إليه الرّازي في تفسيره قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁷ "ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التّقديس"⁸.
- وهو مطبوع أشار إليه صاحب شذرات الذهب⁹ وأتى الفخر على ذكره في كتابه.
9. لوامع البيانات في تفسير الأسماء والصفّات: أشار إليه الرّازي في سياق تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾¹⁰ "واعلم أنّ لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدّقائق شريف الحقائق سمّيناه بلوامع البيانات في تفسير الأسماء والصفّات"¹¹.

1- سورة الأنعام، الآية: 102.

2- التّفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 127.

3- سورة الأنعام، الآية: 100.

4- التّفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 120.

5- ينظر وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج3، ص: 381.

6- ينظر البداية والنهاية: ابن كثير، ج13، ص: 55.

7- سورة طه، الآية: 05.

8- التّفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 07.

9- ينظر شذرات الذهب: الحنبلي، ج5، ص: 21.

10- سورة الأعراف، الآية: 180.

11- التّفسير الكبير: الرّازي، ج15، ص: 80.

وقد اجمع الدكتور علي العمّاري أسماء كل كتب الرّازي المثبتة في المصادر المختلفة، ومن أراد المزيد فليرجع إليه¹.

10. مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير: ضمّ هذا السّفر الكبير بين دفتيه آرائه في النّحو والصّرف، وكان اعتمادا عليه في الحصول على مادّة الدّراسة اعتمادا كبيرا، خاصّة أنّه كان من أواخر ما ألفه الرّازي في حياته.

وللتفسير الكبير نسخ مخطوطة كثيرة، وطبع بطبعات متعدّدة في إسطنبول ومصر، وقد ذكر في هذا التفسير أسماء بعض كتبه في مواضع متفرّقة من هذا الكتاب.

1. منهجه في التفسير:

يُعدّ تفسير الرّازي من كتب التّفسير وأضحما، وهو مدرسة قائمة بذاته، كان له طريقة خاصّة ميّزته عن غيره، وإذا كانت التّفسير التي قبله مقتصرة على اتّجاه دون آخر مثل الطّبري الذي اتّصف بالتفسير بالمأثور في الغالب، والرّخشي الذي اتّسم بالصفّة البلاغيّة، وتفسير أحكام القرآن التي اقترنت على الفقه، أمّا تفسير الرّازي فقد ضمّ هذا العلوم كلّها حتّى أصبح دائرة المعارف.

قال عنه فضل عبّاس: "فهو بحر من بحار العلوم، فيه من المعارف المتعدّدة كما في البحر من المخلوقات الكثيرة المتعدّدة"².

ومن أهمّ معالم اتّجاه الرّازي في تفسيره اتّجاهه الكلامي في التفسير، حيث لا يترك أيّة تعليق بالعمق إلاّ وفصل فيها، وفرغ كلامه فيه دليل على أنّه اعتبر ما ذكره في علم الكلام تفسيراً لما في القرآن لانطباق الاستدلالات، ولذلك لم يجد الغرابة في الإكثار منه³.

وجعل تفسيره "ساحة للحوار والجدل مع أهل المذاهب الكلاميّة المختلفة، يطرح شبههم ويردّ عليها"⁴.

¹ - ينظر الإمام فخر الدّين الرّازي حياته وآثاره: علي العمّاري، ص: 42 وما بعدها، والمنطلقات الفكرية عند الإمام الرّازي: محمّد العربي ص: 100-106.

² - إتقان البرهان في علوم القرآن: فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، ط1، 1997، ج2، ص: 271.

³ - ينظر الرّازي مفسّراً: محمّد عبد الحميد، دار الحرّيّة، 1974، ص: 69، والتفسير ورجاله: ابن عاشور، ص: 89.

⁴ - التفسير والمفسّرون: الدّهبي، ج1، ص: 209.

"كما اهتمّ بالإعجاز العلمي والغبي على عكس الرّمحشري الذي اهتمّ بالإعجاز البلاغي فقط"¹.

إضافة إلى ذلك اهتمّ بذكر مناسبة السور مع غيرها، ثمّ يذكر المناسبات بين السورة الواحدة، كما أكثر من الاستطرادات الكوتية والرياضية الفلسفة وعلم الكلام، بعرضه لأقوال الفلاسفة ومناقشها ويردّ عليها بما يتفق مع أهل السنّة.

كما أكثر من الكشف عن أسرار الآيات، واستطرد في بعض المسائل الأصولية والنحوية والبلاغية وتوسّع فيها توسّعاً غير مخلّ.

كما أنّه لم يقتصر في تقييد المذاهب وأقوال بعض الفرق الضالّة في موضعها المناسب، وملاً تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، يعرض أحياناً على ذكر بعض القراءات القرآنية ويعمل على توجيهها².

¹- التفسير ورجاله: ابن عاشور، ص: 92.

²- ينظر التفسير والمفسرون: الذهبي، ج 1، ص: 209، والتفسير الكبير: الرازي، ج 1، ص: 6-7.

الفصل الأول

الأصول اللغوية لبناء علم أصول النفسانية

- المبحث الأول: الأصول المعجمية.
- المبحث الثاني: الأصول النحوية.
- المبحث الثالث: الأصول الصرفية.
- المبحث الرابع: الأصول البلاغية.

المبحث الأول: الأصول المعجمية:

إن أول علم عرفه العرب في الحضارة العربية الإسلامية الناهضة بمجيء الإسلام هو علم تفسير كتاب الله، وبعده نشأت العلوم الأخرى كعلم الحديث واللغة والنحو والصرف والبلاغة وعلم القراءات وغيرها، والمتتبع لمسار نشأة علم التفسير يضع يديه على الخصائص التالية:

. أن التفسير قد اكتنفه علوم عديدة ومناهج مختلفة، وأنه علم لم ينتهي فيه الدرس إلى نهايته حيث ما تزال التفاسير ترد ولا يزال المسلمون في كل يوم يستشعرون أن معاني القرآن في حاجة إلى مزيد من التفسير، وهذا من مظاهر إعجاز كتاب الله.

يعدّ التفسير اللغوي واحد من المناهج القديمة وأولها في التفسير، فهو يضطلع بتفسير معاني القرآن في ضوء سنن العرب وكلامها في ألفاظها وتراكيبها وأساليبها، ولقي اهتماما لدى العلماء وعرف اتساعا كبيرا في مساحتها، مستفيدا من التقدم الذي حققه الدرس اللغوي طيلة قرون من الزمن، مما سمح بالتعمق الكبير في بنية اللغة العربية كلغة القرآن، فأصبح من الضروري أن نميز داخل التفسير اللغوي تفاسير أخرى بحسب مستويات الدرس اللغوي، تتمثل في (المستوى الصوتي والتركيبي = (النحوي والصرفي)، المعجمي، البلاغي، الأسلوبي).

- المستوى المعجمي:

إن هذا المبحث يختص بواحد من أهم مستويات التفسير اللغوي ألا وهو التفسير المعجمي وذلك بتعريفه وتمييزه عن باقي التفاسير اللغوية الأخرى، وتحديد مكانته ضمنها، وتحديد أهم ضوابطه وقواعده التي حددها العلماء، وأسعى في هذا المبحث إلى الإسهام في وضع أصول التفسير المعجمي باعتباره أقدم التفاسير اللغوية وأهمها.

مفهوم التفسير المعجمي للقرآن الكريم:

لفظة المعجم: لغة: "العُجْمُ والعَجْمُ خِلافُ العُرْبِ والعَرَبِ وقال: عَجْمٌ وجمعه عُجْمٌ وخلافه عربي وجمعه عرب، ورجل أعجم، وقوم أعجم... والعُجْمُ الأعجم الذي يفصح...."¹.

¹ - لسان العرب: ابن منظور، ج 12، ص: 385-386، وقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ج 1، ص: 1057.

وذهب ابن فارس في تعريفه: "العين والجيم والميم ثلاثة أصول أحدها يدلّ على سكون وصمت والآخر على صلابة وشدّة والآخر على عضّ ومذاقة، فالأوّل: الرّجل الذي لا يفصح هو أعجم والمرأة عجماء نسبة العجمة، ويقال أعجم الرّجل إذا صار أعجم مثل: سَمُرٌ وأدَمٌ، ويقال: صبيٌّ ما دام لا يتكلم ولا يفصح صبيٌّ أعجم، ويقال: صلاة النّهار عجماء إنّما أراد أنه لا سهو فيها بالقراءة وقولهم العجم الذين ليسوا من العرب، ويقال: الأعجمي الذي لا يفصح إذا كان ساكناً بالبادية"¹.

وذهب الرّمحشري في تعريفه للمعجم فقال: "سألته فاستعجم الجواب... كتاب فلان أعجم إذا لم يفهم ما كتب، وباب الأمير معجم أي مبهم مقفل، وفلان صلب المعجم إذا أعجمته، المأمور وجدته منكبا، ورأيت فلانا فجعلت عيني تعجمه كأنّها تعرفه ولا تمضي على معرفته... ونظرت الى الكتاب فعجمته أي لم أقف حقّ الوقوف على حقّه"².

ولم يخرج الرّاعب الأصفهاني عن تعريف سابقه حيث قال: "العُجْمُ خلاف الإبانة والإعجام الإبهام، واستعجمت الدّار إذا بات أهلها ولم يبقى فيها غريب أي من يبين جوابا... والعجم خلال العرب والعجميّ منسوب إليه، والأعجم من في لسانه عُجْمٌ عربيّ كان أم غير عربيّ، ومنه قيل للبهيمة: عجماء"³.

لفظة المعجم اصطلاحاً:

ذهب الجرجاني إلى أنّ المعجم هي: "كون الكلمة من غير أوزان العرب"⁴.

وذهب حسن الهنداوي إلى قوله: "وأما الإعجام المشتقّ من أعجم فتغيير عكس معنى عجم أي: الإفصاح والوضوح على ذلك فإنّ أعجم قد سلبت وأزالت معنى عجم، وإنّ قولهم أعجمتُ وزنه أفعلتُ، وأفعلتُ هذه وإن كانت في غالب أمرها إنّما تأتي للإثبات والإيجاب نحو: أكرمت زيدا أي:

¹ -مقاييس اللغة: ابن فارس، ج4، ص: 239-240، والمختار الصّحاح: الرّازي، ص: 272.

² -أساس البلاغة: الرّمحشري، ص: 636-637.

³ -المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 323-324.

⁴ -التعريفات: الجرجاني، ص: 132.

أوجبت له الكرامة وأحسنت إليه: أثبت الإحسان إليه، وكذلك أعطيته وأدنيته وأنقذته، فقد أوجبت جميع هذه الأشياء له¹.

ويذهب بعض الباحثين أمثال: أحمد عبد الغفور في مقدمة كتابه الصّحاح²، وحسين نصّار في كتابه (المعجم العربي نشأته وتطوّره)³، إلى أنّ أوّل من أطلق على بعض المؤلفات اسم المعاجم وعنونوا بها مؤلّفاتهم هم رجال الحديث، وأوّل كتاب أطلق عليه اسم المعجم هو معجم (الصّحابة) لأبي يعلى أحمد بن علي بن يحيى بن المثنى بن عيسى بن هلال التّميمي الموصلّي الحافظ (ت 313هـ)، ولقد سمي كتابيه الذين ألفهما في أسماء الصّحابة (المعجم الكبير والمعجم الصغير) ثم كثر إطلاق المعجم على من ألفوا في الحديث⁴.

ثم أخذ اللّغويون من علماء الحديث هذه الطريقة في التّسمية، ففي القرن الرّابع هجري أطلق أبو الهلال العسكري (400هـ) على واحد من مصنفاته (المعجم في بقية الأشياء)⁵، وسمى أبو عبد الله البكري الأندلسي (ت 487هـ) كتابه (معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع)⁶، وكلا المعجمين من المعاجم المختصة.

والمعجم اليوم في عُرْفِ المعجمية المعاصرة هو كل كتاب يضمّ أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها ونظير معانيها، على أن تكون المواد مرتّبة ترتيباً خاصاً إما على حروف الهجاء أو الموضوعات، والمعجم الكامل هو الذي يضمّ كلّ كلمة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها، وطريقة نطقها، وشواهد تبين مواضع استعمالها⁷.

¹ - سر صناعة الإعراب: ابن جني، تح: حسن الهنداوي، د ط، د ت، ص: 37-38.

² - مقدمة الصّحاح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ص: 38.

³ - المعجم العربي نشأته وتطوره: حسين نصّار، دار مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988، ص: 11.

⁴ - ينظر المرجع السابق، ص: 38-39.

⁵ - المعجم في بقية الأشياء: أبو هلال العسكري، تح: عبد التّوّاب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، د ط، د ت.

⁶ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عبد الله البكري الأندلسي، تح: مصطفى السّقا، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.

⁷ - مقدمة الصّحاح: أحمد عبد الغفور عطار، ص: 38.

وقد اشتقَّ المعجميون من لفظ عجم لفظ المعجمية وجعلوها مصطلحا على العلم أو المقاربة التي تختصُّ بدراسة المعاجم والألفاظ والدلالة، ويرى علي القاسمي في كتابيه المشهورين (المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق) و (علم اللغة وصناعة المعجم) أنَّ المعجمية تشتمل على علمين أساسيين هما: علم المعاجم وصناعة المعجم، حيث يعرف علم المعاجم بأنه: "علم المفردات الذي يهتم بدراسة الألفاظ وأبنيتها ودلالاتها، وكذلك بالمترادفات والمشتراكات اللفظية والتعابير الاصطلاحية والسياقية فعلم المفردات يهيئ المعلومات الوافية عن المواد التي تدخل في المعجم"¹.

أما صناعة المعاجم فهي الرابطة الثاني للمعجمية فيعرفها المعجمي محمد رشاد الحمزاوي: "مقاربة تسعى من خلال رؤى نظرية وتطبيقية إلى أن تتصوّر بنية المعجم والتطبيق لها"².

ويعرفها في موضع آخر بقوله: "المعجمية بفتح الميم تعني بها صناعة المعجم من حيث مادته وجمع محتواه ووضع مداخله وترتيبها وضبط خصوصه ومحتوياته وتوضيح وظيفته العلمية والتطبيقية أداة ووسيلة تعينان بها في الميادين والتربوية والتلقينية والثقافية والحضارية والاقتصادية والاجتماعية"³.

وقد شغلت الألفاظ اهتمام العلماء العرب منذ نشأة الدرس اللغوي فقد أدت عوامل اللحن وابتعاد العرب عن الفصاحة ورغبة المساهمة في تفسير كتاب الله إلى الاهتمام بمتن اللغة، حيث انكب علماء اللغة منذ عصر التدوين في جمع ألفاظ اللغة العربية في رسائل لغوية حيث شملت على ألفاظ متعلّقة بالجمل والفرس وخلق الإنسان والسلاح والأنعام والوحوش والعسل وغيرها، ثم أتبعها مصنّفات تجمع الألفاظ وترتبها ترتيبا معينا، وتشرح الألفاظ بطرائق متعددة مستشهادة في ذلك بشواهد لغوية من كلام العرب شعره ونثره، والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال العرب الفصحاء.

¹- المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق: علي القاسمي، مكتبة لبنان الناشر، بيروت، ط1، 2003، ص: 20، وينظر: علم اللغة وصناعة المعجم: علي القاسمي، مكتبة لبنان الناشر، بيروت، ط4، 2004، ص: 03.

²- المعجمية مقاربة نظرية مطبقة: محمد رشاد الحمزاوي، مركز النشر الجامعي، تونس، د ط، 2004، ص: 71.

³- المرجع نفسه، ص: 275.

التفسير المعجمي للقرآن:

إن التفسير المعجمي للقرآن يقصد به التفسير اللفظي للقرآن، وهذا الأخير يقصد به كما يرى مساعد الطيار: "أن يكون اللفظ المُفسَّر مطابقاً للفظ المُفسِّر مع الاستشهاد عليه أحياناً بكلام العرب شعراً ونثراً، ولقد كان لهذا الأسلوب مكانة في تفسير السلف"¹.

فالتفسير المعجمي نعني به كل الجهود القديمة والحديثة التي جعلت من ألفاظ القرآن موضوعاً لها من أجل التوصل إلى بيان معاني الألفاظ والتدليل عليها بما ورد في لغة العرب من شعر ونثر.

والتفسير المعجمي بالتحديد من أهم اتجاهات التفسير اللغوي الأخرى كالتفسير النحوي الذي يعتمد على الإعراب، والتفسير البياني والبلاغي الذي يعنى بإبراز الجانب البياني الذي يتمثل في نظم الآيات وإدراك التناسق بين الألفاظ والتراكيب، لهذا قالت عائشة بنت الشاطئ: "والمكتبة القرآنية غنية بكتب التفسير ومنها ما أظهر عناية خاصة بالتوجيه الإعرابي والبلاغي، ومنها ما اختص بالنظر في مفرداته أو في مجازه أو في أقسامه أو في نظمه"².

ومنهجية التفسير المعجمي كالتالي:

- 1- "التعريف بمعنى اللفظ القرآني من حيث أصله اللغوي أي معناه داخل المعجم في اللغة.
- 2- توضيح دلالاته داخل النص باعتبار السياقات التي ورد فيها الاستعمالات التي استعملت فيها في كتاب الله، لأن اللفظ القرآني نوعان: لفظ خاص بالقرآن، ولفظ عام ينتمي إلى اللغة العربية.
- 3- يُعدّ التفسير المعجمي شامل لجميع الألفاظ القرآنية ويقوم بترتيبها على المنهج المعجمي المعين ثم يقوم بتفسيرها.
- 4- التفسير المعجمي للقرآن يستمد مشروعيته من منطلق أن القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب وجرى على سننهم في كلامهم، ولهذا فإنّ الالتماس لمعاني القرآن لا بدّ أن يكون من المأثور الصحيح عن كلام العرب في شعره ونثره"³.

¹ -التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، ص: 68.

² -التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار العارف، القاهرة، ط7، د ت، ص: 16.

³ -التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبية، جامعة تلمسان، الجزائر، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، ص: 472-473.

لهذا نجد علماء البلاغة والسلف يلحّون على اللّجوء إلى الشّعر العربيّ لتفسير القرآن، ورغبوا فيه، فقد روي عن ابن عباس (ت 68 هـ) قوله: "الشّعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله تعالى بلغتهم رجعوا إلى ديوانه فالتمسوا معرفة ذلك"¹

قال الشّاطبي: "إن القرآن نزل بلسان العرب على جملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة فمن أراد فهمه من جهة لسان العرب يفهمه، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"².

مكانة التفسير المعجمي بين التفسير:

احتلّ التفسير المعجمي مكانة مرموقة بين التفسير اللغويّة الأخرى، كالنحوية والبلاغية فهو من أقدم التفسير وأكثرها كميّة ومادّة، وهو من أكثر ما حضّ عليه العلماء قديما وحديثا، وقد ظهرت فيه مؤلفات مستقلة ومشتركة منذ ظهور علم التفسير إلى اليوم.

وقد حثّ العلماء على الاعتماد على اللّغة وكلام العرب في تفسير ألفاظ القرآن، بل رأوا أنّه ممّا ينبغي القيام به عند التفسير، وأكثر ما ينبغي أن يتسلّح به المفسّر، وهذا ما صرّح به الرّاعب الأصفهاني (ت 502 هـ) حين قال: "وذكرت أن أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعامل لمن يريد أن يدرك معانيه"³.

وذكر أبو حيان الأندلسي (ت 745 هـ) في مقدمة البحر المحيط: "أن النّظر في تفسير كتاب الله يكون من وجوه أوّلها علم اللغة أسما وفعلا وحرفا، الحروف نقلتها في تكلم على معانيها النّحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأمّا الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللّغة"⁴.

وقد نبّه الزّركشي (ت 794 هـ) على ضرورة معرفة المفسّر للغريب والإحاطة باللّغة، وساق مالك ابن أنس (ت 179 هـ) "لا أوّل لرجل يفسّر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكلا"⁵.

¹- البرهان في علوم القرآن الكريم: الزركشي، ج1، ص: 294.

²- الموافقات: الشّاطبي، ج2، ص: 102.

³- المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 06 مقدّمة المصنّف.

⁴- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ج1، ص: 105.

⁵- البرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج1، ص: 292.

ثم قال مجاهد (ت 104هـ): "لا يَجَلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلّم بكتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"¹.

وقد ذكر الزّركشي أنّ الكاشف عن معاني القرآن يحتاج إلى معرفة علم اللّغة اسماً وفعلاً وحرفاً²، وهو نفس الكلام الذي ذكره أبو حيان في بحره.

نشأة التفسير المعجمي:

بعد الاهتمام بالتفسير المعجمي وذلك بالتعرّض إلى معاني غريب القرآن الكريم والاهتمام بشرحها يعد من أقدم وجوه التفسير اللغوي لآي القرآن الكريم، "لأن معرفة المفسر لغريب القرآن من أهم أدواته لمن يريد أن يدرك معانيها"³.

وقد اتجه المفسرون عامّة وأهل اللّغة خاصّة على بحث مفردات غريب القرآن، وقد سبق في ذلك علماء السلف واللغويون، بل إن كتب السلف وروايته في التفسير كانت ملهمة للّغويين الذين دوّنوا اللّغة فيما بعد، والدليل على ذلك أن اللّغويين الأوائل أمثال: "ابن ثعلب الجري (ت 141هـ) وعلي بن حمزة الكسائي (ت 183هـ)، وقد طفحت كتب اللّغويين بتفاسير الصّحابة رضي الله عنهم لألفاظ القرآن وليس ذلك بغريب لأن الصّحابة كانوا أعلم بكتاب الله ولغة العرب"⁴.

وفي عصر أتباع التابعين كان التفسير اللفظي قد ظهر "في عصر ابن عبّاس (ت 68هـ) قبل ذلك بغرض، وأوّل من بادر إلى التفسير المعجمي حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، وقد شاع عنه ذلك المنهج حتى اختصّ به في تلك المسائل المعروفة بمسائل نافع ابن الأزرق لعبد الله بن العبّاس وهي ليست مسائل قد خطّها صاحبها يمينه، إنّما هي مسائل رويت عن ابن عباس ووجدت في كتب القرآن، وكتب اللّغويين (كالإتقان) للسّيوطي و(الكامل) للميرد⁵، و(الوقف والابتداء) للأنباري.

¹- البرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج 1، ص: 292.

²-المصدر نفسه: ج 1، ص: 291.

³-مخات في علوم القرآن واتجاهات التفسير: محمد بن لطف الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1990، ص: 219-220.

⁴-التفسير المعجمي للقرآن مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبة، ص: 475.

⁵-المرجع نفسه، ص: 475، هامش.

وكان ابن عباس أكثر الصحابة تفسيرا وقد حمل تفسيره الكثير من التابعين، "وهو يعدّ المؤسس الحقيقي لعلم التفسير، فهو الذي نهجه ووضع كثيرا من أصوله، واشتهر بأنه يرجع إلى أهل الكتاب في قصص الأنبياء، وأنه كان يعتمد على الشعر القديم في تفسير ألفاظ القرآن"¹.

فقال ابن عباس: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإنّ الشعر ديوان العرب"².

وقال أيضا: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا حرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منهم"³.

وسار السلف في تعظيمهم لشأن العربية فمجاهد تلميذ ابن عباس يرى: "أنّه لا يحلّ لأحد أن يؤمن بالله واليوم الآخر بأن يتكلّم في كتاب الله إلاّ إذا لم يكن عالما بلغة العرب"⁴.

وإنّ المتتبع للعلوم الإسلامية يصل إلى حقيقة مفادها أنّ علوم اللغة العربية لا تقتصر فائدتها وأهميتها على ما يتعلق بها في ذاتها، وإنما يدخل في ذلك الكثير من العلوم الشرعية باعتبارها أداة الفهم والإفهام، ومن ثم تستخدمها كتب الشرح في أيّ موضوع لهذا قال الشاطبي: "لا بدّ في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمرّ فلا يصحّ العدول عنهم في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصحّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه وهذا جاري في المعاني والألفاظ والأساليب"⁵.

يفهم من هذا القول أنّ اللغة العربية شرط في فهم القرآن لأن من أراد أن يفسره وهو لا يعرف اللغة التي نزل بها القرآن فإنّه سيقع في الزلل.

وكان القرآن الكريم ألصق العلوم الشرعية بالعلوم العربية لنزوله بلغته وجعل ذلك حجة صالحة على ظلال مخالفه، وقد النصّ على عربية القرآن في أكثر من آية منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا

¹-تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، دت، ص: 29.

²-الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي الشافعي، مطبعة حجازي، دط، دت، ج1، ص: 121.

³-المصدر نفسه، ج1، ص: 212، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 294.

⁴-المصدر نفسه: ص: ج1، ص: 121، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 293.

⁵-الموافقات: الشاطبي، ج2، ص: 131.

عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ¹، ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾². ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾³. وغير هذه الآيات التي نصت على عربيّة القرآن فقد اختار الله أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب لأنها أصلح اللغات جمعا للمعاني وإيجازا للعبارة وسهولة جري على الألسنة وسرعة الحفظ وجمال وقع في السماع⁴.

"وفي التعليل بقوله لبيّن لهم إبهام إلى هذا المعنى لأنه لما كان المقصود من التشريع البيان كانت أقرب اللغات إلى النبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللّغة التي هي أجدر بأن يأتي الكتاب بها"⁵.

وكلام ابن عاشور هذا يوضّح العلاقة بين نزول القرآن بهذا اللسان الذي يتميز بهذه المميّزات ويبيّن البيان فيه، ومن ثم جعل الله التفسير القرآني بهذا اللسان موجها إلى التذكّر والاعتبار، فالعلاقة بين نزوله باللّغة العربيّة وبين حدوث الإنذار وحصول التذكير علاقة لازمة متكرّرة في كتاب الله، فلا يستغرب إذا ما روي عن السلف تعظيمهم لشأن اللّغة العربيّة في تفسير القرآن.

ولعل من اللّوائح امتداد جذور هذا النوع من التفسير في بنية الثّقافة الإسلاميّة إذ أنّه كان من أوائل ألوان التفسير ظهورا إلى جوار النّاسخ والمنسوخ، وقد سبقت الإشارة إلى تفسير ابن عبّاس للقرآن باللّغة العربيّة، حيث عدّ مؤسساً لهذه المدرسة، "فقد أوتي علم اللّغة وخير أسرارها، ووقف على دقائقها حتّى يلفت الانتباه إلى مواقع الحروف ومعانيها ومواضع استعمالها في كتاب الله"⁶.

وكذلك المدوّنات فيه من أوائل المدوّنات في التفسير، فإذا امتدحنا في تفسير ابن عبّاس ومجاهد فنجد أنّه في عهد أتباع التابعين ظهر اللّغويون الذين شاركوا في التفسير من خلال الكتابة في علمي معاني القرآن وغريب القرآن كأبّان بن ثعلب الجري (ت 141هـ)، علي بن حمزة الكسائي (ت

¹ - سورة يوسف، الآية: 02.

² - سورة طه، الآية: 113.

³ - سورة الزمر، الآية: 28.

⁴ - التّحرير والتّنوير: الطّاهر بن عاشور، ج 13، ص: 187.

⁵ - المصدر نفسه، ج 13، ص: 187.

⁶ - أثر الدّلالة اللّغوية في تفسير الطّاهر ابن عاشور لكتابه التّحرير والتّنوير، مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، إشراف: أمين محمد بن عطية باشا أطروحة الدّكتوراه، المملكة العربيّة السّعودية، جامعة أم القرى، 1427هـ، ص: 62.

183هـ)، ابن زياد الفراء (ت 207هـ)، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ) وغيرهم، ومن هنا فإنّ السلف قد سبق اللغويين في التفسير اللغوي¹.

ولعل من أهم الأسباب التي كانت وراء احتلال هذا اللون من التفسير منزلته الرفيعة بين ألوان التفسير المختلفة:

1. أنه عصمة من الزلل في الفهم مثل ذلك ما وقع لعمر بن عبيد (ت 144هـ) قال ابن خالويه (ت 373هـ): "كان عمرو بن عبيد يؤتى من قلة المعرفة بكلام العرب... وقد كان علم أبا عمرو بن العلاء في الوعد والوعيد فلم يفرّق بينهما حتى فهمه أبو عمرو وقال: ويحك إنّ الرجل العربي إذا وعد بشيء إلى رجل لم يفعل يقال عفى وتكرم، ولا يقال كفاه".

2. ومثال ذلك ما قاله الأخفش (ت 215هـ) في قوله تعالى: ﴿وَجُودًا يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ² يعني والله أعلم بالنظر إلى الله إلى ما يأتيه من نعمه وورزقه، وقد تقول: والله ما أنظر إلا إلى الله وإليك، أي: أنظر ما عند الله وعندك.

3. إذا وقع الخطأ في تفسير الألفاظ بسبب الجهل بلغة العرب لذا شدد العلماء النكير من فسّر القرآن وهو جاهل بلغة العرب، ومن ذلك ما روي عن مجاهد (ت 104هـ) أنه قال: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغة العرب"³.

4. "الاحتكام إليه في الأحكام الشرعية وذلك أن الشريعة العربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حقّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم، لأنهما سيان في النمط... فإذا فرّقنا مبتدأً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة ومتوسّط في فهم الشريعة... فإذا انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة"⁴.

ولعلّ من أمثلة الاحتكام إلى العربية في ترجيح حكم فقهي ما صنعه في ترجيح مذهب أبي حنيفة في العبد إذ قال سيّده: إن شرب عبدي فلان من الفرات فهو حرّ، أنّه لا يعتق إلا أن يكرع فيه أي: أن يشرب بضمه من النهر لا بيده أو بإناء، فقد حكى في تفسيره لقوله تعالى على لسان

¹ - ينظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، ص: 148.

² - سورة القيامة، الآية: 22-23.

³ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، ص: 43.

⁴ - أثر الدلالة اللغوية في تفسير الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير: أحمد جمعان الزهراني، ص: 64.

طالوت: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾¹ نقل تخطئة ابن العربي لأبي حنيفة في هذا القول وقال: "فاسد... لأن شرب الماء يطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد أو كوع بالفم انطلاقاً واحداً، ثم رد القرطبي تخطئة ابن عربي وانتصر لمذهب أبي حنيفة رغم مالكيته متحكماً إلى اللغة، فهو يرى أنّ قول أبي حنيفة أصحّ، فإنّ أهل اللغة فرّقوا بينهما كما فرّق الكتاب والسنة، قال الجوهرى وغيره: كرع في الماء كروع إذا تناوله بفيه من غير أن يشرب بكفيه"².

ومدار التفسير بالشرب من النهر فإنّ الشرب من النهر معناه: "الكرم بخلاف الاعتراف وهو متّجه على أساس المذهب الذي يرى أن العتاق مرهون باللفظ لا بالنية، فاللفظ هنا يستدعي لغة الكرع، وعموماً فاحتكام المفسرين إلى اللغة في ترجيح الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم كثيرة"³.

5. الاحتكام إليه في مسائل الدفاع عن العقيدة، فإذا كان أهل البدع يحاولون دعم بدعتهم لتوجيهات لغوية مبنية إما على الاستعمالات الشاذة للفظ أو فهم عقل مجرد للسياق، فإنّ المدافعين عن عقيدة السلف اهتموا بهذا الجانب كشفاً للضلالات المبتدعة والأباطيل، قال ابن تيمية: "فلا بدّ في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدلّ على مراد الله ورسوله بكلامهم، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإنّ عادة ظلال أهل البدع كان لهذا السبب، فإنّهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنّه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك"⁴.

ويظهر منبع أهل البدع في ذلك لأنّهم يقصرون فهم بعض ألفاظ القرآن على التّأويل التي توافق مذهبهم تاركين الاستعمالات اللغوية الأخرى التي تكون أصيلة في الكثير من الأحيان، ومثال ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁵ فلا يمكن تحديد مراد المتكلّم إلاّ بالنظر إلى القرائن اللفظية والحالية، ومن هذه التّأويلات التي تتعارض مع كلام العرب وفهمه لدلالة اللفظ ما ذكره

¹ - سورة البقرة، الآية: 249.

² - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج4، ص: 241-242.

³ - البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ج2، ص: 274-275.

⁴ - الإيمان: ابن تيمية، خرّج أحاديثه محمد نصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، ص97.

⁵ - سورة النساء، الآية: 164.

الزّخشي في تفسيره الكلام بالكلمة الذي هو الجرح بقوله: "ومن بدع التّفاسير أنّه من الكَلِمِ وأنّ معناه جرّح الله موسى بأظفار الحن ومخالب الفتن"¹.

وذهب الرّازي في ذلك بقوله: "وقال بعضهم: وكلم الله موسى معناه جرّح الله موسى بأظفار الحن ومخالب الفتن وهذا التّفسير باطل"².

لأنّه حمل اللفظ على ما لم تعرفه العرب في عادة لسانها، والذي دفع الزّخشي إلى هذا التّأويل أنّها تتعارض مع مذهبه الاعتزالي، لأنّ المعتزلة لا يثبتون لله صفات بالمعنى المعروف في اللغة، أي: "صفات زائدة على الذات، وإنّما يقولون هي عين الذات"³.

قال ابن القيم في هذا الصّدّد: "والحقيقة أنّ كلّ طائفة تناولت ما يخالف نحلته ومذهبها فالعيار على ما يتأوّل وما لا يتأوّل هو المذهب الذي ذهبت إليه القواعد أي: أصلتها، فما وافقها أقرّوه ولم يتأوّلوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه، وإلا تأوّلوه"⁴.

6. إثراء المعنى القرآني وبيانه لدقائق الصّياعة، فمن الواضح أنّ دقيق النّظم القرآني يكشف لمن له معرفة باللّغة، وخبرة بأساليبها، ومن ثم يظهر له على لغة القرآن وعظمة دلالاته، وقد عبّر ابن قتيبة عن هذا بقوله: "وإنّما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره وواسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها بالأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات"⁵.

ومن ثم كثر كلام المفسّرين الذين اهتمّوا بالتّفسير اللّغوي في مسائل الاشتقاق ودلالاته، والفروق اللّغوية، والمشارك اللفظي الذي تصل دقّة النّظر فيه أحيانا إلى حدّ اعتباره محسّنا للمعنى القرآني وإثراءه، فلفظ النجم في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ﴾⁶ يُعَدُّ من المشترك في المعنى إذ

¹ - الكشاف: الزّخشي، ج2، ص: 179.

² - التّفسير الكبير: الرّازي، ج 11، ص: 111.

³ - مختصر الصّواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيم الجوزية، اختصار محمد بن الموصلي، قرأه وخرّج نصوصه وعلّق عليه الحسيني بن عبد الرّحمن العلمي، أضواء السلف، الرّياض، ط1، 2004، ج1، ص: 230.

⁴ - المصدر نفسه، ص: 230.

⁵ - تأويل مشكل القرآن: أبو محمّد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تح: أحمد صقر، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط3، 1973، ص: 78.

⁶ - سورة الرّحمن، الآية: 06.

يذهب البعض إلى أنه النجم الذي في السماء، بينما يذهب البعض الآخر ما نبت على وجه الأرض مما ليس له ساق، وهذا اللفظ من السورة يشرح كلا المعنيين، فإن ما قبله يشرح أنه نجم السماء، وما بعده يشرح أنه نجم الأرض، وهذا ما جوّزه الزجاج إذ يرى أنه "يجوز أن يكون النجم ها هنا ما نبت على وجه الأرض، وما طلع من نجوم السماء، يقال لكل ما طلع قد نجم"¹.

ويستخلص ابن عاشور من هذا الاشتراك دلالة جمالية لوجود اللفظ بهذه الملابس فيقول: "وجعل لفظ النجم بواسطة انتقال لصلاحيته، لأنه يراد منه نجوم السماء، وما يسمى نجما من نبات الأرض"².

ومن ثم يعدّ الاستعمال القرآني للفظ والتركيب وجها من وجوه إعجازه، وهو وجه يقرّره التأمل الدقيق في اللغة واستعمالها.

ضوابط التفسير المعجمي:

مفهم الضابط في التفسير المعجمي: "ليس التصدي لكتاب الله تعالى متروكا على هوانه، بل إن له ضوابط في كل منهج من مناهج التفسير المعروفة، والذي يعنينا منها هو الضوابط المتعلقة بالتفسير المعجمي"³:

1. خصائص وضوابط التفسير المعجمي: "إنّ الضوابط المتعلقة بالتفسير المعجمي أي ما جاء ليضع القواعد الضرورية في تفسير الألفاظ القرآنية كثيرة ومتعددة، والملاحظ أنّ هذه الضوابط المتعلقة بالتفسير المعجمي والتفسير اللغوي عموما أنّها قد وردت عن المفسرين ممن لم يختصوا بالتفسير المعجمي أساسا كالطبري (ت310هـ) والقرطبي (ت671هـ) وابن تيمية (ت728هـ) وابن القيم الجوزية (ت751هـ) وغيرهم"⁴.

¹ - معاني القرآن وإعرابه: أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، شرح وتحقيق: عبد الجليل شلي، عالم الكتب للنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1988 ج5، ص: 96.

² - التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج28، ص: 75.

³ - التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبة، ص: 478.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 478-479.

ونجد في كتب علوم القرآن كالإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والبرهان في علوم القرآن للزركشي وكذلك عن المفسرين اللغويين والمعجميين، وهذا مثل الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) في كتابه المفردات في غريب القرآن وفي مقدمته التفسيرية، وعن عبد الحميد الفراهي (ت 1349هـ) في بعض مصنفاته كالتكميل في أصول التأويل ومفردات القرآن¹.

وبما أن التفسير المعجمي للقرآن الكريم هو فرع من فروع التفسير اللغوي، فإن ضوابطه عندهم تكاد تكون مطابقة لشروط التفسير اللغوي بالخصوص، وإن كان أغلب ما قيل عن ضوابطه في التفسير اللغوي فيما يتعلق بتفسير الألفاظ.

وحينما نتأمل في الضوابط المتعلقة بالتفسير المعجمي والنبي وضعها المفسرون نجد أنها كانت ترد عن المفسرين بشكلين مختلفين:

- أن ينصوا على الضوابط في مقدمات التفاسير، وهذا ما فعله ابن تيمية في مقدمة تفسيره حيث قال: "ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة"².

فالضابط هنا وجوب تقديم تفسير النبي صلى الله عليه وسلم على غيره كائنا ما كان وعلى المفسرين الالتزام بذلك.

- أنهم كانوا يضعون ضوابط أثناء تفسير لفظة بعينها فيشيرون إلى الأقوال المختلفة للمفسرين ثم يرجعون منها ما يرونه مناسباً حقيقياً بالترجيح، وينكرون التفاسير المرفوضة والشاذة فيتم بذلك وضع الضابط في التفسير المعجمي، وقد كان هذا منهج غالبية المفسرين، وهذا ما يمثله الطبري (ت 310هـ) في قوله: "...وقد زعم بعض أهل العلم بلغات العرب من أهل البصرة أن معنى قوله تعالى : ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾³ بكتاب من الله من قول العرب : أنشدني فلان كلمة كذا، يراد به قصيدة كذا جهلاً منه بتأويل الكلمة واجترأ على ترجمة القرآن برأيه"⁴.

¹ - ينظر التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبه، ص: 478-479.

² - التفسير الكبير: ابن تيمية، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج 1، ص: 119.

³ - سورة آل عمران، الآية: 39.

⁴ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 6، ص: 373-374.

ففي هذا القول يخطئ الطبري ما ذهب إليه المفسر في تفسير معنى لفظة الكلمة، ورأى أنه فسّر الكلمة برأيه لأنه خالف ما ذهب إليه جمهور العلماء مقتصرًا في تفسيره على اللغة لوحدها.

2. أهم الضوابط التي انتهى إليها المفسرون في التفسير المعجمي:

كثرت الضوابط التي وضعها المفسرون على تفسير الألفاظ، وقد حاول كثير من الباحثين جمعها في كتب التفسير المختلفة وخصّها بمصنّفات تحيط بها، وهناك ثلاثة أنواع لضوابط التفسير المعجمي وهي:

1- **ضوابط إلزامية:** وهي التي ينبغي على المفسر أن يلتزم بها وإلا الإخلال بها يؤدي إلى الزلل في التفسير، وهي التي أطلق عليها الفراهي بالأصول الأولى ووصفها بقوله: "ما يعصم عن الزبغ في التأويل"¹، وفيما يلي أهم هذه الضوابط:

1). الالتزام بتفسير ألفاظ القرآن وفق عرف العرب حال نزول الوحي أو قبلها، ويقصد بكلام العرب كلامهم وقت نزول الوحي حتى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وما لم تستعمله العرب حينها لا يجوز أن يفسر به كلام الله تعالى، وقد حضّ على الالتزام بهذا الضابط علماء التفسير من السلف وغيرهم كعبد الله بن عباس، ابن تيمية، أبو حيان الأندلسي وغيرهم، والالتزام بهذا الضابط كل من تصدّى لتفسير كتاب الله لأبي منهج كان إلا أهل الفرق من الباطنية* والرّافضة*² والمتصوفة، ومما سقط في التفسير العلمي ومثال هذا النوع من التفسير التي خرجت عن المعهود من كلام العرب قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾³، التين (أبو بكر)

1- التكميل في أصول التأويل: الفراهي، ص: 71.

2- الباطنية: لقب عام تشترك فيه عدّة فرق وطوائف، وتؤوّل النصوص الشرعية عن معناها الظاهر إلى معاني الباطنية غير معهودة ومعروفة لدى المسلمين شرعا أو عقلا، وهي ترى أنّ النصوص الدينية لها معنيان: أحدهما ظاهر يفهمه الناس بواسطة اللغة وأساليب الكلام، والثاني باطن لا يدركه إلا الذين خصّهم الله بهذه المعرفة، الموسوعة العربية الحديثة، مجموعة من المؤلفين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2010، ج2، ص: 607.

*الرّافضة: هم فرقة من زمن خروج علي وزيد بن علي افترت الشيعة إلى رافضة وزيدية فإنّه كما سئل عنه أبي بكر وعمر رفضه قوم فقال لهم: رفضتموني، فسّموا بالرّافضة لرفضهم إياه، وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيدا لانتمائهم إليه" التفسير الكبير: ابن تيمية، ج1، ص: 130.

3- سورة التين، الآية: 1-3.

الزيتون (عمر) وطور سنين (عثمان) والبلد الأمين (علي) فهذه الألفاظ لا تدلّ على هؤلاء الأشخاص بأيّ حال من الأحوال، وقد تعجّب منهم ابن تيمية أشدّ تعجّب¹.

فهذه التفسيرات تتضمّن تفسير اللفظ بما لا يدلّ عليه بالحال والذي يذهب بمعاني الألفاظ إلى غير مدلولاتها المعهودة عن العرب وقت نزول القرآن بما سبّب التحريف.

والرافضة يوظّفون التفسير المعجمي لأهوائهم فيحرّفون القرآن حتّى قال عنهم ابن تيمية: "ولهم تفاسير غريبة منكّرة والعياذ بالله"².

2- تقديم تفسير الألفاظ عند السلف على ما عداها:

"المعلوم أنّ السلف أقدر بطبقاتهم على تحديد المعنى العربي للقرآن ممّا جاء بعدهم، لذا فإنّ الرجوع إلى تفاسيرهم واعتباره في نقل اللغة ممّا لا بدّ منه لأهمّ عرب تنقل عن مثلهم اللغة كالصحابة وكبار التابعين، وإمّا أن يكونوا في عصر الاحتجاج كصغار التابعين وكبار أتباع التابعين الذين عاصروهم اللغويون وعندهم نقلوا اللغة ودونها، وممّا ينبغي التنويه إليه أنّ تفسير الصحابة خصوصاً مقدّم على تفسير اللغويين وبهذا قال جمع من العلماء"³.

ولا يقصد بهذا الضابط تقديس السلف، بل إن آرائهم في التفسير اللغوي يحكم بعريّتها، وأنهم لا يتقولون على كلام الله بما لا يعلم، فإذا خفي عليهم شيء سكتوا عنه.

والالتزام بهذا الضابط في تقديم رأي أهل التفسير من السلف كان "من الصحابة أو التابعين في تفسير ألفاظ القرآن يعمل على توضيق مساحة الخلاف بين المفسرين والسلامة من التفسيرات الشاذة لألفاظه وحتّى لا يدخل المفسّر بذلك في حكم التفسير بالرأي"⁴.

وقد التزم بهذا الضابط عموم أصحاب التفسير المعجمي، أي الالتزام بقول السلف في تفسير ألفاظ القرآن حتّى وإن بدى لهم أنّها تخالف ما ظنّوا أنّه مخالف لعرف العرب وفي ذلك قال ابن قتيبة:

¹ - شرح مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 144.

² - شرح مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن العثيمين، إعداد وترتيب عبد الله الطيّار، دار الوطن، الرياض، د ط، د ت، ص: 100.

³ - التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبة، ص: 484.

⁴ - التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج1، المقدمة الثالثة، ص: 28-37.

"وكتابتنا هذا مستنبط من كتب المفسرين وكتب أصحاب اللغة العالمين للقرآن، ولم يخرج فيه عن مذهبهم تفسير غريب، ولم يتكلف في الحروف التي ذكرها إلا الاختيار أولى الأفاويل في اللغة"¹.

نماذج من الألفاظ:

التفت في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾² قال أبو جعفر النحاس عن ابن عباس "التفت الخلق والتقصير والرمي والذبح والأخذ من الشارب واللحية ونتف الإبط وقص الأظافر وكذلك هو عند جميع أهل التفسير أي: الخروج من الإحرام إلى الحل، لا يعرفه أهل اللغة إلا من التفسير"³.

وقد ردّد الأزهري في التهذيب القول نفسه حيث قال بعد أن ذكر تفسير ابن عباس ثم تلاه بقول الفراء، قال الزجاج: "التفت أهل اللغة لا يعرفونه إلا من التفسير"⁴.

فالتحاس والزجاج والأزهري من خلال التعيين يسلّمون بتفسير اللفظ، وهو مسلك عموم اللغويين في التفسير المعجمي في تسليمه بأقوال العلماء السلف في ذلك.

غير أنّ هناك بعض العلماء من كان يكفي بمعرفته بلغة العرب في تفسير الألفاظ ويستأنس بتفسير السلف، ومن عرف بهذا المنهج من المفسرين المعجميين أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن، فقد جاء فيه بمسائل كثيرة يرُدُّ فيها أقوال السلف في دلالة الألفاظ ويخطئ جميع أهل اللغة من الصحابة والتابعين.

"وكان محلّ انتقاد كثير من معاصريه الذين عابوا عليه منهجه كما ذكر عن الأصمعي (ت 206هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت 205هـ) والأزهري وعلي بن حمزة البصري (ت 375هـ) والفراء الذي تمّ أن يضرب أبا عبيدة لمسلكه في تفسير القرآن"⁵.

¹ - تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ص: 15، مقدّمة التحقيق.

² - سورة الحج، الآية: 29.

³ - معاني القرآن الكريم: أبي جعفر النحاس، تح: محمد علي الصّابوني، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1989، ج4، ص: 402.

⁴ - تهذيب اللغة: الأزهري، تح: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية للتأليف، القاهرة، د ط، د ت، ج14، ص: 266.

⁵ - مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تعليق: محمد فؤاد شركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، د ت، ج1، ص: 116-

وذكر أبو حيان أنّ أهل التفسير قد أخطأوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾¹ لأنهم لم يعلموا سنن العرب في الكلام، ولذلك فقد عزم على عدم ذكر أقوال المفسرين الذين يخالفون كلام العرب حيث قال: "...إنّ المعنى: لولا أنّ رأى البرهان لهمّ بها، فلم يهن يوسف عليه السلام، قال: وهذا قول يرده لسان العرب وأقوال السلف"².

وقد ردّ الطبري على أبي عبيدة تفسيره للفظ من القرآن لأنّه ذهب بها إلى مذهب شدّد به عن استعمال جميع السلف ووصفه بمن لا علم له بأقوال السلف حيث قال: "وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل أن يفسّر القرآن برأيه على مذهب الكلام العرب فيوجه معنى قوله تعالى: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾³ إلى وفيه تنجون من الجذب والقحط للغيث، وبزعم أنّه من العصر والعصرة أي: بمعنى المناجاة... وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين"⁴.

وخلاصة القول في هذا الضابط أنّ تفسير الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف مقدّم في تفسير الألفاظ حتّى وإن بدى للمفسّر المعجمي أنّها تخالف كلام العرب.

وجوب مراعاة مصادر التفسير الأخرى:

ويقصد بهذا الضابط أنّه لا يمكن أن يشتغل بالتفسير المعجمي لوحده ومجرّد دون باقي مصادر التفسير الأخرى كالتفسير بالقرآن، وبالسنّة النبوية، والتفسير بأسباب النزول، وأقوال الصحابة، مراعاة المخاطب، السياق اللغوي، القرائن التي تحت بالخطاب حال التنزيل، فليس كل ما ثبت في اللّغة صحّ حمل الألفاظ عليه لأنّه وجد أنّ الاستقلال بالتفسير المعجمي لوحده في بعض الأحيان دون النظر في هذه المصادر يوقع في الخطأ، قال القرطبي: "لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم اللّغة العربيّة كثر غلطه، ودخل في جملة من فسّر القرآن برأيه... والنقل والسمع لا بدّ له في ظاهر التفسير أوّلاً يتهيأ به مواضع الغلط ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط"⁵.

¹ - سورة يوسف، الآية: 24.

² - البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ج5، ص: 295.

³ - سورة يوسف، الآية: 49.

⁴ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاکر، ج16، ص: 131-132.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1، ص: 59.

ونجد الرّمخشري أحيانا يردّ بعض الأوجه التفسيرية ويطلق عليها أنها من بدع التفسير مع أنّ لها وجهها في العربية غير أنّ السياق لا يقبلها، فمن هذه المواضع قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَى اللَّهُ بِقَلْبِ سَلِيمٍ﴾¹ "ومن بدع التفسير تفسير بعضهم السليم اللذيع من خشية الله"².

ومعروف أنّ العرب "تطلق لفظ السليم على اللذيع تفاؤلاً بالسلامة، والسلم لدع اللحية"³.

فتفسير المفسر لفظة السليم باللذيع هو صحيح في لغة العرب ولكن لا يصحّ حمل اللفظة القرآنية عليه لأنّ السياق لا يسمح بذلك.

وذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾⁴ بأنّ معنى مستخف الظاهر من قولهم خفيت الشيء إذا أظهرته، ولكن ابن عطية استدرك وقال: "وهذا القول وإن كان تعلّقه باللغة ضعيف، لأنّ اقتران الليل بالمستخفي والنهار بالسارب يرد على هذا القول"⁵.

وحذّر ابن تيمية من الوقوع في الخطأ في التفسير إذ ذهل المفسر عن هذه القاعدة فقال: "...والجهة الثانية قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريد به بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به ... والآخرون راعوا اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح المتكلم به ولسياق الكلام"⁶.

والالتزام بهذا الضابط يؤدّي إلى التقليل من فجوة الخلاف الذي يسببه تعدّد وجوه التفسير وبالتالي يحمي المفسر من الوقوع في التعارض مع المصادر النقلية والابتعاد بذلك عن الشذوذ في التفسير.

ومن المسائل المهمّة في تحديد دلالة اللفظ بالنظر إلى سياقها النظر "في وجود اللفظ ونظائره والنظر في كليّات الألفاظ، حيث يظهر من كتب الوجوه والنظائر ما أشير إلى كليّات الألفاظ في بعض المضام فيما يتعلّق مباشرة بالنصّ القرآني، حيث يستنبط المفسر معاني الوجوه والنظائر من

¹ - سورة الشعراء، الآية: 89.

² - الكشاف: الرّمخشري، ج4، ص: 400.

³ - لسان العرب: ابن منظور، ج12، ص: 292.

⁴ - سورة الرعد، الآية: 10.

⁵ - المحرّر الوجيز، ابن عطية، ج3، ص: 300.

⁶ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج13، ص: 191. وج13، ص: 356، هامش.

الآيات المباشرة ويقضيها من السياق القرآني الذي وردت فيه، لذا فقد كثرت عندهم الوجوه في بعض الألفاظ بسبب النظر في الاستعمال دون الاقتصار على أصل المدلول اللغوي"¹.

هذه الميزة التي تدعوا إلى الاهتمام بالسياق القرآني قد تحلى بها الرّاعب الأصفهاني في مفرداته حيث كان يعطي أهمية للسياق القرآني للفظ، وقد لقي في ذلك استحسانا من المفسرين حتى أشاد به الزركشي حين قال: "أعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الرّاعب كثيرا في كتابه المفردات، فيذكر قيّدا زائدا على أهل اللغة في تفسير المدلول اللفظي لأنه اقتنصه من السياق"².

2) الضوابط التّرجيحية:

ويقصد بهذه الضوابط القواعد التي يلجأ إليها المفسر المعجمي وبها يتمسك حين احتمال اللفظ أكثر من معنى وهي التي قصد بها الفراهي بقوله: "يتمسك بها إذا احتمل الكلام معان مختلفة فإذا عملنا الأصول المرّجحة أخذنا ما هو الرّاجح وتركنا المرجوح"³.

وهذه الضوابط قد حدّدها بعض الأصوليين لتعلّقها بمسائل احتملت أكثر من تفسير حيث قال الزركشي: "وكلّ لفظ احتمال معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه"⁴.

فقواعد التّرجيح تعين المفسر المعجمي على اتّخاذ القرار الصّحيح في تفسير اللفظ القرآني، وقد اجتهد في ذلك علماء الأصول وعلماء القرآن في التفسير احتياطا واحترزا، ومن هذه القواعد ما يلي:

1. حمل ألفاظ القرآن على المعنى الأشهر والأبين في كلام العرب دون الشاذ والضعيف:

يجب أن يفسر القرآن ويحمل على أحسن وأفصح الوجوه، ويحمل على المعروف عند العرب من الأوجه المطردة دون الشاذة والضعيفة، ويحمل على الأكثر استعمالا دون القليل والتّادر، لأنّ هذه

¹ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيّار، ص: 95.

² - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 172.

³ - التكميل في أصول التأويل: الفراهي، ص: 71.

⁴ - المصدر السابق، ج2، ص: 166.

القاعدة تنطلق بترجيح المشهور والأبين من المعاني، وقد نصّ على استعمال هذا الضابط جمهرة من العلماء مفسرون ولغويون، واستعملوه في ترجيح تفاسير الألفاظ من بين اختيارات عديدة طرحت بين أيديهم.

وقد احتفى الطبري بذلك حيث قال: "إنّ الكلام إذا تنوع في تأويله فحمله على الأغلب المعروف والأشهر من معناه أحقّ وأولى من غيره ما لم يأتي حجة مانعة من ذلك يجب التسليم بها"¹. وقال في موضع آخر: "وغير جائز حمل كتاب الله تعالى أو وحيه على الشواذ من الكلام، وله المفهوم الجاري بين الناس ووجه صحيح موجود"².

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْرًا مُتَّفِقًا﴾³ "وتوجيه معاني كلام الله جلّ ثناؤه إلى الأشهر الأعراف من معانيه أولى من وجد إليه سبيل من غيره"⁴.

فعلّق الفراهي على كلامه في نسخته في تفسير الطبري: "وهو الأصل الذي يعتمد عليه كثيراً"⁵. وقال النحاس: "والواجب أن يحلّ تفسير كتاب الله عزّ وجلّ على الظاهر المعروف من المعاني إلّا أن يقع دليل على غير ذلك"⁶.

ومن تطبيقات هذا الضابط في تفسير الرازي ما جاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾⁷ حيث قال: "في التنور قولان: أحدهما أنّه التنور الذي يخبر فيه والثاني أنّه غيره، وأمّا الأوّل فهو أنّه التنور الذي يخبر فيه⁸، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس، والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال أنّه التنور نوح عليه السلام، وقيل كان لآدم، قال الحسن: كان التنور

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تح: تركي، ج9، ص: 298.

² - المصدر نفسه: تح: شاكر، ج4، ص: 573.

³ - سورة الإسراء، الآية: 16.

⁴ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تح: تركي، ج14، ص: 532.

⁵ - مفردات القرآن: الفراهي، ص: 66.

⁶ - إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، تح: زهير زاهد، عالم الكتب، ط2، 1985، ج5، ص: 132.

⁷ - سورة هود، الآية: 40.

⁸ - ينظر البحر المحيط: أبي حيان الأندلسي، ج5، ص: 222، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:

محمد ابن علي ابن محمد الشوكاني، اعتمى به وراجع أصوله: يوسف الغنوش، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2007، ج11، ص:

من حجارة، وكان حواء حتى صار لنوح¹، واختلفوا في موضعه، قال الشعبي: إنه كان بن حية الكوفة وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا، وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردان وهو قول مقاتل وقيل: فار التنور بالهند².

وقد اختلف المفسرون في معنى التنور، فقال بعضهم: أن يجبس الماء من وجه الأرض، وفار التنور ذلك وفار على الأرض وأشرف مكان فيها بالماء، وقال: التنور أشرف الأرض، وقال آخرون: التنور هو الذي يختبر فيه، قال الطبري بعد أن ساق هذه الأقوال مسندة إلى أصحابها: "وأولى هذه الأقوال عندنا قول من قال: هو التنور الذي يجيز فيه لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامه معنى ما خاطبهم³".

فحين قال الرازي: "وليس المراد من التنور الخير، وعلى هذا التقدير فيه أقوال: أنه انفجر الماء من وجه الأرض، والعرب تسمي وجه الأرض تنورا، والثاني: أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها، وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له، وأيضا: أنه لما نبع الماء من أعالي الأرض ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير، والثالث: فار التنور أي: طلع الصبح وهو مقول عن علي رضي الله عنه، والرابع: فار التنور: يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال في حمى الوطيس⁴".

ومن هنا يتضح مفهوم هذا الضابط حيث أنه من بين مجموعة من الاحتمالات التي قال بها المفسرون رجح الطبري والرازي القول الذي يوافق المشهور من كلام العرب.

¹ - ينظر الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 11، ص: 114، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 15، ص: 320، والبحر المحيط: أبي حيان الأندلسي، ج 5، ص: 222، وفتح القدير: الشوكاني، ج 11، ص: 457، والتكت والعيون: تفسير الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، راجعه وعلق عليه: الحسين بن محمد المقصور بن عبد الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج 2، ص: 472.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 17، ص: 234. وتفسير ابن كثير، ج 4، ص: 321.

³ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 15، ص: 319-321.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج 17، ص: 234.

2. حمل الألفاظ على التباين أولى من حملها على الترادف:

فالترادف هو وجود لفظتين أو أكثر لإبراز المعنى نحو: البحر واليَمّ، الإنسان والبشر وغيرها. قال الجرجاني (ت 816هـ): "الترادف عبارة عن الاتّحاد في المفهوم، وقيل: هو المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"¹.

وقال في موضع آخر: "الترادف ما كان معناه واحد وأسماءه كثيرة، وهو ضدّ المشترك آخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأنّ المعنى من مركوب من اللفظين راكبان عليه كالليث والأسد"².

فالترادف في ألفاظ القرآن الكريم قد وقع بشأنه خلاف بين العلماء بين مؤيّد لوجوده ومنكر له فمن المنكرين له الزاغب الأصفهاني، حيث قال: "وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، ونشأ في الأجل بكتاب يُنبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة عن معنى واحد وما بينهما من الفروق الغامضة فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته نحو: ذكره القلب مرّة والفؤاد مرّة والصدر مرّة، ونحو ذكره تعالى في عقب قصّة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾³ وفي أخرى: ﴿لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁴، وفي أخرى: ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁵، وفي أخرى: ﴿لَقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾⁶ وفي أخرى: ﴿لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾⁷. ونحو ذلك ممّا يعده من لا يحقّ الحقّ ويطلّ الباطل أنّه باب واحد فيقدر أنّه إذا فسّر الحمد لله بقوله الشكر لله لا ريب فيه ولا شك فيه، فقد فسّر القرآن ووقاه التّبيان..."⁸.

¹ - التعريفات: الجرجاني، ص: 150.

² - المرجع نفسه، ص: 167.

³ - سورة الرّوم، الآية: 37.

⁴ - سورة يونس، الآية: 24.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 230.

⁶ - سورة الأنعام، الآية: 28.

⁷ - سورة آل عمران، الآية: 13.

⁸ - المفردات في غريب القرآن: الزاغب الأصفهاني، ص: 06، مقدّمة المصنّف.

وقال ابن تيمية: "إنّ التّرادف في اللّغة قليل، وأمّا في ألفاظ القرآن فإمّا نادر، وإمّا معدوم، وقلّ أن يعبر عن لفظ واحد يؤدّي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه وهذا من أسباب إعجاز القرآن"¹.

فحين ذهب بعض العلماء إلى جواز وقوع التّرادف في القرآن الكريم لأنه واقع في اللّغة، والقرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليبها وفنون كلامها، وحين نتأمل أدلّة الفريقين من المثبتين والمنكرين للتّرادف في اللّغة والقرآن نجدها "تختلف لإختلاف التّصوّرات والرّؤى للمسألة، وليس الخلاف على حقيقة المسألة، فالترادف موجود إذا أخذنا في الحسبان مسألة معيّنة وهو غير موجود أيضا بالنسبة للاعتبارات الأخرى"².

ولهذا وقف المفسّرون والمعجميّون من التّرادف موقفا خاصا، "فالرّاغب الأصفهاني اهتم كثيرا بالعلاقة بين الألفاظ وقدّر أهميّة تحديد المعنى الدّقيق للألفاظ، ففي القول بالتّرادف وخاصة بين المفردات القرآنية بدى أنّ الأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، ولكن ذلك لم يكن في الإمكان إذا كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تركيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يجوز به المتناهي، فلم يكن بدّ من وقوع اشتراك الألفاظ"³.

وانطلاقا من تقديره لأهميّة تحديد المعنى الدّقيق للألفاظ اتّجه الرّاغب الأصفهاني في كتابه غريب القرآن في تحري الدّقة وشرح الألفاظ وتفسير معاني الكلمات في مواضعها من الآيات، وعن الكشف عن موقعها المتعدّد في النّص القرآني.

ومن المفسّرين المعجميّين الذين يؤمنون بالفروق الدّقيقة بين الألفاظ التي يعتقد فيها التّرادف في القرآن، الفراهي في كتابه مفردات القرآن، وقد حدّد المفسّر من الوقوع فيه وهو التّطابق بين اللفظين في المعنى وعليه أن يراعي هذه المسألة فقال: "المرادفة لغيرها قسمان: المطابق لمرادفه من جميع الوجوه وهذا قليل جدّا، والثاني ما يوافقه من بعض الوجوه وهذا كثير جدّا، ومنه معظم الوهم، فربّما يظنّونهما

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج 13، ص: 183، وج 13، ص: 342 هامش.

² - قواعد التّرجيح عند المفسّرين دراسة نظريّة تطبيقية: حسين بن علي بن حسن الجزّبي، راجعه وقدم له: متّاع بن خليل القطّان دار القاسم، الرياض ط1، 1996، ج 1، ص: 486.

³ - مقدّمة جامع التّفسير: أبي القاسم الرّاغب الأصفهاني، حقّقه وقدم له وعلّق عليه: أحمد حسن فرحات، دار الدّعوة، الكويت ط1، 1984، ص: 29.

متحدثين وكثير ما يكون بينهما فرق لطيف لا يفتن به غير الممارس باللسان، فيلتبس عليه بعض معاني الكلام مثل لفظ الفرع أول كلمة شرحها صاحب الكامل رحمه الله وأخطأ فيه وكذلك الأزهري...¹.

والقاعدة التي يحسن بالمفسر العمل بها في مسألة الترادف في القرآن الكريم هي حمل ألفاظ القرآن على التباين أولى من حملها على الترادف وهذا ما ذهب إليه الزركشي حين قال: "إن الترادف خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين كونه مرادفاً أو متبايناً فحمله على التباين أولى... فمن ذلك الخوف والخشية لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية إذا كانت يابسة وذلك فوات بالكلية، والخوف من قوله: ناقة خوفاء، إذا كان بها داء، وذلك نقص وليس بفوات، ومن ثم حصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه²: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾³.

ومن هنا يتبين أن إدراك الفروق الدقيقة بين الألفاظ التي يعتقد لترادفها في السياق الذي تندرج فيه يقتضي إدراك معانيها بدقة.

ثم إن إيراد اللفظ في القرآن معطوف على لفظ آخر يقترب منه في المعنى فلم يكن على سبيل التكرار كما قال الزركشي: "إن مجموع المترادفين يحمل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ"⁴.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الفراهي نبه إلى مسألة ضرورية في الترادف، وهي ضرورة اللجوء إلى تفسير الصحابة والتابعين في تفسير هذه الألفاظ حيث قال: "...ومن أنفع شيء في هذا الباب معرفة تفسير الصحابة والتابعين، فإنهم كثيراً ما فسروا كلمة بمرادفها حسبما أريد في موضع خاص، وظن المتأخرون أنهم متحذان ومتطابقان من جميع الوجوه، فأخطأوا صحيح معنى الكلمة، وهذا يقع كثيراً

¹ - مفردات القرآن: الفراهي، تح: محمد ابن أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002، ص: 101-104.

² - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج4، ص: 78.

³ - سورة الرعد، الآية: 21.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 477.

في تفسير كلمة جامعة، فإنهم يفسرونها بلفظ مرادف لها ببعض الوجوه، مثلاً: توفاه الله تفسيره أماته الله، فتظنهما متطابقتين، وهو وهم، فإن التوفي أعم من الإمامة¹.

ومن تطبيقات هذا الضابط في تفسير الرازي أنه تناول الكثير من الكلمات وفرق بينهما، وكان على إدراك تام بصعوبة هذا الباب، وأنه لا يأتي لكل أحد ولا يظهر هذا الفرق إلا للبارع، حيث قال هذا وهو بصدد تفريقه بين **قعد وجلس**: "... قعد وجلس ليس على ما يظنّ أهما بمعنى واحد لا فرق بينهما، بل تبيينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع"².

قال وهو يفسر قوله تعالى: ﴿ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ** ﴾³ حيث أتبع طريقة في بيان الكلمة، فهو يكشف عن معنى الكلمة بأن يذكر معناها عند العرب واستخداماتهم لها أولاً، ثم ينظر في مشتقاتها وتقلباتها في اللغة لمعرفة المعنى المشترك بين هذه الكلمات، ثم يبحث عن استعمالاتها في القرآن الكريم ومعرفة الموضع الذي ترد فيها، فمثلاً وهو يفرق بين قعد وجلس: " الفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء، ويدل عليه وجوه الأول: هو أنّ الزّمن يسمّى مقعداً ولا يسمّى مجلساً لطول المكث حقيقة، ومنه سمّي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال هُنّ: جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل ... ويقال الركوب من الإبل قعود لدوام اقتضاءه، الثاني: النظر إلى تقاليد الحروف، فإنك إذا نظرت إلى (ق ع د) وقلبتّها تجد معنى المكث في الكلّ، فإذا قدّمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى تقاع الفراس، بمعنى تهافت، وإذا قدّمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث ... والوجه الثالث: الاستعمالات في القعود إذا اعتبرت فهم ما ذكرنا قال تعالى: ﴿ **لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾⁴ والمراد الذي لا يكون بعده إتباع، قال تعالى: ﴿ **مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ** ﴾⁵.

¹ - مفردات القرآن: الفراهي، ص: 104-105.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 29، ص: 81.

³ - سورة القمر، الآية: 55.

⁴ - سورة النساء، الآية: 95.

⁵ - سورة آل عمران، الآية: 121.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج 29، ص: 81.

الخوف والخشية: قال تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾¹ جاء في تفسير الرّازي قوله: "الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة، لكن بينهما فرق وهو أنّ الخشية من عظمة المخشي، وذلك لأنّ تركيب حروف (خ ش ي) في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة من ضعف الخاشي، وذلك لأنّ تركيب (خ و ف) في تقاليبها يدلّ على الضّعف ويدلّ عليه الخيفة والخفية"². وعند تتبّعنا الكلمة في المعاجم اللغوية نجد أنّ ليس بينهما فرق، وهو ما ذهب إليه ابن فارس حيث قال: "أنّ كلاهما يدلّ على الدّعر والفرع، يقول في مادّة (خشي): الخاء والشين والحرف المعتلّ يدلّ على خوف وذعر"³.

ويقول في مادّة (الخوف): "الخاء والواو والفاء أصل واحد يدلّ على الدّعر والفرع"⁴.

فحين يواصل الرّازي كلامه مبيناً استخدام الكلمتين في القرآن الكريم فيقول: "إنّ الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حين كان المخوّف من عظمة المخشي قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾⁵ وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾⁶ فإنّ الجبل ليس فيه ضعف، يكون الخوف من ضعفه، وإنما الله عظيم يخشاه كلّ قوِّي ... وقال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾⁷ أي: لا تخف ضعفاً، فإنهم لا عظمة لهم، وقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾⁸ حيث كان عظمة اليوم بالتسبب إلى عظمة الله فيضعفه ... وحاصل الكلام أنّك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف

¹ - سورة ق، الآية: 33.

² التفسير الكبير: الرّازي، ج 28، ص: 177.

³ مقاييس اللغة: ابن فارس، ج 2، ص: 184.

⁴ المصدر نفسه: ج 2، ص: 230.

⁵ سورة فاطر، الآية: 28.

⁶ سورة الحشر، الآية: 21.

⁷ سورة العنكبوت، الآية: 33.

⁸ سورة النور، الآية: 37.

وجدته مستعملاً لخشية من ضعف الخائف وهذا في الأكثر، وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية¹.

وهكذا نرى أنّ الرازي لم يستلزم بذكر استعمال اللغوي، لأنّ أهل اللغة يساوون بين المعنيين كما رأينا عند ابن فارس، أمّا الرازي فقد رأى أنّ القرآن يفرّق بينهما.

ونجد أبو هلال العسكري هو الآخر يفرّق بين الكلمتين فقال: "إنّ الخوف يتعلّق بمكروه ويترك المكروه، تقول: خفت زيدا ... والخشية تتعلّق بمنزلة المكروه، ولا يسمّى الخوف من نفس المكروه خشية، وقال بعض العلماء يقال: خشيت زيدا ولا يقال: خشيت ذهاب زيد، فإن قيل ذلك فليس على الأصل ولكن على وضع الخشية مكان الخوف وقد يوضع الشيء مكان الشيء إذا قرب منه"².

ويبدو أنّ هناك توافق بين عبارات العسكري وكلام الرازي، فكلاهما يقرّر أنّ الخشية تستخدم في عظيم أمره، يقول الرازي: الخشية مستعملة والخوف بسبب عظمة المخشي، والعسكري يقول: الخشية تتعلّق بمنزلة المكروه، فكلاهما يقرّر أنّ ذلك غير مطرد في اللغة، وقد يكون هذا السبب في عدم تفريق أهل اللغة بينهما، حيث يقول الرازي وهذا في الأكثر، وربما يتعلّق بالمدعي عنه لكن الكثرة كافية ويقول العسكري: وقد وضع الشيء مكان الشيء إذا قرب منه.

وكذلك الراغب الأصفهاني يرى أنّ الخشية تكون عند الشعور بعظمة المخشي فيقول: "الخشية الخوف يشعر به تعظيم ... وأكثر ما يكون ذلك عن علم لما يخشى عنه"³.

وبهذا يمكن القول بأنّ هذه التفرقة التي ذكرها الرازي لا تقوم على ملاحظة كلام العرب، وإمّا على ما هو شائع في القرآن الكريم.

اللعب واللّهو: قد فرّق الرازي بينهما ورأى أنّهما من الكلمات التي تتداخل معانيهما وتستخدمان بمعنى واحد عند أكثر الناس، حيث وضّح معنى كل كلمة، وهو هنا لا يلجأ إلى مشتقات الكلمات ولا إلى الاستعمال القرآني لها كما في السابق، حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا

¹ التفسير الكبير: الرازي، ج 28، ص: 177-178.

² الفروق اللغوية: أبي هلال العسكري، حقه وعلق عليه: محمّد إبراهيم سليم، دار العلوم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص: 241.

³ المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: 149.

هُذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ¹ قال: "ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصحّ عطف أحدهما على الآخر، فتقول الفرق من وجهين: أحدهما أنّ كلّ شغل بعرض فإنّ المكلف إذا أقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره... فالإقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحقّ لهو.

الثاني: هو المشتغل بشيء يرجع لذلك الشيء على غيره لا محالة حتّى يشتغل به، فإمّا أن يكون ذلك التّرجيح على وجه التّقديم... ويكون على وجه الاستغراق لقلبه الإعراض عن غيره بالكلية فالأول: اللعب، والثاني: لهو، والدليل عليه هو أنّ الشّطرنج والحمام وغيرهما ممّا يقرب منهما، لا نسمي آلات الملاهي في العزف والعود وغيره أوتاراً، تُسمّى آلات الملاهي لأنّها تلهي الإنسان"².

وقد توارد على هذين اللفظين معان عديدة واختلفت أقوال العلماء في الفرق بينهما، قال الخليل ابن أحمد الفراهيدي: "اللهو ما شغلك من الهوى أو الطرب"³.

وقال الرّاعب الأصفهاني: "اللهو هو كلّ شيء شغلك عن شيء"⁴.

وقال العسكري: "أنّه لا لهو إلاّ لعب، وقد يكون لعب ليس بلهو، لأنّ اللّعب يكون للتأديب واللهو للشّطرنج وغيره، ولا يقال لذلك لهو، وإنّما اللهو لا يعقب نفعاً، وسمّي لهواً لأنّه يشتغل كما يعني من قولهم ألهاني الشيء أي: شغلني"⁵.

والرازي يتفق معهما في معنى اللهو، فهو كلّ ما يشغل ويهزّ في النّفس من هوى وطرب، وقد فرّق صاحب أسرار النّظم القرآني محمّد سعادة بين اللهو واللّعب فقال: "وقدّم اللهو على اللّعب واللّعب يقدّم على اللهو في الأكثر، لأنّ اللّعب زمان الصّبأ وهو أسبق من زمن الشّيب الذي يوافقه اللهو، وعندما يقدّم اللهو على اللّعب لأنّ اللهو زمن الشّبَاب وهو أكثر عادة من زمان اللّعب وهو وقت الصّبأ، وقد يقدّم الضّرر على التّفنّع في أكثر آيات القرآن الكريم لأنّ العابد يعبد معبوده خوفاً من عقابه أوّلاً شرطها في ثوابه"⁶.

¹ - سورة العنكبوت، الآية: 64.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج25، ص: 92.

³ - العين: الخليل ابن أحمد الفراهيدي، ج4، ص: 87.

⁴ - المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 450-451.

⁵ - الفروق اللّغوية: أبي هلال العسكري، ص: 254.

⁶ - من أسرار النّظم القرآني آيات وعبر: محمّد عبد الله سعادة، مكتبة المبارك العامّة، د ط، د ت، ص: 191.

3) حمل ألفاظ القرآن على الظاهر أولى من حمله على غيره من التمثيل والمجاز:

اختلف المفسرون في تفسير ألفاظ القرآن أي: حملها على المجاز أو على الحقيقة، فمنهم من حملها على الحقيقة وله أدلته، ومنهم من حملها على المجاز بسبب أن القرآن جاء بلغة العرب وهي تحمل المجاز الذي يعي الخروج على الحقيقة، لكن الأرجح أن تحمل ألفاظ القرآن على الحقيقة أولى من أن تحمل على المجاز، ولا يحمل بالمجاز إلا بشروط حددها ابن القيم الجوزية (ت 751هـ) وهي كالتالي:

1- "بيان امتناع إرادة الحقيقة.

2- بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عيّنه وإلا كان مقرباً على اللفظ.

3- بيان تعيين ذلك الجمل إذا كان له عدة مجازات.

4- الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة"¹.

وهذه القاعدة في ترجيح المعاني هي القاعدة المشهورة عند الأصوليين، ويكاد يتفقون على أصلها "والسبب في اتخاذ هذه القاعدة في أصول التفسير أن المجاز كان مدخلاً في الوقوع في الخطأ في التأويل، ولم يختلف المسلمون وتشعبت بهم الطرق واختلفت"².

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا الضابط قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾³.

قال الرازي في تفسير هذه الآية: "اختلفت الأمة في تفسير يد الله فقالت المجسمة: أئها عضو جسم كما في حق كل واحد، ووجه الاستدلال قدح في إلهية الأصنام بسبب أئها ليست بها شيء في هذه الأعضاء، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القطع في كونه إلهاً ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء لها"⁴.

¹ - بدائع الفوائد: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن القيم، تح: علي بن محمد العمراني، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ج 1، ص: 1660.

² - تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ج 2، ص: 103.

³ - سورة الأعراف، الآية: 195.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج 15، ص: 97.

وقد أثبت أبو الحسن الأشعري صفة اليبدين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته موافقا في هذا الإثبات السلف الذين آمنوا بالنصوص لإثبات هذه الصفة الكريمة حيث قال: "وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومها في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، فبطل أن يكون معنى قوله: يد النعمة"¹.

في حين ذهب الأشاعرة إلى تأويل هذه الصفة وإخراجها عن ظاهرها اللائق بجلال الله وعظمته وتكلفوا فيها بأنواع المجازات وغرائب اللغات فأولوا اليبدين وقالوا: "المراد منها الملك والنعمة والقدرة"².

أما الرازي فذهب إلى أن المعنى المتفق مع المحكم هو أن "اليد كناية عن القدرة لأن اليد الجارحة لا تتفق مع نفي التشبيه"³.

والأمثلة في هذا الباب كثيرة فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته والأمور الغيبية، فإنه يتعين على المفسر المعجمي أن يقف عند حدود ما جاء عن تفسير الصحابة والسلف، فهو الرأي السديد.

الضوابط التي تتعلق بما ينبغي على المفسر الإمام بها:

ويقصد بها "ما يجب أن يتحلّى به المفسر المعجمي من ثقافته اللغوية التي تفيده من معرفة دلالة ألفاظ القرآن الكريم، وهذه الضوابط ليست على سبيل الوجوب والإلزام، ولكن كلما تمكّن المفسر من أدواتها كلما كان تفسيره لألفاظ القرآن الكريم دقيق ومفيد، وكان الأقدر على الوقوف على معاني كلام الله واستنباط معاني الألفاظ، ومن هذه القواعد معرفة كليّات القرآن، الدلالة الاشتقاقية لألفاظ القرآن، الإمام بعادات العرب في الجاهلية ومعرفة أيامهم، الاهتمام بالسياق اللفظي وغير ذلك"⁴.

¹ - الإبانة عن أصول الديانة: أبي الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري، حقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق ط3، 1990، ص: 106-107.

² - شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة: أبي بكر خليل إبراهيم الموصلي، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1990، ص: 172.

³ - أساس التقديس: فخر الدين الرازي، تح: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ط، د ت، ص: 171.

⁴ - التفسير المعجمي للقرآن مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشبية، ص: 500.

1. معرفة كليّات القرآن: المراد بالكليّات القرآنية الألفاظ ما يُصدّرُ به المفسّرون تفسير بعض الألفاظ بقولهم: كلّ ما في القرآن الكريم من كذا وكذا وهذا والغالب في التعبير عن كليّات القرآن، وقد يرد التعبير عنها بغير لفظ (كل) مثل: ما ورد في القرآن من كذا وكذا ولهم في ذكرها طريقتان: "الأولى: أن ينصّ على انخرام الكليّة في لفظ المفسّر ومثال ذلك ما قاله ابن فارس: "كلّ ما في القرآن من ذكر البعل فهو زوج كقوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهَا﴾¹ إلاّ حرفاً واحداً في الصّافات في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾² يراد منها صنما.

والمتمم في هذا النوع من الكليّات يظهر أنّه متدرّج في الوجوه والنظائر، غير أنّها هنا لا يكون للفظه إلاّ معنيين أحدهما: مطرد في مواضع اللفظ من القرآن، والآخر: يكون في موضع أو موضعين وهذا ما ذكره ابن فارس على أسلوب الوجوه والنظائر، فإنّه يكون كالتالي: الأوّل: الزوج ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهَا﴾ وينظرها قوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾³. والثاني: صنما وعلى هذا الأسلوب صار للفظ البعل وجهان: وللوجه الأوّل نظائر وهذا الأسلوب في الكليّة المنخرمة غير موجود عند السلف، بل هو موجود عندهم على أسلوب الوجوه والنظائر⁴.

الثانية: "ألا ينصّ على انخرام الكليّة وهذا يحتاج إلى تتبّع معنى اللفظة في كلّ القرآن، وأن تكون بمعنى واحد في كلّ هذه المواضع، فإذا كانت كذلك فإنّها تكون كليّة تامّة غير منخرمة، ويمكن أن يصبح هذا المعنى مصطلحاً قرآنيّاً، أي أنّه ورد هذا اللفظ في موضع من القرآن فإنّه لا يحتمل غير هذا المعنى"⁵.

¹ - سورة البقرة: الآية: 288.

² - سورة الصّافات، الآية: 125.

³ - سورة هود: الآية: 72.

⁴ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيّار، ص: 103، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج4، ص: 526، وج15، ص: 399، وتفسير القرآن العظيم: بن كثير القرشي الدمشقي، ج1، ص: 621، وج7، ص: 358، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج18، ص: 87، وج4، ص: 46.

⁵ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد ابن سليمان الطيّار، ص: 104-106.

وقد عُدَّ هذا النوع من الغريب في القرآن، "وهو أن تحمل اللفظة القرآنية معناها اللغوي مهما تكررت إلا موضعا واحدا تخرج فيه عن معناها إلى معنى آخر، وحينئذ نضعها تحت عنوان القرائن في هذا المعنى الذي خرجت إليه"¹.

وهذا اللون من الغريب مندرج عن أقوال مبدوءة بـ(كل) مستثناة منها معان معينة لا تدخل تحت هذا الكل، وقد عنون لها السيوطي في معترك الأقران بالعنوان التالي: "أقوال كليّة محتوية على ألفاظ قرآنية"، ومن هذه الأقوال: "كلّ ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن إلا في: ﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا﴾² معناه أغضبونا"³.

وقد ذكر السيوطي في إتقانه وفي معترك الأقران وكذا الرزكشي في برهانه العديد من النماذج عن هذه الكليّات، وقد اقتصر على ذكر بعض منها حرصا على الإيجاز.

- "كلّ ما في القرآن من ذكر البروج فهو الكواكب إلا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾⁴ فهي القصور الطّوال المحصّنة.

- كلّ ما فيه من ذكر البرّ والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبرّ التّراب اليابس إلا قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾⁵ فالمراد به البريّة والعمران.

- كلّ ما فيه من ذكر من بحس فهو النّقص إلا قوله تعالى: ﴿بِئْسَ مَا بَحْسٌ﴾⁶ أي: حرام.

- كلّ ما فيه من ذكر من جائية فمعناها جميعا إلا قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً﴾⁷ فمعناها تجثو على ركبها.

- كلّ ما فيه من ذكر من حسبانا فهو العدد إلا قوله تعالى: ﴿حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾¹ فهو العذاب.

¹ - قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988، ص: 69-70.

² - سورة الزّخرف، الآية: 55.

³ - معترك الأقران: جلال الدين السيوطي، تح، علي البحايوي، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ج3، ص: 562.

⁴ - سورة التّساء، الآية: 78

⁵ - سورة الرّوم، الآية: 41.

⁶ - سورة يوسف، الآية: 20.

⁷ - سورة الجاثية، الآية: 28.

- كل ما فيه من ذكر من حسرة فمعناها الندامة إلا قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾² فمعناه الحزن.

- كل ما فيه من ذكر من نبأ فهو خبر إلا قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾³ أي: القصص وغير ذلك من النماذج⁴.

وقد تعرّض النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه والتابعين لهذا النوع من الغريب، فما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله: "كلّ حرف في القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطّاعة، بهذا إسناد جيّد صحّحه ابن حبان"⁵.

ومن الأمثلة الواردة عن السلف في ذلك لفظ (أليم) قال الضحّاك: "هو العذاب الموجع، كلّ شيء في القرآن من الأليم فهو الموجع"⁶.

وهذا المعنى الذي جعله الضحّاك معنا كلياً لهذه اللفظة فهو المعنى اللغوي لها، قال ابن فارس: "الهمز واللام والميم أصل واحد وهو الموجع"⁷.

وبناء على قول الضحّاك فإنّ هذه الكلمة أينما وجدت في القرآن الكريم فإنّها بمعنى الألم وهو المعنى اللغوي الوحيد لهذه اللفظة.

ومما ورد كذلك عن السلف من كليّات الألفاظ القرآنية ما يلي:

1- عن مجاهد قال: "كلّ ظنّ في القرآن فهو علم، وفي رواية أخرى يقين"¹.

¹ - سورة الكهف، الآية: 40.

² - سورة آل عمران، الآية: 156.

³ - سورة القصص، الآية: 66.

⁴ - معترك الأقران: السيوطي، ج 3، ص: 526-570. والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج 1، ص: 144-145. البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 1، ص: 105-111.

⁵ - قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية، عبد العال سالم مكرم، ص: 72.

⁶ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 1، ص: 284، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 1، ص: 301، والإتقان في القرآن، السيوطي، ج 1، ص: 145، ومعترك الأقران: السيوطي، ج 3، ص: 562، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 1، ص: 105-111.

⁷ - مقاييس اللغة: ابن فارس، ج 1، ص: 126، ولسان العرب: ابن منظور، ج 12، ص: 28، وأساس البلاغة، الزمخشري، ج 1، ص: 33.

وهذا المعنى الذي ذكره مجاهد للفظة الظن هو أحد المعاني اللغوية لهذا اللفظ، قال ابن فارس: "الظاء والتون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين يقين وشك، فأما اليقين فهو القائل: ظننت ظناً أي أيقنت، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾² أراد يوقنون والعرب تقول ذلك وتعرفه وهو في القرآن كثير"³.

- 2- وعن سعيد بن جبير قال: "كلّ شيء في القرآن إفك فهو كذب"⁴ والذي ذكره سعيد هو المعنى اللغوي لها، قال ابن فارس في ذلك: "الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدلّ على قلب الشيء عن جهته، يقال أفك الشيء وأفك الرجل إذا كذب"⁵.
- 3- وعن ابن عباس وابن زيد قال: "كلّ شيء في القرآن رجز فهو عذاب"⁶.
- 4- قال سفيان بن عيينة: "ما سمى الله مطراً في القرآن إلا عذاباً"⁷.
- 5- قال ابن زيد: "التزكي في القرآن كلّ الإسلام"⁸.
- 6- قال مجاهد: "كلّ ما في القرآن فعل الإنسان أو فعل بالإنسان وإنما عُني به الكافر"⁹.
- 7- قال الراغب: "التثويب في القرآن لم يجيء إلا في مكروه"¹⁰.
- 8- كلّ موضع مدح الله تعالى بفعل الصلّاة أو حتّى عليه ذكر بلفظ الإقامة"¹¹.
- 9- قال ابن عاشور: "النّداء إلى الصلّاة هو الأذان وما عبّر عنه في القرآن إلا النّداء"¹².

1- جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج2، ص: 19، ج5، ص: 352.

2- سورة البقرة، الآية: 249.

3- لسان العرب: ابن منظور، ج13، ص: 272.

4- التفسير اللغوي في القرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيّار، ص: 105.

5- مقاييس اللغة: ابن فارس، ج1، ص: 118، ولسان العرب: ابن منظور، ج10، ص: 390، وأساس البلاغة، الزمخشري

ج1، ص: 30.

6- التحرير والتنوير: الطاهر ابن عاشور، ج1، ص: 124.

7- المصدر نفسه، ج1، ص: 124.

8- المصدر نفسه، ج1، ص: 124.

9- المصدر نفسه، ج1، ص: 124.

10- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: 84.

11- المصدر نفسه، ص: 285.

12- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج6، ص: 242.

وقال أيضا: "وأريد بالكافر في قوله الكفار: المشركون، وهذا اصطلاح القرآن في إطلاق لفظ الكفار"¹.

10- وقال ابن عباس: "كلّما جاء من (يا أيّها الناس) المقصود به: أهل مكّة المشركون"².

هذه الكليّات التي خصّها ابن عاشور في مقدّمته العاشرة في كتابه التّحرير والتّنوير وسمّاها: "عادات القرآن"³.

كما أنّ للزّاعب اهتماما بالكليّات في كتابه المفردات في غريب القرآن وقد جمعها محققه في كتابه⁴.

ومن الأمثلة التّطبيقية لهذا الضّابط في تفسير الرّازي أنّه كان يقف عند بعض الألفاظ القرآنية وبين مجالات استخدامها، فقد رأى أنّ كلمة "الخطب" لا تستخدم إلّا فيما عظم أمره وعلا شأنه من المعاني، ففي قوله تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾⁵ قال: "في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ، وذلك من حيث أنّ الألفاظ المفردة التي يقرب منها الشّغل والأمر والفعل وأمثالها، وكلّ ذلك لا يدلّ على عظم الأمر أو الخطب، فهو الأمر العظيم وعظيم الشّأن يدلّ على عظم من علا على يده بنقض فقال: ما خطبكم أي: لعظمتكم لا ترسلون إلّا في عظيم، ولو قال بلفظ مرّكب بأن يقول: شغلكم الخطيب وأمركم العظيم لزم التّطويل، فالخطب أفاد التّعظيم مع الإيجاز"⁶.

ويذكر الرّازي أنّ كلمة "الخوض" لا تستخدم في القرآن إلّا في الاندفاع إلى الأباطيل، يقول في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾⁷ والخوض نفسه خصّ في استعمال القرآن بالاندفاع

¹ - المصدر نفسه، ج6، ص: 241.

² - التحرير والتّنوير، الطاهر ابن عاشور، ج1، ص: 124.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص: 124.

⁴ - ينظر المفردات في غريب القرآن، الزّاعب الأصفهاني، ص: 501.

⁵ - سورة الدّاريات، الآية: 31.

⁶ - التفسير الكبير: الرّازي، ج28، ص: 216.

⁷ - سورة الطّور، الآية: 12.

في الأباطيل، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِينَ نَحَاصُوا ﴾¹ وقال: ﴿ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾^{2,3}

غير أنّ الرّاعب يذكر أنّ أكثر ما ورد في القرآن بهذا اللفظ ورد فيها بدم حيث يقول: "الخوض هو الشروع في الماء والمرور فيه ويستعار في الأمور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد بدم الشروع فيه"⁴.

وقد نقل الرّازي هذا الحكم على أنّ الخوض لا يكون إلّا في الباطل من الكلام الواحد: "أصل الخوض في الدّخول في حائل من الماء والطّين ثم كثر حتى صار اسماً لكلّ دخول فيه تلويث أو أذى"⁵ والذي ذكره الرّازي للفظه الخوض هو المعنى اللّغوي لها، قال ابن منظور: "والخوض اللبس في الأمر، والخوض من الكلام ما فيه الكذب والباطل"⁶.

فمعرفة الكليّات والأفراد في ألفاظ القرآن الكريم مفيدة للمفسّر المعجمي، ذلك أنّه يعرف المعنى الكلّي في جميع الألفاظ المتكرّرة في القرآن، كما يعرف ما يستثنى منها، ويدخل في هذا العنصر كذلك معرفة الوجوه والنظائر، حيث ظهر لهذا العلم تسميتان: الوجوه والنظائر والأشباه والنظائر.

الأشباه لغة:

ورد في القاموس المحيط: "الشّبه بالكسر والتّحريك وكأمر المثل والجمع أشباه"⁷.

أما في أساس البلاغة فورد أنّ الشّبه: "ما له شبه وشبيه وفيه شبه منه، وقد أشبه أباه وشابهه وما أشبهه بأبيه، وشابه الشّيئان واشتبهها وشبّهته به وشبّهته إيّاه واشتبهت الأمور وتشابهت التبت لإشباه بعضها بعضاً، وفي القرآن الكريم المحكم والمتشابه"⁸.

¹ - سورة التّوبة، الآية: 69.

² - سورة المدثر، الآية: 45.

³ - التفسير الكبير، الرّازي، ج18، ص: 245.

⁴ - المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 161.

⁵ - المصدر السّابق، ج16، ص: 125.

⁶ - لسان العرب: ابن منظور، ج7، ص: 147.

⁷ - القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 836.

⁸ - أساس البلاغة: الرّمحشري، ج1، ص: 493.

النظائر لغة:

جاء في القاموس المحيط: "النظير الأفاضل والأمثال"¹.

قال الرّمحشري في أساسه أنّ النّظير هو: "مقابله ومماثله وهم نظراؤه وهي نظيرتها وهنّ نظائر"².

أمّا صاحب اللّسان فقال في تعريفه للنّظير: "النّظير المثل في كلّ شيء، وفلان نظيرك أي مثلك لأنّه إذا نظر إليهما الناظر رأهما سواء، ونظير الشّيء مثله... وجمع النّظير نظراء في الجمع النظائر في الكلام والأشباه كلّها، والنّظائر جمع نظيرة وهي المثل في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوال، ويقال: لا تسافر بكتاب الله وبكلام رسول الله، وفي رواية ولا بسنة رسول الله أراد لا تجعل شيئا نظيرا لكتاب الله ولا لكلام رسول الله"³.

الوجوه والنظائر في الاصطلاح:

غلب هذا المصطلح على المؤلفات التي كتبت في هذا العلم، وقد اختلف العلماء في بيانه وسأعرض بعضا من هذه التعريفات:

قال ابن تيمية: "دلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمّى الوجوه، والكلام الجامع هو الذي يستوفي الأقسام المختلفة والنّظائر المتماثلة جمعا بين المتماثلين وفرقا بين المختلفين، بحيث يبقى محيط"⁴.

وقال في موضع آخر: "ويجاب عن هذا بأنّ اللفظ إذا ذكر في موضعين لمعنيين صار من المتشابه"⁵.
أمّا ابن قتيبة فيرى أنّ: "أصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان، ومنه يقال: اشتبه على الأمور إذا أشبه غيره فلم تكن تعرف بينهما، وشبهت عليّ إذا لبست الحقّ بالباطل، ويقال: لكلّ ما غمض متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشّبه بغيره"⁶.

¹ - القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1624.

² - أساس البلاغة: الرّمحشري، ج2، ص: 283.

³ - لسان العرب: ابن منظور، ج 5، ص: 219.

⁴ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج16، ص: 288.

⁵ - المصدر نفسه، ج 17، ص: 210.

⁶ - تأويل مشكل القرآن: ابن تيمية، ج1، ص: 78.

وقد خصّ ابن قتيبة هذا العلم بمبحث من كتابه تأويل مشكل القرآن بعنوان: "اللفظ الواحد للمعاني المختلفة وذكر فيها العديد من الأمثلة¹.

ويلاحظ من خلال الأمثلة التي ذكرها عن الوجوه والنظائر أنّه في طرحه للوجوه القرآنية يذكر أصل المعنى في اللغة ثم يأتي بالوجوه المتفرقة عن اللفظة، وهذا ما لا نجد في كتب أتباع التابعين، حين ذكر اللفظ وتبعه بالأصل اللغوي الذي يقوم عليه ثم يذكر الشواهد على أغلبها.

فهو يعود إلى النص مباشرة لاستنباط المعنى من سياقه، ولذا كثرت الوجوه التي يذكرها .

أمّا الزركشي فعرف الوجوه والنظائر بقوله: "ومن ألفاظ القرآن ما سمي بالوجوه والنظائر وهو فرع من فروع التفسير، ويقصد بالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدّة معاني كلفظ الهدى له سبعة عشر معنا في القرآن، والنظائر الألفاظ المتواطئة التي تستعمل بمعنى واحد مثل جواد وكريم"².

والملاحظ أنّ الزركشي قد استعمل في تعريف الوجوه والنظائر مصطلحين تابعين لعلم المنطق وهما "لفظ المشترك والألفاظ المتواطئة، فالألفاظ المشتركة في كتب المنطق هي الألفاظ المتّحدة الدالة بالموضع المتساوي على مسميات مختلفة بالحقيقة كلفظ العين الدال على عين الماء والذهب والعضو الباصر"³.

فالوجوه اذن هي "اللفظ المشترك باعتبار أنّ اللفظ الواحد تتعدّد استعماله في القرآن الكريم دون أن يكون هناك علاقة واضحة في الظاهر بين المعاني المختلفة التي استعمل فيها"⁴.

فحين ذهب ابن الجوزي إلى أنّ: "معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكلّ مكان معنى غير الآخر خلاف كلّ

¹ - تأويل مشكل القرآن: ابن تيمية، ج2، ص: 339

² - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 102، والإيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 142.

³ - التصاريف تفسير القرآن ممّا اشبهت أسماؤه وتصرفت معانيه: يحيى بن سلام، قدّمت له وحقّقته: هند شليبي، مؤسسة آل البيت، عمّان، 2008 ج1، ص: 29.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص: 29.

كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ، الكلمة المذكورة في موضع آخر وهو النظائر، ونظير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه، فإذا النظائر اسم للألفاظ والوجوه اسم للمعاني¹.

وهذا الكلام يقودنا إلى ما يعرف بالمشترك اللفظي حيث عرّف سيبويه بقوله: "اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من المؤجدة ووجدت إذا أردت وجدان الضالة، وأشبه هذا كثير"².

فيفهم من هذا الكلام أنّ الأول (الوجوه) من باب المشترك اللفظي والثاني (النظائر) من باب الترادف.

وقد بيّن السيوطي في معترك الأقران: "أنّه من أعظم إعجاز القرآن الكريم، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر"³.

وقد وقع المشترك اللفظي في القرآن الكريم بكثرة سواء كانت المعاني الدلالية للفظ الواحد متقاربة أو متباعدة، وهناك من الآثار ما لا يتفق حول المشترك اللفظي وضرورته حيث قال مقاتل بن سليمان في صدر كتابه المصنّف في هذا المعنى حديثاً مرفوعاً: "وهو لا يكون الرّجل فقيهاً كلّ الفقه حتّى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة"⁴.

وقد فسّر بعضهم هذا الحديث المرفوع بأنّ المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معان متعدّدة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة، ولا يقتصر به على معنى واحد.

¹ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ابن التّومي، ص: 127.

² - الكتاب: سيبويه أبي عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص: 24.

³ - البرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج1، ص: 102.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص: 103، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 142، ومعترك الأقران: السيوطي، ج1، ص: 514.

وقصة علي ابن أبي طالب مع ابن عباس معروفة في التاريخ الإسلامي، فحينما أرسل عليّ كرم الله وجهه ابن عباس إلى الخوارج قال: "أذهب إليهم وخاصمهم ولا تخاصمهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة"¹.

ذهب السيوطي في المزهري إلى وضع تعريف واضح للمشارك اللفظي عارضا فيه آراء اللغويين في هذا النوع من الكلام عن المشارك اللفظي ما نصّه: "وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللّغة، واختلف الناس فيه، فالأكثر على أنّه ممكن الوقوع لجواز أن يقع إمّا من واضعٍ بأن يضع أحدهما لفظا ومعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتبه ذلك اللفظ للمفسر كما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد سأله رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما إلى الغار: من هذا؟ قال: هذا رجل يهديني السبيل. والأكثر أيضا على أنّه واقع لنقل أهل اللّغة ذلك في كثير من الألفاظ، ومن الناس من أوجب وقوعه، لأنّ المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية فإذا وُرع لزم الاشتراك"².

وقد عرّفه بعضهم: "هو ما اتّحدت صورته واختلف معناه على عكس الترادف"³.

فحين يرى الطيّار أنّ: "الوجوه والمعاني المختلفة للفظ القرآنية في مواضعها من القرآن، أمّا التّطائر فهي المواضع القرآنية المتعدّدة للوجه الواحد التي اتّفق فيها معنى اللفظ، فيكون معنى اللفظ في هذه الآية نظير معنى اللفظ في آية أخرى"⁴.

ومن خلال ما سبق ذكره كنتيجة يتّضح أنّ هناك من يُقرّ بوجود المشارك اللفظي في القرآن الكريم، وهناك من لا يُقرّه بحجّة أنّ المشارك اللفظي يتنوع معناه بتنوع استعماله.

موضوع هذا العلم:

هو الكلمات القرآنية التي تكرر ورودها في القرآن الكريم بلفظها أو ما اشتقت منه لمعان متعدّدة⁵.

¹ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 142.

² - المزهري في علوم اللّغة وأنواعها: جلال الدّين السيوطي د ط، د ت، ج1، ص: 177.

³ - المشارك اللّغوي نظريّة وتطبيق: توفيق محمّد شاهين، مكتبة وهبة للطبع، القاهرة، ط1، 1980، ص: 28.

⁴ - التفسير اللغوي: مساعد ابن سليمان الطيّار، ص: 94.

⁵ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ابن الرّومي، ص: 130.

أهميته:

تظهر أهمية هذا العلم في "معرفة مدلول الكلمات والألفاظ، وأنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن إلا إذا علم مدلول كل لفظ وعرف معناه وأدرك استعمالات الألفاظ، بل لا بدّ من فهم ذلك وإدراكه بما يترتب عليه من اختلاف في فهم العقيدة الصحيحة واستنباط الأحكام الشرعية، وإلا فقد أخطأ الفهم وبعد عن الصواب وتجزأ على القول في القرآن يغير علم"¹.

أسباب ظهور كتب الوجوه والنظائر القرآنية:

إنّ وراء ظهور كتب الوجوه والنظائر القرآنية أسباب منها:

1- سبب ثقافي: "إنّ العصر الذي ظهرت فيه كتب الوجوه والنظائر عصر تأسيس العلوم في الحضارة الإسلامية، وأولها تلك التي تتعلّق بالقرآن الكريم، سواء منها ما كان نابعا منه وكان له قصد مزيد الإمام بمعانيه والمحافظة عليه، وقد تبني الإسلام كثير من الأعاجم الذين كانوا لا يعرفون اللغة التي نزل بها القرآن، فكانوا بحاجة إلى تعلّمها والإحاطة بمدلولاتها داخل النصّ القرآني، ولهذا بدا جمع مسائل تتعلّق بالكتاب وأخرجوا كلّ مسألة منها في جزء مستقلّ حول لغات القرآن وقراءاته وناسخه ومنسوخه وغريبه وتفسيره"².

2- سبب بيداغوجي: "إنّ حفظ القرآن عن ظهر قلب مع الفهم غاية منشودة لكلّ مسلم، والمنهج الذي سارت عليه الوجوه والنظائر في التّأليف تُعين على تحقيق ذلك، فإنها متعلّقة بمعاني الألفاظ المشتركة في القرآن، وبتجميع الآيات المناسبة لكلّ معنى في مكان واحد يمكن القارئ بعملية تكرار بسيطة من الجمع بين استيعاب الآيات وترسيخها مع الألفاظ في الذاكرة"³.

3- سبب لغوي: "إنّ طبيعة اللفظ العربي تجعله متعدّد الدلالة وهذا يؤدّي إلى اختلاف في الفهم، فإذا كان الاختلاف مبنيا على قواعد غير ثابتة فإنّه يؤدّي إلى الفُرقة وهو أمر مكروه"⁴.

¹ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ابن الترمي، ص: 130-131.

² - التّصارييف تفسير القرآن ممّا اشبهت أسماءه وتصرّفت معانيه: يحيى بن سلّام، ج1، ص: 36.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص: 37.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص: 38.

لذلك جعل ابن الجزري الأسباب الدافعة إلى التأليف في الوجوه والنظائر "ضبط معنى اللفظ القرآني الواحد في مواضعه المختلفة للحد من ذلك الاختلاف".¹

4- سبب عقدي وفكري: "هذا من أهم أسباب التأليف في فنّ الوجوه والنظائر وبه تضبط المعاني المرجعة للفظ القرآني، فيمنع كل ذي مدى عقدي ومذهب حائر في التسلّط على النصّ القرآني الخروج به عن مقاصده الأصلية، ولم يمكن ذلك مأمونا زمن ظهور هذا العلم لكثرة الفرق الموجودة فيه".²

وفي هذا المعنى نقل السيوطي عن ابن سعد أنّ عليّاً ابن أبي طالب أرسل ابن عبّاس فقال له: "يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل قال: صدقت، ولكن القرآن حمال وجوه نقول ويقولون ولكن حاجهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصا، فأخرج إليهم وحاجهم بالسنة فلم يبق بأيديهم حجة".³

وذكرت المصادر حديثا مرويا عن أبي الدرداء فيه حثّ على تعلّم وجوه القرآن في هذا النصّ: "لا يكون الرّجل فقيها كلّ الفقه وقد فسّر بعضه بأنّ المراد أنّه يرى اللفظ الواحد يحتمل معان متعدّدة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة ولا يقتصر به على معنى واحد، وأشار آخرون إلى أنّ المراد به استعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر، وقد أخرج ابن عسّاكر في تاريخه عن طريق حمّاد زيد عن أيّوب عن أبي قلابة عن الدرداء قال: إنّك لن تفقه كلّ الفقه حتّى ترى للقرآن وجوها كثيرة".⁴

وهذا الحديث دليل على الاشتغال بالتّفكير والتعمّق في إدراك المعاني، ففي القرآن دعوة ملحّة على تدبيره لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾⁵ "وفي تعاليم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم معاني الكتاب وفي أقوال الصّحابة والتّابعين والعلماء وبعدهم ما يؤكّد ذلك".¹

¹ - التسهيل لعلوم التنزيل: ابن الجزري، ج1، ص: 09، (المقدمة).

² - التصاريح تفسير القرآن ممّا اشتبهت أسماءه وتصرفت معانيه: يحيى بن سلام، ج1، ص39.

³ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص143.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص: 142، ومعتزك الأقران: السيوطي، ج1، ص: 514-515، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي،

ج1، ص103.

⁵ - سورة ص، الآية: 29.

وقد أكد هذا الضابط صاحب الفوز الكبير في أصول التفسير حين قال: "وأحسن الطرق في شرح الغريب ما صحّ عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن طريق ابن أبي طلحة وأجوبة ابن عباس عن سؤالات نافع ابن الأزرق"².

أهم المؤلفات في هذا العلم:

برزت الكتابة في هذا العلم في عهد أتباع التابعين، حيث ظهرت مؤلفات كثيرة منها ما طبع ومنها ما زال مخطوطاً، ومنها ما هو مفقود، وأهم هذه المؤلفات ما يلي:

- الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي (ت 150هـ).
- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد لابن العباس المبرد (ت 285هـ).
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم لأبو عبد الله الدامغاني (ت 478هـ).
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج عبد الله الجوزي.
- كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر لابن العماد الحنبلي.
- الوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأعمور (ت 170هـ).
- تفسير القرآن مما اشبهت أسماؤه وتصرفت معانيه ليحيى بن سلام (ت 200هـ)³.

وبعد عرض هذه المؤلفات في هذا العلم نلاحظ أنّ هناك من جعل الوجوه والنظائر من أنواع معجزات القرآن حيث كانت كلمة الواحدة تتصرّف إلى أكثر من وجه ولا يوجد ذلك في كلام البشر نماذج من الوجوه والنظائر: سأقتصر في هذا الموضوع على ذكر نموذج واحد من كتابي البرهان في علوم القرآن للزركشي والإتقان في علوم القرآن للسيوطي حول كلمة الرّحمة وتأتي على أوجه:

- الإسلام: في قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ سورة البقرة، الآية 105.
- الإيمان: في قوله تعالى: ﴿وَأَتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ﴾ سورة هود، الآية 28.

¹ - الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 175.

² - الفوز الكبير في أصول التفسير: الدهلوي، ص: 55.

³ - ينظر التفسير اللغوي: مساعد بن سليمان الطيار، ص: 94-95، وبحوث في أصول التفسير، ابن الرومي، ص: 134-135. ودراسات في التفسير وعلوم القرآن: محمد بن بكر بن إبراهيم آل عابد، مكتبة الحسين لأبي الحسين، المدينة المنورة، د ط، د ت، ص: 75-76، وتفسير القرآن العظيم أصوله وضوابطه: علي سليمان العيد، مكتبة التوبة، الرياض، 1430هـ، ص: 78.

- الجنة: في قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة آل عمران، الآية 107.
 - المطر: في قوله تعالى: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ سورة الأعراف، الآية: 57.
 - النعمة: في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ سورة النساء، الآية: 83.
 - النبوة: في قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ سورة ص، الآية: 09.
 - القرآن: في قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ﴾ سورة يونس، الآية: 58.
 - الرزق: في قوله تعالى: ﴿خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ سورة بني إسرائيل، الآية: 100.
 - النصر: في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ سورة الأحزاب، الآية: 17.
 - العافية: في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾ سورة الزمر، الآية: 38.
 - السعة: في قوله تعالى: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ سورة البقرة، الآية: 178.
 - المغفرة: في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ سورة الأنعام، الآية: 54-55¹.
- وقد اكتفيت بهذا النموذج حرصا على الإيجاز.

ومن الأمثلة التي ساقها الزاوي عن هذا الضابط هي:

القدر: بفتح الدال وسكونها فيه لغتان² لقول العرب: قدر الله بفتح الدال وسكونها، وقد جاء في اللغتين في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾³ وقوله أيضا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾⁴ وقوله أيضا: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾⁵. القدر هو المقدار، وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته، والقدر: التقدير أي: قدر الله ما هو مقدر، وعلى هذا فالمعنى أن الله لم يخلق شيء من غير تقدير⁶.

¹ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 143، والتصاريح تفسير القرآن مما اشبهت أسماءه وتصرفت معانيه، يحيى بن سلام، ج1، ص: 198-202، وقاموس القرآن وإصلاح الوجوه والتظائر في القرآن الكريم: الحسين بن محمد الدامغاني، حققه ورثبه وأكمله وأصلحه عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1980، ص: 199.

² - الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط، د ت، ج5 ص: 54.

³ - سورة القمر، الآية 49.

⁴ - سورة القدر، الآية: 01.

⁵ - سورة الطلاق، الآية: 03.

⁶ - التفسير الكبير: الزاوي، ج29، ص: 74.

وقال في تفسير ليلة القدر: "القدر مصدر قدرت أقدر قدار والمراد به ما يمضيه الله من الأمور قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ والقدر واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم والقدر في اللغة بمعنى التقدير، وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان، وليلة تقدير الأمور والأحكام"¹.

وفي القدر معنى آخر: قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾² أي: "وما عظموه حق عظمته وهذا يكون من قولهم لفلان (عظيم) قدر ومنزلة، ويقال فلان عظيم القدر والمنزلة"³.

ويقال قدر عليه رزقه بالتخفيف أي ضيق عليه قال تعالى: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾⁴ بأن جعله على مقدار، ومن حَقَّفَ فالقاعد منه من قادر، والقادر المضيق في هذا المعنى والقادر الغالب على كل شيء"⁵.

والتقدير بمعنى القادر نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾⁶ أي:

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج32، ص: 28، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج22، ص: 391، والتحرير والتنوير: ابن عاشور ج30، ص: 458 والتكت والعيون: الماوردي، ج6، ص: 312، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج24، ص: 542-543، وفتح القدير: الشوكاني ج30، ص: 1641، تفسير القاسمي: محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، وقف على طبعه وتصحيحه ورقمه وعلّق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي ط1 1958، ج17، ص: 6219، ولسان العرب: ابن منظور، ج5، ص: 74، ومعاني القرآن وإعرابه: الزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، ج5، ص: 347.

² - سورة الأنعام، الآية: 91.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 77، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاکر، ج11، ص: 521. والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج8، ص: 454، والتكت والعيون: الماوردي، ج2، ص: 141، والمحرر الوجيز: ابن عطية ج2، ص: 320، والبحر المحیط: الأندلسي، ج4، ص: 181، وزاد المسير: في علم التفسير: أبي العربي جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المكتبة الإسلامي، بيروت، ط3، 1984، ج3، ص: 83، ومحاسن التأويل: القاسمي، ج6، ص: 2407، ومقاييس اللغة: ابن فارس، ج5، ص: 63.

⁴ - سورة الفجر، الآية: 16.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج31، ص: 172، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج22، ص: 276، وجامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، تح شاکر، ج24، ص: 376، والدرّ المصون: الحلبي، ج10، ص: 788، وزاد الميسر في علم التفسير: البغدادي، ج9، ص: 119، ومحاسن التأويل: القاسمي، ج17، ص: 6152، وفتح القدير: الشوكاني، ج30، ص: 1620، ومعاني القرآن: الزجاج، ج5، ص: 323.

⁶ - سورة الأنعام، الآية: 65.

"القادر على إنجائكم من الكرب"¹.

والقدر في كلام العرب: "هو التقدير، ويقال قادر ومقتدر هو قدرة ومقدرة، وأقدره الله عليه وقادرتة وقاويته وهم قدر مائة وقدرها ومقدارها مبلغا، والأمور تجري بقدر الله ومقداره وتقديره وأقداره ومقاديره، وقدّرت الشيء أقدره قدورا وقدر الشيء بالشيء فالله به وجعله على مقداره، وتقدير الثوب عليه جاء على مقداره"².

وجاء في لسان العرب أنّ القدر هو: "التقدير والقادر من صفات الله عزّ وجلّ يكونان من القدرة ويكونان من التقدير، والله سبحانه وتعالى مقدر كلّ شيء وقاضيه، فالقادر اسم فاعل من قدر يقدر، والتقدير فعيل منه وهو للمبالغة، والمقتدر مفتعل من الاقتدار وهو أبلغ"³.

الأمر: جاء ذكر الأمر في القرآن الكريم وقد فسّره المفسرون على وجوه كثيرة، وبالأمر كون الله تعالى خالق الأشياء كلّها، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾⁴ قال الرازي في تفريقه بين الخلق والأمر: "أما الذي هو من عالم الخلق عبارة عن التقدير وكلّ ما كان جسما أو جسمانياً كان مخصوصا بمقدار معيّن فكان من عالم الخلق، وكلّ ما كان بريئا عن الحجميّة والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر فدّل على أنّه سبحانه خصّ كلّ واحد من أجرام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق يملك من الملائكة وهم من عالم الأمر، والأحاديث الصّحيحة مطابقة لذلك"⁵.

1. وفي قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾⁶ أي: "دينهم"⁷.

¹ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج8، ص: 413.

² - أساس البلاغة: الزّخشي، ج2، ص: 56-57، ومقاييس اللّغة: ابن فارس، ج5، ص: 62-63، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1294، والصّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990 ج2، ص: 786-787.

³ - لسان العرب: ابن منظور، ج5، ص: 74، وأساس البلاغة: الزّخشي، ج2، ص: 56.

⁴ - سورة الأعراف، الآية: 54.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج4، ص: 124.

⁶ - سورة الأنبياء، الآية: 93.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج22، ص: 219، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج14، ص: 284، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري ج14، ص: 193، ومحاسن التّأويل: القاسمي، ج11، ص: 4308، وفتح القدير: الشّوكاني، ج17، ص: 647، وزاد المسير: البغدادي، ج5، ص: 386.

2. وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾¹ أي: "وجب العذاب، فحمل أهل النار في النار وأهل الجنة في الجنة"².
3. وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾³ أي: "القول"⁴.
4. وفي قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾⁵ أي: "القيامة"⁶.
5. وفي قوله تعالى: ﴿يَنْزُلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾⁷ أي: "الوحي"⁸.

فقد فسروا الأمر على هذه الوجوه كلها وهو وإن اختلفت في اللفظ فإنه يرجع إلى معنى واحد لأن هذه الأشياء مكونة بأمر الله، فسميت هذه كلها أمر الله، لأن الأمر يسببها.

¹ - سورة إبراهيم، الآية: 22.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 19، ص: 112، والمحزّر الوجيز: ابن عطية، ج 3، ص: 333، والبحر المحيط: الأندلسي، ج 5 ص: 408، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 12، ص: 157، والتكت والعيون: الماوردي، ج 3، ص: 130، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي ج 16 ص: 568، وفتح القدير: الشوكاني، ج 13، ص: 744، وزاد المسير: البغدادي، ج 4، ص: 357، ومعاني القرآن: الزجاج، ج 3، ص: 158.

³ - سورة الكهف، الآية: 21.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 21، ص: 106، والمحزّر الوجيز: ابن عطية، ج 3، ص: 507، والبحر المحيط: الأندلسي، ج 6 ص: 108، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 13، ص 241، والتكت والعيون: الماوردي، ج 3، ص: 295، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي ج 15، ص: 216، وفتح القدير: الشوكاني، ج 15، ص: 854، ومحاسن التأويل: القاسمي، ج 11، ص: 4036.

⁵ - سورة النحل، الآية: 01.

⁶ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 19، ص: 223، والمحزّر الوجيز: ابن عطية، ج 3، ص: 377، والبحر المحيط: الأندلسي، ج 5 ص: 458، والتكت والعيون: الماوردي، ج 3، ص: 178، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 12، ص: 267، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي ج 4، ص: 158، ومحاسن التأويل: القاسمي، ج 10، ص: 3777، وزاد المسير: البغدادي، ج 4، ص: 426.

⁷ - سورة الطلاق، الآية: 12.

⁸ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 30، ص: 40، والبحر المحيط: الأندلسي، ج 8، ص: 283، والتكت والعيون: الماوردي، ج 6 ص: 37، وفتح القدير: الشوكاني، ج 28، ص: 1504، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 21، ص: 65، وزاد المسير: البغدادي، ج 8، ص: 301.

فلما كانت هذه الأشياء كلها بأمر الله عزّ وجلّ، وأنّ الأمر يسببها سميت أمرا لأنّ سبب الشّيء يقوم مقام الشّيء وهو معروف في لغة العرب، أي سمّي الشّيء باسم السبب، كما قالوا للمطر سماء لأنّه من السماء، ولأنّ السماء سبب المطر.

وفي المعاجم العربية: "الأمر واحد الأمر يقال: أمر فلان مستقيم وأمور مستقيمة، وقولهم لك على أمر مطاعة ومعنى ذلك أمره أطيعك فيه ... وأمرنا مثل ما فيها أي: أمرناهم بالطاعة فعصوا وقد يكون من الأمانة والأمرير ذو الأمر، وقد أمر فلان وأمره أيضا بالضمّ أي صار أميرا، وتأمر عليهم أي: تسلط، والأمار والأمانة الوقت والعلامة"¹.

وإذا تأملت هذه الوجوه التي ذكرها الرازي وغيره من المفسرين في كلاً الكلمتين: (القدر، والأمر) وجدتها ترجع إلى المعنى اللغوي، ومن هنا يتبين أنّ كتب الوجوه والنظائر تنصّ على المعنى اللغوي إذا كان ذلك مرادا من الآية، كما تُكثّر من ذكر المعنى السياقي ولا يكون فيه الغالب خروج عن المعنى اللغوي كما ظهر في التّموذجين الذّين ذكرتهما.

¹ - لسان العرب: ابن منظور، ج4، ص: 27-33، وأساس البلاغة: الزّحشري، ج1، ص: 33-34، والصّحاح: الجوهري ج2، ص: 580-582، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 71، والمنجد في اللغة: أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي، أبي الحسن علي بن الحسن الهنائي، المشهور بكرة، تح: أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988، ص: 109، ومقاييس اللغة: ابن فارس، ج1، ص: 137.

المبحث الثاني: الأصول النحويّة:

سأتحدّث في هذا المبحث عن الأصول اللغوية في دراسة اللّغة وأساليبها في استنباط القاعدة النحويّة، وأوّل ما يهمننا هنا هو أن نعرف المصادر اللغوية التي استقى منها العرب لغتهم وما أفادوه من لغة القرآن ولغة الشّعْر واللّغة المحكيّة كالكلام الذي كان يُسمع من الفصحاء في بوادي الأعراب، والكلام الذي نُقل عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة ومعاصريه.

فالعرب الفصحاء كانوا مصدرا أصيلا لاستقراء اللّغة، وأنّ النّحويّون كانوا يسمعون منهم في البادية أو يلتقون بهم في الحاضرة، وقد كان النّحويون يعنون خاصّة "بلغة القبائل التّجدية والحجازيّة ولا سيما تميم وأسد وطيء وقيس وهذيل، وكانوا يصدّون عن لغة الجيزة وغسّان وتغلب وأمثالها من عاشوا مجاورين للفرس أو في أراضي الشّام وديار بكر مجاورين للرّوم، لأنّ لغة هؤلاء لن تسلم من التّأثر بلغات غير العربيّة، فدخلها ما يؤثّر في فصاحتها لفظا وتركيبا"¹.

¹ - أصول النّحو العربي: محمّد خير العلواني، الناشر الأطلسي، الرّباط، 1983، ص: 45.

وإذا نظرنا إلى البحث التّحوي وجدناه بدأ متأخراً عن جمع اللّغة، لأنه لا يمكن القيام بدون مادة توضّح تصرّف النّحوي، وبعبارة أخرى: "لأنّ تععيد القواعد ما هو إلّا فحص لمادّة لغويّة ثمّ جمعها بالعقل ومحاولة لتصنيفها واستنباط الأسس والنظريّات التي تحكمها"¹.

لذا قال السيوطي: "اعلم أنّ اللّغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه وأمّا النّحوي فشأنه أن يتصرّف فيما نقله اللّغوي وقيس عليه، ومثالها المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمّته، ثمّ إنّ الفقيه يتلقّاه ويتصرّف فيه ويستنبط فيه علته وقيس عليه الأشياء والأمثال"².

لذا نجد النّحاة في تصنيفهم لأدلة النّحو من: "النّص والسّماع والقياس والإجماع والاستحسان والاستصحاب وغيرها من طرف حمل النّص وهذه التّقلد والرواثة"³.

مناهج العلماء في تدوين أصول النّحو:

وأبرز من عني بأصول النّحو هو أبو الفتح ابن جيّ في كتابه الخصائص، ثمّ تلاه ابن الأنباري في كتابه جمع الأدلّة، ثمّ تلاهما جلال الدّين السيوطي في كتابه الاقتراح في علم أصول النّحو.

والملاحظ أنّ الذين ألفوا في أصول النّحو وإن ذكر كلّ واحد منهم أنّه سينكرها، كانوا حريصين على الاعتراف بإتباعهم علم أصول الفقه، إذ يقول ابن جيّ وهو أول من كتب في هذه الأصول: "لم نر أحدا من علماء البلدين البصرة والكوفة تعرّض لعلم أصول النّحو على مذهب أصول الكلام أو الفقه"⁴.

وذهب السيوطي إلى تأكيد ما قاله ابن جيّ حيث قال: "في علم أسبق إلى ترتيبه ولم أتقدّم إلى تهذيبه وهو أصول النّحو الذي هو بالنّسبة إلى النّحو كأصول الفقه بالنّسبة إلى الفقه"⁵.

¹ - الاقتراح في علم أصول النّحو: جلال الدّين السيوطي، قرأه وعلّق عليه، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، 2006، ص: 05.

² - البحث اللّغوي دراسة لقضيّة التّأثير والتأثر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988، ص: 82.

³ - الخصائص: أبو الفتح ابن جيّ، تح: محمد علي النّجار، المكتبة العلميّة، دار الكتب المصريّة، 1952، ج3، ص: 309.

⁴ - الخصائص: ابن جيّ، ج1، ص: 02.

⁵ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 05.

حيث نقل السيوطي جُلّ ما قاله ابن الأنباري في اللّمع وما قاله ابن جيّ في الخصائص. ولكن المتتبع لأصول النّحو في هذه الكتب الثلاثة يجد أنّ أصول الفقه واضحة في تعريفاتها وتقسيماتها وشروطها وأحكامها، بل كانت الظاهرة الشائعة في العصور المتأخرة هي تقليد المؤلفين من النّحاة للفقهاء والأصوليين في وضع كتب على منوالهم كما قال أبو البركات ابن الأنباري في مقدّمة كتابه الإنصاف: "أنّه وضعه في المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة"¹.

فإذا أردنا أن نعطي تعريفاً واضحاً لأصول النّحو فهو كما عرّفه السيوطي بقوله: "أصول النّحو علم يبحث فيه عن أدلّة النّحو الإجمالية من حيث هي أدلّته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"². ويتضح مما سبق ذكره أنّ علم أصول النّحو هو العلم الذي يبحث في إسناد القواعد النّحوية وبناءها على أسس عقلية ونقلية تثبت بالاحتجاج، ويكون لها أثر في الاستعمال اللّغوي يلتمسه المتلقّي لهذا العلم، ولا تكون القواعد النّحوية دونها من دون دليل، وبذلك تتمايز القواعد الخاضعة للدراسات النّحوية في كونها مطردة أو غالبية أو شاذة، أو تكون من أثر اختلاف لهجات العرب.

أدلة النّحو:

أمّا عن أدلّة هذه الأصول فتتباين من عالم لآخر من علماء العربية. قال السيوطي: "وأدلة النّحو الغالبة أربعة: قال ابن جني في الخصائص: أدلّة النّحو ثلاث: السّماع والإجماع والقياس، وقال الأنباري في أصوله أدلّة النّحو ثلاث: نقل وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع"³. ويلاحظ من كلام السيوطي أنّه مزج بين الرّأيين فصارت عنده أربعة أدلّة، وعدّها خلافاً لسابقه أدلّة غالبية لا ينحصر فيها عالم أصول النّحو، فالسيوطي في كتابه الاقتراح في أصول النّحو

¹ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: كمال الدّين أبي البركات عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباري النّحوي، ومعه كتاب الإنتصاف من الإنصاف: محمّد مجد الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة، مصر، ط4، 1961، ج1، ص: 303.

² - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 13.

³ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 14.

يقسمه على سبعة أقسام، ويسمى كل قسم كتاب، وكان على النحو التالي: "الكتاب الأول في السماع، الكتاب الثاني في الإجماع، والكتاب الثالث في القياس، والكتاب الرابع في الاستصحاب والكتاب الخامس في أدلة شتى، والكتاب السادس في التعارض والترجيح، والكتاب السابع في أول من وضع النحو"¹.

يتضح مما سبق أن السماع والقياس أصلان من أصول النحو، بل هما من أوائل هذه الأصول وأهمها، إذ أنهما مقترنان في أغلب أحوالهما، لأن القياس إنما يعتمد على السماع، فالقياس يبنى على ما سمع من كلام العرب، وشاع هذا الاقتران بين السماع والقياس عند علماء العربية.

1- السماع:

عرّفه السيوطي بقوله: "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فاشتمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده، إلى أن قسّمت الألسنة بكثرة المولدين نظما ونثرا عن ساء أو عام أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كل منها من الثبوت"². فالسماع يأخذ بسببين أحدهما: ما يخصّ الناطق باللغة والمستعمل لها، وهو أن يجذوا حذو العرب فيما نطقت به من حيث النظم والإعراب، والجانب الآخر: ما يهّم العالم والباحث اللغوي وهو يبنى القاعدة النحويّة وفق هذا السماع بعد إثبات صحّته.

فالسماع هو أصل أول من أصول النحو، وسمي النقل أيضا، والسماع مصدر سمعه وسمع إليه وله ومنه سمع، وقد أشار السيوطي إلى المعنى الاصطلاحي للسماع بقوله: (وأعي به).

وعرّف بعض الصرّفيين السماع في الاصطلاح بقولهم: "ما تقدّر به وجود شيء بالوقف بحيث لو قطع النظر عن الوقف لم يقدّر به ضابط ينظر به ويرشد إليه، وخلافه القياس"³.

حيث بحث النحاة على الاستدلال بالقرآن الكريم في استنباط الأحكام اللغويّة لأنّ "ألفاظ القرآن الكريم هي ليست كلام العرب وزيدته ووساطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرغ الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"¹.

¹ - المصدر نفسه، ص: 475-485. الفهرست.

² - الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 74-75.

³ - المصدر نفسه، ص: 75.

وينطوي تحت السماع ما يلي:

الاحتجاج بالقراءات:

قال الزركشي في توجيه القراءة والاحتجاج بها: "إن معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ هو فن جليل، به تعرف جلاله المعاني وجزالتها"².

وقال في موضع آخر: "إن هذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة، قال أبو بكر بن مجاهد: لا يقوم بالتمام فيه إلا نحوّي عالمٌ بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص، وتلخيص بعضها من بعض عالم باللغة التي نزل بها القرآن... فأما احتياجه إلى معرفة النحو وتقديراته فلأن من قال في قوله تعالى: ﴿مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ﴾³

"أنه منصوب، بمعنى كلمة أو عميل فيها ما قبلها لم يقف على ما قبلها"⁴.

وما يهمننا في هذا المبحث هو توجيه القراءات نحوياً متواترة كانت أم شاذة، إذ لا يختلف اثنان في أن القرآن أصل من أصول الاستشهاد النحوي، إنما الاختلاف واقع بين علماء اللغة والنحو وبين البصريين والكوفيين في الاستشهاد ببعض الآيات القرآنية.

حيث قال السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العريضة سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً"⁵.

ولهذا ينقسم كلام المحتج به إلى أقسام ثلاث سأتكلم على كل منها بالترتيب: القرآن، الحديث والشعر.

وبين السيوطي احتجاجنا بهذه الأقسام في قوله: "إذا جؤزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى، وكثيراً ما نرى النحو بين متحيزين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا

¹ - المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: 04.

² - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 342.

³ - سورة الحج، الآية: 78.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 343-344.

⁵ - الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 75.

استشهدوا في تقريرها جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليل على صحتها، فلإن يجعلوا ورود القرآن دليلاً على صحتها كان أولى¹.

وإذا تتبعنا النحاة الأوائل لم نجدهم يغفلوا الشاهد القرآني، "فالنحاة البصريين قد جعلوا القرآن الكريم وقراءاته مصدراً مهماً من مصادرهم وأصلاً من أصول استشهادهم"².

"ووقفوا من القرآن الكريم موقف المدافع كما يرد في الكتاب العظيم، فقاوسوا على آياته ما أجازوه من قواعد وأجازوا ما جاء في قراءاته المتواترة، ولم يصدر عنهم أيّ طعن في قراءة أو تخطئة لقارئ شاذة كانت أم غير شاذة"³.

أمّا فيما تُسب إلى البصريين من تخطئة بعض القراءات ورَدّ بعضها، قال الدارسون "أننا رأيناهم قد عزفوا عليهم أن يحطّموها أقاموه من مقاييس وقواعد لمذهبهم... ولم يكن في مقدرتهم أن يتعدوا عن القرآن الكريم في ألا يفترقوا من معية تنبينا لقواعدهم، فلجؤا إلى التأويل والتخريج، وبذلك تراحمت الأقوال في مسائل النحو"⁴.

"وهذا ما جعل بعض المحدثين يكيلون التُّهَمَ للبصريين، وإن كان فيهم بعض المنصفين الذين لم يحملوا كلام سيبويه في أبواب كتابه في منع بعض الظواهر النحوية أو الصرفية على أنّها موجهة إلى القراءات القرآنية توجيهاً حقيقياً، وكان بعضها خطأً أو لحن"⁵.

أمّا الدكتور مهدي المخزومي فهو يرى "أنّ البصريين قد وقفوا من القراءات موقفهم من سائر النصوص اللغوية، وأخضعوها لأصولهم وأقيستهم، فما وافق منها أصولهم وُلُوْ بتأويل قبلوه وما خالف أصولهم رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشاذّ، كما رفضوا الكثير من الروايات اللغوية وعدّوها شاذةً مُخْفَظٌ ولا يُقاسُ عليها"⁶.

¹ - المصدر نفسه، ص: 31-32.

² - تاريخ النحو وأصوله: عبد الحميد السيد طلب، تقديم: عبد السلام هارون، مكتبة الشّباب، د ط، د ت، ص: 82.

³ - المدارس النحوية: خديجة الحديثي، مطبعة بغداد، ط2، 1990، ص: 97.

⁴ - الشواهد والإشهاد في النحو: عبد الجبار علوان، مطبعة الزّهاء، بغداد، ط1، 1987، ص: 22، وتاريخ النحو وأصوله:

عبد الحميد السيد طلب ص: 82، والمدارس النحوية: خديجة الحديثي، ص: 97.

⁵ - المدارس النحوية: خديجة الحديثي، ص: 176.

⁶ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو: مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط3، 1986، ص: 384.

فتخرج آية الأنعام: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾¹ "المذهب البصريين في نهجهم الفصل بين المصدر أو المضاف إلى الفاعل بالمفعول، ورمى جمهور البصريين ابن عامر بالجهل بأصول العربية، ورفضوا الاحتجاج بقراءته لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول من غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة إذا وقع الإجماع على امتناع الفصل بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بما على حال الاضطرار"².

وقد ردّت خديجة الحديثي على من ذهب هذا المذهب وذكرت أنّ "القائلين بهذا يحملون نصوص كتابه وآرائه فوق ما تحمل من ذلك ما لا يجوز، وأمّا الذين صرّحوا بالتخطئة ونسبوا إلى الفراء اللحن إلى القراءات الخروج عن العربية في الحقيقة فهما شيخا المدرسة الكوفية الكسائي والفراء"³.

وكان المنهج الكوفي في خصائصه قائما على "الاحتجاج بالقراءات القرآنية مطلقا ومتواترا وشاذاً لأنّ ذلك داخل في منهجهم المبني على التوسّع في الرواية والأخذ بمعظم ما جاء في اللغة"⁴.

خاصّة أن قراء القرآن في العصور المتقدمة كانوا غاية في الدقة وقمة في الضبط والإحكام وصحة الرواية، فكان ابتغاء العلماء من القرآن الكريم أمرا بارزا واضحا، آياته الكريمة كانت شواهد لغوية ونحوية مؤكدة النسبة إلى قائلها وبيئتها.

وإذا تأملنا كتاب سيبويه نجد ما يؤكّد أنّ القرآن الكريم قاده للملاحظة والموازنة، فكان شيخ النحاة يُحتمُّ على العبارات المنثورة الواردة في فصيح الكلام العربيّ بعد آيات القرآن الكريم وعباراته التي هي أرقى الشواهد وأسمها وأفصحها وأعلاها⁵.

"ويُعَدُّ المبرّد مثالا آخر فهو من أعظم النحاة البارزين في القرون الثلاثة الأولى بعد الخليل وسيبويه، وأنّ تراثه النحوي لا سيما المقتضب من أقرب الكتب إلى أول إنجاز حضاريّ وهو كتاب سيبويه، فكان الشاهد القرآني عنده ذا مكانة سامية واضحة، ونسبته تزيد عن كتاب سيبويه، فإذا

¹ - سورة الأنعام، الآية: 137.

² - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: مهدي المخزومي، ص: 384.

³ - المدارس النحوية: خديجة الحديثي، ص: 178.

⁴ - المدارس النحوية: خديجة الحديثي، ص: 176، والشواهد والإشهاد في النحو: عبد الجبار علوان، ص: 211-212.

⁵ - المدارس النحوية: خديجة الحديثي، ص: 109.

أردنا أن نستقرأ مقدار السهم الذي حازه الشاهد القرآني، فإننا نجد الكثير من الدلائل التي تُنبئ عن تملكه الحظّ الأوفر بين الشواهد اللغوية¹.

موقف الإمام الرازي من الاحتجاج بالقراءات:

اتَّفَقَ جُلُّ النَّحَاةِ عَلَى اخْتِلَافِ مَذَاهِبِهِمْ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ أَعْرَبَ الْكَلَامِ وَأَبِينَهُ وَأَنَّهُ أَوْثَقُ الْمَصَادِرِ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْهِمْ مُبَرَّأَةً مِنْ عِبَثِ الثَّقَلَةِ وَالْوَاضِعِينَ، وَهُوَ مُحْكَمٌ لَا لَحْنَ فِيهِ، وَانْطِلَاقًا مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَإِنَّ الرَّازِيَّ أَخْضَعَ الْقَوَاعِدَ النَّحْوِيَّةَ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَقَرَأَاتِهِ فِي مَعْظَمِ الْأَحْيَانِ، وَجَعَلَهُ حِجَّةً بَالِغَةً فِي وَضْعِ الْقَوَاعِدِ وَإِتْبَاطِهَا، كَمَا لَمْ يَلْتَفِتْ فِي أَقْيَسَةِ النَّحَاةِ أَوْ طَعْنِهِمْ فِي تِلْكَ الْقَرَاءَاتِ وَمِنْ أَمْثَلِ ذَلِكَ مَا يَلِي:

1. طعن فريق من النحاة في قراءة حمزة (والأرحام) بالخفض من قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾² وصفها الفراء بالقبح فقال: "وفي ذلك قبح، لأنّ العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض، وقد عني به، وإمّا يجوز هذا في الشعر لضيقه"³.
- وقال المبرد: "وهذا ممّا لا يجوز عندنا إلا أن يضطرّ إليه شاعر"⁴.
- ووصفها الزجاج بالخطأ فقال: "فأمّا الجرّ في الأرحام فخطأ في العربيّة"⁵.
- وقد تكلم النحويون في ذلك، فأمّا البصريّون لا تجوز لأنّه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمّر مخصوص فقال رؤساءهم: هو لحنٌ لا تحلّ القراءة به"⁶.

¹ - المرجع نفسه، ص: 131.

² - سورة النساء، الآية: 01.

³ - التفسير الكبير: الرازي، ج9، ص: 165، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج6، ص: 07، والدرّ المصون: الحلبي، ج3 ص: 554، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج7، ص: 519، والمخزّر الوجيز: ابن عطية، ج02، ص: 09، والبحر المحيط: الأندلسي، ج9، ص: 165 والنكت والعيون: الماوردي، ج1، ص: 267.

⁴ - الكامل: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، حقه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997، ج2، ص: 931.

⁵ - معاني القرآن: الزجاج، ج2، ص: 06.

⁶ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 07، وفتح القدير: الشوكاني، ج4، ص: 267، والدرّ المصون: الحلبي، ج3 ص: 554.

أمّا الكوفيّون فقالوا: "هو قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علّة قبحه"¹.
وقال سيبويه: "لم يعطفوا على المضمّر المخصوص لأنّه بمنزلة التّنوين والتّنوين لا يعطف عليه"².
وضعفه أقوام كالزجاج فقال: "يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمّر في الخفض إلا بإظهار الخافض"³.

حيث قال الزجاج معلّقاً على قراءة حمزة: "وقراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في العريّة خطأ عظيم في أصول أمر الدّين، لأنّ النّبّي قال: "لا تحلفوا بأبائكم فأبائكم بشر، الحلف بغير الله فكيف يجوز بالرحم"⁴.

وقال النّحاس: "وقال بعضهم والأرحام قسّم خطأ في المعنى والإعراب، لأنّ الحديث عن النّبّي يدلّ على التّصّب"⁵.

قال الطّبري: "وعلى هذا التّأويل قول بعض من قرأ قوله والأرحام بالخفض عطف بالأرحام على الهاء التي في قوله تعالى كأنّه أراد واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، فعطف بظاهر على معنى مخفوض وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب، لأنّها لا تتسق بظاهر على معنى في الخفض إلا في ضرورة شعر وذلك لضيق الشعر"⁶.

وتحدّث الرّازي عن هذه القراءة، فبعد أن سرد أقيسة التّحاة في ردّ قراءة حمزة قال: "واعلم أنّ هذه الوجوه قويّة في دفع الروايات الواردة في اللّغات، وذلك لأنّ حمزة أحد القراء السّبعة، والظاهر أنّه لم يأت بهذه القراءة عن نفسه، بل رواها عن الرّسول وذلك يوجب القطع بصحّة هذه اللّغة، والقياس يتضاءل على السّماع ولا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بين العنكبوت"⁷.

¹ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2 ص: 07.

² - الكتاب: سيبويه، ج2، ص: 381-382.

³ - معاني القرآن: الزجاج، ج2، ص: 06-07، والتّسهيل في علوم التّنزيل: الحلبي، ج1، ص: 172، والمحرّر الوجيز: ابن عطية ج2، ص: 04.

⁴ - معاني القرآن: الزجاج، ج2، ص: 06.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج6، ص: 517.

⁶ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، نح: شاکر، ج7، ص: 519-520.

⁷ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج9، ص: 170.

ثم تعجب من منهج النحاة في إثبات القواعد النحوية فقال: "والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهاذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد على أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القراءات"¹.

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا *** فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ².

2. أما قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾³، قال الزاوي: "في ارتفاع سواء قولان: أحدهما أن ارتفاعه على أنه خبر: لأنّ وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على الفاعلية، كأنه قيل أن الذين كفروا مستند عليهم إنذارك وعدمه كما تقول: إن زيدا مختصم أخوه سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لأنّ، واعلم أنّ الوجه الثاني أولى لأنّ سواء اسم وتنزيله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة أنه لا يجوز، وإذا ثبت هذا فنقول: من المعلوم أنّ المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء، فوجب أن يكون سواء خبرا فيكون خبر مقدم، وذلك يدلّ على أنّ تقديم الخبر على المبتدأ جائز، وروى سيويه قولهم تميمي أنا، ومنشوء من ينشؤك، أمّا الكوفيون فإنهم لا يجيزونه، واحتجوا عليه من وجهين: الأوّل: المبتدأ ذاته، والخبر صفة، والذات قبل الصفة بالاستحقاق، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياس على توابع الإعراب، والجامع التبعية والثاني: أنّ الخبر لا بدّ وأن يتضمّن الضمير، فلا قدّم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر، وأنه غير جائز لأنّ الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أمر معلوم، فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه فكان الإظهار قبل الذكر محالا، فحيث جوزه البصريون فقالوا: أجاب البصريون على الأوّل بأنّ ما ذكر لم يقتضي أن يكون تقدّم المبتدأ أولى وأن يكون واجبا، وعن الثاني أنّ الضمير قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم: في بيوتنا يؤتى الحكم"⁴.

¹ - المصدر نفسه، ج9، ص: 170.

² - الكتاب: سيويه، ج2، ص: 383، والكامل: للمبرد، ج2، ص: 931، والإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأثيري، ص: 464.

³ - سورة البقرة، الآية: 06.

⁴ - التفسير الكبير: الزاوي، ج2، ص: 45-46.

وفي قوله أنذرتهم ستة قراءات، إما بهمزتين مخفضتين بينهما ألف أو لا ألف بينهما أو أن تكون الهمزة أولى والثانية بين بين، بينهما ألف أو لا ألف بينهما، ويحذف حرف الاستفهام ويحذف الهاء على ساكن قبله كما قرئ (قد أفلح) فإن قيل: فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفاً؟ قال صاحب الكشاف: "فهو لمن خارج عن كلام العرب"¹.

3. ذهب فريق من النحاة إلى أن ربّما لا تأتي مع الفعل المضارع الدال على المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّمَا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾² ربّما أولوها تأويلات مختلفة حيث قال الفراء: "لا تكاد العرب توقع ربّ على المستقبل، وإنما يوقعونها على الماضي من الفعل كقولهم ربّما فعلت كذا، وقال: جاء في القرآن مع المستقبل ربّما يؤد الذين إنما جاز ذلك لأن ما كان في القرآن من وعود ووعيد وما فيه فهو حق، كأنه سيان.

فجرى الكلام ممن لم يكن بدمته مجرا فيما كان** كأنه ماض وهو منتظر

لصدقة في المعنى مع البيان"³

وخروجاً من الاصطدام بين القراءات القرآنية والقاعدة النحوية التي وضعوها، رفض الرّازي تأويلهم لهذه القراءة فقال: "قول هؤلاء الأدباء أنه لا يجوز قول هذه الكلمة ربّما على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل الفعلي، وإنما الرجوع فيه إلى النقل والسمع، ولو أتم وجود مشتلاً على هذا الاستعمال لقالوا: أنه جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل وأشرف، فلم يتمسكوا بوروده في هذا الآية على جواز صحته"⁴.

4. وعندما تناول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾⁵ طرح هذا السؤال في الآية إشكال وهو أن قوله: "وقالوا لإخوانهم يدل على الماضي وقوله: إذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما؟"¹.

¹ المصدر نفسه، ج2، ص: 45-46، والكشاف: الزّخشي، ج1، ص: 163، والدّر المصون: الحلبي، ج1، ص: 120.

² سورة الحجر، الآية: 02.

³ جامع البيان من تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج14، ص: 07.

⁴ التفسير الكبير: الرّازي، ج19، ص: 157.

⁵ سورة آل عمران، الآية: 156.

وبعد أن أجاز ذلك قال: "وكثيرا ما أرى النحويين يتحيرون في تقدير الألفاظ الواردة في القرآن فإذا استشهدوا في تقديره بيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليل على صفة فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحته كان أولى"²

5. وتعرض الرّازي في تفسيره إلى مسألة الفصل بين المتضامين في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾³ قرأ ابن عامر وحده (زَيْنَ) بضمّ الزّين وكسر الياء، وبضمّ اللّام من قتل (أولادهم) ونصب الدّال (شركاؤهم) بالخفض والباقون (زَيْنَ) بفتح الزّاي والياء (قَتَلَ) بفتح اللّام (أولادهم) بالجر (شركاؤهم) بالرفع⁴ ووجه قراءة بن عامر فالتقدير: زَيْنَ لكثير من المشركين قتل أولادهم إلاّ أنّه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأول، وهو مكروه في الشعر، وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة، قالوا: والذي حمل ابن عامر على القراءة أنّه رأى في بعض المصاحف (شركاؤهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر أولادهم وشركاؤه لأجل أنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجب في ذلك مندوبه عن هذا الارتكاب، وأمّا القراءة المشهودة فليس فيها إلاّ تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾⁵ وقوله أيضا: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾⁶ والسبب في تقديم المفعول هو أنّهم يقدمون الأهمّ والذي هم بشأنه أوعى، وموضع التعجب هنا هو إقدامهم على قتل أولادهم، فلهذا السبب حصل هذا التقدير"⁷.

ولهذا عارض الرّازي مذهب القائلين بجواز الفصل بين المفعول به بين المضاف والمضاف إليه ويتّضح هذا في تعليقه على قراءة ابن عامر.

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج9، ص: 56.

² - المصدر نفسه، ج9، ص: 57.

³ - سورة الأنعام، الآية: 137.

⁴ - ينظر معجم القراءات القرآنية: عبد العال سالم مكرم، وأحمد مختار عمر، ط2، 1988، ج2، ص: 332.

⁵ - سورة الأنعام، الآية: 158.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 124.

⁷ - التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 217.

وقد فصل ابن الأنباري الخلاف بين الكوفيين والبصريين حول الفصل بين المتضايين¹.

6. إعمال إن مخففة ومثقلة: قال الرازي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَؤْفَيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾² في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بن عاصم (وإن كلاً لما) مخففة والسبب فيه أنهم أعملوا أن مخففة كما تعمل مشددة، لأن كلمة إن تشبه الفعل، كما يجوز إعمال الفعل تاماً ومحدوفاً في قولك: لم يكن زيد قائماً، ولم يك زيد قائماً، وكذلك إن وأن³.

وما اختاره الرازي من جواز إعمال إن مخففة هو الصحيح خلافاً للكوفيين، "وذلك لوروده بسمع الإعمال"⁴. فمن السماع الصحيح قراءة ابن كثير ونافع وهي قراءة متواترة كما نقله الرازي. ومما يرد بإعمال إن مخففة في كلام العرب قول سيبويه: "حدّثنا من نثق به أنه سمع من العرب من يقول إن عمر لمنطلق"⁵.

وحجة الكوفيين في إعمال إن مشددة "إنما عملت لأنها اشتبهت بالفعل في اللفظ لأنها على ثلاثة أحرف، كما أنه على ثلاثة أحرف، وبأنها مبنية على الفتح كما أنه مبني على الفتح، فإذا خففت قد زال شبهها"⁶.

أما حجة البصريين "أنها باقية على أصلها في العمل، ولا يؤثر التخفيف في إبطال عملها"¹.

¹ - ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري، ج2، ص: 427.

² - سورة هود، الآية: 111.

³ - التفسير الكبير: الرازي، ج18، ص: 71.

⁴ - معجم المصنفين في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، تح وشرح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ج2، ص: 184.

⁵ - الكتاب: سيبويه، ج2، ص: 140، وشرح ابن التائظم على ألفية ابن مالك: ابن التائظم أبي عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص: 128.

ومعاني الحروف: أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني، حقه وخرج شواهد وعلق عليه وقدم له: عبد الفتاح إسماعيل شلي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط2، 1981، ص: 75، والمغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1991، ج1، ص: 32.

⁶ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري، ج1، ص: 195، ومعاني النحو، فاضل صالح السامرائي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ج1، ص: 289، وأسرار العربية: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الغلابي، دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص: 92.

7. جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب: قال الرّازي في قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾² "قرأ فليفرحوا بالتاء، قال الفراء: وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء، قال: معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد، قال: وقريب من هذه القراءة قراءة أبي فبذلك فافرحوا، والأصل في الأمر للمخاطب والغائب واللام نحو: لتقم يا زيد وليقم زيد، وذلك أنّ حكم الأمر في الصورتين واحد، إلا أنّ العرب حذفوا اللام في فعل الأمر المخاطب لكثرة استعماله"³.

8. صرف الممنوع من الصّرف لإرادة التناسب: أيدت هذه القاعدة بقراءة نافع والكسائي من السبعة في التنوين وصلا قوله تعالى: ﴿سَلَسِلْ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾⁴ "صرف لمناسبة اقترانه بكلمة أغلال وهي مصروفة، ومنهم من وصل بغير تنوين ويقف بالألف، فلما نون وصرف وجهان: أحدهما: أنّ الأخفش قال: وقد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا يتصرف، وقال: هذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك، والثاني: أنّ هذه الجموع أشبهت الآحاد، لأنهم قالوا: هو حبان يوسف، فلما جمعه جمع الآحاد المتصرفة، قد جعلوها في حكمه فصرفوها، وأمّا من ترك الصّرف فإنه جعله كقوله: هو حسن صوامع وبيع وصلوات ومساجد وأمّا الألف في الوقف فهو كالحافي في الظنون والرّسول والسبيل فيشبه ذلك بإخلاف القوافي"⁵.

9. رفع المضارع الدال على الحال بعد حتى: نحو قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾⁶ وذلك برفع الفعل المضارع لدلالته على الحال، وذلك حسب قراءة نافع برفع اللّام، ولهذا قال الرّازي: "وأما الرفع فاعلم أنّ الفعل الواقع بعد حتى لا يبد وأن يكون على سبيل الحال المحكيّة التي وجبت"⁷.

الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف:

¹ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 1، ص: 196، وأسرار العريّة: ابن الأنباري، ص: 92.

² - سورة يونس، الآية: 58.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 17، ص: 124.

⁴ - سورة الإنسان، الآية: 04.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 30، ص: 240.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 214.

⁷ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 6، ص: 22.

يراد بالحديث النبوي الشريف أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة التي تروي أفعاله وأحواله وما وقع في زمنه، وقد تشتمل كتب الحديث على أقوال التابعين أيضا "كالزهرى وهشام بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، والذي جعل بعض اللغويين النحويين يثبتون أقوال التابعين هؤلاء ومع الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ثقتهم بصحة صدورهم فيحتجون بها في إثبات مادة لغوية أو حكم قاعدة نحوية وصرفية"¹.

وقد كان من المنهج الحقّ بالبداهة أن "يتقدّم الحديث الشريف سائر كلام العرب من نثر وشعر في باب الاحتجاج في اللغة وقواعد الإعراب، إذ لا تعهده العربية في تاريخها بعد القرآن الكريم بيانا أبلغ من الكلام النبوي وأروع تأثيرا في النفس ولو أصحّ لفظا وأقوى معنى"².

لذا نجد الرازي انطلاقا من هذه القاعدة يستشهد بالحديث في القواعد النحوية وهذه بعض الأمثلة:

1- إقامة الأمر مقام الخبر: قال الرازي: "لفظ الأمر قد يقام مقام الخبر وبالعكس، أمّا إن الأمر قد يقام مقام الخبر، قال صلى الله عليه: "إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ" معناه: صنعت ما شئت"³.

2- حرف الجر إلى تأتي بمعنى مع: قال الرازي لدى حديثه عن قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾⁴ "قال الأكثرون من أهل اللغة: إلى ها هنا بمعنى مع قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾⁵ أي: معها، وقال صلى الله عليه وسلم: "الدُّودُ إِلَى الدُّودِ أَيْلٌ" أي: مع الدود"⁶.

قال السامرائي أنّ حرف الجر إلى يأتي بمعنى مع: "والتحقيق أنّها بمعنى الانتهاء إلى من يضيف مقترنة إياه إلى نصرته الله، وهي قريبة المعنى من مع غير أنّها تختلف عنها"⁷.

3- لا النافية تأتي بمعنى لم: ذهب الرازي إلى أنّ لا النافية تأتي بمعنى لم، أشار هذا في حديثه عن الآية الكريمة: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾¹ قال أهل العربية: (لا) ههنا في موضع (لم) فقله فلا

¹ - الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 46.

² - في أصول النحو: سعيد الأفغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994، ص: 46.

³ - الموصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج2، ص: 34.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 52.

⁵ - سورة النساء، الآية: 02.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج 8، ص: 68-69.

⁷ - معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، ج3، ص: 16-17.

صدق ولا صلى أي: لم يصدق ولم يصل، وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أَرَأَيْتَ مَنْ لَا أَكَلَ وَلَا شَرِبَ وَلَا اسْتَهَلَ"².

4- حمل الآيات على لغة أكلوني البراغيث: قال الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾³ "الأول على مذهب من يقول من العرب أكلوني البراغيث، والثاني: أن يكون كثير منهم يدل على الضمير في قوله: ثم عموا وصموا، والإبدال كثير في القرآن، وهذا يدل في غاية الحسن لأنه لو قال: عموا وصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك، فلما قال: كثير منهم دل على أن حاصله لأكثر وللكل، والثالث: أنه قوله كثيرا منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم"⁴.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾⁵ قال الرّازي: "لمن قال أسروا النجوى الذين ظلموا الجواب: إبدال الذين ظلموا بمن أسروا إشعارا بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش، فما أسروا به، أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث، أو هو منصوب على المحل على الدم، أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه، والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى، فوضع المعنى موضع المضمرة تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم"⁶.

قال سيبويه في تخرجه هذه الآية: "فإنما يجيء أن الذين بدل من واو الجماعة في أسروا"⁷.

ويرى ابن هشام أن أحسن الوجوه فيها إعراب الذين مبتدأ، وجملة أسروا في محل رفع خبر مقدم⁸ وقد استدلل السهيلي على ذلك بقوله: "لكي أقول إن الواو فيه علامة إضمار، لأنه حديث مختصر رواه البرزاق مطولا"¹ فقال فيه: "إن الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار"².

¹ - سورة القيامة، الآية: 31.

² - التفسير الكبير: الرّازي، 31، ص: 232.

³ - سورة المائدة، الآية: 71.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 12، ص: 62.

⁵ - سورة الأنبياء، الآية: 03.

⁶ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 22، ص: 141.

⁷ - الكتاب: سيبويه، ج 2، ص: 41.

⁸ - ينظر المغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، ج 2، ص: 422، والافتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 95 هامش.

فالتحاة يستشهدون بلغة أكلوني البراغيث بحديث صحيح: "إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةً بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةً بِالنَّهَارِ" وقد أكثر ابن مالك بالاستشهاد بهذه اللغة حتى صار يسميها لغة يتعاقبون مأخوذة من الحديث الشريف المفسر بها³.

5- العطف على موضع اسم إن قبل تمام الخبر: إن السماع يقوي مذهب الكوفيين فما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾⁴ قال الرّازي فيه: "جمع سعته وملائكته واسند الصّلاة إليهم فقال: يصلّون، وفيه تعظيم النّبي عليه الصّلاة والسّلام، وهذا لأنّ الإفراد الواحد بالذّكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف عليه... فقال في حقّ النّبي أنّهم يصلّون إشارة إلى أنّه في الصّلاة على النّبي كالأصل، وفي الصّلاة على المؤمنين الله يرحمهم، بدليل سؤال كيف نصلي عليك يا رسول الله: "فقال (الصلاة على المؤمنين) قوله اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد"⁵.

وقيل في هذه الآية على قراءة الرّفح حيث عطف وملائكته على موضع اسم إن قبل تمام الخبر يصلّون، وأمّا ما جاء عن العرب سماعا فيتجلّى في قول ابن الأنباري: "جاء عن بعض العرب فيما روى الثّقات كأنك وزيدا أهبان"⁶.

6- نعم وبئس فعلان مشتقان: أيّد الرّازي مذهب البصريين في أنّ نعم وبئس فعلان مشتقان فقال لدى حديثه عن هذين الفعلين أنّهما فعلان، والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيقال: نعمت وبئست، والفراء يجعلها بمنزلة الأسماء ويحتجّ بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

أَلَسْتُ بِنَعَمِ الْجَارِ يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ *** مِنْ النَّاسِ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَمَعْدُومِ

¹ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 97.

² - مختصر صحيح مسلم: الإمام التّووي أبي زكريا يحيى بن شرف بن سري التّووي الدّمشمقي الشّافعي، تح: عبد الحميد محمّد الدّرويش وعبد العليم محمّد الدّرويش، دار التّوادر، سوريا، ط2، 2010، باب المحافظة على صلاة الصّبح والعصر، رقم 908، ص: 365-366.

³ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 97.

⁴ سورة الأحزاب، الآية: 56.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 228-229.

⁶ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 1، ص: 186.

وبما روي عن أعرابي بشرّ بمولودة فقيل له: نعم المولودة مولدتك فقال: "والله ما هي بنعم المولودة والبصريّون يجيبون عنه بأنّه ذلك بطريقة الحكاية"¹.

"ومن تأنيثهما وهذا ما أشار إليه الرّازي أنّما ومن أمثلة اتّصالهما بالتاء قوله صلى الله عليه وسلّم: "مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنَعَمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ"².

ولا خلاف في أنّهما فعلان، وإنّما الخلاف فيهما بعد الإسناد إلى الفاعل، فالبصريّون يقولون نعم الرّجل وبئس الرّجل جملتان فعليّتان، وغيرهم يقول إسمان محكيّان نقلا عن أصلهما، وسميّ بهما المدح والذم لقبولهما تاء التّأنيث الساكنة"³.

وخلاصة القول أنّ الرّازي كان يعتمد على الحديث النبوي الشريف ويستشهد به في النّحو العربيّ، وذلك أنّ الحديث النبويّ الشريف جدير بأن يلي القرآن الكريم في الاستدلال به، وذلك بسبب أنّه يعتبر المصدر الثاني للتّشريع الإسلاميّ.

كما يعدّ الحديث الشريف مصدرا أساسيّاً في الاحتجاج به في القضايا اللغوية، وذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم أفصح الفصحاء وأبلغ البلغاء، لذلك نجد أنّ عددا من اللّغويين قد استشهد

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 3، ص: 196.

² - سنن النسائي: تصنيف أبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن علي الشّهير بالنسائي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمّد تامر الدين الألباني اعتنى به: عبيدة منصور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرّياض، ط1، د ت، باب الرّخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، رقم 1380، ص: 22.

³ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج1، ص: 97-99، والهمع: السيوطي، ط، دار البحوث، ج5، ص: 25-27، والواضح في النّحو: محمّد خير العلواني، دار المأمون للتّراث، دمشق، ط6، 2000، ص: 139، والتّطبيق النّحوي: عبده الرّاجحي، دار المعرفة الجامعيّة الإسكندريّة، ط2، 2000، ص: 310، ومعاني النّحو: السامرائي، ص: 296، وشرح ابن النّاطم على ألفية بن مالك، ابن النّاطم، ص: 333 وأسرار العربيّة: ابن الأنباري، ص: 69-70، وشرح الرّضى على كافية ابن الحاجب: ابن الحاجب، تصحيح وتعليق: يونس حسن عمر، منشورات جامعة خان يونس، بنغازي، ط2، 1996، ج4، ص: 237-238، والمصباح في علم النّحو: أبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيّد بن علي الشّهير بالمطرزي، تح وشرح وتعليق: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة الشّباب الميسّرة، ط2، 1996، ص: 116، ودراسات في قواعد اللغة: عبد المهدي مطر، مطبعة الآداب، النّجف، 1385هـ، ج3، ص: 37، والنّحو الوافي: حسن عبّاس، دار المعارف، مصر، ط3، 1974، ج3، ص: 36، وجامع الدروس العربيّة، مصطفى الغلايني، راجه ونقّحه: عبد المنعم خقّاجة، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، ط28، 1993، ج1، ص: 80.

بالحديث الشريف لتدوين اللغة، وورد الاستشهاد بالحديث في عدد من كتب اللغة: "كإصلاح المنطق لابن السكيت (ت 224هـ) والاشتقاق لابن درير (ت 32هـ) والإبدال والأضداد لابن الطيب اللغوي (ت 351هـ) وغيرها"¹.

أما الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في النحو فعلماء النحو فيه مختلفون:

1. "قسم يمنع الاستشهاد به منعا مطلقا.
2. وقسم يجوز الاستشهاد به تجوّزا مطلقا.
3. وقسم يجوز الاستشهاد بالحديث المروي لفظا ومعنى"².

والسبب وراء إحجام النحاة الأوائل عن الاستشهاد بالحديث يرجع إلى عدّة أمور منها:

- "أنّ التنوّع والخوف من وضع الحديث كان من الأسباب الرئيسيّة في موقف النحاة الأوائل من ذلك"³.

- "ولأنّ الدواعي المتوقّرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين على الوضع"⁴.

ولو فتشت كتاب سيبويه الذي يعدّ أول كتاب في النحو يصل إلينا فلا نجد إلا سبعة أحاديث حسب ما أحصاه عبد السلام هارون في فهرست الأحاديث في كتاب سيبويه⁵.

الاحتجاج بكلام العرب شعرا ونثرا:

قد اقتصر العلماء على تدوين كلام القبائل الضاربين في وسط الجزيرة العربية كأسد وقيس وتميم وهذيل الذين دوّن عنهم الكلام لبعض أفرادهم، فإذا نسب هؤلاء الأفراد إلى قبائلهم ثم نسبت هذه

¹ علل النحو: لأبي الحسين محمد بن عبد الله الوراق، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ط1، 1999، ص: 118.

² المرجع نفسه، ص: 118-119.

³ المرجع نفسه، ص: 119.

⁴ ينظر المرجع نفسه، ص: 119، والمزهر في علوم اللغة: السيوطي، ج1، ص: 21.

⁵ الكتاب: سيبويه، ج5، ص: 29.

القبائل القليلة إلى قبائل العرب عامّة، عرفت صدق أبي عمر بن العلاء وصحة مذهبه حين قال: "ما انتهت إليكم ممّا قالت العرب إلّا أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير"¹.

ومن يعمن النظر في معاجم اللّغة وكتب قواعدها يجد كتب اللّغويين أوفرها حظًا في الاستشهاد بالشّعر والتّثر على سواء في إثبات معنى أو استعمال كلمة، ونجد النّحاة "يكادون يقتصرون على الشّعر وزادت عنايتهم بالشّواهد الشّعريّة مع الزّمن، حتّى كان أبو مسحل يروي عن عليّ بن المبارك الأحمر أربعين ألف بيت شاهد في النّحو"².

وكان أبو بكر الأنباري (ت 328هـ) "يحفظ فيها أكثر من ثلاث مائة ألف بيت شاهد في القرآن"³.

وإذا قابلنا الشّواهد الثّرية عند هؤلاء مع الشّواهد الشّعريّة نجدها ضئيلة جدًّا، "فإذا أضفنا إلى ذلك كلّهم على الضّرورة الشّعريّة كلّ شعر لم ينطبق على قواعدهم ومقاييسهم التي بنوا عليها على استقراء ناقص، عرفنا أنّ أساس تلك القواعد والقوانين غير متين من النّاحية النّظريّة"⁴.

بعض قواعدهم في الاحتجاج:

- 1- "المسموع إمّا مطرد وإمّا شاذّ والاطراد والشّدوذ أربعة أضرب:
 - أ. مطرد في القياس والاستعمال معا كرفع الفاعل ونصب المفعول، وهذا أقوى مراتب الكلام.
 - ب. مطرد في القياس شاذّ في الاستعمال نحو: الماضي من جذور وبدع، وقولهم: مكان مطيل، هذا هو القياس وأكثره في السّماع بأقل، وكذا مجيء منصوب عسى اسما مثل: عسى زيد قائم غير أنّ الأكثر مجيئه فعلا.
 - ج. مطرد في الاستعمال شاذّ في القياس نحو قولهم: استحوذ واستوثق واستوصف والقياس الإعلال استطراد.
 - د. شاذّ في القياس وفي الاستعمال معا كقولهم: ثوب مضمون وفرس مثوود.

¹ - في أصول النّحو: الأفغاني، ص: 59.

² - طبقات التّحويين واللّغويين: أبو بكر بن محمّد بن الحسين الرّبيدي، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1973، ص: 135.

³ - المرجع نفسه، ص: 153.

⁴ - أصول النّحو: الأفغاني، ص: 60.

- 2- يقبل ما ينفرد به الفصيح لاحتمال أن يكون سمع لغة قديمة جاء المتكلمون بها.
- 3- اللغات على اختلافها حجة كلها، ألا ترى أن لغة الحجازيين في أعمال ما ولغة التميميين في تركه، كل منها يقبله القياس، فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبها.
- 4- لا يحتج في اللغة بكلام المولدين والمحدثين.
- 5- لا يجوز الاحتجاج بشعر ولا نثر لا يعرف قائله إلا إذا روى لأعرابي ممن يحتج بكلامه مخافة أن يكون مولداً، وغير ذلك من القواعد¹.

1. الاحتجاج بالشعر: لقد كان الشعر ديوان العرب، إذ فيه مخزون تراثهم وحضارتهم ولغتهم عن السلف، يعمدون إلى تلك الأشعار العربية فيستعينون بها في التفسير، وقد كان الرازي يستشهد بأشعار العرب كغيره من النحاة في القواعد النحوية وهذه بعض النماذج من تفسيره:

- النزام الألف في المثنى: أجاز الرازي لغة بعض القبائل التي تلتزم الألف في المثنى في جميع أحواله، واستشهد على صحة ما ذهب إليه بطائفة من الأبيات، منها قول الفراء:

"فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ إِشْعَاعٍ وَلَوْ يَرَى *** مُشَاعَاتِنَا بَاهِ الشُّجَاعِ لَصَمَّمَا²

وأنشد غيره: نُزُوْدٌ مِنْ بَيْنِ أَدْنَاهُ ضَرَبَةٌ *** دَعْتُهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ الْعَظِيمِ.

وقال آخر: أَعْرِفُ مِنْهَا الْجَيْدَ وَالْعَيْنَانَ *** وَمُنْخَرِينَ أَشْبَهَهَا طَبِيئَانَا³

قال بعضهم على لغة بالحارث بن كعب والزجاج شبها إلى كنانة وقطرب، شبها إلى بالحارث بن كعب ومراد وبعض بني عذرة وشبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة⁴.

2. الميِّت بمعنى مات: قرأ نافع وحمة والكسائي الميِّت بالتشديد، والياقوت بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد، قال المبرد: "أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا: إِنَّمَا الميِّتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ: هَيِّنْ وَهَيْتَ، وَلَيِّنْ وَلَيْتَ، وَقَدْ ذَهَبَ ذَاهِبُونَ إِلَى أَنَّ الميِّتَ قَدْ مَاتَ، وَالمَيِّتُ مَنْ لَمْ يَمُتْ"⁵.

¹ - أصول النحو: الأفغاني، ص: 60-64، والاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 109-113، والخصائص: ابن جني، ج1، ص: 97-98.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج22، ص: 75، والبيت موجود في لسان العرب: ابن منظور، ج12، ص: 347.

³ - المصدر نفسه، ج22، ص: 75.

⁴ - المصدر نفسه، ج22، ص: 75، ومعاني القرآن: الزجاج، ج3، ص: 362.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج8، ص: 10.

وبعد أن بيّن الرازي دلالة الكلمتين ذكر ما قاله المفسرون في ذلك من وجوه هي: "أنّه يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح، والثاني: يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس، والثالث يخرج الحيوان من النطفة، والطير من البيضة وبالعكس، والرابع يخرج السنبله من الحبة وبالعكس، قال القفال: والكلمة محتملة للكل"¹.

3. أن تأتي بمعنى لعلّ: أجاز الرازي أن تأتي أن بمعنى لعلّ فقال: "أن تأتي بمعنى لعلّ كثير في كلامهم، قال الشاعر: أَرِنِي جَوَادًا مَاتَ هَذَا لِأَيِّ *** أَرَى مَا تَرِينَ أَوْ بَخِيلاً مُخَلِّدًا وقال آخر: هَا أَنْتُمْ عَاجِلُونَ بِهَا لِأَنَّ *** نَرَى الْعُرْصَاتِ أَوْ أَثَرَ الْحَيَامِ.

وقال عدي بن حاتم: أَعَاذُ مَا يُرِيدُكَ أَنْ مَتَّبِعِي *** إِلَى سَاعَةٍ فِي الْيَوْمِ أَوْ فِي ضُحَى الْعَدِ².

قال ابن هشام: "وإن بمعنى لعلّ هي لغة في لعلّ كما يذكر النحاة"³.

4. الحمل على الوضع: قال الرازي في إعراب قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقْتُ وَأَكُنُّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁴ "وأعرب عطف على موضع فأصدق، وأنشد سيويه أبيات كثيرة في الحمل على الوضع منها:

مُعَاوِي إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَعُ *** فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا

فنصب الحديد عطف على المحل، والباء في قوله: بالجبال للتأكيد"⁵.

ومن الحمل على الوضع قول الرازي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁶ فردّ على من قال ترد الواو عاطفة لمن على الكاف المحرورة، بل إنّ الواو للمصاحبة وهي في محلّ نصب عطف على الموضع حيث قال: "وفي الآية قولان: الأوّل: التقدير الله كافيك

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج8، ص: 10.

² - المصدر نفسه، ج13، ص: 152.

³ - المغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 51، ومعاني النحو: السامرائي، ج1، ص: 298.

⁴ - سورة المنافقون، الآية: 10.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج30، ص: 19، والكتاب: سيويه، ج1، ص: 67، وج2، ص: 392. وج3، ص: 91.

⁶ - سورة الأنفال، الآية 64.

وكافي أتباعك من المؤمنين، قال الفراء: الكاف في حسبك خفض، ومن في موضع نصب، والمعنى: يكفيك الله ويكفي من أتبعك، قال الشاعر:

إِذَا كَانَتْ الْهَجَاءُ وَاشْتَقَّتِ الْعَصَا *** فَحَسْبُكَ وَالضَّحَاكُ سَيْفٌ مُهَنْدٌ¹

قال: وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك².

2- الاحتجاج بالنثر: احتجّ الرازي بلغات القبائل العربية التي يُعْتَدُّ بفصاحتها، ومنها "قبيلة قيس وتميم وتمامة والحجاز وقريش ونجد"³.

ويكفي أن أضرب مثاليين للاستدلال على صحّة ما ذكرته، ففي تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾⁴ قال: "قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بن عاصم (قرح) بضمّ القاف... والباقون بفتح القاف... الفتح لغة تمامة والحجاز، والضمّ لغة نجد"⁵.

وعن سعيد بن الحسين قال: "بينما عمر بن الخطاب على المنبر قال: يا أيّها النّاس ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾⁶ فقال شيخ من هُدَيْلٍ: هي لغتنا يا أمير المؤمنين: التَّخَوُّفُ التَّنْقُصُ"⁷.

كذلك استشهد الرازي بالنثر في معرض حديثه عن بعض القواعد النحوية، من ذلك قوله في تقديم الخبر على المبتدأ: "الإضمار قبل الذّكر واقع في كلام العرب كقولهم: في بيته يُؤْتَى الحكم"⁸.

وفي استشهاده بجواز تقديم الخبر على المبتدأ قوله: "تميميّ أنا، ومنشوءة من ينشؤوك"⁹.

¹ - المغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج2، ص: 645.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 15، ص: 198.

³ - المصدر نفسه، ج9، ص: 15.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 140.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج9، ص: 15.

⁶ - سورة التحل، الآية: 47.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج20، ص: 40.

⁸ - المصدر نفسه، ج2، ص: 45.

⁹ - المصدر نفسه، ج2، ص: 45.

2. القياس:

1. تعريفه: لقد اقترن التحو بالقياس حتى عرف بأنه: "علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب"¹.

وعرّفه الأنباري بقوله: "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"².

وعرّفه الرازي بقوله: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما مع حكم أو صفة أو نفيهما عنه"³.

أما الجرجاني فقد عرّف القياس بأنه: "عبارة عن ردّ الشيء إلى نظيره"⁴.

2. نشأة القياس:

لقد نشأ القياس في التحو العربيّ "نشأة فطريّة، وقد ظهر على يد نحاة البصرة قبل أن يظهر منطق اليونان"⁵.

فهو نشأ في زمن مبكّر على يد "نحاة البصرة القدامى قبل أن يظهر على مسرح الدّراسات التّحوية بعد ذلك، وكان بن أبي إسحاق الخضرمي شديد التّجريد للقياس، ويقال أنّه كان أشدّ تجريدا للقياس من أبي عمرو بن العلاء، ونمت جذور القياس، فقد أكثر من القياس وتوسّع فيه"⁶.

ولهذا قال الأنباري في حديثه عن نشأة القياس: "أول من بعَضَ التّحو ومدّ القياس وشرح العلل وكان معه أبو عمرو بن العلاء، كان بن أبي إسحاق أشدّ قياسا، وأبو عمرو أوسع علما بكلام العرب ولغتها وعريّتها"⁷.

¹ - الاقتراح في علم أصول التّحو: السيوطي، ص: 203-204، وفي أصول التّحو: الأفغاني، ص: 78.

² - الاقتراح في علم أصول التّحو: السيوطي، ص: 206.

³ - المحصول على علم أصول الفقه: الرّازي، ج 5، ص: 05.

⁴ - التعريفات: الجرجاني، ص: 152.

⁵ - القرآن الكريم وأثره في الدّراسات التّحوية: عبد العال سالم مكرم، ص: 92.

⁶ - المرجع نفسه، ص: 94.

⁷ - طبقات التّحويين واللّغويين، الزّبيدي، ص: 31.

وخير ما يمثّل أبحاثه، جوابه حين سأله يونس: "هل يقول أحد الصّويق يعني السّويق؟ قال نعم، عمرو بن تميم لقولها وما تريد إلا هذا، عليك بباب من النّحو بوارد بقياس"¹.

كما نشأ القياس على يد الخليل وتلميذه سيبويه حتّى قال عنه ابن جني: "سيّد قومه وكاشف قناع القياس في علمه"².

حيث يرجع إليه الفضل في إظهار معالم القياس ووضع رسومه ومناهجه، ونجد في كتاب سيبويه أنماط كثيرة من القياس مبعثرة في أبواب شتى من أصوله³.

3. أركان القياس: للقياس أربعة أركان هي:

أصل وهو المقيس عليه، وفرع وهو المقيس، وحكم، وعلة جامعة.

قال ابن الأنباري: "وذلك مثل أن تتركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يُسهم فاعله، فتقول: فالأصل: هو الفاعل، والفرع: هو ما لم يسّم فاعله، والحكم: هو الرّفْع، وعلة جامعة: هي الإسناد"⁴.

4. أقسام القياس: القياس في العربيّة أربعة أقسام:

"حمل الفرع على الأصل، وحمل الأصل على الفرع، وحمل النّظير على النّظير، وحمل الضدّ على الضدّ"⁵.

أمّا صاحب لمع الأدلّة فذكر أقساما للقياس وهي:

1- قياس الصلّة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالصلّة التي علّق عليها الحكم في الأصل، كما هو القول في رفع نائب الفاعل وحمله على الفاعل بعلة الإسناد.

2- قياس الشّبه: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشّبه، غير العلة التي علّق عليها الحكم في الأصل، وذلك كالاستدلال على إعراب الفعل المضارع بأنّه يتخصّص بعد شياعه كما أنّ الاسم يتخصّص بعد شياعه فكان معربا كالاسم.

¹ - طبقات النّحويين واللّغويين، الزّيدي، ص: 32.

² - الخصائص: ابن جني، ج 1، ص: 361.

³ - ينظر في أصول النّحو: الأفغاني، ص: 85.

⁴ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السّيوطي، ص: 208.

⁵ - المصدر نفسه، ص: 220.

3- قياس الطرد: وهو الذي يوجد معه الحكم وتعد الإحالة في العلة والإحالة المناسبة.

أما مذهب الرازي في القياس فيمكن أن نلمح أهم مظاهره فيما يلي:

جعل الرازي القياس أصلاً من الأصول التي يعتمد عليها في إثبات اللغة ونحوها، وكان في الكثير من المواقف يقدم السماع على القياس إذا تعارض، من ذلك قوله في مسألة جواز دخول ربما على الفعل المستقبل أقولاً لهؤلاء الأدباء "أنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل، لا يمكن تصحيحه بالدليل الفعلي، وإنما الرجوع فيه إلى النقل والاستعمال"¹.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْذَا مِنْهَا﴾² "كيف اشتهر ميت بكسر المسموع أن استعمال الغرض في المستقبل يموت، قال تعالى في يحي وعيسى عليهما السلام: ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾³ ولم يقرأ أمات على وزن أخاف، قلت أن هذه الكلمة خالفت غيرها، فقيل أموت، والسماع مقدم على القياس"⁴.

1- القياس على الأكثر استعمالاً: فمسائل النحو والصرف لا تجري على باب واحد فقد يكون باب أكثر استعمالاً، ومنهج الرازي في هذا المجال أن الأول هو الأقيس، من ذلك قوله في اسم العلم المرتجل: "أما المرتجل فقد يكون قياساً مثل عمران وحمدان فإنهما من أسماء الأجناس مثل: سرحان وندمان، وقد يكون شاذاً فلما يوجد له نظير ... مثل محبب وموهب"⁵.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾⁶ قال: "قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين، والباقون بكسرهما، وهما اللتان بمعنى واحد، والفتح عند أهل اللغة أقرب لأن الماضي إذا كان على فعل نحو: حسب كان المضارع على الفعل مثل: فرق يفرق وشرب يشرب، فجاء على يفعل كلمات أخر، والكسر حسن لمحيء السمع به"⁷.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 19، ص: 157.

² - سورة الواقعة، الآية: 47.

³ - سورة مريم، الآية: 33.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج 29، ص: 172.

⁵ - المصدر نفسه، ج 1، ص: 50.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 273.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج 7، ص: 87.

وفي تناوله باب الحذف في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ﴾¹ إِنَّ هذه الكلمة أم الأفعال فقال: "فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات فاحتملت هذا اللحن بخلاف قولنا: لم يخن ولم يزن فإنه لا حاجة غلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق، وقال لدى حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾² الواو للقسم بالنجم ... يقال: ليس للقسم في الأصل حرف أصلا، لكنّ الباء والواو استعملت فيه لمعنى عارض، وذلك أنّ الياء في الاصل القسم وهي الباء التي للإصاق والاستعانة ... فالباء في الحقيقة ليست للقسم، غير أنّ القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره، وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ... ولهذا وبسبب الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم"³.

2- الحمل على الأصل: ومثاله ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾⁴ "عرفات جمع عرفة، سميت بها بقعة واحدة كقولهم: قول اخلاق، وبرمة أعشار، وأرض سباسب، فالتقدير: كان كلّ قطعة من تلك الأرض عرفة تسمى مجموع تلك القطع بعرفات، فإن قيل هل منعت من الصّرف وفيها السّبب: التعريف والتأنيث؟ قلت: هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كلّ واحدة منها مسماة بعرفة، وعلى هذا التقدير: لم يكن علما ثم جعلت مجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصّرف"⁵.

وقد أكد ابن جني ما ذهب إليه الرّازي في حمله الأصل على الفرع بقوله: "واعلم أنّ العرب تؤثر من التّجانس والتّشابه، وحمل الأصل على الفرع، وشبهها له في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل تجويز سيبويه فيقولك: هذا الحسن الوجه أن يكون الجرّ في (الوجه) تشبها (بالضّارب الرّجل) الذي إنّما جاز فيه الجرّ تشبيها ب (الحسن الوجه)"⁶.

¹ - سورة الأنفال: الآية: 53.

² - سورة النجم، الآية: 01.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 21، ص: 278.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 198.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 5، ص: 187.

⁶ الخصائص: ابن جني، ج 1، ص: 303-304، والكتاب: سيبويه، ج 1، ص: 195، والمغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري، ج 2، ص: 808.

قال سيويه: "وقد يجوز أن نقول: هو الحسن الوجه على قوله: هو الضارب الرجل" فالجر في هذا الباب (باب الصفة المشبهة) من وجهين، من باب الذي هو له، ومن الإضاحة ومن إعمال الفعل ثم يستخف فيضاف¹.

وقال ابن جني في موضع آخر: "فإن قيل وما الذي يسوغ سيويه هذا وليس مما رواه عن العرب وإنما هو شيء رآه وعلل به؟ قيل: يدل على صحته ما عرف من أن العرب إذا شبت شيء بشيء مكثت ذلك الشبه الذي لهما وعمرت به الحال بينهما، ألا تراهم لما شبتوا المضارع بالاسم أعربوه، فهموا ذلك المعنى بأن شبتوا اسم الفاعل بالفعل فاعملوه، ولما شبتوا الوقف بالوصل في نحو قولهم عليه السلام والرحمة"².

3- الحمل على النّظير في اللفظ والمعنى: اسم التّفصيل وأفعل في التعجّب فإنهم منعوا (أفعل) التّفصيل أن يرفع الأمر لشبهة أفعل التعجّب وزنا وأصلا وإفادة المبالغة، وأجازوا التّصغير في أفعل في التعجّب لشبهته بأفعل التّفصيل في ذلك³.

واختلفوا في أفعل التعجّب وصرّحوا أنه فعل ماض فاعله ضمير مستتر راجع إلى (ما) والمنصوب على التعجّب مفعول به، فذهب الكوفيون إلى أن أفعل في التعجّب ونحوها: ما أحسن زيدا اسم وذهب البصريون إلى أنه فعل ماض، وإليه ذهب أبو الحسن علي بن حمزة والكسائي من الكوفيين⁴.

جاء في لسان العرب قوله: "قالوا ما أميلحه فصعّروا الفعل وهم يريدون الصفة، حتى كأنهم قالوا: مُليح ولم يصعّروا من الفعل غيره، وغير قولهم ما أحسنه قال الشاعر:

¹ - الكتاب: سيويه، ج 1، ص: 195.

² - الخصائص: ابن جني، ج 1، ص: 304.

³ - ينظر: الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 234، ومعاني النحو: السامرائي، ج 4، ص: 311، والواضح في النحو: محمد خير الحلواني، دار المأمون للنشر، دمشق، ط 6، 2000، ص: 136 والمغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج 2، ص: 808، وشرح ابن التّائظم على ألفية ابن مالك: ابن التّائظم، ص: 326 - 327 والنحو الوافي: حسن عباس، ج 3، ص: 396، وأسرار العربية: ابن الأنباري، ص: 77، وجامع الدروس العربية: الغلابي، ج 5، ص: 65.

⁴ - ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 1، ص: 126، وأسرار العربية: ابن الأنباري، ص: 77، وشرح ابن التّائظم، ابن ناظم، ص: 326، والنحو الوافي: حسن عباس، ج 3، ص: 343، والظواهر اللغوية في التراث النحوي: علي أبو المكارم، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص: 246.

يَا مَا أُمِيلِحْ غَزْلَانَ عَفْوَنَا لَنَا *** مِنْ هُوَلَاءِ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسُّدَا¹

"وأجاز الكوفيون تصغيره مع أنه فعل فأميلح تصغير أملاح، وقد جاء ذلك كثيرا في الشعر وسعة الكلام، والدليل على أنه اسم يدخله التصغير، والتصغير من خصائص الأسماء"².

ولهذا قال الكوفيون: "إن صيغة أفعل في التعجب اسم بدليل مجيئها مصغرة في هذا البيت، أما البصريون لا يرضون ذلك ويقولون إن تصغير أملاح وهذا البيت شاذ"³.

ومن هنا يتضح أن صيغة التعجب بما اشبهت صيغة التفضيل في الوزن، وكان فعل التعجب مع ذلك جامدا، أعطوا فعل التعجب حكم اسم التفضيل فأجازوا تصغيره، وقد ذكر ذلك ابن منظور في لسانه، وابن هشام في المغني.

وهو نفس ما ذهب إليه ابن سراج حيث قال: "إن هذه الأفعال لما لزمتم موضعا واحدا ولم تتصرف صارت الأسماء التي لا تزول إلا بفعل، وغيره من الأمثلة فصغرت كما تصغر"⁴.

ومن شواهد في تفسير الرازي قوله تعالى: ﴿الضَّلَالَةَ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾⁵ "فإنه وإن كان لفظة تعجب فالمراد منه مبالغة في وصف الله تعالى بالقدرة، فجاء بصيغة الأمر وإن لم يكن في الحقيقة امر لا امتناع ذلك في حقه تعالى، وإن شئت قدرته تقديرا، ما أعظم الله على ما بين"⁶.

¹ - لسان العرب: ابن منظور، ج2، ص: 602، والواضح في النحو: الحلواني، ص: 137، والنحو الوافي: حسن عباس، ج3 ص: 343، وشرح ابن الناظم، ص: 343، والدرر اللوامع على همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: أحمد بن الأمين الشنقيطي وضع حواشيه، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ج2، ص291، ودراسات في قواعد اللغة: عبد المهدي مطر، ج3، ص32.

² - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج1، ص: 126.

³ - المرجع نفسه، ص: 127، هامش، وشرح الرض على طافية ابن الحاجب: الرضى، ج4، ص: 230-231 وجامع الدروس العربية: الغلابي، ج1 ص: 73، ودراسات في قواعد اللغة، مهدي مطر، ج3، ص: 32.

⁴ - الأصول في النحو: ابن سراج، نح: حسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، د، ت، ج1، ص: 100.

⁵ - سورة مريم، الآية: 75.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج21، ص: 248، والبحر المحيط: الأندلسي، ج6، ص: 199، والإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج1، ص 143.

بينما قال الزمخشري في ذلك: "أخرج على لفظة الأمر ايدان بوجود ذلك وإنه مفعول لا محالة كالمأمور به المتمثل لنقطع معاً زيد القتال"¹.

4 - حمل النقيض على النقيض: ومن أمثلة هذا الباب: "التعجب حملاً على الجزم ب(لن)"².

وتعداد الأصول قد اختلف فيه، هل يجوز تعداد الأصول المقيس عليها لفرع واحد؟ "والأصح نعم: ومن أمثلة ذلك (أي) في الاستفهام و(أي) في الشرط، فإنها أعربت حملاً على نظيرتها (بعض) وعلى نقيضتها (كل)"³.

أي بفتح الهمزة وتشديد الياء شرطاً نحو: ﴿أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁴ وقوله أيضاً: ﴿أَيُّمَا الْأَجَلِينَ فَضَيْتُ فَلَا عُذْوَانَ عَلَيَّ﴾⁵ واستفهاماً نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا﴾⁶ وقوله أيضاً: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾⁷⁸.

قال الرّازي في تفسيره لآية الإسراء: "فهو حسن فوضع موضعه قوله الأسماء الحسنى لأنه إذا أحسنت أسماءه فقد حسن هذان الاسمان لأهما منها، وحسن أسماء الله لكونها مفيدة لمعاني التّحميد والتّقدیس ... وكون أسماءه بأسرها سنة"⁹.

فحمل الآية على نظيرها (بعض) ويؤكد هذا قول مجاهد: " (أيما تدعون) شيء من أسماءه"¹⁰.

¹ - الكشاف: الزمخشري، ج4، ص: 43.

² - الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 236.

³ - المصدر نفسه، ص: 238.

⁴ سورة الإسراء، الآية: 110.

⁵ سورة القصص، الآية: 28.

⁶ سورة التوبة، الآية: 124.

⁷ سورة المرسلات، الآية: 50.

⁸ المغني اللبيب عن كتب الأعراب: لابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 51.

⁹ التفسير الكبير: الرّازي، ج21، ص: 71.

¹⁰ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج15، ص: 124.

ومثاله ما قاله لدى تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾¹ " (إن) استعملت مكان (ما) سقي كما استعملت (ما) للشرط مكان (إن) قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾² والمشابهة بينهما من حيث اللفظ و المعنى، أمّا اللفظ فلأنّ (إن) من الهمزة والتّون و(مما) من الميم والألف، والألف كالميم، أمّا الأوّل: فيدلّ جواز القلب، وأمّا الثاني: فيدلّ جواز الإدغام ووجوبه"³.

3 - العلة:

لقد اهتمّ العلماء بالعلّة التّحوّية عناية فائقة حتّى أصبحت جزءاً أو كالجُزء من النّحو العربي وقد تعدّدت تعريفات العلماء للعلّة، فقال مازن المبارك: "الوصف الذي يكون مضنّة وجه الحكمة في اتّخاذ الحكم أو بعبارة أوضح هو الأمر الذي يزعم التّحوّيون أنّ العرب لاحظت حين اختارت في كلامها وجهها معيّناً من التّعبير والصّيغة"⁴.

وعرّفها صاحب أصول النّحو بقوله: "يراد بها تفسير الظّاهرة اللّغوية، وتقود إلى ما وراءها وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه"⁵.

فالعلّة التّحوّية هي الوظيفة التّحوّية التي تجمع بين الأصل (المقيس عليه) والتي يتمّ على أساسها إعطاء حكم الأصل للفرع.

وهذا ما أكّده السيوطي في قوله: "العلّة هي ما حمل بها الفرع على الأصل أو على حكمه"⁶.

وكانت العلة التّحوّية مدار الاهتمام ومحلّ عناية علماء العربيّة الأوائل، "فالخليل بن أحمد الفراهيدي سئل عن العلل التي يُمثّل بها في النّحو فقيل له: عن العرب أخذتها أم أخبر عنها من

¹ سورة النّجم، الآية: 04.

² سورة البقرة، الآية 106.

³ التّفسير الكبير: الرّازي، ج 28، ص: 281.

⁴ النّحو العربي: العلة التّحوّية نشأتها وتطوّرها، مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط2، 1971، ص: 90.

⁵ - أصول النّحو العربي: محمّد خير الحلواني، ص: 108.

⁶ - الاقتراح في علم أصول النّحو: السيوطي، ص: 249.

نفسك، فقال: إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها فعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها الله وإنّ كل ينقل ذلك عنها واعتلت، أي أنّ بما عني أنّه علّة لما علّته به"¹.

وفي كتاب سيبويه نجده قد اعتنى بالعلّة ووضع بابا للعلل تحت عنوان: "هذا باب علل ما تجعله زائدا من حروف الزوائد وما تجعله من نفس الحرف"².

والعلّة النحوية اقترنت بالنحو ورافقتة منذ وجد، "إلا أنّها كانت غير معقدة نابعة من روح اللّغة تعتمد على الشّاهد دليلا لها، وكانت بعيدة عن الفلسفة، ولعلّ هذا الأمر أنّ كلّ علم يبدأ يسيرا ثمّ ينتابه ما ينتابه من الصّعوبة والتوسّع والتّعقيد كلّما طال عليه الأمد"³.

ومّا يصحّح هذه الظّاهرة أنّ العلة هي الأساس الذي يبنى عليه القياس، لأنّ القياس حمل الفرع على الأصل بعلّة جامعة، فإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس.

ورأى ابن جيّ أنّ: "علل النّحويين أقرب إلى علل المتكلّمين منها إلى المتفكّحين، وذلك أنّهم دائما يميلون على الحسنّ ويحتجّون فيه بثقل الحال أو حقّتها على النفس، وليس كذلك علل الفقه لأنّها إنّما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، وكثير منها لا يظهر فيه وجه الحكم، كالأحكام التبعديّة بخلاف النّحو فإنّه كلّه أو غالبه ممّا تُدرّك علّته وتظهر حكمته"⁴.

حيث أنّ العلة النّحوية "جمعت خصائص العلة الفقهية وخصائص العلة الكلاميّة، لأنّ النّحاة تأثّروا تأثّرا بالغا بما كان يحيط بالبيئة الثقافيّة آنذاك، ولأنّهم استمدّوا مناهجهم وأساليبهم من الفقهاء وعلماء الكلام"⁵.

قال سيبويه ضاربا مثلا على ذلك: "ومعنى الكاف معنى مثل وليس بشيء ممّا ينظرون إليه إلاّ وهم يخالون به وجهها، وما يجوز في الشّعر أكثر من أن أذكره هنا"⁶.

¹ - الإيضاح في علل النّحو: أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق الرّجّاجي، تح: مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر، ط5، 1959 ص: 65.

² - الكتاب: سيبويه، ج4، ص: 307.

³ - النّحو العربي: العلة النّحوية: مازن المبارك، ص: 69.

⁴ - الخصائص: ابن جيّ، ج1، ص: 48.

⁵ - أصول النّحو العربي: محمد خير العلواني، ص: 111.

⁶ - الكتاب: سيبويه، ج1، ص: 32.

وقال بعضهم: "إذا عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال: هذا تعبدي منسوب للعبد أي امتثال الأمر إظهار العبودية، وإذا عجز النَّحوي عنه قال: هذا مسموع لا مجال للرأي فيه"¹.

لذا نرى ابن جني يُبيِّن سبب اعتماد العرب على العلة بقوله: "لا شكَّ أنَّ العرب قد أرادت من العلل والإعراض ما نسبناه إليها، ألا ترى إلى اطراد رفع الفاعل، ونصب المفعول، والجرَّ بحروفه، والجزم بحروفه وغير ذلك من التثنية والجمع والإضافة والنصب والتحقير وما يطول شرحه، فهل يحسن بذي لُبِّ أن يعتقد هذا كله إتفاق وقع وتوارد أجه؟ فإن قلت فلعله شيء طبَّقوا عليه من غير اعتقاد لعلَّة ولا قصد من القصد التي تنسبها إليهم بل لأنَّ آخراً منهم حذا على منهج الأوَّل فقام به"².

مواقف الرّازي من العلة: لقد اهتمَّ الرّازي بالعلَّة النَّحوية اهتماماً بالغاً، وصرف لها كثيراً من عنايته فهو يعلّل لكثير من القواعد تبعاً لسابقه من النّحاة وإليك بعض الأمثلة لأهمِّ أقسام العلل عنده:

1- "علة التشبيه: كإعراب المضارع لمشابهته الاسم وبناء بعض الأسماء لمشابهتها الحروف"³

فاختلفوا في علة إعراب الأفعال المضارع، "فذهب الكوفيون إلى أنّها إنما أعربت لأنه يدخلها المعاني المختلفة والأوقات الطويلة، وذهب البصريون إلى أنّها إنما أعربت لمشابهتها الاسم"⁴.

ومن هنا يتضح أنّ كل من الكوفيين والبصريين أجمعوا على أنّ الأفعال المضارعة معربة لمشابهتها الاسم، ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (1) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (2)﴾⁵ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "ما لفظه لطلب ماهيات الأشياء وحقائقها لقول ما الملك؟ وما الرّوح؟ وما الحقّ؟ والمراد طلب ماهيتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولاً، ثمَّ إنّ الشّيء العظيم الذي يكون لعظمة وتفاقم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولاً فحصل بين الشّيء المطلوب بلفظ وما بين الشّيء العظيم مشابهة من هذا الوجه، والمشابهة إحدى

¹ - الاقتراح في علم أصول النَّحو: السيوطي، ص: 352.

² - الخصائص: ابن جني، ج1، ص: 237-238.

³ - الاقتراح في علم أصول النَّحو: السيوطي، ص: 258، والنحو الوافي: حسن عباس، ج1، ص: 89، وشرح ابن التّائمه، ص: 14-13.

⁴ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج2، ص: 549، وأسرار العربيّة: ابن الأنباري، ص: 35-36، وص: 167.

⁵ - سورة النَّبأ، الآية 01 - 02.

أسباب الجواز، فبهذا الطريق جعل (ما) دليلاً على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو مرتبته، ومنه تقول زيد وما زيد¹.

وقال في حديث عن علة عدم ظهور التّونين والجرّ في الاسم الممنوع من الصرف: "إنّما ظهر هذا الأثر في وضع التّونين والجرّ لأجل أنّ التّونين يدلّ على كمال حال الاسم، فإذا ضُعّف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أُزيل عن ما دلّ على كمال حاله، وأمّا الجرّ فلأنّ العقل يحصل فيه الرفع والنّصب، وأمّا الجرّ فقير حاصل فيه، فلمّا صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجرّ كما هو من خواص الأسماء"².

2- "علة التوكيد: مثل إدخالهم النون الخفيفة والتثنية في فعل الأمر لتأكيد إيقاعه"³.

ومثل الرّازي لهذه العلة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁴ قال الزجاج: "ولا تتبعان موضعه الجزم والتقدير: ولا تتبعان إلا أنّ النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت سكونها وسكون النون التي قبلها فأخبر بها الكسرة لأفها بعد الألف وشبه النون التثنية، وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون"⁵.

3- علة الحمل على المعنى: يرى بعض العلماء أنّه إذا جاز الحملان في موضع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى فالأحسن أن يقدّم الحمل على اللفظ، قال ابن عصفور: "فإذا حملته على اللفظ وعلى المعنى في كلام واحد فالأحسن أن تقدّم الحمل على اللفظ ثمّ تحمله على المعنى"⁶.

قال ابن جني: "اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربية بعيد ومذهبه نازح فسيح قد ورد في القرآن وفصيح الكلام منشورا ومنظوما كتأنيث المدكّر وتذكير المؤنث وتصوّر المعنى الواحد للجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على اللفظ وقد يكون عليه الأوّل أصلاً كما ذلك اللفظ أو فرعاً وغير

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 31، ص: 03-04.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 1، ص: 58.

³ - الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، ص: 259.

⁴ - سورة يونس، الآية: 89.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 17، ص: 159.

⁶ - التحوّيون والقرآن: خليل بنان الحسون، مكتبة الرسالة، عمّان، ط 1، 2002، ص: 176.

ذلك، ومثال تذكير المؤنث قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾¹ أي هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾² لأنها الموعظة والوعظ واحد وغيرها³.

ومن أمثلة الحمل على المعنى في تفسير الرازي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُونِنَا وَمَحْرَمٌ عَلَيَّ أَزْوَاجِنَا ﴾⁴ قال الرازي في تفسيرها: "عبارة عن أجنة وإذا كانت عبارة عن مؤنث جاز تأنيث للمعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية، فإنه إنما خبر الذي هو خالصة لمعناه وذكره في قوله محرم على اللفظ"⁵.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا ﴾⁶ قال الرازي: "لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد، والسبب في أنه موحد اللفظ مجموع المعنى فعن التوحيد يرجع إلى اللفظ وعن الجمع يرجع إلى المعنى، وحصل الأمران في هذه الآية لأن قوله تعالى يقول حفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع"⁷، فحمل الكلام على اللفظة في الأول ثم حمله على معناه فيما بعد.

4- علة التقليل: ومثل الرازي لهذه العلة بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾⁸ قال في تفسيرها: "إن قيل من القانتين على التنكير يقول: لأن القنوت صفة تمثل من قنت من القنيتين فقلب ذكوره على إنائه"⁹.

ويتضح من هذا القول أنه قال تعالى القانتين ولم يقل القانتات لتقليل المذكر على المؤنث.

¹ - سورة الأنعام، الآية: 78.

² - سورة البقرة، الآية: 275.

³ - الخصائص: ابن جني، ج 2، ص: 412.

⁴ - سورة الأنعام، الآية: 139.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج 13، ص: 219.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 08.

⁷ التفسير الكبير: الرازي، ج 2، ص: 68.

⁸ سورة التحريم، الآية 12.

⁹ التفسير الكبير: الرازي، ج 30، ص: 51.

5- "علة التخفيف: وهي علة تتصل بأحد طباع العرب في القول، فقد كانوا يميلون إلى إخبار الآخر إذا لم يكن ذلك محلاً بكلامهم"¹.

وقد مثل الرازي لهذه العلة أثناء حديثه لحذف الياء في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ﴾² "نبغ أصله نبغي فحذفت الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه، وكان القياس ألا يحذف الاسم، إنما يحذفون الياء في الأسماء"³.

ومثاله ما قاله في حديثه عن قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾⁴ "فقوله المهتدي يجوز إثبات الياء فيه على الأصل ويجوز حذفها طلباً للتخفيف"⁵.

6- علة التقارب: ومثاله قوله تعالى: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾⁶ قال الرازي في تفسيرها: "قرأ أبو عمر وحمزة بيّت طائفة بإدغام التاء في الطاء، والباقون بالإظهار، أمّا من أدغم فلاّن الطاء والدال والتاء من حيّز واحد، فالتقارب الذي بينهما يجري بما جرى الأمثال في الإدغام"⁷.

المدارس التحوية:

وسأعرض في هذا العنصر إلى موقف الرازي من المدارس التحوية البصرية والكوفية منها، حيث عرض المفسر لكثير من المسائل التي كانت محلّ خلاف بين المدرستين وسلك في ذلك طريق كان يعتمد فيه تناول مسائل الخلاف، فهو يؤيد الرأي البصري إذا رآه صائبا وراجحا، فيفسر بالآيات القرآنية به، وكذلك يفعل إذا رأى رجحانا لرأي الكوفيين، وأحيانا يذكر رأي الفريقين دون ترجيح لأحدهما حين تحتمل المسألة وجهين ولا دليل قاطع للترجيح.

¹ علل النحو، حسن الوراق، ص: 60.

² سورة الكهف، الآية: 64.

³ التفسير الكبير: الرازي، ج 21، ص: 148.

⁴ سورة الأعراف، الآية: 178.

⁵ التفسير الكبير: الرازي، ج 15، ص: 63.

⁶ سورة النساء، الآية: 81.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج 10، ص: 201.

1- موقفه من مدرسة البصرة: غلب المذهب البصري على آراء الرّازي فكان غالباً ما يورده ويصرّح بأنّ الصّحيح هو ما ذهب إليه أهل البصرة، أو يقول في ذلك: ما لا يجوز عند البصريّين وهي عبارات توضّح أنّه يتتبّع هذا المذهب.

أ - موقفه من كلاً وکلتا: وافق الرّازي البصريين "بأنّ كلاً وکلتا هما للتوكيد الاثنین ومنها معنى الإحاطة"¹، ولهذا قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾² "إنّ أبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني قالا أنّ كل اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه فعل بمنزلة لام حجي ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الحلقة ويؤكّد بها الاثنان خاصّة ولا تكون إلّا مضاف، والدليل عليها أنّها كانت تثنية وجب أن يقال في النّصب والخفض مررت بكلّي الرّجلين بكسر الياء كما تقول: بين يدي الرّجل ومن ثلثي اللّيل، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنّها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية، كما أنّ لفظ كل اسم واحد موضوع للجماعة فإذا أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾³ ولم يقل أكتا"⁴

حيث ذهب البصريّون إلى "أنّ كلاً وکلتا فيها إفراد لفظي وتثنية معنويّة، والألف فيهما كالألف في عصا ورحا، أمّا البصريّون فاحتجّوا بأن قالوا الدليل على أنّهما مثنيان لفظاً ومعناً أنّ الألف فيهما للتثنية لا لنقل"⁵.

ب - ما تزداد بعد أداة الشّرط جازمة كانت أو بين المتبوع وتابعه: نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾⁶ قال الرّجّاح: "ما حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريّين"⁷.

¹ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 2، ص: 439.

² - سورة الإسراء، الآية: 23.

³ - سورة الكهف، الآية: 33.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 20، ص: 189، والإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 2، ص: 439.

⁵ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 2، ص: 439.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 26.

⁷ - المغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، ج 1، ص: 344.

قال الرازي في تفسير الآية: "كون ما استفهامية مبتدأ فإنه كما قال إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً كأنه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به"¹.

ومن هنا يتبين أنّ ما اختاره الرازي من كون ما استفهامية مبتدأ وبعوضة خبرها، والمعنى: أي شيء البعوضة فما فوقها، وبهذا يوافق مذهب البصريين في اعتبار ما زائدة للتوكيد.

ج - أن مفسرة: وافق الرازي مذهب البصريين في كون أن مفسرة حيث قال سيبويه: "فأن مفتوحة تكون على وجوه... والآخر أن تكون فيه بمنزلة أي"².

وقد مثل الرازي لحيء أن مفسرة في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾³ قال: "أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أتلى ما حرّم ربكم عليكم أي: لا تشركوا، أي ذلك التحريم هو قوله ألا تشركوا به شيئاً فإن قيل قوله بالوالدين إحساناً معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين إحساناً مفرداً لقوله أتلى ما حرّم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حرام وهو باطل"⁴.

وما ذهب إليه الرازي في أنّ (أن) مفسرة موافق لمذهب الكوفيين.

وهذا ما ذكر ابن هشام أنّ (أن) التفسيرية وبسط القول في شروطها عند من يقول بها، إلا أنّ هذا لم يمنع من إنكاره وترجيح رأي الكوفيين بقوله: "وعن الكوفيين إنكار أن التفسيرية البتة وهو

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج2، ص: 147.

² - الكتاب: سيبويه، ج3، ص: 151-152، والمغني لليب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 39. ومعاني الحروف: الرماني ص: 79، ووصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد عبد التور المالقي، تح: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، د ت، ص: 140، ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات: حسين الشّريف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996، ج1 ص: 364، ومصايح المعاني في حروف المعاني: محمد بن علي بن إبراهيم الخطيب المعروف بابن نور الدين، دراسة وتح: عائض بن نافع بن ضيف الله العمري، دار المنار للطبع والنشر، ط1، 1993، ص: 178.

³ - سورة الأنعام، الآية: 151.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج13، ص: 244.

عندي متّجه لأنّه إذا قيل كتبت إليه أن قم لم يكن قم نفسه كتبت كما كان الذهب نفسه المسجد في قولك هذا المسجد أي ذهب"¹.

2- موقفه من الكوفيّين: أمّا موقفه من الكوفيّين فيختلف تماما عن موقفه من البصريّين فكان يخطّئهم أحيانا ويردّ على أقوالهم بأقوال البصريّين، وإن كان أحيانا يختار آرائهم ويردّ بها.

أ. حرف الجر (في) يأتي للمصاحبة: قال الرّازي في إعراب قوله تعالى: ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ﴾² "والتّقدير: ادخلوا في النّار مع أمم، على هذا ففي الآية إضمار ومجاز، أما الإضمار فلأن أضمرنا فيها قولنا: في النار، وأمّا المجاز فلأن حملنا كلمة في على معنى مع لأن قلنا: معنى في قوله في أمم أي مع أمم"³.

وهذا الرّأي الذي ارتضاه الرّازي هو مذهب الكوفيّين وجاء في شرح التسهيل: "في تأتي للمصاحبة اختاره الكوفيّون وزعم الكوفيّون أنّها تأتي بمعنى مع، أمّا البصريّون فيقولون في على بابها"⁴.

ب. حذف لام الأمر بعد قول الأمر: أجاز الرّازي حذف لام الأمر وبقاء عمله بعد قول الأمر وأشار إلى هذا لدى إعرابه قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾⁵ قال يقيموا الصّلاة يجوز أن يكون أمر مقولا محذوف من لام الأمر أي لقيموا كقولك: قل لزيد ليضرب عمر، وإنّما جاز حذف اللّام لأنّ قول (قل) عوض"⁶.

¹ - العلال في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: أبو عبد الله بن السّيد البطليوسي، تح: سعيد عبد الكريم سعودي، دار الرّشيد للنّشر، بغداد، 1980 ص: 374.

² - سورة الأعراف الآية: 38.

³ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج14، ص: 77.

⁴ - المغني اللّبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 191، ومع الهوامع: السيوطي، ج4، ص: 193. والمصباح في علم النّحو ص: 82، ومصايح المغاني في حروف المعاني: نور الدّين، ص: 315، وكفاية المغاني في حروف المعاني: عبد الله الكردي البينوشي، شرحه وحققه: شفيع برهاني، دار إقرأ للطباعة والنّشر والتّوزيع، سوريا، ط1، 2005، ص: 99 ووصف المباني في حروف المعاني: المالقي، ص: 388، ومعجم حروف المعاني: حسين الشّريف، ج2، ص: 753، ومعاني الحروف، الرّقاني، ص: 96.

⁵ - سورة إبراهيم، الآية: 31.

⁶ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج19، ص: 127.

فجواز حذف لام الأمر وبقاء عمله هو مذهب الكوفيّين قال السيوطي: "في حذف اللّام أقوال، أحدهما: يجوز مطلقاً في الاختيار بعد قول الأمر وهو رأي الكسائي"¹.

ت. مجيء أو بمعنى الواو: قال الرّازي في جواز مجيء أو بمعنى الواو كلّه أو للتزيّد: "وهي لا تليق بعلام الغيوب، فلا بدّ من تأويل أحدها: أنّها بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يُزِيدُونَ﴾² بمعنى ويزيدون و كقوله تعالى: ﴿جُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾³ والمعنى وآبائهن"⁴.

وما اختاره الرّازي مواقف لمذهب الكوفيّين قال صاحب الإنصاف: "هل تأتي أو بمعنى الواو؟ ذهب الكوفيّون إلى أنّ أو تكون بمعنى الواو، وذهب البصريّون إلى أنّها لا تكون بمعنى الواو"⁵. وقال ابن هشام: "والجمع المطلق كالواو قاله الكوفيّون والأخفش والجرمي"⁶.

¹ - جمع الهوامع: السيوطي، طبعة دار البحوث العلمية، ج4، ص: 135، والمغني اللّيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 251-252. البحر المحيط: الأندلسي، ج3، ص: 414-415.

² - سورة الصافات، الآية: 147.

³ - سورة التور، الآية: 31.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج3، ص: 137-138.

⁵ - الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج2، ص: 478، وجمع الهوامع: جلال الدّين السيوطي، تح وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1980، ج5، ص: 248، والخصائص: ابن جني، ج2، ص: 400، ومعاني الحروف: الرّماني، ص: 77.

⁶ - المغني اللّيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص: 75.

المبحث الثالث: الأصول الصرفية

ينطلق المفسر في اعتماده على مبحث اللغة ومقتضياتها الأساسية والمادة الأصلية التي سيستمد منها المفسر المعاني، فيستشهد باللغة ويتتبع قوانين اللسان العربي وقواعده في مناحي القول وتصريفه وكونها وسيلة تؤهل للنظر في كتاب الله وفهم معانيه وتراكيبه، لهذا اتفق العلماء والسلف والخلف على الرجوع إلى اللغة لفهم معانيه واستنباط أحكامه، لأن القرآن نزل بلسان العرب.

فما كان من التفسير راجع إلى اللغة، ولهذا قال الزركشي في برهانه: "فسبيل المفسر التوقف على ما ورد في لسان العرب وليس لغير العالم بلغة العرب وحقائقها ومفهوماتها تفسير كتاب الله العزيز"¹. وقد ذكر المفسرون قواعد عدّة متعلّقة باستعمال العرب للألفاظ والمباني وأثرها في اختلاف المفسرين في تفسير الآية من كتاب الله تعالى، ومن ذلك ما إذا كانت اللفظة تحتل أكثر من معنى وبدأ تصريف الكلمة أو أصل اشتقاقها في أحد الأقوال المنفرعة عنها، ولهذا قال السيوطي في مزهره: "فمن فاته علم التصريف فاته المعظم"².

1. تعريف التصريف:

1. لغة: عرّف الراغب التصريف بقوله: "ردّ الشيء من حالة إلى حالة ومنه صريف الرياح صرفها من جهة إلى جهة"³.

¹ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 165.

² - المزهر في علوم اللغة: السيوطي، ج1، ص: 156.

³ - المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: 279-280، ولسان العرب، ابن منظور، ج9، ص: 189، ومقاييس اللغة: ابن فارس ص: 285.

وذهب الرَّخْشَرِي في تعريفه للتصريف بقوله: "فلان صرّفَ الكلامَ فَضَّلَ بعضه على بعض" ¹.

2 اصطلاحاً: هو تحويل الكلمة من بنية إلى بنية لغرضٍ معنويٍّ كالتصغير ونحوه، أو لغرض لفظي كزيادة الحرف وكالحذف والإبدال والنقل وغيرها ².

والتصريف هو "العلم بأحكام بنية الكلمة وبما لأحرفها من أصالة وزيادة وإعلال وإبدال" ³.

وهناك من عرّف التصريف بأنّه: "ما يعرض للكلمة من حيث نقلها في الأزمنة نحو: يضرب ضرب، أو من جهة الزيادة أو القلب أو الإدغام" ⁴.

أمّا المعنى العلمي له: "علم بأصول يعرف فيها أحوال بنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء" ⁵

وعرّفه عبده الرَّاجِحِي بقوله: "العلم الذي نعرف به كيفية صياغة الأبنية العربيّة وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعراباً ولا بناءً" ⁶.

¹ - أساس البلاغة: الرَّخْشَرِي، ج 1، ص: 545.

² - ينظر: إيجاز التعريف في علم التصريف: محمّد بن مالك الطّائِي النَّحْوِي، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدّينيّة، القاهرة، ط1، 2009، ص: 06 والهمع: السيوطي، ج6، ص: 228، والصرّف الكافي: أمين عبد الغني، راجعه: عبده الرَّاجِحِي ورشدي طعيمة، دار التّوقيفيّة للتراث، القاهرة، 2010 ص19، والمرجع في اللّغة العربيّة ونحوها وصرّفها: علي رضا، دار الفكر، بيروت، 1962، ص: 69، ودراسات في القواعد اللّغة العربيّة: مهدي مطر ج4، ص: 92.

³ - جامع الدّروس العربيّة: ابن الأنباري، ج1، ص: 207، وإيجاز التعريف بعلم التصريف: محمّد بن مالك الطّائِي النَّحْوِي، ص: 06، والصرّف الكافي: أيمن أمين عبد الغني، ص: 19.

⁴ - جامع الدّروس العربيّة: ابن الأنباري، ج1، ص: 207، والكافية في علم النَّحو والشّافية في علمي التصريف والخط: ابن الحاجب جمال الدّين عماد بن عمر بن أبي بكر، تح: صالح عبد العظيم الشّاكر، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت، ص: 69

⁵ - التعريفات: الجرجاني، ص: 113.

⁶ - في التّطبيق النَّحْوِي والصرّفي: عبده الرَّاجِحِي، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندرية، 1992، ص: 282.

وذهب كمال بشير في تعريفه بقوله: "إنّ كل دراسة تتصل بالكلمة أو أحد أجزائها وتؤدي إلى خدمة العبارة والجملة أو بعبارة بعضهم تؤدي إلى اختلاف المعاني النحوية، كلّ دراسة من هذا القبيل فهي صرف"¹.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ التّصريف هو العلم الذي يمكّننا من معرفة أحوال بنية الكلمة. ويدخل في علم التّصريف الاشتقاق وسأعرض له تعريفا لغويًا وآخر اصطلاحًا.

1- **الاشتقاق:** وردت كلمة الاشتقاق في العربية للدلالة على عدّة معان ولم تختص بمعنى معيّن إذ يقال: "الاشتقاق أخذ الشيء فهو نصفه، والأخذ في الكلام وفي الخصومة مع ترك القصد كأن يكون مرّة في هذا الشقّ ومرّة في هذا"².

2- **اصطلاحًا:** "هو ردّ اللفظ إلى آخر لموافقته له في الحروف الأصليّة ومناسبة في المعنى"³.

وذهب قوم إلى أنّ الاشتقاق هو: "أخذ كلمة من كلمة بشرط أن يكون بين الكلمتين تناسب في اللفظ والمعنى وترتيب الحروف مع تعابير الصّرف كما تأخذ أكتُب من كتّب، وهذه من كتّبتُ وهذه من الكِتَابَةِ"⁴.

وعرّفها صاحب جامع الدروس العربية الغلابي: "أخذ شقّ الشيء أي: نصفه، ومنه اشتقاق الكلمة من الكلمة أي: أخذها منها"⁵.

ومن هنا يتّضح أنّ الاشتقاق هو السبيل في التّفريق بين مدلولات الألفاظ، لأنّه يقوم على استمداد معاني الألفاظ من استعمال العرب لها، لأنّ اللفظ في معنًى معيّن هو الحجّة في هذا.

2. أهمية الاشتقاق:

¹ - المرجع نفسه، ص: 283.

² - لسان العرب: ابن منظور، ج 1، ص: 184، وأساس البلاغة: الرّمحشري، ج 1، ص: 516، والصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1979، ج 4، ص: 1530.

³ - التّعريفات: الجرجاني، ص: 26.

⁴ - الخصائص: ابن جيّ، ج 1، ص: 12، وتطبيقات نحويّة وبلاغيّة: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلميّة للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1978، ج 4، ص: 426.

⁵ - جامع الدروس العربية: الغلابي، ج 1، ص: 208.

تطرق الزركشي إلى أهمية الاشتقاق في كتابه البرهان بقوله: "الاشتقاق من أشرف العلوم العربية وأدقها"¹.

3. أركان الاشتقاق:

الأول: المشتق، والثاني: المشتق منه، والثالث: الموافقة في الحروف الأصلية، والرابع: المناسبة في المعنى².
ومن هنا يمكن القول بأن كل لفظ مشتق لا بد أن يوافق اللفظ المشتق منه في الحروف الأصلية ويكون مناسباً للمعنى الذي وضع له.

4. أقسام الاشتقاق: هناك نوعان من الاشتقاق الصغير والكبير:

1. "الاشتقاق الصغير: هو أن يكون بين اللفظ توافق في الحروف الأصلية مرتبة من غير ما يفصل بينهما من حروف زائدة"³

"كتركيب (سالم) فإنه يؤخذ منه السلامة في تصرفه نحو سلم وسليم وسالم وسلمان وإسلام"⁴
ومن هنا نلاحظ أنه يشترط أن يتفق المشتق والمشتق منه في الحروف الأصلية وترتيبها.

ويدخل في الاشتقاق الأصغر أو الصغير صيغة الماضي والمستقبل واسم التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة واسم الفاعل والمفعول وغيرها⁵.

وهذا الذي يسميه أهل النحو والصرف والبيان "الاشتقاق" وعليه يحمل ما لم يرد في استعمالها، بل هو الذي يتصرف إليه إطلاق الاشتقاق من غير قيد¹.

¹ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 298.

² - الكوكب المنير: محمد بن أحمد الحسيني المعروف بابن النجار، تح: محمد الزحيلي، جامعة أم القرى، 1400، ج1، ص: 207.

³ - الخصائص: ابن جني، ج2، ص: 134، والتعريفات: الجرجاني، ص: 26، وجامع الدروس العربية: الغلابي، ج1، ص: 208.

⁴ - الخصائص: ابن جني، ج2، ص: 134، والإكسير في علم التفسير: الطوفي، ص: 262.

⁵ - في أصول النحو: الأفغاني، ص: 134.

2 "الاشتقاق الأكبر: وهو أن يكون بين الكلمتين تناسب في اللفظ دون ترتيب في الحروف كجذب وحبد"².

ومنه ما ذكره ابن جني في خصائصه: "أن نأخذ أصلاً من الأصول فنعقد عليه وعلى تراكيبه معنى واحد يجمع تلك التراكيب وما تصرف منها مثل: مادة (الكلام) تنقلب إلى (ك م ل) و (م ك ل) و (ل ك م) و (ل م ك) فجميع تقاليب الكلام ألسنة تدور على القوة والشدة"³.

والملاحظ في هذا النوع من الاشتقاق أنه يشترط أن يتفق المشتق والمشتق منه في الحروف الأصلية دون ترتيبها، وهذا القسم لا يجري في جميع اللغة.

5. الفرق بين الاشتقاق والتصريف: مما سبق يمكن أن نلاحظ بعض الفروق بين علمي التصريف والاشتقاق، فمنها:

1. "أن علم الاشتقاق يراعي فيه جانب المناسبة في المعنى بين المشتق والمشتق منه.
2. أن علم التصريف لا يلزم وجود المناسبة.
3. أن الاشتقاق ينفرد عن التصريف فيما يراعي فيه الحروف الأصلية دون ترتيبها كما هو في الاشتقاق الأكبر.
4. أن التصريف أعم من الاشتقاق، "فالاشتقاق جزء من التصريف"⁴.

وفيما يلي أقوال العلماء في تقرير هذا الأصل، وقد استعملوه في ترجيح وتصحيح بعض الأقوال التي تتفق مع تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها، وكذلك ضعفوا ورود الأقوال التي تتفق مع تصريف الكلمة وأخرى تخالف التصريف والاشتقاق، فمنها:

1. الإمام الطبري: فقد استعمل مضمون هذا الأصل في الترجيح في مواضع متعددة، من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾⁵ "وقد قيل في التصديّة أنّها

¹ - الخصائص: ابن جني، ج2، ص: 134.

² - إيجاز التعريف بعلم التصريف: محمد بن مالك الطائي النحوي، ص: 07، وجامع الدروس العربية: الغلايني، ج1، ص:

208، وتطبيقات نحوية وبلاغية: عبد العال سالم مكرم، ج4، ص: 427.

³ - الخصائص: ابن جني، ج2، ص: 134، والتفسير الكبير: الزاوي، ج1، ص: 22-23.

⁴ - المزهر في علوم اللغة: السيوطي، ج1، ص: 146.

⁵ سورة الأنفال، الآية: 35.

الصدّ عن بيت الله الحرام وذلك قول لا وجه له لأنّ التصدية مصدر منه قول القائل (صديت تصدية) وأما الصدّ فلا يقال منه صديت إنّما يقال منه صددت، فإن شددت منها الدال على معنى تكرير الفعل قيل صددت تصديدا¹.

2. ومنهم ابن عطية فهو يرجح بهذا الأصل فكثيرا ما يقول: "ويؤيد هذا ويعضده الاشتقاق أو يوهن هذا التصريف أو يرد هذا التصريف، هذا ونحوها من العبارات التي تدلّ دلالة على اعتماده وترجيحه بها في تصحيح الأقوال وتضعيف، فعلى هذا الاشتقاق قول من قال: التصدية الصدّ عن البيت والمنع"².

3. ومنهم ابن تيمية ففي تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾³ بعد أن ذكر أقوال العلماء في معنى الصّمَد قال: "قلت الاشتقاق يشهد للقولين جميعا قول من قال: إنّ الصّمَد الذي لا جوف له وقول من قال: إنّ السّد وهو على الأوّل أدلّ، فإنّ الأوّل أصل الثّاني"⁴.

4. ومنهم الكلبي فقد ذكر هذا المضمون من وجوه التّرجيح أي قرّرها في مقدمة تفسيره فقال: "الخامس أن أدلّ على صحّة قول كلام العرب من اللّغة والإعراب أو التّصريف أو الاشتقاق"⁵.

5. ومنهم الزّركشي والسّيوطي فقد ذكرا أهميّة علم التّصريف والاشتقاق وأنّه "لا غنى للمفسّر عنهما، وهما من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر، وضربا لذلك أمثلة من القرآن تبين أهميّة معرفة التّصريف والاشتقاق للوصول إلى أصحّ المعاني في تفسيرها ونفي الوجوه الضّعيفة والباطلة عنها"⁶.

وقد اختلف العلماء والمفسّرون في معنى الإمام التي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾⁷ قال الطّبري في تفسير هذه الآية: "قال بعضهم: هو نبيّهم من كان يقتدي به في الدّنيا ويؤثّم به، ويروي هذا القول عن أنس ومجاهد وقتادة وغيرهم، وقال آخرون: بل معنى ذلك أن يدعوهم بكتب أعمالهم التي

¹ جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج 13، ص: 527.

² المحرّر الوجيز: ابن عطية، ج 2، ص: 524

³ سورة الإخلاص، الآية: 02.

⁴ -مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج 17، ص: 129.

⁵ التّسهيل لعلوم التّنزيل: ابن جزري الكلبي، ص: 12 المقدمة.

⁶ البرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج 1، ص: 297-298، والاتقان في علوم القرآن: السّيوطي، ج 1، ص: 188.

⁷ -سورة الإسراء، الآية: 71.

عملوها في الدنيا، وبهذا القول قال ابن عباس الحسن والضحاك، وقال آخرون: بل معناه يوم تدعو كل أناس بكتابهم الذي أنزل على نبيهم من التشريع وبه قال ابن زيد ومجاهد¹.

وقال بعضهم: "إن معنى إمام جمع أم وأنّ الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم وحكي عن محمد بن كعب القرظي"².

وقد ردّ بعض العلماء القول الأخير وذلك أنّ أم لا تجمع على إمام وإنما تجمع على أمّهات ومن هؤلاء الزّخشي حيث قال: "ومن بدع التّفاسير أنّ الإمام جمع أم وأنّ الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأنّ الحكمة في الدّعاء بالأسماء دون الآباء رعاية حقّ عيسى عليه السّلام وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يفتضح أولاد الزّنا وليت شعري أيّهما أبداع أصحّة لفظه أم بهاء حكيمته"³.

وقال السّمين الحلبي معلقاً على كلام الزّخشي: "قلت وهو معذور لأنّ أم لا يجمع على إمام هذا القول من لا يعرف الصّناعة ولا لغة العرب"⁴.

ومما يدلّ على بطلان هذا القول ما ثبت في الصّحيحين أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "إذا جمع الله الأوّلين والآخريين يوم القيامة يرفع لكلّ عاذر لواء، فمقال هذه عزرة فلان بين فلان، فقوله: هذه عزرة فلان ابن فلان دليل على أنّ الناس يدعون في الآخرة بأسمائهم وأسماء آبائهم وهذا يرد على من قال: إنّما يدعون بأسماء أمهاتهم"⁵.

ومثله قوله صلّى الله عليه وسلّم: "إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَائِكُمْ"⁶.

¹ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج15، ص: 06-08.

² - الجامع لأحكام القرآن: القرظي، ج13، ص: 131.

³ - الكشاف: الزّخشي، ج3، ص: 537.

⁴ - الدرّ المصون في كتاب الله المكنون: السّمين الحلبي، ج7، ص: 390.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرظي، ج13، ص: 131، والتّفسير الكبير: الرّازي، ج21، ص: 18.

⁶ - سنن أبي داود: أبي داود سليمان السّجستاني، حكّم أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتّوزيع، الرّياض، د ط، د ت، كتاب الأب، باب في تفسير الأسماء، أخرجه أبي داود عن حديث أبي الدرداء، رقم 4948، ص: 895.

ويتضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ أولى الأقوال بتفسير الآية القول الثاني أنّ الإمام الذي يدعون به هو كتاب أعمالهم، وقد جاء معنى هذا القول في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾¹ حتى سميّ الكتاب إماماً.

وقد رجّح ابن كثير والقاسمي وابن عاشور هذا الأصل وهو أنّ "الإمام كتاب الأعمال"².

وقد ذكر المفسرون عدّة قواعد دلّت على ترجيح هذا القول منها: إذا ثبت في الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجّح له ما خالفه كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يَوْمَ تَدْعُوا كُلُّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ قَالَ: يُدْعَى أَحَدُهُمْ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ وَيُمَدُّ لَهُ فِي جِسْمِهِ سَنَوَاتٍ ذِرَاعًا"³.

وقد اعتمد الشنقيطي على قرينة السياق باعتبارها مرجعاً على ما خالفه فقال: "وقوله فمن أوتي كتابه بيمينه من القرائن الدالة على ترجيح ما اختاره ابن كثير من الإمام في هذه الآية كتاب الأعمال"⁴.

وذهب الطبري إلى ترجيح القول بأنّ الإمام هو الذي يقتدون به ويأثمون به في الدنيا وعلّل ترجيحه هذا بقوله: "لأنّ أغلب من استعمال العرب الإمام فيما أثم واقتدى به، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأشهر أولى ما لم يثبت حجة بخلافه يجب التسليم بها"⁵.

وترجيحه هذا من القواعد المشهورة عنده، حيث نصّ على هذا الكلام في أكثر من موضع فقال: "إنّما يوجب الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي حتى يتأتى بخلاف ذلك ممّا يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه حجة يجب التسليم بها من كتاب أو خبر عن الرسول أو إجماع من أهل التأويل"⁶.

¹ - سورة يس، الآية: 12.

² - محاسن التأويل: القاسمي، ج 10، ص: 3952-3953، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، ج 15، ص: 168.

³ - سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د ط، د ت، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الإسراء رقم 3136، ص: 704.

⁴ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، ج 3، ص: 617.

⁵ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج 15، ص: 08.

⁶ - المصدر نفسه، تح: شاكر، ج 7، ص: 509.

ومن هنا يتّضح أنّه إذا علم هذا فالحجّة التي تثبت بخلاف هذه القاعدة هي الآيات والأحاديث والقرائن التي رجّحت من القول بأنّ الإمام في الآية هو الأعمال.

علاقة علم الصّرف بتفسير القرآن: يرتبط علم الصّرف بتفسير القرآن ارتباطاً وثيقاً بوصفه أحد أهمّ الأسباب التي تكشف عن المعنى إذ قال ابن فارس في باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع: "يقع ذلك بين المخاطبين من وجهين : أحدهما الإعراب والآخر التّصريف... وأما التّصريف فإنّ من فاته علمه فاته المعظم لأننا نقول: وجد وهي كلمة مبهمة فإذا صرفت افصحت فقلنا في المال (وُجِدًا) وفي الضّالة (وَجِدَانًا) وفي الغضب (مَوْجِدَةٌ) وفي الحزن (وَجِدًا) وقال جلّ ثناؤه: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾¹ وقال: ﴿وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾² فكيف تحوّل إلى المعنى من التّصريف إلى الجور"³.

وقد عدّ كل من الزّركشي والسيوطي علم الصّرف من علوم القرآن التي يحتاج إليها المفسّر حتّى يقف على المعنى القرآني الصّحيح، بل إنّ الزّركشي يرى علم الصّرف أهمّ من علم النحو إذ قال: "وفائدة التّصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر"⁴.

فعلم الصّرف من العلوم التي تعين المفسّر علم إدراك المعنى المراد من ألفاظ القرآن الكريم سواء كانت أسماء أم أفعالاً بحيث صارت تدلّ عليه تلك الصّيغ من المعاني على وقف بنيتها الصّرفية من زيادة وحذف وتقديم وتأخير في بنية الكلمة.

وبعد هذا العرض عن الصّرف وعلاقته بتفسير القرآن سأعرض بعض النّماذج من الصّيغ الصّرفية في تفسير الإمام الرّازي.

1- **مثالاً عن الاشتقاق:** يطرد هذا المقياس في دراسة الألفاظ القرآنيّة، وهو مقياس صحيح في الكشف عن المعاني الدّقيقة "فالوقوف على لفظ الإنس والنّاس وما بينهما من فرق يعيننا

¹ - سورة الجن، الآية: 15.

² - سورة الحجرات، الآية: 09.

³ - الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1997، ص: 143-144.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج1، ص297.

فيها الاشتقاق إذ الإنسان مأخوذ من الإيناس وهو ضدّ التوحّش، في حين النَّاس مأخوذ من النَّوس وهي الحركة، والمتَّبَع للسياق القرآني يجد أنّ الإينس يأتي لمعنى الأُنْس حتى أنّها اقترنت بما يقابلها وهو الجَنّ لأنّه يدلّ على الاجتنان والتوحّش، ولا نجد في النَّاس يستعمل في خطاب التّكليف من المعاملات والعبادات لما فيه من الحركة¹.

وقال ابن القيم (751هـ) "في النَّاس الإينس مناسبة في اللفظ والمعنى وبينهما اشتقاق أوسط وهو عن تقاليد الكلمة على معنى واحد"².

وقد سمّاه ابن جني "الاشتقاق الأكبر"³.

وذكر ابن القيم أنّ: "الإينس والإنسان مشتقان من الرّؤية والإحساس ومنه قوله تعالى: ﴿أَنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾⁴ أي رآها، وقال تعالى أيضا: ﴿فَإِن أَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾⁵ أي: آنستموه ورأيتموه، فالإنسان سمّي إنسانا لأنّه يؤنس أي: يرى بالعين.

والنّاس فيه قولان أحدهما: أنّه مطلوب من الإينس وهو بعيد والأصل عدم القلب، والثاني: وهو الصّحيح، أنّه من النَّوس وهو الحركة المتتابعة، فسمّي النَّاس ناسا للحركة الظّاهرة والباطنة كما سمّي الرّجل حارثا وهما أصدق الأسماء، وأصل ناس (نوس) تحرّكت الواو وقبلها فتحة فصارت ألفا، هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق النَّاس⁶.

¹ - دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: محمّد باسل خضر الدّوري، إشراف: خليل الحسون، دكتوراه فلسفة في اللّغة العربيّة كليّة التّربية ابن رشد جامعة بغداد، 2005، ص: 67-68

² - بدائع الفوائد: أبي عبد الله أبي بكر أيّوب ابن القيم الجوزيّة، تح: علي بن محمّد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد للنّشر والتّوزيع، جدّة، د ط، د ت، ص: 805.

³ - الخصائص: ابن جيّ، ج2، ص: 134 - 139.

⁴ - سورة القصص، الآية: 29.

⁵ - سورة التّساء، الآية: 06.

⁶ - بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزيّة، ص: 205-206.

بينما ذهب الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنسْتُ نَارًا﴾¹ "وقد اختلفوا فقال بعضهم: المراد أبصرت ورأيت، وقال آخرون: بل المراد صادفت ووجدت فأنست به، والأول أقرب لأنهم لا يفرقون بين قول القائل أنست ببصري ورأيت ببصري"².

وقال في موضع آخر: "والإنسان إنسان لظهوره من الإيناس وهو الإبصار"³.

وقال في موضع آخر: "ومن أراد تحقيق هذا الوجه فالأولى أن يقول: المراد من قوله يوسوس في صدور الناس أي في صدور الناسي كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾⁴ وإذا كان المراد بالناس الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بالنسيان"⁵.

مكة وبكة: قال الرازي في اشتقاق بكة وجهان "الأول: من الباك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال: بَكَّهُ بِبَكَّةٍ بَكًّا إذا دفعه وزحمه، وتباك القوم إذا ازدحموا، لهذا قال سعيد بن سميث مكة بكة لأنهم يتباركون فيها أي: يزدحمون في الطواف، والوجه الثاني: سُميت بكة لأنها تبك أغاف الجبارة لا يريدونها جبار يسوء إلا حذفت عنقه"⁶.

وقال في مكة: "وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه: الأول: أن اشتقاقها من أمها تمك الذنوب أي: تنزيلها كلها من قولك: إمتك الفصيل ضرع أمه إذا امتص ما فيه، والثاني: سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض، يقال: إمتك الفصيل إذا استقصى ما في الضرع، ويقال: تمككت العظم إذا استقصيت ما فيه، والثالث: سميت مكة لقلّة ماءها كأن أرضها امتكت ماءها، والرابع: قيل أن مكة وسط الأمن والعيون والمياه تنبع من تحت مكة، قال الأرض كلها تمك من ماء مكة"⁷.

ومن هنا يتضح أن الرازي بين دلالة كل من مكة وبكة وذلك برجوعه إلى أصلها واشتقاقها.

¹ - سورة التمل، الآية: 07.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج24، ص: 181، والمحرر الوجيز: ابن عطية، ج4، ص: 286، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج16، ص: 102.

³ - التفسير الكبير: الرازي، ج32، ص: 198.

⁴ - سورة القمر، الآية: 06.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج32، ص: 198، والكشاف: الرّمحشري، ج6، ص: 496.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج8، ص: 161، والمفردات في غريب القرآن: الزّاغب الأصفهاني، ص: 470.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج8، ص: 161، وفتح القدير: الشوكاني، ج4، ص: 432.

2- أثر صيغة الفعل في بيان المعنى: يرى ابن جني أنّ لصيغة الفعل أثر في بيان المعنى، فكلّ صيغة من صيغ الفعل يدلّ على معنى لا يكون في غيرها من نفس الجذر، فدخل بيت كأدخل في الدلالة، فالفاعل وأفعّل وفعل... أنّ كلّ واحد من هذه المثل جاء بمعنى، فأفعل للثقل، وجعل الفاعل مفعولا نحو: دخل وأدخلته، وخرج وأخرجته، ويكون أيضا لبلوغ الحقّ أحصد الزرع... ولغير ذلك من المعاني، أمّا الفاعل فلكونه من أنبت فصاعدا نحو: ضارب زيدا عمر وشاتم جعفر بشرا، وأمّا فَعَّلَ فللتكثير نحو: غلّق الأبواب وقطّع الجبال وعسّر الجرار¹.

وبهذا يرى ابن جني أنّ الزيادة بالتضعيف أبلغ من الزيادة في غيره، لأنّ الزيادة بالتضعيف تكون في لفظ الأصل يتكرّر والحرف نفسه، وهي ليست كذلك بحروف الزيادة مع أنّ كلّ الزيادات في الفعل توجب الزيادات في المعنى.

ومن أمثلة هذه الصيغة الفرق بين فعل وافتعل ومن ذلك الكسب والاكْتساب، فقد ورد هذان اللفظان في سياق النصّ القرآني، حيث قال الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾² اختلفوا في أنّه في اللّغة فرق بين الكسب والاكْتساب قال الواحدي: "الصّحيح عند أهل اللّغة أنّ الكسب والاكْتساب واحد لا فرق بينهما، قال القرآن ناطق بذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾³ و ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾⁴ فدلّ هنا على إقامة كلّ واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، ومن النّاس من سلّم الفرق بينهما ففيه قولان: أحدهما: أنّ الاكْتساب أحصّ من الكسب، لأنّ الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره، لا يكون إلّا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصّة، يقال: فلان كاسب لأهله ولا يقال مكتسب لأهله. والثاني: قال صاحب الكشاف: إنّما خصّ الخير بالكسب والشرّ بالاكْتساب لأنّ الاكْتساب ائتمال كما كان الشرّ ممّا تشتهيهِ النفوس وهي منجذبة إليه وأمانة به كان في تحصيله أعمل وأجدّ

¹ - الخصائص: ابن جني، ج 1، ص: 223.

² - سورة البقرة، الآية: 286.

³ - سورة المدثر، الآية: 38.

⁴ - سورة الأنعام، الآية: 164.

فجعلت هذا المكتسب مكتسب فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الأعمال¹

ومن خلال هذا يتضح أنّ افتعل أقوى من فعل، وهذا يدلّ على الكثرة وذلك بسبب الزيادة فيه ويظهر هذا الأثر في الفرق بين فعل وافتعل من خلال تفسير الرازي للآية، وهو ما نقله عن الزمخشري في أنّ لفظ كسب مع الخير والاكتساب مع الشرّ.

ويظهر أنّ الرازي ربط بين السياق الذي ورد فيه الفعل وبنيته الصّرفيّة ثم من بعد تسلّح المعنى الذي يدلّ عليه الفعل في السياق، فهو لم يربط بين كسب الحسنة واكتساب السيئة، كما نقل بعض المفسّرين على أنّ "اكتسب يدلّ على الشرّ في كل سياق وكسب يدلّ على الخير في كل سياق"².

والذي دلّ عليه أكثر اللّغويين والمفسّرين أنّ الاكتساب في الآية هو "من الاكتساب المحمود"³.

حيث ورد هذا المعنى في معاني افتعل وهذا ما صرّح به صاحب التّطبيقات التّحويّة أنّ: "الاجتهاد والطلب مثل اكتسب واكتتب، أي: اجتهد وطلب الكسب والكتاب"⁴.

وهو نفس ما ذهب إليه صاحب الجملة العربيّة أنّ: "افتعل أقوى من فعل نحو: قدر واقتدر وكسب واكتسب"⁵.

وجاء في الخصائص في باب قوة اللفظ لقوة المعنى: "ومثلاً باب فعل وافتعل نحو قدر واقتدر فاقتدر أقوى فيه معنى من قدر، كذلك قال أبو العباس وهو محض القياس: قال تعالى: ﴿أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ﴾⁶ فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضع لتقييم الأمر وشدة الأخذ"⁷.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج7، ص: 153، والكشاف: الزمخشري، ج1، ص: 520.

² - التكت والعيون: الماوردي، ج1، ص: 363، وفتح القدير: الشوكاني، ج3، ص: 197، والمحرر الوجيز: ابن عطية، ج1، ص: 393، وبدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، ص: 305.

³ - الكشاف: الزمخشري، ج1، ص: 520.

⁴ - تطبيقات نحوية وبلاغية: عبد العال سالم مكرم، ج4، ص: 497.

⁵ - الجملة العربيّة والمعنى: فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص: 204.

⁶ - سورة القمر، الآية 42.

⁷ - الخصائص: ابن جني، ج3، ص: 264-265.

3. صيغ المبالغة: يوجد تعريف محدّد لصيغ المبالغة عند علماءنا القدامى، إنّما ذكروا "أنّه إذا أردنا أن يدلّ اسم الفاعل على الكثرة والمبالغة حوّل إلى صيغ معيّنة في الكلام لقصد ذلك"¹.

ولهذا قال سيبويه في ذلك: "وأجروا اسم الفاعل إذا أرادوا أن يبألغوا في الأمر مجراه إذا كان على بناء فاعل لأنّه يريد ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل لأنّه يريد أن يحدث عن المبالغة، فما هو الأصل الذي بني عليه أكثر هذا المعنى فَعُولٌ وَمِفْعَالٌ وفَعَّالٌ وفَعَّلَ وقد جاء فَعِيلٌ ككَرِيمٍ"².

وقد جمع السيوطي في أبنية المبالغة اثنا عشرة بناءً وهي كالتالي: "فَعَّالٌ، وفَعَّلَ، وفَعُولٌ ومَفْعِيلٌ ومِفْعَالٌ، وفُعْلَةٌ، وفُعُولَةٌ، وفِعَالَةٌ، وفَاعِلَةٌ، وفَعَّالَةٌ، ومِفْعَالَةٌ"³.

ومن أمثلة صيغ المبالغة التي مثل لها الرّازي في تفسيره ما قاله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁴ قال الرّازي: "فأمّا الحي فهو الفَعَّالُ الدَّارِكُ وأمّا القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم من الليل والنهار والحرّ والبرد والرياح والأمطار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره"⁵.

"قرأ عمر رضي الله عنه الحيّ القيّام: قال قتادة الحيّ الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه أعمالهم وآجالهم وأرزاقهم"⁶.

وقال ابن عطية: "وهذا كلّ من قام بالأمر يقوم به إذا اضطلع بحفظه وبحكمه مع ما يحتاج إليه في وجوده، فالله تعالى على كلّ شيء بما ينبغي له أو فيه أو عليه"⁷.

ويرى الطّوسي أنّ: "القيام لغة في القيوم وهي لغة أهل الحجاز"¹.

¹ - المصادر والمشتقات في لسان العرب: خديجة الحمداي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، ص: 133.

² - الكتاب: سيبويه، ج1، ص: 110، والجملة العربية والمعنى: السامرائي، ص: 23، والنحو الكافي: أيمن أمين عبد الغني، ج2 ص: 236، والهمع: السيوطي، دار البحوث العلمية، ج5، ص86.

³ - المزهري في علوم اللغة: السيوطي، ج2، ص: 120.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 02.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج7، ص: 169.

⁶ - المصدر نفسه، ج7، ص: 169، والمحرّر الوجيز: ابن عطية، ج1، ص: 397، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج5، ص:

06.

⁷ - المحرّر الوجيز: ابن عطية، ج1، ص: 397.

فحمل الرّازي القراءة في الآية على المبالغة، فالقيوم هو القائم على شؤون الكون وتدييره.

صيغة فعّال: ومن تطبيقات هذه الصيغة في تفسير الرّازي أنّه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا﴾²

"والأوب هو الذي من عادته وديده الرجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله ... ولفظ الأواب على وزن فعّال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم: قتال وضرب"³.

وذهب الرّخشي وابن عطية والرّاعب إلى أنّ الأواب "هو الرجّاع إلى الخير والتّوّاب، والأوب إلى ذكر الله"⁴.

ومن هنا نلاحظ أنّ لفظة الأواب يراد بها الرجوع إلى الله تعالى والأواب كالتّوّاب وهو الرّاجع إلى الله بترك المعاصي.

وذكر علماء اللّغة أنّ فعّال هذا البناء "يأتي اسما وصفة، فالاسم نحو: قذّاف وحيّان، والصفة نحو: شرّاب ولبّاس ورگان"⁵.

وجاء في الخصائص: "ونحوه من تكثير اللفظ لتكثير المعنى وذلك فعّال في معنى فعيل نحو طوّال فهو أبلغ معنى من طويل، وعراض فإنّه أبلغ معنى من عريض، وكذلك خفّاف من خفيف وقلال من قليل وسرّاع من سريع ... فإذا كانت الألفاظ أدلّة على المعاني ثم زيد فيها شيء له زيادة المعنى"⁶.

ومن هنا يمكن القول أنّ كلّ زيادة في المبنى تؤدّي بالضرورة إلى زيادة في المعنى، وهذا ما أكّده علماء اللّغة والمفسّرون.

¹ - التّبيان في تفسير القرآن: الطّوسي، ج2، ص: 338.

² - سورة الإسراء، الآية: 25.

³ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 194.

⁴ الكشّاف: الرّخشي، ج3، ص: 512، والمحرّر الوجيز: ابن عطية، ج3، ص: 449، والمفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 30.

⁵ - الكتاب: سيويه، ج4، ص: 257، وأصول التّحوي: ابن السراج، ج1، ص: 123-124.

⁶ - الخصائص: ابن جني، ج3، ص: 267.

صيغة مفعال: لقد عدت صيغة مفعال من الصيغ المشتركة بين الأبنية المبالغة واسم الآلة والسياق كفيل بالتفريق بينهما، وهذا الاشتراك بين الصيغتين أوقع العلماء في جدال حول أصل هذه الصيغة فهل هي من الأبنية المبالغة أم اسم الآلة؟

قال الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾¹ "المِرْصَادُ يَحْتَمِلُ مَعْنَيْنِ: أَنَّ الْمِرْصَادَ اسْمٌ لِلْمَكَانِ الَّذِي يَرْتَدُّ فِيهِ كَالْمِضْمَارِ وَاسْمٌ لِلْمَاءِ الَّذِي يَضْمُرُ فِيهِ الْخَيْلَ، وَالْمِنْهَاجُ اسْمُ الْمَكَانِ الَّذِي يَنْهَجُ فِيهِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَفِيهِ امْتِحَانَاتٌ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ خِزْنَةَ جَهَنَّمَ يَرْتَدُّونَ الْكُفَّارَ وَالثَّانِي: أَنَّ مَجَازَ الْمُؤْمِنِينَ مِرْصَادُهُمْ كَانَتْ جَهَنَّمَ، وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ: أَنَّ الْمِرْصَادَ مِنَ الرَّصْدِ وَالْمَفْعَالُ مِنَ أَبْنِيَةِ الْمِبَالِغَةِ كَالْمَعْطَارِ وَالْمَعْمَارِ وَالْمَطْعَانِ"².

ويُتَّضَحُ مِنْ كَلَامِ الرَّازِيِّ أَنَّ الْمِرْصَادَ هِيَ مِنْ أَبْنِيَةِ الْمِبَالِغَةِ.

صيغة فاعيل: أفادت المبالغة في العلم كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾³ ذكر الرّازي أنّ: "العليم الماعنى: أنّه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحقّ حقّه لأنّه تعالى عالم بقدره عالم بما يزيد عليه من التفضّل وهو أليق بالكلام ليكون لقوله العليم لما يأتي العبد فيقوم لحقّه من العبادة والإخلاص وما يفعله على هذا الحدّ"⁴.

والملاحظ من كلام الطّبري أنّ العليم "أفادت المبالغة في العلم"⁵.

وقد وافق الرّازي في ذلك الطّبري حيث أنّ كلاهما سبق إلى هذا المعنى على غرار غيرهم من المفسّرين، وكلاهما حملا الكلمة على المبالغة.

4. المصدر:

سمّاه النّحاة المتقدّمون "المصدر والحدث واسم الحدثان والمفعول والفعل"⁶.

¹ - سورة التّبا، الآية: 21.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 31، ص: 13.

³ - سورة البقرة، الآية: 158.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 4، ص: 179.

⁵ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، ج 3، ص: 247.

⁶ - الكتاب: سيبويه، ج 1، ص: 34.

"وهو يعمل عمل الفعل لأنّ الفعل اشتقّ منه وبين مثله الأزمنة الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل تقول من ذلك: عجبت من ضرب زيدا عمرا إذا كان زيدا فاعلا، وعجبت من ضرب زيد عمرو إذا كان زيدا مفعولا"¹.

قال الخليل في تعريفه للمصدر: "إنّ المصدر هو أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال وتفسيره أنّ المصادر كانت أول الكلام كقولك: الذّهاب والسّماء والحفظ وإنّما صدرت الأفعال منها فيقول: ذهب ذهابا، وسمع سمعا وسماعا، وحفظ حفظا، والمصدر هو الاسم الذي اشتقّ منه الفعل وصدر عنه"².

وذهب ابن سراج في تعريفه للمصدر بقوله: "اسم كسائر الأسماء إلا أنّه معنى غير شخص والأفعال المشتقة منه، وإنّما انفصلت من المصادر بما تضمّنته معاني الأزمنة الثلاثة بتصرّفها، والمصدر هو المفعول في الحقيقة لسائر المخلوقات"³.

وذهب ابن الحاجب إلى أنّ المصدر: "اسم الحدث الجاري على الفعل وهو من الثلاثي سماع ومن غيره قياس مثل: أخرج إخراجا، واستخرج استخراجا، ويعمل عمل فعله ماضي وغيره إذا لم يكن مفعولا مطلقا"⁴.

والمصدر هو "أصل المشتقات عند البصريين والفعل فرع عليه، في حين ذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل هو أصل المشتقات والمصدر فرع عليه"⁵.

¹ - الأصول في النحو: ابن سراج، ج 1، ص: 137، ودراسات في قواعد اللّغة: مهدي مطر، ج 3، ص 01.

² - التعريفات: الجرجاني، ص: 181، والعين: الخليل ابن أحمد الفراهيدي، ج 7، ص: 96، ولسان العرب: ابن منظور، ج 4، ص: 449.

³ - الأصول في النحو: ابن سراج، ج 1، ص: 137.

⁴ - شرح الرّضى على الكافية: الرّضى، ج 3، ص: 359. والكافية في علم النّحو والشّافية في علمي التّصريف والخط: ابن الحاجب، ص: 40، ونتائج الفكر في النّحو: أبي القاسم عبد الرّحمن بن علي السّهيلي، حقّقه وعلّق عليه: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت ط 1، 1992، ص: 58، وقواعد اللّغة العربيّة: مازن المبارك دار الكتاب العالمي، بيروت، 1992، ص: 69.

⁵ - الكتاب: سيويه، ج 1، ص: 12، والأصول في النّحو: ابن سراج، ج 1، ص: 137، هامش، والإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج 1، ص: 235، وج 2، ص: 94.

وأشهر الأوزان في المصادر: "فَعَّال": بكسر الفاء وتشديد العين وهو من أبنية المصادر السماعية كمصدر الفعل الثلاثي المضعف فَعَّلَ نحو: كَلَّمْتُهُ كَلَامًا¹.

وعدّ سيبويه هذا المصدر "لغة من لغات العرب"².

ويتضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ المصدر هو الحدث الدال على الزّمن، فيه أبنية سماعية من الفعل الثلاثي وأخرى قياسية من غير الثلاثي.

ومن أمثلة هذا المصدر في تفسير الرّازي كلمة "كِدَابًا" في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا﴾³ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "الكذاب التشديد يفيد المبالغة ... والحاصل من ذلك اللفظ في هذه الآية يفيد نفي المبالغة، واللائق بالآية المبالغة في النفي لأنّ الكسائي قرأ الأوّل بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعلّ غرضه ما قرّناه في هذا السّؤال، لأنّ قراءة التخفيف هاهنا تفيد أنّهم لا يسمعون الكذب أصلاً، لأنّ الكذب بالتخفيف والكذب واحد، لأنّ أبا عليّ الفارسي قال: كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي والقراءة بالتشديد في الأوّل تفيد نفي المبالغة في الثبوت، فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على أكمل وجه"⁴.

قال القرطبي: "وهما مصدران للتكذيب وإمّا خففناهما هاهنا لأنّها ليست مقيدة بفعل يصير مصدرًا له، لأنّ كذبوا يفيد المصدر بالكذاب"⁵.

وذهب أبو حيّان إلى أنّ: "مصدر كذب ومصدر كاذب"⁶.

وهو نفس ما ذهب إليه الرّخشي بقوله: "وصفا بالمصدر كذب وفعال في باب فعل كله فاش في كلام الفصحاء العرب لا يقولون غيره"⁷.

¹ - الكتاب: سيبويه، ج4، ص: 80.

² - المصدر نفسه، ج4، ص: 78 هامش.

³ - سورة النبأ، الآية: 35.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج31، ص: 22.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج22، ص: 27، والدرّ المصون: السمين الحلبي، ج10، ص: 662.

⁶ - البحر المحيط: الأندلسي، ج8، ص: 407.

⁷ - الكشاف: الرّخشي، ج6، ص: 300.

فُعَلَى: ومن أمثلة المصادر فُعَلَى وقال سيبويه في هذا المصدر: "وهذا باب ما جاء من المصادر وفيه ألف التأنيث قال: "وفعلها بضمّ الفاء وسكون العين وهي من المصادر أسماء بنية للفعل الثلاثي ويكون مجيء المصادر عليه قليلا في اللغة العربيّة كالرجعي وشكري وبشري ونكري"¹.

وقد مثل الرّازي بهذا النوع من المصادر في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتَكَ فَيُكَيِّدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾² قال الرّازي في تفسير رؤياك: "قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشري والسقي والشورى إلاّ أنّه لما صار اسما لهذا المتخيّل في المنام جرى مجرى الأسماء"³.

وقال الرّاعب: "إنّ الرؤيا ما يُرى في المنام وهو فُعَلَى"⁴.

5. **التناوب في الصيغ**: يعدّ التناوب في الصيغ الصّرفية من صيغة إلى أخرى نمطا من أنماط الكشف عن المعاني والدلالات التي تلازم صيغة دون أخرى، لأنّ القدرة على التغيير في التراكيب المختلفة يؤدّي إلى تحقيق فائدة معنويّة بالنيابة في الصيغ.

وقد عرّف علماء اللغة ظاهرة التناوب في الصيغ الصّرفية في كتبهم ومن أمثلة الصيغ في ذلك:

1. **نيابة الفاعل عن المفعول**: وقد تناول علماء اللغة نيابة الفاعل عن المفعول في كتبهم ومنهم الخليل في كتابه العين (ج8، ص:89) وسيبويه في الكتاب (ج3، ص:382) وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (ص:276) وابن فارس في الصّاحي في فقه اللغة (ص:168).

وقد عرض صاحب شرح الرضی على الكافية هذه الظاهرة بقوله: "قد تأتي الكلمة على صيغة معيّنة ويكون معناها على معنى آخر، ومن ذلك صيغة فاعل الدّالة على معنى المفعول أو النسب. وقد جاء فاعل بمعنى مفعول نحو: ماء دافق ومدفوق، وعيشة راضية أي: مرضيّة والأوّل أن يكون

¹ - الكتاب: سيبويه، ج4، ص:41.

² - سورة يوسف، الآية:5.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج18، ص:91، والمحرّر الوجيز: ابن عطية، ج3، ص:220.

⁴ - المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص209، والكشاف: الرّخشي، ج3، ص:255، وفتح القدير: الشوكاني ج12، ص:682.

للتسبب كتابل وناشب إذ لا يلزم أن يكون فاعل الذي بمعنى التسبب مما لا فعل له كتابل، بل يجوز أيضا كونه مما جاء منه الفعل فيشرك التسبب واسم الفاعل في اللفظ"¹.

ومما ورد في تفسير الرازي حول هذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾² قال الرازي في تفسير هذه الآية: "الدَّفَقُ للماء يقال دفقت الماء في صببته وهو مدفوق أي: مصبوب، ومدفَّق أي: منصَّبٌ، ولما كان من الماء مدفوقا اختلفوا في أنه لما وصف بأنه دافق على وجوه: الأول: قال الزجاج: معناه ذو اندفاق، كما قال دراع وفارس ونابل ولَايْتُ وتامر، أي: دع وفرس ونبل ولُبُّنٌ وتمر وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيويه، والثاني: أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل، قال الفراء: وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم يجعلون المفعول فاعلا إن كان في مذهب النعت كقولهم: سرعاهم وهم ناصب وليل قائم وكقوله تعالى: ﴿ فَهَوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾³ أي مرضية"⁴.

ووافق الطبري ما ذهب إليه الرازي حيث قال: "هل لي من ماء مدفوق وهو مما أخرجته العرب بلفظ فاعل وهو بمعنى مفعول، ويقال: إن أكثر من يستعمل ذلك من أخبار العرب سكَانَ الحجاز إذا كان في مذهب النعت كقولهم هذا شركانهم"⁵.

وقد خالف صاحب الإكسير ما ذهب إليه الرازي في هذه الآية حيث قال: "لا يقال جاء فاعل بمعنى مفعول كماء دافق ومدفوق فما اختصَّ لآتًا نقول بل معناه مندفق، وتأويله على المعنى مدفوق شاذ ضعيف قليل، وجمهور المفسرين على خلافه ولم يرتضه"⁶.

2. نيابة المفعول عن الفاعل: قال ابن قتيبة في هذه الظاهرة: "وهو المفعول في معنى الفاعل وهو قليل أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به"⁷.

¹ - شرح الرضى على الكافية: الرضى، ج3، ص: 415.

² - سورة الطارق، الآية: 06.

³ - سورة القارعة، الآية: 07.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج31، ص: 129، والبحر المحيط: الأندلسي، ج28، ص: 449، ومحاسن التأويل: القاسمي، ج17، ص: 6123.

⁵ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج24، ص: 292.

⁶ - الإكسير في أصول التفسير: الطوفي، ص: 260.

⁷ - تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ج2، ص: 298.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الرّازي في تفسيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴾¹ قال الرّازي: "ف قيل إنّه مفعول بمعنى فاعل والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها"².

وما ذهب إليه الرّازي في تفسيره يتوافق مع ما رآه بعض النّحاة أنّ الصّيغة للمفعول ولكن المعنى للفاعل، أي آتيا.

وقد ردّ الرّضّي ذلك بقوله: "والأولى أنّه من أتيت الأمر أي: فعلته، فالمعنى أنّه كان وعده مفعولا كما في الآية الأخرى (أي على باب المفعول)"³.

والصّيغة بذلك عنده جاءت على معناها وهو معنى المفعول لا معنى الفاعل.

6. أبنية الجموع: يراد بالجموع "ضم الاسم في إلى أكثر منه بشرط اتّفاق الألفاظ والمعاني، أو المعنى الموجب للنسبة، فإذا اختلفت الأسماء في الألفاظ لم تجمع إلّا التي يغلب أهمهم على سائرهما نحو قولهم: الأشاعثة في الأستقث وقومه"⁴.

فالجموع اسم "ناب عن ثلاث فأكثر زيادة في آخره مثل: كاتبين وكاتبات أو تغيير في بنائه مثل: رجال مكتب وعلماء، وهو قسمان: سالم ومكسر"⁵.

1. جمع السّلامّة: "وهو على نوعين جمع الذّكور وجمع الإناث، والمقصود بالجمع المذكّر السّالم ما دلّ على أكثر من اثنين بزيادة واو ونون في حالة الرّفعة وياء ونون في حالة النّصب والجرّ"⁶.

¹ - سورة مريم، الآية: 61.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 21، ص: 657.

³ - شرح الرّضّي على الكافية: الرّضّي، ج 3، ص: 415.

⁴ - المقرب: علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تح: أحمد عبد السّتار الجوّاري وعبد الله الجبرومي، مطبعة العاشي، بغداد، 1986، ص: 400-401.

⁵ - جامع الدروس العربيّة: الغلابي، ج 2، ص: 16.

⁶ - المرجع نفسه، ج 2، ص: 17، والمصباح في علم النّحو: المطرزي، ص 45، وقواعد اللّغة العربيّة: مازن المبارك، ص: 31 ودراسات في قواعد اللّغة مهدي مطر، ج 1 ص: 14-15.

"ويشترط في المفرد أن يكون علما لمذكر عاقل خاليا من تاء التأنيث أو صفة لمذكر عاقل خالية من تاء التأنيث ليست من باب (أفعل فعلاء) ولا من باب (فعلى فعلان) ولا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث"¹.

أما الجمع المؤنث السالم: فهو "ما دلّ على أكثر من إثنين بزيادة ألف وتاء في آخره، وهو يشمل العاقل وغير العاقل نحو مسلمات ودرهيمات"².

ويدلّ على القلّة نحو: الآيات، قال أبو العباس القرطبي: "الآية وجهان: الأرض ذات الحجارة وهي الحرة وجمعها في القلّة لآيات، وقد سمّي المفرد بصيغة الجمع نحو: "الحزوقات" بضم الراء وفتحها وذكر القرطبي أنّه موضع معروف من بلاد جهينة يسمّى الجمع المؤنث السالم كعرفات وإدركات"³.

ومن أمثلة الجمع المذكر السالم في تفسير الرازي قوله تعالى: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁴ لم يخرج الرازي عمّا ذكره الصّرفيون في الجمع المؤنث السالم وشروط صياغته وكيفيّتها حيث قال في تفسير هذه الآية: "لم يقل اركعي مع الرّاكعات والجواب: لأن الاقتداء بالرّجال حال الاختفاء من الرّجال أفضل من الاقتداء بالنساء"⁵.

¹ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، طبعة مؤسسة الرسالة، ج1، ص: 151، وشرح شذور الذهب: محمّد عبد المنعم الجوجري، دراسة وتحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، المدينة المنورة، ط1، 1464، ج1، ص: 220، وشرح الرّضى على الكافية: الرّضي، ج3، ص: 300-301.

² - المقرب: ابن عصفور، ص: 248، والكافية في علم النّحو: ابن الحاجب، ص: 40، وجامع الدّروس العربيّة: الغلابي، ج1 ص: 21، وأسرار العربيّة: ابن الأنباري، ص: 52، والكتاب: سيبويه، ج3، ص: 394.

³ - المباحث اللّغويّة والصّرفيّة عند أبي العباس القرطبي في كتابه المفهوم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: خولة مالك حبيب داود، إشراف: صادق حسين عنيج، دكتوراه في فلسفة اللّغة وآدابها، جامعة المستنصريّة، 2007، ص125.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 43.

⁵ - التّفسير الكبير: الرازي، ج8، ص: 49.

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾¹ "خطوات بضم العين فلائن الواحدة خطوة فإذا جمعت حركة العين للجمع كما فعل بالأسماء أي: على هذا الوزن نحو: عرفة وعرفات ... والخطوة ما بين القدمين"².

ومن أمثلة هذه الجموع أيضا في تفسير الرّازي قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾³ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "معدودات فتلاثة أيّام بعد يوم النحر، وهي أيّام التشريق، واحتج أنّ المعدودات هي أيّام التشريق بأنّه تعالى ذكر الأيّام المعدودات، والأيّام لفظا فيكون أقلها ثلاثة"⁴.

وقال القرطبي في ذلك: "قال الكوفيون الألف والتاء في معدودات لأقلّ العدد، وقال البصريون هما للقليل والكثير"⁵.

وقال الزجاج: "معدودات كثيرا في اللغة للشّيء القليل وكلّ عدد قلّ أو كثر فهو معدود، ولكن معدودات أدلّ على القلّة لأنّ كل قليل يجمع بالألف والتاء نحو: دريهمات وجماعات، وقد يجوز وهو حسن كثير أن تقع الألف والتاء للكثير"⁶.

وكذلك الأمر في عرفات حيث قال الرّازي في تفسير هذه الآية: ﴿فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾⁷ "عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم: ثوب أخلاق وبرمة أعشار وأرض سباسب والتقدير: أنّ كلّ قطعة من تلك الأرض عرفة فسمي مجموع تلك القطع، فإن قيل هل منعت من الصّرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا: هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كلّ

¹ - سورة البقرة، الآية: 185.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 03.

³ - سورة البقرة، الآية: 203.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 208.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج3، ص: 362.

⁶ - معاني القرآن: الزجاج، ج1، ص: 275.

⁷ - سورة البقرة، الآية: 198.

واحدة منها مسمّات بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت مجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصّرف¹.

ويّضح ممّا سبق ذكره أنّ الرّازي لم يخرج عمّا قاله النّحاة في أنّ الجمع المؤنّث السالم يدلّ على القلّة والكثرة، ولهذا حمل كلمة معدودات في الآية على القلّة وعرفات على الكثرة.

3. جمع التّكسير: ذكر ابن السراج "أنّ هذا الجمع سمّي مكسّراً لأنّ بناء الواحد فيه قد غيّر مما كان عليه، فكأنّه قد كسّر لأنه كسّر كلّ شيءٍ تغيره عمّا كان عليه"².

وزهب ابن الأنباري في تعريف جمع التّكسير في قوله: "سمّي بذلك على التشبيه بتكسير الآنية لأنّ تكسيرها إنّما هو إزالة الثّام أجزاءها في هذا الجمع، فسمّي جمع التّكسير"³.

وغالبا ما يشترك جمعا القلّة والكثرة في الأسماء فيحلّ أحدهما محلّ الآخر وإن ورد لبعضها نوع واحد من الجمع فقط نحو: "رجلٌ بكسر الرّاء وسكون الجيم، فلا تجمع الأجمع القلّة على أفعل نحو: أرجل، أمّا رجُل بفتح الرّاء وضمّ الجيم فليس له جمع قلّة بل يجمع على الكثرة فحسب نحو: رجال على وزن فعال"⁴.

وجموع القلّة "ما يدلّ على ثلاثة أو أكثر وله مفرد يشاركه في معناه وفي أصوله مع تغيير حتمي يطرد على صيغته عند الجمع"⁵.

وأوزان جموع القلّة هي خمسة: "أفْعَلٌ، وَأفْعَالٌ، وَأفْعِلَةٌ، وفُعْلَةٌ"⁶.

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 187.

² -الأصول في النّحو: ابن السراج، ج2، ص: 28، وإيجاز التعريف بعلم التّصريف، محمّد بن مالك الطّائفي النّحوي، ص: 36.

³ - أسرار العربيّة: ابن الأنباري، ص: 54.

⁴ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، دار البحوث العلمية، ج6، ص: 99.

⁵ - النّحو الوافي: حسن عبّاس، ج4، ص: 626.

⁶ - قواعد اللّغة العربيّة: مازن المبارك، ص: 35، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، دار البحوث العلمية، ج6، ص:

87 - 91، ودراسات في قواعد اللّغة: مهدي مطر، ج4، ص: 56، والأشباه والنظائر في النّحو: جلال الدّين السيوطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، د ت، ج2، ص: 162، والصّرف الكافي: أيمن أمين عبد الغني، ص: 307-309، والمستوفي في النّحو: كمال الدّين علي بن سعد بن محمود بن الحكم الفرغان حقه وقدم له وعلّق عليه: محمد بدوي المختون، الناشر دار التّقافة العربيّة، القاهرة، 1987، ج2، ص: 131.

ومن أمثلة جموع القلّة في تفسير الرّازي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹ قال فيها: "لفظ أنفس جمع قلّة مع أنّهن نفوس جمع كثرة والقروء جمع كثرة فلما ذكر جمع الكثرة مع أنّ المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة فالجواب أنّهم يتّسعون في ذلك فيستعملون كلّ واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعيّة، أو لعلّ القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الأقراء"².

جموع الكثرة: وهي "من عشرة إلى ما لا نهاية"³.

ومن أمثلة هذا النوع من الجموع ما ذكره الرّازي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾⁴ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "فيه قولان: أنّ المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم، ولم يكونوا دون ثلاثة ألفا ولا فوق سبعين ألفاً، وللوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأنّ الألوف جمع كثرة ولا يقال في عشرة، أمّا القول الثاني: أنّ الألوف جمع ألوف عقود وقاعد وجلوس وجالس، والمعنى أنّهم كانوا مؤكّدين في القلوب"⁵.

والملاحظ من تفسير الرّازي أنّ لفظة ألوف دالّة على الكثرة وهو جاء على وزن جموع الكثرة والمعروف عند النّحاة أنّ تميز العدد من عشرة إلى ما لا نهاية يأتي من جموع الكثرة.

وختاماً لهذا المبحث فإنّ الرّازي قد تناول في تفسيره العديد من الصّيغ الصّرفية باعتبارها حاملاً للمعاني، ولهذا فقد رأينا أنّ القرآن الكريم حين اختار صيغةً لكلمة ما فإنّه يقصد إلى ما تعبّر عنه تلك الصّيغة من معان ينبغي أن نلاحظها في تفسير الآية.

¹ -سورة البقرة، الآية: 228.

² -التفسير الكبير: الرّازي ج6، ص: 64.

³ -الأصول في النّحو: ابن سراج، ج2، ص: 430.

⁴ -سورة البقرة، الآية: 243.

⁵ -التفسير الكبير: الرّازي، ج6، ص: 176.

المبحث الرابع: الأصول البلاغية:

1. التقديم والتأخير:

أ. لغة: عند البحث عن معنى التقديم والتأخير لغة نجد أنّ مادّة قدم تؤدّي معان مختلفة، فالفراهيدي في كتابه العين يقول: "القدمة والقدم أي السابقة في الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾¹ أي سبق لهم عند ربهم خبر وقدام فلان قومه أي يكون أمامه، والقدم أي بمعنى قدما ولا يستثنى رجلا قدم مقتحما الأشياء بتقدّم، وفي المعنى الحرب قدما"².

وجاء في أساس البلاغة للزخشي أن التقديم: "أقدم بمعنى تقدّم ومنه مقدّمة الجيش للجماعة المتقدّمة والإقدام في الحرب، ويقال تقدّمه واستقدم عليه، وأقدمه فقدم وأقدم بمعنى تقدّم، ويقال بمعنى

¹ - سورة يونس، الآية: 02.

² - العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج5، ص: 122-123، ولسان العرب: ابن منظور، ج12، ص: 465-467، ومختار الصحاح: الزاوي ص: 335

قدّم رجلا ويؤخّر أخرى، وجاء في أخريات الناس ويقال: قدّم رجلك إلى هذا العمل أقبل عليه وفلان يتقدّم بين يدي أبيه إذا تقدّم والشرف والمكارم ومعالم الأمور"¹.

فالتقديم والتأخير من الناحية اللغوية متناقضان، حيث بعني الأول، وضع الشيء أمام غيره، وقد كان خلفه، ويعني الثاني وضع الشيء أمام غيره وقد كان خلفه، ويعني الثاني وضع الشيء خلف غيره وقد كان أمامه، وبالمعنى نفسه انتقل هذا المبحث من الدلالة اللغوية إلى الدلالة الاصطلاحية اذ اعتاد العرب تقديم ما حقق التأخير لفضل الدلالة وتمام المعنى.

ب . اصطلاحاً: ذهب سيبويه في تعريفه للتقديم بقوله: "والظاهر أنّهم يقدمون الشيء الذي شأنه أهم وهم به أعنى وإن كان جميعاً يهّمّاهم ويعنيانهم"².

وذهب القزويني إلى أنّ التقديم هو: "مخالفة عناصر التركيب بتبئيرها الأصلي في السياق فيتقدّم ما الأصل فيه التأخير، ويتأخّر ما الأصل فيه التقديم"³.

ويرى القزويني أنّ: "الحاكم للتّرتيب الأصلي بين هذين العنصرين يختلف إذا كان هذا التّرتيب لازم أو غير لازم، فهو في التّرتيب اللازم (الرّتبة المحفوظة) حاكم صناعي نحوي، أمّا غير اللازم (الرّتبة غير المحفوظة) فيكاد يكون الشيء غير محدّد ولكن هناك أسباب عامّة قد تفسّر ذلك التّرتيب"⁴.

وعرّفه الطّوفي البغدادي (ت 716هـ) بقوله: "هو جعل اللفظ في رتبة قبل رتبته الأصليّة أو بعدها لعارض الاختصاص وأهميّة ضروريّة"⁵.

¹ - أساس البلاغة: الزّحشري، ج2، ص: 58-59.

² - الكتاب: سيبويه، 1، ص: 34.

³ - شرح التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن القزويني، شرح وتخرّيج الشّواهد: محمّد هاشم الدويدري، دار الجليل، بيروت ط2، 1982، ج2، ص: 164.

⁴ - شرح التلخيص في علوم البلاغة: القزويني، ج2، ص: 146.

⁵ - الإكسير في علم التفسير: الطّوفي، ص: 189.

وذهب صاحب معجم المصطلحات البلاغية أنّ التقديم: "من قدّم الشيء الموضوع أمام غيره والتأخير نقيض ذلك"¹.

ج . أهمية التقديم والتأخير:

نقل السيوطي عن السلف أنّهم قد أشكل عليهم معنى بعض الآيات، فلمّا عرفوا أنّها من باب التقديم والتأخير انفتح مدلولها، فقد أخبر ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾² قال: "هذا من تقادم الكلام يقول لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنّما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة"³.

وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾⁴ قال: "إنّهم إذا رأوه فقد رأوه، وإنّما قالوا جهرة أرنا الله، قال: فهو مقدّم ومؤخّر، قال بن جرير: يعني

أنّ سؤاله كان جهرة"⁵.

وأهمية التقديم والتأخير في الكلام تتضح في قول الجرجاني: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعه ويقتضي لك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعرا يرقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثمّ تنظر فتجد سبب أن أراقك ولطف عندك أنّه قدّم فيه شيئاً وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان"⁶.

¹ - معجم المصطلحات البلاغية: أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، العراق، 1987، ص: 411.

² - سورة التوبة، الآية: 55.

³ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 13.

⁴ - سورة النساء، الآية: 153.

⁵ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج9، ص: 359، والإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 13.

⁶ - دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني، صحّحه: محمد رشيد الرضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،

1988، ص: 83.

وقال في موضع آخر: "فضلا عن ذلك على عظمة شأن النظم يعلم به كيف يكون الإيجاز وما صورته، وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ، إذ قد ترى أنه ليس إلا التقديم أو التأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى بما إن حاولت مع تركه لم يحصل لك"¹.

وذهب ابن الأثير في أهمية التقديم والتأخير "باب التقديم والتأخير" أنه باب طويل عريض يشتمل على أسرار دقيقة وهو ضربان:

الأول: يختص بدلالة الألفاظ على المعاني ولو أحر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى.

الثاني: يختص بدرجة التقديم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك ولو أحر لما يغير المعنى"².

ومن هنا يتضح أن للتقديم والتأخير أهمية كبيرة في علوم البلاغة بصفة عامة والتفسير بصفة خاصة.

وقد وضع العلماء أسبابا كثيرة للتقديم والتأخير منها: "عدم الإخلال بالمعنى ويقصد به رفع الاشكال عن الظاهر، والتقديم للعناية والاهتمام، والتأخير لمناسبة ما بعده، والاختصاص وغيرها من الأسباب أو الأغراض في التقديم"³.

والتقديم والتأخير له أغراض بلاغية كثيرة تحدث عنها الرّازي في تفسيره لكثير من الآيات التي جاء فيها التقديم والتأخير، وأظهر من خلالها أن تقديم أي ركن من أركان الجملة في الكلام البليغ لا يكون إلا لتحقيق معنى يفهم من وراء رصف الألفاظ، والتقديم في التفسير إنما يكون تقديم أحد جزئي الجملة على الآخر المسند والمسند إليه أو تقديم المتعلقات أو تقديم كلمة على كلمة أو جملة على جملة وهذا ما يعرف بالتقديم الاصطلاحي، ويمثل الجزء الأكبر من الباب حيث تنوعت أسرار التقديم فيه.

¹ - المصدر نفسه، ص: 223.

² - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة، مصر، د ط، د ت، ج 2 ص: 223.

³ - البرهان في علوم القرآن: الرّزكشي، ج 1، ص: 233-246، وبغية الإيضاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة الآداب، د ط، د ت ج 1، ص: 119، والجملة العربية تأليفها وأقسامها: صالح كامل السامرائي، دار الفكر ناشرون وموزعون، الأردن، ط 2، 2007، ص: 45.

ولم يكن الرّازي يجمع بين دلالة الاختصاص ودلالة العناية والاهتمام هنا متّبعاً في ذلك الرّخشري فقد اعترض أبو حيّان على إفادة التّقديم والاختصاص¹ كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾².

وقد ذكر الخطيب القزويني في التّليخيص أنّ الاختصاص يعني الاهتمام وتبعه شرح التّليخيص³.

ومن الآيات التي يفسّر فيها التّقديم للعناية والاهتمام قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾⁴ يقول الرّازي فيها: "ما الفائدة في تقديم المفعولان في قوله تعالى: فريق كذبوا وفريقا يقتلون" والجواب قد عرفت أنّ التّقديم إنّما يكون لشدة العناية، والتّكذيب والقتل وإن كان منكربين إلّا أنّ تكذيب الأنبياء وقتلهم أقبح فكان التّقديم لهذه الفائدة⁵.

ومثله ما جاء في إفادة العناية والاهتمام قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾⁶

قال الرّازي: "أحد مرتفع بفعل مضمر يفسّر الظاهر وتقديره: وإن استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأنّ إن من عوامل اللفظ لا يدخل على غيره"⁷.

ثمّ قال: "فالأصل لما كان التّقدير ما ذكرت فالحكمة في ترك هذا التّرتيب الحقيقي، قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيويه أنّهم يقدّمون الأهمّ والذي بشأنه أعنى، وقد بيّنا هاهنا أنّ ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين، قدّم ذكره بدليل ذلك على مزيد من العناية والاهتمام يصون دمه من الإهدار"⁸.

فقصد الرّازي هنا التّقديم على العناية فقط دون التّغلغل في باطن المعنى.

¹ - البحر المحيط: الأندلسي، ج 1، ص: 141.

² - سورة الفاتحة، الآية: 05.

³ - بغية الإيضاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، ج 1، ص: 119.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 70.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 12، ص: 59.

⁶ - سورة التّوبة، الآية: 06.

⁷ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 15، ص: 235، والكشاف: الرّخشري، ج 3، ص: 14.

⁸ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 15، ص: 235.

ويرفض الجرجاني أن يُرجع ذلك التقديم والتأخير إلى العناية والاهتمام في كل الأحوال بقوله: "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال أنه قدّم للعناية والاهتمام ذكر الأهمّ من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية والاهتمام، وبما كان الأهمّ؟ وذلك أنه قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم"¹.

والفخر وإن كان يكتفي بالعناية والاهتمام في وجه التقديم والتأخير أحيانا إلا أنه اهتمّ في مواضع أخرى بذكر غرض آخر بجانب العناية والاهتمام، فقد يأتي التعجّب مع العناية والاهتمام وذلك في:

1. تقديم المفعول على الفاعل: كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيُزْدُوهُمْ﴾² قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "أما القراءة المشهورة فليس فيها إلاّ تقديم المفعول على الفاعل ونظيره يقدّمون الأهمّ الذي هم بشأنه أعنى عن موضع التعجّب هاهنا إقدامهم على قتل أولادهم، فلهذا السّبب حصل هذا التقديم"³.

وذكر الرّازي قبل هذا الكلام "قراءة ابن عامر للآية التي تقتضي جرّ شركائهم لكنّه ردّها لكراهية الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهذا الكلام نقله من الكشّاف"⁴. لكنّه أضاف أنّ القراءة المشهورة هي "الرفع على الفاعليّة وأنّ المفعول قدّم عليه للتعجّب والاهتمام"⁵.

2. تقديم أحد المفعولين على الآخر: ولم يلتفت الرّازي إلى تقديم أحد المفعولين على الآخر، وإمّا إلى تقديم متعلّقة لأنّه يفيد الاستعظام كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾⁶ قال الرّازي في تفسيرها: "قال سيبويه إنهم يقدّمون الأهمّ والذي هم بشأنه أعنى فما الفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ له

¹ - دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني، ص: 85.

² - سورة الأنعام، الآية: 137.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 217.

⁴ - الكشّاف: الرّخشري، ج2، ص: 401.

⁵ - المصدر السابق، ج13، ص: 217.

⁶ - سورة الأنعام، الآية: 100.

شريك سوء كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك، فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء¹.

ومن هنا يتضح أنّ الرازي أضاف عبارة سيبويه التي كان يصدر بها حديثه عن فائدة أكثر تقديم. وقد نبّه الجرجاني عن سرّ التقديم فيها بطريقة الأخذة في الكشف عن الأسرار فقال: "ليس يخاف أنّ لتقديم الشركاء حسب وروده ومأخذا من القلوب وأنت لا تجد شيئين منه أن أتت أخرى فقلت: وجعلوا الجنّ شركاء الله... بيانه أن وإن كنت ترى جملة المعنى ومحصوله أنّهم جعلوا الجنّ شركاء وعبدوهم مع الله وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإنّ تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنّه ما كان ينبغي أن يكون له شريك لا من الجنّ ولا غير الجنّ"².

وقد أكّد الفخر هذا الوجه من عبد القاهر الجرجاني وتبعه في ذلك السكاكي في أنّ التقديم في هذه الآية "للعناية والاهتمام"³.

3. تقديم بعض المعمولات على بعض: وتبرز عناية الرازي ببيان أسرار تقديم بعض المعمولات على بعض، فهي تمثل الجزء الأكبر من باب التقديم عنده، وسأذكر بعضها ممّا بيّن لنا طريقته في الدراسة فمن ذلك أنّه بيّن لنا سرّ تقديم هارون على موسى في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾⁴ يقول: "إنّهم قدّموا هارون على موسى لأنّ فرعون كان يدعي ربوبيّته لموسى بناء على أنّه ربّاه في قوله: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾⁵ فالقوم لما احتزروا عن إبهامات فرعون لا جرم قدّموا ذكر هارون على موسى قطعاً لهذا الخيال"⁶.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج13، ص: 120، والكشاف: الزمخشري، ج2، ص: 380.

² - دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني، ص: 221.

³ - مفتاح العلوم: أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تح: علي عبد الحليم هندواوي، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، 2000، ص: 342-343.

⁴ - سورة طه، الآية: 70.

⁵ - سورة الشعراء، الآية: 18.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج22، ص: 87.

فما ذكره الرّازي وجه حسن، ففي التّقديم قطع لظنّ فرعون الذي يدّعي ربوبيّته لموسى وأنّه هو المقصود بإيمانهم.

ومن العلماء من ردّ سرّ التّقديم إلى "كبر سنّ هارون على موسى ولذلك قدّم في الكلام"¹. وتعرّض الباقلانيّ لهذه الآية فقال: "إنّ الذين يشبتون السّجع في القرآن يردّون سبب تقديم هارون على موسى إلى مراعاة الفواصل لمكان السّجع، ثم ينفي الباقلانيّ ذلك ويُرّجِع تقديم هارون هنا وتأخيره في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾² لفائدة أخرى وهي إعادة ذكر القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدّي معنى واحد، من الأمر الصّعب الذي تظهر به الفصاحة وتبيّن به البلاغة، ونجد كثيرا من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ونبّهوا بذلك عن عجزهم عن الإتيان بمثله"³.

ويرجّح محمّد أبو موسى أن يكون هذا السّبب للتّقديم فيقول: "جواب الباقلانيّ ليس هو الجواب ثمّ يجتهد في ذكر سبب آخر يؤيّد معنى الآية وهو أن بدأهم بهارون مع أنّه ليس هو الغالب ولم تظهر الحجّة على يده ولم يؤمن بتبليغ أمر الله دالّ على إظهار قسوة الإقناع بالحجّة والإيمان بها"⁴.

4. الاختصاص: قال تعالى: ﴿هُدَى اللّهُ فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾⁵ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "أي هداهم إلى إبطال الشّرك وإثبات التّوحيد واقتد به، فدلّيل إثبات شركهم كان مخصوصا بتلك الصّدقات لا في غير تلك الأوقات، قال: فبهداهم أقتده يتناول الكلّ، فأما ذكرهم من كون بعض الأحكام متناقضة العام يجب تخصيصه في هذه السّورة فيبقى فيما عداها حجّة"⁶.

¹ - البحر المحيط: الأندلسي، ج6، ص: 242.

² - سورة الأعراف، الآية: 122.

³ - إعجاز القرآن: أبي بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني، نح: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، د ط، د ت، ص: 86-87.

⁴ - الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم: محمّد حسين سلامة، دار الآفاق العربيّة، القاهرة، ط1، 2002، ص: 181.

⁵ - سورة الأنعام، الآية: 90.

⁶ - التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 74.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾¹ قال الرّازي: "قدّم وعلى الذين على هادوا هو يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم"².

ومن هنا يتّضح أنّ الرّزي حمل هذه الآيات على التّخصيص.

5. مراعاة رؤوس الآيات والفواصل: ومن الأغراض البلاغية التي ذكرها الرّازي في الكشف عن بلاغة التّقديم ما نفاه من السّجع في القرآن الكريم، لذلك يرجع أن يكون سبباً لبلاغة القرآن، حيث نفى في موضع آخر قول المفسرين بأنّ التّقديم من أجل توحي أواخر الآيات لأنّه يعني إثبات السّجع المتكلف للقرآن والالتفات إلى التّحسين اللفظي دون المعنى، فيقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (19) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (20) وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ﴾³ قال: "قدّم الأشرف في مثلين وهما الظلّ والحور وأخر في مثلين وهو البصر والنور، وفي مثل هذا يقول المفسرون أنّه توحي أواخر الآيات وهو ضعيف، لأنّ توحي الأواخر راجع إلى السّجع ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ، فالشاعر يقدّم ويؤخر لسجع فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى، وأمّا القرآن تحكّمه بالغة والمعنى فيه صحيح، واللفظ صحيح فلا يقدّم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى"⁴.

وبعد أن نفى الرّازي التّقديم إلى الفواصل عاد فذكر السرّ وراء ذلك التّقديم فقال: "فقول الكفار قول النبي صلى الله عليه وسلّم كانوا في ضلالهم فكانوا كالعمى وطريقهم كالظلمة، ثمّ كما جاء النبي وبين الحقّ واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور، فقال: وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان فلمّا كان الكفر قيل: الإيمان في زمان محمّد والكافر قبل المؤمن، قدّم المقدم ثمّ كما ذكر المآل والمرجع قدّم ما يتعلّق بالرحمة على ما يتعلّق بالغضب"⁵.

ويُتبع الرّازي تقديم بعض الكلمات والجمل وتأثيرها في القرآن في مواطن كثيرة، فبيّن أنّ مجيئها مقدّم في آية ومؤخر في أخرى فيه مراعاة لسياق الآية الواردة فيها ومنها:

¹ - سورة الأنعام، الآية: 146.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 13، ص: 235.

³ - سورة فاطر، الآية: 19-21.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 26، ص: 17.

⁵ - المصدر نفسه، ج 26، ص: 17.

1. تقديم السَّمْع عن ذكر النِّعْمَة وتأخيرها عند ذكر النِّقْمَة: يقول في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾¹ "لم يقدّم السَّمْع ها هنا والقلب في قوله: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾² وذلك لأنّ عند الإعطاء ذكر لأدنى وارتقى الأعلى فقال: أعطاهم السَّمْع ثمّ أعطاهم ما هو أشرف منه وهو القلب، وعند السُّلب قال: ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السَّمْع"³.

2. تقديم المال على النَّفْس في آية ويؤخّرها في أخرى: لغرض يناسب السِّياق لقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾⁴ قال الرّازي في تفسيرها: "لقائل أن يقول: أنّه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾⁵ فقدّم ذكر النَّفْس على المال التي نحن فيها وفي قوله: المجاهدين بأنفسهم وأموالهم فقدّم ذكر المال على النَّفْس فما سبب ذلك؟ وجوابه: أنّ النَّفْس أشرف من المال، فالمشترى قدّم ذكر النَّفْس تنسبها على أنّ الرّغبة فيها أشدّ والبائع آخر ذكر ما تبينها على أنّ مضايقة فيها أشدّ فلا يرقى ببدلها إلّا في آخر المراتب"⁶.

3. تقديم التَّسْبِيح على التَّحْمِيد: مثله قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾⁷ قال الرّازي في تفسيرها: "التَّسْبِيح مقدّم على التَّحْمِيد لأنّ التَّسْبِيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عمّا لا ينبغي والتَّحْمِيد عبارة عن وصفه بكونه مفيض لكلّ الخيرات وكونه منزّها في ذاته كما لا ينبغي مقدّم بالرتبة على كونه قياض للخيرات والسَّعادة لأنّ وجود الشّيء مقدّم على إيجاد غيره وحصوله في نفيه مقدّم على تأثيره في حصوله غيره"⁸.

ويتّضح من خلال ذلك أنّ الرّازي ذكر سبب تقديم بعض الكلمات وتأخير غيرها لمناسبة السِّياق.

¹ - سورة السّجدة، الآية: 09.

² - سورة البقرة، الآية: 07.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 176.

⁴ - سورة النّساء، الآية: 95.

⁵ - سورة التّوبة، الآية: 111.

⁶ - التفسير الكبير، الرّازي، ج 11، ص: 08.

⁷ - سورة الشورى، الآية: 05.

⁸ - التفسير الكبير، الرّازي، ج 27، ص: 146.

وقد كان الرّازي يستفيد من آراء بعض النّحاة في تدعيم الوجه البلاغي كسيبويه مثلاً فقد استشهد بأقواله في مواضع بلاغية كثيرة في التّفسير، وكان يذكر القول المشهور له: "أهمّ يقدّمون الأهمّ والذي هم بشأنه أعنى"¹ الذي وردت في الكتاب وذلك في بحث التّقديم، وحرص الفخر على أن ينسب إليه هذا القول كلّما ذكر علّة التّقديم، فيقول في سرّ التّقديم في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾² قال: "وأما الحكمة في ترك هذا التّرتيب الحقيقي لا تفت الحكمة فيه بما ذكره سيبويه وهو أهمّ يقدّمون الأهمّ والذي هم بشأنه أعنى"³ ويستدلّ بقوله في:

1. تقديم الظرف عن عامله: قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁴ إنّ الظرف لا يقدّم في كلام العربيّ الفصيح ثمّ يذكر أنّه يأتي في القرآن لعلّة بلاغية فيقول: "في الكلام العربيّ الفصيح أن يؤخّر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يتقدّم، وقد نصّ سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدّماً في الفصح من الكلام؟ والجواب: هذا الكلام إنّما سيق لنفي المكافأة في ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى وهو هذا الظرف، وتقدّم الأهمّ أولى فهذا السبب كان هذا الظرف مستحقّ التّقديم"⁵.

2. تقديم المفعول عن فعله: يذكر الرّازي الأثر البلاغي الذي يراه الرّمخشري، ثمّ يعينه أثر آخر يستنبطه من الآية، فمثلاً يذكر وجهين لتقدّم المفعول على فعله، الأوّل للرّمخشري، والآخر له، فيقول في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾⁶ "أحدهما: أن يراد الحال الماضية لأنّ الأمر فطيع فأريد استحضاره في النفوس، والثاني: أن يراد فريقاً تقتلونهم لأنّكم حاولتم قتل محمّد صلّى الله عليه وسلّم ولولا أيّ أعصمه منكم ولذلك سخرتموهم"⁷.

¹ - الكتاب: سيبويه، ج1، ص: 34.

² - سورة المائدة، الآية: 70.

³ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج15، ص: 235.

⁴ - سورة الإخلاص، الآية: 04.

⁵ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج32، ص: 184، والكشّاف: الرّمخشري، ج6، ص: 461.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 87.

⁷ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج3، ص: 191، والكشّاف: الرّمخشري، ج1، ص: 294.

غير أنّ ما عرضه الرَّخْشَرِي كان أقوى في الإشارة إلى المعنى لأنّه فهم من الفعل المضارع دلالاته على تجسيد الحدث الماضي واستحضاره وكأنّه يحدث أمام الأعين.

أمّا الرَّازِي في الوجه الثّاني فقد فهم من الفعل المضارع دلالاته على الاستقبال ولذلك قال لأنّه يراد فريقاً تقتلونهم بعد.

فهذان مثالان عن القضايا النّحوية التي تناولها الرَّازِي في تفسيره، وقد اقتصر على هذين المثالين حرصاً على الإيجاز.

أمّا القضايا البلاغيّة التي تعرّض لها الرَّازِي فهي كتابه التّفسير الكبير ونهاية الإيجاز هي قضايا لخصّها من كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني، وقد اختصرت على ذكر نموذج واحد فقط لأنّ كلّها موجودة في دلائل الإعجاز.

ومن بين المسائل التي لخصّها الرَّازِي عن كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني وأثبتها في التّفسير في باب التّقديم منها:

تقديم المبتدأ: قال في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹: "لو قال يترَبَّصن المطلّقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة من ترك ذلك؟ وجعل المطلّقات مبتدأ نحو قوله: يترَبَّصن إسناده الفعل إلى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبراً عن هذا المبتدأ أو الجواب، قال الشّيخ الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز: إنّك إذا قدّمت الاسم فقلت زيد فعل، فهذا يفيد من التّأكيد والقوّة ما لا يفيد قوله فعل زيد وذلك لأنّ قولك: زيد فعل يستعمل في أمرين أحدهما: أن يكون للتّنصيب ذلك الفاعل بذلك الفعل كقولك: أنا أكتب في المهمّ الفلاني إلى السلطان، والمراد دعوى الإنسان الاستقراء، الثّاني: أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود أنّ تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل كقولهم: هو يعطي الجزيل لا يراد به الحصر بل أن يخفق عن السّامع أنّ عطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ

¹ - سورة البقرة، الآية: 228.

يُخْلَقُونَ¹ ليس المراد تخصيص المخلوقيّة وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾² فكلّ هذه الأمثلة ذكرها الجرجاني في دلائل الإعجاز³.

ويظهر أنّ الجرجاني لم يقل زيد فعل يفيد القصد بدليل أنّه ليس إمثال قصد في تمثيله على ما كان المسند إليه ضميراً يفيد كذلك القصد، ولم يأت بمثال واحد للاسم الظاهر المقدم على الإفادة القصد، بل كلّ الأمثلة من هذا النوع مثل بما عمّا يفيد التقوية والتوكيد⁴.

غير أنّ الرّازي ألحق تقديم المسند إليه الاسم الظاهر بتقديم المسند إليه الضمير في إفادة التوكيد والقصد بدلالة أنّ الأمثلة القرآنية والشعرية التي وضعها وذكرها قد وضّحها الضمير على الفعل.

وفي نهاية الإيجاز للرّازي لا يفرّق بينهما فيقول: "فإذا قدّمت الاسم فقلت: زيدا قد فعل وأنا فعلت الشيء أن يكون القصد إلى الفاعل يقتضي وجهين:

1. الأوّل: أن يكون الغرض التّخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك: أنا كتبت في معنى الأمر لفلان.

2. الثّاني: أن يكون الغرض التّخصيص بل لأجل أن يتقدّم ذكر المحدث منه بحديث أكد لإثبات ذلك الفعل له مثل قولهم: هو يعطي الجزيل⁵.

ولهذا يمكن القول أنّ الرّازي في تطبيقاته على القرآن يرى أنّ التّقديم لا يخرج عن هذين الوجهين أو الغرضين، فهو يسمّي دلالة الاختصاص في أغلب الأحوال دلالة القصر، ويبيّن دلالة تأكيد الفعل للعناية والاهتمام.

ثمّ يذكر الرّازي بعد كلامه السّابق الذي نقله عن الرّجاج أثر التّقديم على النّفس آخذاً ذلك أيضاً من عبد القاهر الجرجاني يقول: "والسّبب في حصول هذا المعنى على تقديم ذكر المبتدأ أنّك إذا

¹ - سورة النحل، الآية: 20.

² - سورة المائدة، الآية: 61.

³ - دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 99-101، والتفسير الكبير: الرّازي، ج6، ص: 93.

⁴ - دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 99-101.

⁵ - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرّازي، ص: 182-183.

قلت: عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الإخبار عنه، فيحصل في الفعل الشوق إلى معرفة ذلك، فإذا أدركت ذلك الخبر قبله الفعل فيكون ذلك أبلغ في التحقيق وفي الشبهة¹.

وهذا ما ذكره الجرجاني حيث قال: "قلت: عبد الله فقد أشعرت قلبه بذلك أنه قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فعلا مثلاً: قام أو قلت: خرج أو قلت: قدم فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به وقبله قبول التهيأ له المطمئن إليه وذلك لا محالة أشد لثبوته وأبقى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق"².

ومن هنا يبدو أثر الجرجاني واضحاً في تفسير الرازي، ذلك أنه كما تعلم لخص كتابي عبد القاهر الجرجاني ورتب أبوابها وحرر رسائلها كما يقول في مقدمة كتابه نهاية الإيجاز، لكنه لم يضيف شيئاً إلى ما قاله الجرجاني، "بل كان يدعو دائماً إلى البحث وشق حجب فقه هذه اللغة والتغلغل في أسرارها واكتفى بتلخيصها ووضعها في أطر وقواعد"³.

" كما أنه لم يعن ينقل أكثر بلاغة الجرجاني التي ذكرها في النهاية إلى جزء التطبيق في التفسير، فلم يرد له ذكر إلا في أبواب متعددة"⁴.

ويظهر تأثره به من خلال متابعته للزمخشري الذي بدوره طبق كثيراً مما قرره الجرجاني، وكان تأثره بالجرجاني يظهر في "نقله لقاعدة ثم يطبقها في التفسير ليستشهد به على بعض المسائل ويأخذ منه أخذاً غير مباشر"⁵.

وهذا غيض من فيض به نظائر يمتلي بها التفسير اكتفيت بذكر بعضها وذلك لكي أبين طريقته في دراسة أبواب علم المعاني.

2 - الحذف: يعدّ الحذف طريقاً هاماً من طرق التفسير التي انقسمت على الإيجاز في أكثر تراكيبها واهتمّ به العلماء على اختلاف وجهاتهم في دراسة العربية.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج6، ص: 36.

² - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: 102.

³ - علم المعاني في تفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية: دكتوراه في علوم البلاغة، فائزة سالم صالح يحي أحمد إشراف: علي محمد حسن العماري، جامعة أم القرى، 1992، ج1، ص: 251.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص: 252.

⁵ - علم المعاني في تفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية: فائزة سالم صالح يحي أحمد، ج1، ص: 259.

1. تعريف الحذف لغة:

جاء في المعاجم العربية: "أنّ الحذف قطف الشيء من الطرف كما يحذف طرف ذنب الشاة، وحذف الشيء إسقاطه، وحذف رأسه بالسيف إذا ضربه تقطع منه قطعة"¹.
 فالحذف من الناحية اللغوية له عدّة معان: القطع والطرح والتسوية والإسقاط، فالقطع والطرح والاسقاط من طرف الشيء يعني التخلص منه في طرفه لأنّ وجوده يستثقل صورته، لذا كان الحذف من الشيء بمثابة تسويته وإصلاحه، والدليل على ذلك أنّ العرب كانت تحذف للتخفيف من ثقل الكلام.

2. اصطلاحاً: تناول الكثير من العلماء هذه الظاهرة بتعريفات متباينة ومنها:

ذهب الجرجاني في تعريفه للحذف بقوله: "هو باب دقيق المسالك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين"².

وقال أيضاً: "فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال لتبقى أن يحذف فيها إلّا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وأنس من النطق به"³.

وقال القزويني أنّ الحذف: "ما يكون بحذف والمحذوف إمّا جزءاً جملة أو جملة أو أكثر من جملة"⁴
 في حين ذهب ابن جنيّ إلى أنّه: "قد حذفت العرب الجملة المفردة والحرف والحركة وليس الشيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلّا كان فيه ضرب من التّكليف علم الغيب بمعرفته"⁵.

¹ - العين: الخليل ابن أحمد الفراهيدي، ج3، ص: 201، وأساس البلاغة: الزّخشي، ج1، ص: 177، ولسان العرب، ابن منظور، ج9، ص: 39-40. ومختار الصّحاح، الرّازي، ص: 90.

² - دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 112.

³ - المصدر نفسه، ص: 117.

⁴ - الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني، ص: 145، وبغية الإيضاح في تلخيص المفتاح: عبد المتعال الصّعيدي، ج2، ص: 122.

⁵ - الخصائص: ابن جني، ج2، ص: 360.

أما سيبويه فذهب إلى تعريف الحذف بقوله: "فَمِمَّا حذف وأصله في الكلام غير ذلك ويجذفون ويعوّضون ويستغنون عن الشّيء بالشّيء الذي أصله في كلامهم"¹.

ومن هنا يتبيّن أنّ الحذف يكون للتخفيف سواء كان على صعيد الجملة أو الكلمة أو الحركة ليعطي للغة جمالا وبلاغة، ومن أجل ذلك كانت مواقع الحذف في القرآن الكريم أكثر من أن تعدّ أو تحصى، وإن كانت طريقة البلاغيين لا تختلف عن طريقة النحويين كثيرا في دراسة الحذف، حيث أنّ العرب عرفت هذا للاختصار والإيجاز والتخفيف.

2. نشأة الحذف: إنّ المتبّع لنشأة الحذف يجد أنّ بواده بدأت على يد النحاة أمثال سيبويه وابن جنيّ، حيث كان ابن جنيّ يضرب أمثلة لحذف الجملة وحذف المبتدأ أو الخبر والمضاف مفردا أو مكررا والمضاف إليه، كما تحدّث عن حذف المفعول والمعطوف والمنادى وغيرها ممّا يدخل في أبواب النحو.

وقد تعجّب ببلاغة الحذف، كما وجده من فصاحة وبلاغة وأنه لا يقتدر عليه إلا من ملك ناصية اللغة.

وظلّ البلاغيون قبل الجرجاني يتبعون طريقة النحاة في ذكر الحذف وموضعه دون البحث عن سرّه إلا أن جاء الجرجاني وأمامه هذا التراث الزاخر من الدّراسات في هذا الباب، فيضع فيها البلاغة ويضيف ما يجده في نفسه حين يكون في الكلام حذف.

ولهذا لا يرتاب أنّ أول من أبان عن أسرار الحذف وكشف عن أغواره هو الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، وكان هذا المبحث يعتمد على الدّوق قبل أن توضع له القواعد والضوابط.

والمتبّع لكتابه يجده يذكر الشواهد الشعريّة يقدّر فيها المحذوف على طريقة النحاة مبينا ما اعتاده القوم في الحذف والقطع، ثم يقول بعد ذكره للأمثلة مرشدا إلى طريقة تعين على إدراك أثر الحذف: "فتأمل الآن هذه الأبيات كلّها واستقراءها واحدا واحدا وانظر إلى موقعها في نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بوضع الحذف منها، ثم قلبت النفس، كما نجد أطف النظر فيما تحسّ به ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وتوقفه في سمعك، فإنك نعم أنّ الذي قلت كما قلت

¹ - الكتاب: سيبويه، ج1، ص: 25.

يحيل القارئ إلى معرفة السر الذي يكمن وراء ذلك الحذف في النفس ببلاغته وهذه طريقة فذة في فهم التراكيب اللّغة من هذا العالم"¹.

ثم يذكر في تقديم المفعول به " أن الحاجة إليه أمسّ واللّطائف فيه أكثر وما يظهر سببه من الحسن والرّونق أعجب وأظهر، وقسمه إلى قسمين: الأوّل: أن يذكر الفعل متعدّيا والمراد إثبات المعاني للفاعلين من غير أن يعترض فيه لذكر المفعولين مثل (فلان يحلّ ويعقد) و(فلان) (ينهي ويأمر) أمّا الثاني: أن يكون للفعل مقصود ولكنّه يحذف لدليل الحال عليه، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين:

- 1- جليّ لا صنعة فيه كقولهم: أضفيت إليه وهم يريدون أذني.
- 2- خفي تدخله الصّفة وهو أنواع: فنوع منه يذكر الفعل وفي النفس له مخصوص قد علم مكانه، وإما يجري ذكر أو دليل حال نحو قول الشّاعر:

شبحوا حسّاده وغيظا عداه *** إن يرى مبصر ويسمع واع"².

يقول: "المعنى لا محالة أن يرى مبصر من سند ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك تعلم على ذلك كأنه يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى شريف هو عرض خاص"³.
ثم ذكر لحذف المفعول أغراض بلاغية كمفعول المشيئة"⁴.

والحذف من الأساليب التي تعمل على إثارة العقل وتنشيط الخيال وهو كثير في القرآن الكريم وقد تنوّعت وقفات الرّازي أمام أساليبه، فكثيرا ما كان يقدر ما حذف منه، وقد يرجعه إلى دلالة ما قبله أو إلى علم المخاطب به، وأحيانا يذكر أنّه حذف للإيجاز والاختصار، وقد يكشف عن سرّه البلاغي، وهو في هذا يقول على النفس والعقل، وسأتي بشواهد على كلّ نوع ليّضح المقال.

وقبل الخوض في هذه الأنواع لا بدّ من الإشارة إلى كلامه في:

¹ - دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 118-120.

² - المصدر نفسه، ص: 120.

³ - المصدر نفسه، ص: 120.

⁴ - المصدر نفسه، ص: 125 وما بعدها.

1- حذف الخبر: ذكره وهو يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾¹ وقد حصرها في ثلاثة أغراض:

1. علم المخاطب به.
2. اختصار العبادة.
3. طول القصة.

يقول: "... وذلك لأنّ من شرع في الكلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأنّ المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر، كما أنّ القائل إذا أراد أن يخبر غيره بأنّ زيدا وصل وقال: أن زيدا، ثم قيل قوله: وقع بصره على زيد وراه جالسا عنده يسكت ولا يقول: جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أوّل الأمر لعلمه بأنّ المبتدأ وحده يكفي لمن قال: من جاءه فإنه إن قال: زيدا يكون جواب وكثيرا ما نقول زيدا ولا نقول جاء. وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصّة كقول القائل: القضبان من؟ زيد وسكت، ثم يقول ماذا أقول عنه"².

ويذكر الرّازي أحيانا أنّ الحذف قد وقع للاختصار والإيجاز دون أن يلاحظ سراً بلاغياً وراءهما. واتبع في ذلك طريقة من سبقه من العلماء أمثال سيبويه الذي ذكر أنّ: "الحذف قد يكون للتّسع والاختصار"³.

حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁴ حيث ذكر فيها قولين: "الأوّل والمراد واسأل أهل القرية إلّا أنّه حذف المضاف للإيجاز والاختصار، وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب، فقال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة دوافع زيادة وحاجز المحسوسات، والثاني: قال أبو بكر الأنباري: المعنى واسأل القرية والبعير والجدران والحيطان فلا تجيبك"⁵.

¹ - سورة الواقعة، الآية: 08.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 29، ص: 145.

³ - الكتاب: سيبويه، ج 1، ص: 212.

⁴ - سورة يوسف، الآية: 82.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 18، ص: 194.

والقول الأول في إطلاق المجاز على الحذف رأي ينسب إلى الجرجاني فقد قال: "إنّ المجاز في الحذف أن يأتي بيان فيراهم الأعرابي للكلمة في الجملة، فالقرية كانت مجرورة ثم تعين يقول: "واعلم أنّ الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس بحقيقة فيها، ومثال ذلك أنّ المضاف إليه يكتسب إعراب المضاف في نحو: وأسأل القرية والأصل وأسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرّ والنّصب فيها مجازاً"¹.

وهنا يميل الرّازي إلى رأي الجرجاني في أنّ هذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب.

فالرّازي وإن كان يحيل سبب الحذف إلى الاختصار والإيجاز فهو يريد أن يبيّن أنّ من الأساليب التي بني عليها بلاغة الأساليب العربيّة، حذف المفصول من الكلام وإقامة العبارة على الاختصار وتصنيفها، ممّا يثقلها لتؤدّي الغرض المسوقة إليه، وقد وقف الرّازي في تفسيره عند كثير من الآيات وبيّن ما حذف منها مع ذكر سرّها البلاغي وما أفاده من الحذف دون الدّكر.

2- **حذف المفعول:** قال الرّازي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾² "لا تقدّموا بفعل ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى: "ويمنّ" وقول القائل: فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شيء معيّن ولا منع شيء معيّن، وإنّما يريد له صنعا وإعطاء، كذلك ها هنا، والثّاني: أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كان يقول: لا تقدّموا، يعني: فعلا بين يدي الله ورسوله"³.

3- **حذف الفعل:** وقد يحذف الفعل إشارة إلى شدّة الموقف وسوء الحال، حيث لا تستطيع النفس أن تتكلّم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾⁴ يقول الرّازي في تفسيرها: "قال تعالى أبصرنا وسمعنا يعني يقولون أو قائلين: ربّنا أبصرنا وحذف يقولون إشارة إلى غاية حاجتهم لأنّ الحجل العظيم الحجاله لا يتكلّم"⁵.

¹ - أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، ثراه وعلّق عليه: أبو محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، د ط، د ت، ص: 416.

² - سورة الحجرات، الآية: 01.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 28، ص: 110-111.

⁴ - سورة السّجدة، الآية: 12.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 178.

ففي هذا الحذف تعبير عن شدة الموقف الذي هُم فيه وتصوير لحالم البائسة.

4- حذف المنادى: كما في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴾¹ فقوله رَبَّنَا في الدعاء الرابع دون غيره مما سبق لتحقيق معنى القرب يقول الرازي في ذلك: "إنما حذف النداء إشعار آيات العبد وإذا واضب على التضرع نال الطلب من الله وهذا سر عظيم يطَّلعه منه على أسرار أخرى"².

5- حذف الموصوف: في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾³ قال الرازي: "التي هي أقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير: يهدي لملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق، ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كله"⁴.

وللزمخشري موقف من مواقف الذوق التي أشار إليها، حيث علل هذا الحسن بما في الحذف من الإبهام بقوله: "للحالة التي هي أقوم الحالات وأشدّها أو للملة أو الطريقة، وأبما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي نجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقدتهم إيضاحه"⁵.

6- حذف جملة الشرط: نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾⁶ قال الرازي: "الفاء في قوله فانفجرت متعلّقة بمحذوف أي: فاضرب فانفجرت"⁷.

¹ - سورة البقرة، الآية: 286.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج7، ص: 162.

³ - سورة الإسراء، الآية: 09.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج20، ص: 162.

⁵ - الكشاف: الزمخشري، ج4، ص: 63، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة للنشر، القاهرة، ط2، 1988، ص: 404.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 60.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج3، ص: 102.

والرّمخشري يرى أنّ حذف جملة الشرط "تدلّ عليها الفصيحة التي لا تقع إلا في الكلام البليغ"¹.
ولحذف الشرط مواقع يكون حذفه فيها من أحسن المحذوف² كما يقول الرّمخشري.

7- حذف حرف العطف: قد يحذف الحرف من الكلام فيكون له وقع وأثر في قوّة المعنى وإظهار أهميّة كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾³ يقول بعد أن يتساءل عن السبب في عدم العطف "قوله: غلّ بالفاء مع أنّها جاءت جزءا حذف العطف وإن كان مضمرا إلا أنّه حذف لفائدة وهي أنّه لما حذف كان قوله: غلّت أيديهم كالكلام المبتدأ به ولون الكلام المبتدأ به يزيد قوّة ووثاقة لأنّ الابتداء بالشّيء يدلّ على شدّة الاهتمام به وقوّة الاعتناء بتقريره، ونظيره في هذا الموضع في حذف الفاء للتّعقيب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُورًا﴾⁴ ولم يقل فقالوا أنّخذنا هزوا، فالفاء هنا توصل الكلام وتجعله واحدا وسقوطها يبتدئ عن وجود جملتين فكان الحذف يفصل بين لونين من ألوان المعنى"⁵.

8- حذف جواب لو: اهتمّ الرّازي بتقدير جواب لو المحذوف في كثير من الآيات والكشف عن الأوجه البلاغية لهذا الحذف، ولتأكيد ذلك وتوضيحه بالأقوال الجارية على ألسنة النّاس في خطاباتهم العادية، وهذه الطّريقة جرى عليها الرّازي في كثير من نظراته البلاغية كما بدا في تفسيره.

وقد لاحظ الرّازي أنّ حذف الجواب كثير في القرآن وفيه من البلاغة والحسن ما ليس في إظهاره ومن ذلك ما قاله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾⁶ قال الرّازي في هذه الآية: "واعلم أنّ جواب (لو) محذوف والتّقدير: لكان خيرا لهم وأعود عليهم وذلك لأنّه غلب عليهم التّفاق، وترك الجواب في هذا المعرض أدلّ على التّعظيم والتّهويل وهو كقولك لرجل: لو جئتنا ثمّ لا تذكر الجواب أي: لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما"⁷.

¹ - الكشّاف: الرّمخشري، ج 1، ص: 274.

² - البلاغة القرآنية في تفسير الكشّاف: محمّد موسى، ص: 408.

³ - سورة المائدة، الآية: 64.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 67.

⁵ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج 12، ص: 44-45.

⁶ - سورة التّوبة، الآية: 59.

⁷ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج 16، ص: 101.

وفي مواضع يقدر المحذوف دون ذكر الغرض البلاغي وراءه فيقول في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾¹ "والتقدير: لو رأيت منظرا هائلا وأمرًا قاطعا وعذابا شديدا"².

وهكذا يتضح أنّ الرّازي يلجّ على مسألة عدم تحديد المحذوف في كثير من مواضع الحذف، فهو يربطه بالنفس وتطلّعها إلى ما غمض من المعنى أو وصف إحساسها وهي تصل إلى المعنى من خلال القرائن والأحوال.

3- الوصل والفصل: يعدّ الفصل والوصل أدقّ أبواب علم المعاني.

- **تعريف الوصل لغة:** جاء في المعاجم العربيّة أنّ الوصل هو: "وصل الشّيء بغيره فاتّصل، ووصل الجبال وغيرها توصيلا، وصل بعضها ببعض، وخط موصل فيه خيط كثير، ووصلني بعد الهجرة، وواصلني وصرمني بعد الوصل والصلّة والوصال، وتصارموا بعد التّواصل، ووصلت شعرها بشعر غيرها، وتقطّع الله أوصاله مفاصلة جمع وصل ووصل... والوصل أي لا وصلت به فيصيبك ما أصابه، وهو وصيل فلان لمواصله الذي لا يكاد يفارقه... وهذه صلة الأمر وصلاته، ووصل إلى فلان لو اتّصل وانتمى، وضرته ضربة لا توصل أي لا تداوى، ووصل رحمه أي: أمر الله أن يصل رحمه"³.
ومن هنا يتّضح أنّ الوصل هو كل ما يوصل بالشّيء.

- **تعريف الوصل اصطلاحاً:** جاء في التعريفات أنّ الوصل "هو عطف بعض الجمل على بعض"⁴.

وجاء في جواهر البلاغة أنّ الوصل: "عطف جملة على أخرى بالواو"⁵.

- **تعريف الفصل لغة:** جاء في المعاجم العربيّة أنّ الفصل هو: "تقول: كان حكام فياصل يجزون في الحكم المفاصل جمع فيصل وهو الفصل بين الحقّ والباطل، وهذا الأمر فيصل أي مقطع للخصومات،

¹ - سورة الأنفال، الآية: 50.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج15، ص: 183.

³ - أساس البلاغة: الرّمحشري، ج2، ص: 339، ولسان العرب: ابن منظور، ج11، ص: 726-730، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1758، الصّحاح: الزبيدي، ج4، ص: 1842-1843.

⁴ - التعريفات: الجرجاني، ص: 211.

⁵ - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق، يوسف الصّملي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ط1، 1999، ص: 181.

وفلان من فصيلة أصليّة، وافتصلت فما كنتم منها بشيء أي قولنا: لا فعلت كلّها الواحدة فصلة وفصل العسكر من البلد فصولاً، وفي فصل مَنّي إليك غير كتاب، وفصل الشّاة تفصيلاً قطعاً عضواً عضواً، وفصل لي هذا الثوب، والفاصلة الخرزة تفصيل بين الخرزتين في النّظام وقد فصل النّظم وأواخر أبيات الشّعر بفواصل بمنزلة قوافي الشّعر الواحد، وفلان قرأ المفصل وهو ما يلي المثاني من قصار السّور الطّوال"¹.

- اصطلاحاً: ذهب الجرجاني في تعريفه للفصل بقوله: "ترك عطف بعض الجمل على بعض بحروفه، والفصل قطعة من الباب مستقلّة بنفسها منفصلة عمّن سواها"².

وذهب صاحب معجم المصطلحات البلاغيّة إلى أنّ الفصل هو إسقاط واو العطف بين الجملتين³.

- تعريف الفصل والوصل:

ذهب صاحب بغية الإيضاح إلى أنّ: "الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة"⁴.

في حين ذهب صاحب البلاغة العربيّة إلى أنّ: "الوصل متّجه إلى ربط المعاني في شكل تعبيرى أدّاه الوصل فيه الواو، أمّا الفصل فالمعاني في أشكاله التّعبيريّة منفصلة الظّاهر"⁵.

وقال صاحب البلاغة العالية: "أنّ الوصل هو العطف بالواو لجملة على أخرى لا محلّ لها من الإعراب، والفصل هو ترك العطف بالواو لجملة على أخرى لا محلّ لها من الإعراب"⁶.

¹ - أساس البلاغة: التّخشي، ج2، ص: 25، ولسان العرب: ابن منظور، ج11، ص: 521-523، والقاموس المحيط:

الفيروز أبادي، ص: 1250-1251، والصّحاح: الزّبيدي، ج4، ص: 1791.

² - التّعريفات: الجرجاني، ص: 140.

³ - معجم المصطلحات البلاغيّة: أحمد مطلوب، ص: 618.

⁴ - بغية الإيضاح في تلخيص المفتاح: الصّعيدي، ج4، ص: 62.

⁵ - البلاغة العربيّة تأصيل وتجديد: مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1985، ص: 47.

⁶ - البلاغة العالية في علم المعاني: عبد المتعال الصّعيدي، قدّم له وراجعته وأعدّ فهرسه، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة ط2، 1991، ص: 104، وأسرار الفصل والوصل في البلاغة القرآنيّة: صباح عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1،

1986، ص: 32.

فلا يأتيان في المفردات ولا في الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب، ولا في العطف بغير الواو من حروف العطف وهو مذهب الجرجاني وكثير من المتقدمين، وذهب السكاكي وغيره من المتأخرين إلى أنّهما يجريان في ذلك كلّ، والحقّ مذهب عبد القاهر الجرجاني ومن تبعه¹.

ولم يخرج صاحب البلاغة فنونها وأفنانها عمّا قاله سابقه حيث عرّف الوصل والفصل: "بأنّه العلم لمواضع العطف أو الاستئناف والتّهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها، أو تركها عند عدم الحاجة إليها².

ويّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ الوصل والفصل خاص بالجمل على ما جرى عليه الجرجاني في دلائل الإعجاز.

فكلّ منها خاص بالعطف بالواو دون غيره من حروف العطف، وبالجمله التي لا محلّ لها من الإعراب، لأنّ دقّة الوصل والفصل تظهر في ذلك بخلاف السكاكي الذي رأى أنّ الوصل والفصل يأتي في عطف الجمل والمفردات في العطف بالواو وبغيرها من حروف العطف.

3. نشأة الفصل والوصل:

لقد ظهرت تباشير هذا الباب في إشارات من العلماء تتحسّس علاقة الكلمات والآيات وبعض سور القرآن، ومن ذلك ما نجده عند الباقلاني حيث بحث في علاقة المعاني الجزئية وعن علاقة الأغراض في الآيات القرآنية، فقد تناول كثيرا من الآيات وبيّن وجه ارتباطها ومناسبتها بما فيها، وتتبع وجه انتقالها من معنى لآخر بقوله: "والقرآن على اختلاف فنونه وما يتصرّف فيه من الوجوه الكثيرة والفرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب والمتنافر في الأفراد إلى جهة الأحاد، وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة"³.

¹ - البلاغة العالية: الصّعدي، ص: 104، وبغية الإيضاح في تلخيص المفتاح: الصّعدي، ج4، ص: 62 هامش، وأسرار الفصل والوصل في البلاغة القرآنية: صباح دراز، ص: 32-33.

² - البلاغة فنونها وأفنانها في علم المعاني: فضل حسن عبّاس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط2، 1989، ص: 393-394.

³ - إعجاز القرآن: الباقلاني، ص: 75.

فقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾¹ قال: "فانظر إلى هذه الكلمات فالكلمتان الأوليتان مؤتلفتان وقوله: أنه إلى الله تصير الأمور كلمة منفصلة مباينة للأولى قد صيرهما تشريف النظم أشد ائتلافا من الكلام المؤتلف وألطف انتظاما من الحديث الملائم"². ومثل هذا الكلام كثير في كتابه.

ثم جاء الرّمخشري وبحث عن علاقات الجمل القرآنية واضعا نصب عينيه ما قاله الجرجاني في باب الفصل والوصل، غير أنّ الرّمخشري قد توسّع في باب الوصل والفصل، وهذا حال المسائل البلاغية التي تخرج إلى المجال التطبيقي، فالفصل عنده قد يكون وصلا تقديريًا وهو أقوى من الوصل الظاهر حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾³ قال: "فإن قلت: أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في سوف تعلمون؟ قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل في تقديري بالاستئناف الذي هو جوب لسؤال مقدر"⁴.

وقد نظم الواو بين جملتين فتفصل بين معنيها وقد تسقط الواو في آية أخرى فيكون الكلام كلاما واحدا يؤكد بعضه بعضا، يقول في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (185) وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَطُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾⁵ قال: "فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال الواو هنا وتركها في قصّة ثمود؟ قلت: إذا دخلت الواو فقد قصد معنيين كلاهما أضاف سرًا للرّسالة عندهم ... وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرّر بكونه بشرا مثلهم"⁶.

حيث تابع الرّمخشري آيات كثيرة تذكر في القرآن في مواضع مختلفة مقترنة بالعاطف تارة وغير مقترنة به في أخرى، ويختلف هذا العاطف الذي قد يكون واوا أو فاء، ويفسر ما وراء هذا العاطف من أسرار وهو كثير في القرآن الكريم.

¹ - سورة الشورى، الآية: 32-33.

² - إعجاز القرآن: الباقلاني، ص: 285.

³ - سورة هود، الآية: 93

⁴ - الكشاف: الرّمخشري، ج3، ص: 231.

⁵ - سورة الشعراء، الآية: 185-186.

⁶ - الكشاف: الرّمخشري، ج4، ص: 413.

وهكذا كان الترخشي يولد المسائل من هذه التطبيقات ويوسع أسراره وتبعه في ذلك الرازي.

ثم يرى أن أصول هذا الباب ظاهرة جلية عند الجرجاني، فقد أشار إلى أن هذا الباب "لا يدركه إلا من أوتي فناً من المعرفة في ذوق الكلام، ثم يأتي بالحديث عن عطف المفرد فيذكر أنه يكون للإشراك في الحكم ومثله الجملة التي لها محلّ من الإعراب إن أريد التشريك عطفت وإن لم يرد التشريك فصلت، وهذا أمر سهل، والذي يشكل أمر هو الضرب الثاني، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك: زيد قائم، وعمر قاعد، والعلم حسن، والجهل قبيح"¹.

ثم قرّر أنّ الإشكال يقع في "العطف بالواو دون غيرها من أدوات العطف، وذلك أنّ هذه الأدوات لها معان، أما الواو فلا تفيده إلا التشريك في الحكم، فإذا لم يكن هناك حكم إعرابي عرض الإشكال"².

ثم أخذ يتحدّث عن العطف في الجملة التي لا محلّ لها من الإعراب بقوله: "إنّا لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد حتّى يكون عمرو سبب زيد، وحتّى يكون كالتظيرين والشريكين، بحيث إذا عرف السامع قال الأوّل عنه أن يعرف حال الثاني"³.

ثم أخذ يتحدّث عن المخبر عنه إذا كان واحداً في الجملتين، ودرس دواعي الفصل في الجمل وقاسها على المفرد، كما تحدّث عن استقصاء الوصل في آيات البقرة الأولى، وتحدّث عن ترك العطف في الجملة التي يكون حالها مع ما قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبلها، كما تحدّث عن الفصل في أساليب المقابلة وذكر لذلك أمثلة كثيرة من القرآن الكريم⁴.

وبقيت هذه الأصول كما هي لم يزد عليها أحد شيء، وما نجده في كتب المتأخّرين ليس إلا تقسيماً وتفريعاً عنها.

¹ - دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 170-171.

² - المصدر نفسه، ص: 172.

³ - المصدر نفسه، ص: 173.

⁴ - المصدر نفسه، ص: 174-185.

4. أهمية الوصل والفصل: تطالعنا بعض كتب الأدب والبلاغة بأحاديث كثيرة عن أهمية الفصل والوصل.

فيروي الجاحظ قول الفارسي: "قيل للفارسي ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل"¹.

كما ذكر حادثة الرجل الذي مرّ به أبو بكر فقال له: "أتبيع الثوب؟ فقال: لا عافاك الله، فقال أبو بكر رضي الله عنه: لقد علمتم لو كنتم تعلمون قال: لا وعافاك الله"².

"قالوا هنا تفصل بين الجملتين الأولى منفية وهي جواب عن سؤال، والثانية دُعائية وهي في أدب التعبير، وسمي الذوق والخلق، ولو حذف لأوهمت العبارة تحوّل المعنى من الدعاء له إلى الدعاء عليه وهو عكس ما يتطلبه المقام"³.

فالفصل والوصل معناه معرفة المواطن التي تقتضي العطف أو تركه من أقدم المصطلحات الفنيّة التي تنبّه إليها العلماء في فجر التّأليف البلاغي، أمّا إدراك المواطن فيه عندما كانت سليقة العرب وفطرتهم تظهر ذلك، وهذا ما تطالعنا به كتب الأدب والعرب.

حيث احتلّ الوصل والفصل مكانة رفيعة في المباحث البلاغيّة، وكان له أثر وشأن عند البلغاء لكونه دقيق المسلك لطيف المأخذ جعله بعضهم حدًّا للبلاغة وقصرها عليه، بينما سئل ما البلاغة؟ فقال: "معرفة الوصل والفصل، وتلك إشارة واضحة إلى العناية التي خصّها هذا المبحث"⁴.

5. الوصل والفصل عند الرازي: تناول الرازي هذا الباب في نهاية الإيجاز فضبط مقاعده وجعل له فصولاً، ومحض فيها كلام الجرجاني في هذا المبحث، وأسقط منه وجوهاً وذكر منه الأمثلة التي ذكرها الجرجاني⁵.

¹ - البيان والتبيين: أبي عثمان عمرو بن الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الناشر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ج1، ص: 88.

² - المصدر نفسه، ج1، ص: 261.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص: 261.

⁴ - البلاغة فنونها وأفنانها في علم المعاني: حسن عباس، ص: 392.

⁵ - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي، ص: 197 - 198.

فيتسع هذا المبحث في التفسير الكبير ولا يختصّ بالجمل التي لا محلّ لها من الإعراب ولا بالواو من بين حروف العطف ما دام هناك سرّ بلاغي تشير إليه الجملة.

1. مواضع الوصل عند الرّازي:

1- وصل الجمل بالواو: أي عطف جملة على أخرى بالواو ونحوها ويقع في ثلاثة مواضع:

"الأول: إذا اتّفتت الجملتان في الخبرية والإنشائية لفظا ومعنى أو معنى ولفظ فقط ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما، وكانت بها مناسبة تامّة كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾¹ أي: أشهد أنّ الله وأشهدكم، فتكون الجملة الثانية في هذه الآية إنشائية لفظ لكنّها خبريّة في المعنى"².

"الثاني: إذا اختلفت الجملتان في الخبرية والإنشائية كان الفصل يوهم خلاف المقصود كما تقول مجيبا لشخص بالتّقي: وشفاه الله لمن يسألك هل برئ عليّ من المرض؟ فترك الواو يوهم السّامع الدّعاء عليه وهو خلاف المقصود لأنّ الغرض الدّعاء له، فجملة شفاه الله خبريّة لفظا وإنشائية معنى"³.

"الثالث: إذا كان للجملة الأولى محلّ من الإعراب وقصد تشريك الجملة الثانية لها في الإعراب حيث لا مانع نحو: عليّ يقول فيفعل، فجملة يقول في محلّ رفع خبر المبتدأ، وكذلك يفعل معطوفة على جملة يقول وشاركها في أنّها في محلّ رفع خبر ثانٍ للمبتدأ"⁴.

في حين يرى الرّخشي أنّ الوصل وصل "تقديريّ خفيّ" وأنّه أقوى من باب الوصل الظّاهر بحروف العطف، وأنّ التّنبية إلى هذا الوصل الخفيّ باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه"⁵.

وما ذهب إليه الرّازي في وصل الجمل بالواو فهي تأتي لعطف العام على العام فكأنّ الجملة الثانية تفصيل وتوضيح للأولى كما في قوله تعالى: ﴿فَيَمَّا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَا كُنْتُمْ فِيهِ أَبَدًا (3) وَيُنذِرَ الَّذِينَ

¹ - سورة هود، الآية: 54.

² - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، ص: 181.

³ - المرجع نفسه، ص: 182.

⁴ - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، ص: 182.

⁵ - البلاغة القرآنية في تفسير الرّخشي وأثرها في الدّراسات البلاغيّة: محمّد محمّد أبو موسى، ص: 430.

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا¹ يقول: "واعلم أنّ قوله تعالى: وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بنسب شديدا من لدنه والمعطوف بحسب كونه مغاير للمعطوف عليه، فالأول: عام في حقّ كلّ من استحقّ العذاب، والثاني: خاصّ في من أثبت له ولدا، وعادة القرآن جارية بأنّه إذا ذكر قضية كليلّة عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذات الكلّي كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا نَكْتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾² فهكذا ههنا العطف يدلّ على أنّ قبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى"³.

ويمنع الرّازي عطف الجمل الخبريّة على الإنشائيّة، فإذا جاء في القرآن فلا بدّ له من تأويل يقول في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾⁴ "إنّه لقائل أن يقول: أمر ربّه بالقسط جزء وقوله: وأقيموا وجوهكم أمر وعطف الأمر على الخبر لا يجوز، وجوابه التقدير: قل أمر ربّي بالقسط وقل: أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد وادعوه مخلصين له الدّين"⁵.

ويقبح الرّازي عطف الجملة الفعلية على الاسميّة لكنّه بيّن لذلك سرّاً بلاغيّاً لهذا العطف حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾⁶ "واعلم أنّه ثبت أنّ عطف الجملة الاسميّة على الفعلية لا يجوز إلّا لفائدة وحكمة"⁷.

وقد أجاز عطف الجملة الاسميّة على الفعلية في كثير من الآيات القرآنية وذلك حين دلّت الجملة الاسميّة فيها على معنى الثبوت والدوام يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾⁸ قال: "فإن قيل قوله: لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله أولئك هم الكاذبون اسم، وعطف الجملة الاسميّة على الفعلية قبح فما سبب حصوله هاهنا؟ قلت: الفعل قد

¹ - سورة الكهف، الآية: 2-3-4.

² - سورة البقرة، الآية: 98.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 21، ص: 78.

⁴ - سورة الأعراف، الآية: 29.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 14، ص: 61.

⁶ - سورة الأعراف، الآية: 193.

⁷ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 15، ص: 96.

⁸ - سورة التحل، الآية: 105.

يكون لازماً وقد يكون مفارقاً والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾¹ ذكره بلفظ الفعل منبهاً على أن ذلك السجّن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ لئن اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾² ذكره بصيغة الاسم تنبيهاً على الدوام، وقال أصحابنا إنّه قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾³ ولا يجوز أن يقال أن آدم عاصٍ وغاؤٍ لأنّ صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده⁴.

فالدوام والثبوت الذي رآه الرّازي هو ما يفهم منه دلالة اسم الفاعل في الجملة الاسمية، حيث جاء السكّافي بعده فذكر "أنّ محاسن الوصل اتّحاد الجملتين في الاسميّة والفعليّة ولا يجوز المخالفة بين الجملتين إلّا إذا كان هناك معنى زائد تحمله الجملتين كالّتجديد في الفعل والثبوت في الاسم"⁵.

ويشترط التّحاة في عطف الأفعال التّمائل في الزّمن، فالماضي والمضارع يعطف على المضارع ويجوز الرّازي عطف المضارع على الماضي لنكتة بلاغية وذلك حين يراد من المضارع التّعبير عن الاستمرار في الفعل لا حصوله في الحال أو الاستقبال، يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁶ "وفيه إشكال وهو كيف عطف المستقبل وهو قوله: يصدّون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله: كفروا، والجواب من وجهين الأوّل: أنّه يقال فلان يُجسّس إلى الفقراء ويُعيّن الضّعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وإتّما يراد استمرار وجود الإنسان منه في جميع أزمنته وأوقاته فكأنّه قيل: إنّ الذين كفروا من شأنهم الصدّ عن سبيل الله ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾⁷ والثّاني: ذكر فيه قولان لأبي علي الفارسي⁸.

¹ - سورة يوسف، الآية: 35.

² - سورة الشعراء، الآية: 29.

³ - سورة طه، الآية: 121.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 20، ص: 121.

⁵ - مفتاح العلوم: السكّافي، ص: 382.

⁶ - سورة الحج، الآية: 25.

⁷ - سورة الحج، الآية 25

⁸ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 23، ص: 54.

2- عطف الجملة على مرادفها في المعنى:

وكان الرّازي حريصا على ذكر الواو التي تعطف الجملة على مرادفها في المعنى مع اختلاف اللفظ للتأكيد وللتخفيف معنا آخر من أجله عطف هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾¹ فالعطف في "والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله جاءت لبيان قبح المعنى الأول فإذا كان الإيمان بما سوى الله كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله، فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي هو في قول القائل: قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد؟ نقول: نعم فيه فائدة غيرها وهو أنه ذكر الثاني ببيان قبح القول كقول القائل: أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان القول باطل قبيح"².

3- عطف الآية على آية:

وتعطف الآية على الآية وبينهما آيات متفرعة من الآية الأولى فقال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾³ معطوفة على قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾⁴ وبينهما سبعة آيات تتحدث عن نقض الميثاق، يقول الرّازي في ذلك: "في الآيتين صلة واعلم أنّ وجه الانفصال هو أنّ الواو في قوله: وإذ قال موسى لقومه واو عطف متصل بقوله: ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل كأنه قيل عليهم الميثاق وذكرهم موسى بنعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين"⁵.

¹ - سورة العنكبوت، الآية: 52.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 81.

³ - سورة المائدة، الآية: 12.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 20.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 11، ص: 200.

حيث لم يبيّن الرازي صلة هذه الآيات السبع بالآية الأولى وكيف كان الاتّصال، وإن كان همّه في باب الوصل والفصل في نهاية الإيجاز بعطف الجمل على الجمل وكيف تتواصل وتترابط.

2. مواضع الفصل عند الرازي:

كما اهتمّ الرازي بالوصل بين الجمل والعلاقات القائمة بينهما كذلك اهتمّ بالجمل التي فصلت وحلّ العلاقة بينهما، فقد تفصل الجملة على ما قبلها لتأتي تفصيلاً وشرحاً لجملها كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (22) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾¹ يقول الرازي في تفسيرها: "واعلم أنّهم لما أخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الإجمال أراد قوّة بيان تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾"².

وقد يسقط العاطف فتأتي الجملة بعده بمعنى جديد، هذا المعنى يقوّي الجملة ويبين الأهميّة منه في الكلام، يقول في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾³ قال الرازي: "فإنّ قوله: غلّت أيديهم على الكلام المبتدأ به كون الكلام المبتدأ به يزيد قوّة ووثاقة لأنّ المبتدأ بالشّيء يدلّ على شدّة الاهتمام، وقوّة الاعتناء بتقريره، ونظيره هذا الوضع في حذف فاء التعقيب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾⁴ ولم يقل: فقالوا أتتخذنا هزواً"⁵.

وهذا من باب القطع والاستئناف الذي ذكره الرازي في باب الفصل والوصل وقال فيه: "اعلم أنّك قد ترى الجملة حالها مع ما قبلها حال ما يقتضي العطف، ثمّ إنّّه يجب فيها ترك العطف لأمر عطف وأفاد انقطاعها عمّا قبلها"⁶.

¹ - سورة ص، الآية: 22-23.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 26، ص: 196.

³ - سورة المائدة، الآية: 64.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 67.

⁵ - التفسير الكبير: الرازي، ج 12، ص: 44-45.

⁶ - نهاية الإيجاز: الرازي، ص: 202.

ويضع البلاغيون هذه الآية تحت مبحث "كمال الانقطاع، حيث أنّ غلّت أيديهم إنشاءً وجملة قالت اليهود خبر، ولا يعطف الإنشاء على الخبر"¹.

وقد أكثر الرّازي من ذكر الجمل المستأنفة التي تأتي لتبيّن عن سؤال تثيره الجمل السابقة لها. يقول في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾² قال الرّازي: "فإن قيل: ما موقع تحسبونها؟ قلت: هو استئناف كأنه قيل: كيف تعمل إن حصلت الرّيبة فيها فقيل: تحسبونها"³.

ويأتي الاستئناف جواباً عن سؤال يثيره ما قبله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁴ تؤمنون استئناف كأنهم قالوا: كيف تعمل؟ فقال: تؤمنون بالله ورسوله وهو خير في معنى الأمر"⁵.

ويتّحد لفظ الآيتين في سورة واحدة ولكن تأتي إحداهما موصولة بما قبلها بالواو لأنها جزء منها والأخرى مفصولة لعدم ارتباطها بما قبلها ولكلّ سرّ في ذلك، قال تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾⁶ قال في موضع آخر: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾⁷ قال الرّازي: "قال قرينه من غير واو، وقال في الآية الأولى: وقال قرينه بالواو ويقول شهيد ذلك القول وفي الثاني: لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتّى يذكر الواو والفاء في قوله: فألقيا في العذاب لا يناسب قوله: قال قرينه ربّنا ما أطعيتته مناسب مقتضيه للعطف بالواو"⁸.

¹ - البلاغة العالية: عبد المتعال الصّعدي، ص: 119، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: أحمد الهاشمي، ص: 184.

² - سورة المائدة، الآية: 106.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 12، ص: 124.

⁴ - سورة الصّف، الآية: 10-11.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 29، ص: 317.

⁶ - سورة ق، الآية: 23.

⁷ - سورة ق، الآية: 27.

⁸ - التفسير الكبير: الرّازي، ج 28، ص: 168.

وهذا النوع من الفصل في أساليب المقابلة أشار إليه الجرجاني في باب الفصل والوصل¹.
ومن هنا يتضح أنّ مبحث الوصل والفصل عند الرّازي يتّسع في كتابه التفسير كما هو عليه في
نهاية الإيجاز، وما ذكرته ما هو إلاّ غيض من فيض له نظائر يمتلئ بها التفسير، حيث اكتفيت بذكر
بعضها لكي أُبيّن طريقته في دراسته باب الوصل والفصل.

4- الالتفات:

1- لغة: لفت وجهه عن القوم صرفه، والتفت التفاتا والتلفت أكثر منه، وتلفت إلى الشيء
والتفت إليه صرف وجهه إليه، ولفت عنقه لفتا لواه على جهة، وألفت الصّرف يقال: ما نظنك عنه
فاعلا أي: ما صرفه، والتفت لي الشيء عن جهة كما نفيت على عنق إنسان فتلفتته، واللفوت من
التاء التي تكثر التلفت، وقيل: هي التي يموت زوجها أو يطلقها ويدع لها صبيان فهي تكثر التلفت
إلى صبياتها، وقيل: هي التي لها زوج ولها ولد من غيره فهي التي تلفت إلى ولدها، واللفوت النّاقة
الضّجور عن الحلب تلتفت إلى الحالب فتعضّه، واللفات الأحمق... ولفّ الدقيق بالسّمن عصده².
يتّضح من هنا أنّ المادّة اللغوية والمعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي وهو
التحوّل أو الانحراف عن المألوف من الأوضاع والأنماط والسلوك، وهو ما يبرز إثباته في تسمية تلك
الظاهرة التي تأتي بصدها والتي تمثّل تحوّل أسلوب أو الانحراف على نمط ما في اللغة.

2- اصطلاحاً: قال السكاكي في هذا الباب: "واعلم أنّ هذا النوع أعني نقل الكلام عن

الحكاية إلى الغيبة لا يختصّ المسند إليه ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثهما ينقل كلّ
واحد منها إلى الآخر، وسمّي هذا النقل التفاتا عند علماء المعاني والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام
إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عن السّامع وأسس نظريّة لنشاطه وأملا باستدرار
إصغائه هم أحرّاء بذلك³.

¹ - ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 188.

² - لسان العرب: ابن منظور، ج2، ص: 84-86، وأساس البلاغة: الرّمحشري، ج2، ص: 173، والقاموس المحيط: الفيروز
أبادي، ص: 1479.

³ - مفتاح العلوم: السكاكي، ص: 296.

وعرفه صاحب البرهان في وجوه البيان: "فإنهم يصرفون القول من المخاطبة إلى الغائب ومن الواحد إلى الجماعة"¹.

يتضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ الالتفات هو صرف الكلام من حال إلى آخر.

3- نشأته:

وأقدم إشارة لهذا المصطلح في تراثنا هي التي يرويها أبو إسحاق الموصلي عن الأصمعي بالفتات جرير وهي من أقدم ما عُرف في هذا الفن وقد ذكرت في كثير من الكتب، "فعن محمود بن يحيى المولى قال: قال الأصمعي: أتعرف الفتات جرير؟ قلت: لا ما هي؟ قال:

أَنْتَسَى إِذَا تَوَدُّ عَنْ سُلَيْمَى *** يَعُودُ بِشَمَامَةِ سَفِي الشَّيَامِ

فهذه الرواية التي تداولها عن التراث تدل على أنّ مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثاني هجري تقريبا، نزل من جهة أخرى على أنّ مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذي عرف به واستقرّ عليه فيما بعد، وهذا يبدو جلياً في بيت جرير، وفي تعليق الأصمعي عليه، إذ أنّ دعاء جرير للشّيام بعد الإقبال على شعره إنّما هو مجرد تحوّل عن معنى إلى معنى آخر، أي أنّه شيء آخر غير التحوّل الأسلوبي الذي سوف يدلّ عليه المصطلح فيما بعد"².

وأما ظاهرة التحوّل الأسلوبي فقد كان من أشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات، وهذا ما نجده واضحاً عند أبي عبيدة (ت 210هـ) في كتابه مجاز القرآن، ففي الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيراً من أبواب تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح المجاز، وذلك حين يقول: "ومن المجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد على لفظ الواحد قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾³ في موضع ظهراء، ومن مجازات ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبة هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ

¹ - البرهان في وجوه البيان: أبي الحسين إسحاق ابن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شريف مكتبة الشّباب، القاهرة د ط، د ت، ص: 209-122.

² - أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص: 12.

³ - سورة التحريم، الآية: 04.

بِهِمْ بَرِيحٌ¹ ﴿ أَي بَكَرٌ، وَمِنْ مَجَازَاتِ مَا جَاءَ خَبْرَهُ غَائِبٌ ثُمَّ خَوَّبَ الشَّاهِدَ قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾² 3.

وهو بذلك لا يقصد المجاز المشهور عند البلاغيين وإنما يقصد بيان المعنى.

ثم جاء الفراء (ت 207هـ) وتناول بعض ألوان تلك الظاهرة في كتابه معاني القرآن، ولم يخرج في تناوله لها عن ذلك المنهج الذي سار عليه معاصره أبا عبيدة، غير أنه لم يقدم لها مصطلحا واحدا يحتويه ويلمّ أشناته المتناثرة في كتابه، فهو يقول في قوله تعالى: ﴿ هَذَا نِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾⁴ " ولم يقل اختصما لأئهما جمعان ليس برجلين، ولو قيل اختصموا كان صوابا، ومثله: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾⁵ يذهب إلى الجمع ولو قيل اقتتلا لجاز يذهب إلى طائفتين⁶ .

وعلى هذا المنهج ذاته يكتفي المبرّد (ت 285هـ) في الالتفات إلى بعض الصور الظاهرة ويسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنّها إحدى السنن اللغوية المشروعة في التفسير اللغوي، "ففي تعليقه على أبيات الأعشى يمدح فيها هودة بن علي ذي التاج يقول: وأما قوله:

وَأَمْتَصَى عَلَى الْعُشِّ بُوْحَيْدَةً *** فَأَبَتْ يَحْرُ مِنْكَ يَا هُوْدَةَ حَامِدًا

فإنه يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة، والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب، قال تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾⁷ كانت مخاطبة الأمة، ثم صرفت إلى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إخبارا عنهم⁸ .

ثمّ جاء ابن قتيبة (ت 276هـ) وأورد صورا من الظاهرة في كتابه تأويل مشكل القرآن سالكا مسلك أبا عبيدة في إدراجها تحت مصطلح الجواز، فهو يقول في صدر كتابه: "وللعرب مجازات في

¹ - سورة يونس، الآية: 29.

² - سورة القيامة، الآية: 33-34.

³ - مجاز القرآن: أبي عبيدة، ج 1، ص: 9-11، وأسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، ص: 12-13.

⁴ - سورة الحج، الآية: 19.

⁵ - سورة الحجرات، الآية: 09.

⁶ - أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، ص: 14.

⁷ - سورة يونس، الآية: 22.

⁸ - الكامل للمبرّد، ج 2، ص: 910. و ج 2، ص: 572.

الكلام" معناها طرق القول وما أخذ ففيها الاستعارة والتَّمثيل والقلب والتَّقديس والتَّأخير والحذف والتَّكرار والإخفاء والإظهار والتَّحريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الإثنين ... مع أشياء كثيرة تراها في أبواب المجاز، وبكلّ هذه المذاهب نزل القرآن¹.

والجدير بالإشارة إليه أنّ هذه الطّريقة التي أشار إليها كلّ من أبي عبيدة والفراء والمبرد وابن قتيبة في تناول صور الالتفات ظلّت خفيّة طويلة في المنهج السائد في تناولها لدى كثير من النقاد والبلاغيين.²

هذا المنهج هو ما انتقده ابن الأثير بقوله: "إنّ عادة المنتمين إلى هذا الفنّ إذا سُئلوا عن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة قالوا كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها وهذا هو عكّاز الهيان كما يقال، ونحن إنّما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله"³.

أمّا المنهج التحليلي الذي عُني بتأمّله نماذج هذه الظاهرة للكشف عن قيمتها التعبيرية وطاقاتها الإيجابية فلم يبدأ إلا على يد الزّمخشري في القرن الرّابع هجري أو تأتّى به من المفسرين والبلاغيين⁴.

غير أنّ دلالة مصطلح الالتفات توسّعت فشملت ظواهر بلاغيّة أخرى من أبرزها الذين ساروا في هذا الاتجاه كابن رشيق القيرواني (ت 456هـ) في كتابه العمدة، فالالتفات عنده شمل التّوزيع بين الضّمائر والانتقال من معنى إلى معنى يشمل معاني الاعتراض والرّجوع والاحتباس والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين⁵.

ويتّضح ذلك من خلال الأمثلة التي ساقها في مبحث الالتفات وعرضه لتحديدات سابقه عليه لمعنى الالتفات دون أن يرجّح من بينها تحديدا يرتضيه الأمر الذي يدلّ على أنّ للمصطلح في نظره

¹ - تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ج1، ص: 20-21.

² - ينظر: إعجاز القرآن: الباقلاني، ص: 149-154، والبرهان في وجوه البيان: وهب الكاتب، ص: 122، والصّاحي في فقه

اللّغة: ابن فارس، ص: 161-164، وأسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة: حسن طبل، ص: 16.

³ - المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر: ابن الأثير، ج2، ص: 168.

⁴ - أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة: حسن طبل، ص: 16 هامش.

⁵ - ينظر: مفتاح العلوم: السكّاكي، ص: 296، ونهاية الإيجاز: الرّازي، ص: 172-173.

صالح لاحتوائها جميعاً، ولعلّ ما يؤيد ذلك أنه قد أشار في هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز الالتفات والاعتراض ثم عقب بما شعر بعدم ارتياحه إلى هذه التفرقة بينهما فهو يورد قولاً غير:

لَوْ أَنَّ الْبَاحِلِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ *** رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْمَطَالِعَ.

ثم يقول في قوله: وأنت منهم اعتراض كلام، قال ذلك ابن المعتز وجعله باباً على حدته بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما¹.

3. مجالات الالتفات:

من البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز في تصنيف دائرة الالتفات وقصرها على لون وأخذ من ألوان الظاهرة هو المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألواناً أخرى تماثله في التعبير.

فالفريق الأول يمثله جمهور البلاغيين أمثال "الزّمخشري والسكاكي والقزويني والبلاغيون المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب التلخيص"².

والفريق الثاني يمثله ابن الأثير (ت 637هـ) فقد قسم الالتفات إلى ثلاثة أقسام: يدور الأول والثاني حول مجال الضمائر، وهما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، أما الثالث فهو المخالفة في مجال الصيغ وهو ما عبّر عنه بقوله: "الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن فعل الماضي إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضي لمستقبل، وعن المستقبل بالماضي"³.

وهذا التوسيع لدائرة الالتفات عند ابن الأثير أثر لدى بعض البلاغيين الذين درسوا بعده ويتجلى ذلك عند الزركشي (ت 794هـ) حين أشار إلى أنّ ما يقرب من الالتفات "التحوّل في مجال العدد ثم يتبع أقسامه المتحصّلة من الانتقال من كلّ حال من الأحوال الثلاثة: الإفراد والتثنية والجمع إلى الحالتين الأخيرتين مستشهداً ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير"⁴.

¹ - العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دارا لجيل، بيروت، ط4،

1972، ج2، ص: 45-47، وإعجاز القرآن: الباقلائي، ص: 150.

² - مفتاح العلوم: السكاكي، ص: 296، والكشاف: الزّمخشري، ج1، ص: 118-119.

³ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، ج2، ص: 168-181.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3، ص: 334-335.

ونقل الزركشي في كتابه رأياً لبعض البلاغيين مؤداه أنّ المخالفة في البناء النحوي للجملة تعدّ انتفاضا فهو يقول: فجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾¹ ثم قال: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾²، ثم قال: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^{3,4}.

كما اهتم عدد من المفسرين بالالتفات في الضمائر أمثال الطبري، حيث تناول الحديث عنه دون تسميته في سورة الفاتحة حين قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁵ "ف نصب مالك اليوم الدين ليكون إيتاك نعبد له خطاب كأنه أراد به مالك يوم الدين إيتاك نعبد وإيتاك نستعين وعن ابن عباس أنّ جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم عن الله قل يا محمد الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إيتاك نعبد وإيتاك نستعين وكان نقل عن العرب أنّ من شأنها إذا حكّت أو أمرت بحكاية خبر يتلو القول أن تخاطب ثم تخبر عن غائب، وتخبر عن الغائب ثم تعود إلى الخطاب كما في الحكاية بالقول من معنى الغائب"⁶.

ووقف الزخشي في تفسيره عند كثير من الصور البلاغية وأثرها في إيقاظ النفوس وتحريكها حيث قال في نظير قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾⁷، ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾^{8,9}.

ومن هنا يتضح أن مجال الالتفات عند العلماء كان مقصوراً على لون من ألوان الظاهرة هو المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألواناً أخرى تماثله في التعبير.

¹ - سورة البقرة، الآية: 177.

² - سورة البقرة، الآية: 177.

³ - سورة النساء، الآية: 162.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3، ص: 325.

⁵ - سورة الفاتحة، الآية: 05.

⁶ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج1، ص: 153.

⁷ - سورة يونس، الآية: 22.

⁸ - سورة فاطر، الآية: 09.

⁹ - الكشاف: الزخشي، ج1، ص: 118-119.

4. الالتفات عند الرازي: يتسع مبحث الالتفات عند الرازي في التفسير الكبير، ويخرج عند الحدود الضيقة التي وضعها في نهاية الإيجاز، ويعدّه قسما من أقسام النظر إلى ما يتعلق فيه الكلام بعضه ببعض، وفيه تظهر قوة الطبع وجودة القرينة، حيث ذكر الرازي تعريفين للالتفات بقوله: "قيل إنّه العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو العكس، فالأول كقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾¹ والثاني في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ﴾². وهذا التعريف يقودنا إلى ابن المعتز الذي عرّفه بقوله: "وهو انصراف المتكلم من المخاطب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى المخاطبة وشبيه ذلك"³.

والتعريف الثاني وقيل هو "تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى ليكون تكميلا له على وجه المثل أو غيره كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁴ وقوله أيضا: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ﴾⁵ 6.

وهذا الذي جعله البلاغيون المتأخرون نوعا من أنواع الإطناب، حيث عرّفه القزويني بقوله: "هو تعقيب الجملة بجملة فتحمل إلى معناها التوكيد"⁷.

والالتفات في التفسير هو ما انتقل فيه الأسلوب من طريق إلى آخر من طرف الخطاب، حيث ذكر سراً بلاغياً وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾⁸ قال: "العدول عن المغايبة إلى النصّ فيه فصاحة وقدمه، أمّا الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من السامع إذا سمع كلاما طويلا

¹ - سورة الفاتحة، الآية: 04-05.

² - سورة يونس، الآية: 22.

³ - البديع: عبد الله ابن المعتز، منشورات دار الحكمة، دمشق، نشر عن أنشوفوسكي، د ط، د ت، ص: 58.

⁴ - سورة الإسراء، الآية: 81.

⁵ - سورة التوبة، الآية: 127.

⁶ - نهاية الإيجاز: الرازي، ص: 172-173.

⁷ - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، ج3، ص: 246-247.

⁸ - سورة لقمان، الآية: 10.

من نمط واحد ثم ورد عليه نمط آخر يستنبطه، ألا ترى أنك إذا قلت: قال زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا وقال عمر كذا ثم إنَّ بكرا قال قولاً حسناً يُسْتَطَابُ لما قد تكرر مراراً¹.

فهو هنا يحدّد الانتقال من طريق إلى طريق بل يستحسن كلّ انتقال في الكلام وتلّون في الأسلوب فهو يقول: "ثمّ ورد عليه نمط آخر يستنبطه ثمّ رجع سرّ الالتفات إلى وجهين: أحدهما: أن خلق الأرض ثقيلًا وسما في غير مكان قد يقع بجاهل أنّه بالطّبع، وبثّ الدوابّ يقع لبعضهم أنّه باختيار الدابة لأنّ لهما اختياراً... ولكن لا يشكّ أحد في أنّ المال في الهواء من جهة فوق ليس طبق فإنّ الماء لا يكون بطبعه فوق ولا خياراً إذا الماء لا يختار له، فهو بإرادة الله فقال: وأنزلنا من الماء والثاني: هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكرّرة في كلّ زمان ومكان فأسنده إلى نفسه صريحاً ليثبتته الإنسان لشكر النعم فيزيد له من رحمته"².

فالرازي رأى أنّ هذا الوجه أقرب بالآية من المعنى الأوّل وإن كان مولعاً بإرجاع السرّ البلاغي إلى الظواهر الكونية وهو ما برع فيه وتفرد به عن غيره، وفيما يلي نماذج من الالتفات في تفسير الرازي.

. **صرف الكلام من الغيبة إلى التكلّم:** من يصرف الكلام من الغيبة إلى التكلّم لزوال شبهة قد تعلق بذهن الإنسان ولدلالة على قدرته تعالى في هذا الكون يقول تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾³ قال الرازي: "ثمّ كلام موسى عليه السلام تُعَدُّ بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متّصلاً بالكلام الأوّل بقوله: أخرجنا به، انتقل من لفظ الغيبة إلى لفظ التكلّم المطاع له للإيدان بأنّه سبحانه وتعالى مطاع لإنقياد الأشياء المختلفة لأمره"⁴.

فالالتفات جاء لبيان اختصاصه بالفعل، وفي ضمير التكلّم لبيان عظمته سبحانه.

. **صرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب:** لزيادة التأمل في الكون قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾⁵ قال

¹ -التفسير الكبير: الرازي، ج 25، ص: 144-145.

² - المصدر نفسه، ج 25، ص: 145.

³ - سورة طه، الآية: 53.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج 22، ص: 68، والكشاف: الرّخشي، ج 4، ص: 86-87.

⁵ - سورة فاطر، الآية: 09.

الرازبي: " أرسل إسناد الفعل إلى الغائب، وقال: سقناه بإسناد القول إلى المتكلم وكذلك قوله: فأحيينا وذلك لأنه في الأول عرّف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال، ثمّ لما عرّفَ قال أنّ الذي عرفني سقت السحاب وأحييت الأرض، فنفي الأول كان تصريفاً بالفعل التعجب، وفي الثاني تذكيراً بالنعمة فإنّ كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والإحياء"¹.

ويظهر أنّ الالتفات في هذه الآية من دلالة اختصاص الله تعالى بهذه الأفعال وقدرته الباهرة.

. **صرف الكلام من المتكلم إلى الغيبة:** كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (2) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (3)﴾ قال الرازي في تفسير هذه الآية: "قوله إنّ أعطيناك الكوثر إشارة إلى المقام الأول هو كون روحه القدسيّة متميّزة عن سائر الأرواح البشريّة بالكمّ والكيف، أمّا بالكمّ فلاّمّا أكثر مقدّمات، وأمّا بالكيف فلاّمّا أسرع انتقالاً من تلك المقدّمات إلى النتائج من سائر الأرواح، وأمّا قوله: فضل لربك فهو إشارة إلى المرتبة الثانية، وقوله: فانحر إشارة إلى الثالثة، فإنّ منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والدّبح"³.

. **صرف الكلام من المتكلم إلى الغيبة ثمّ يعود إلى التكلّم ثانية:** وهذا لبيان عظمة قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾⁴ قال الرازي في تفسيرها: "أنّه تعالى قال في أول الآية فقلنا فضلنا بعضهم على بعض، ثمّ عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المغايبة فقال: منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات، ثمّ عدل عن المغايبة إلى النوع الأول فقال: وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات، فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثمّ عنها إلى المخاطبة مرّة أخرى؟ والجواب: أن قوله: منهم من كلم الله أهيّب وأكثر وقعا من أن يقول: منهم من كلمنا ولذلك قال: "وكلم الله موسى تكليماً" فهذا المقصود اختار لفظة الغيبة، وأمّا قوله: وآتينا ابن مريم البيّنات فإنّما اختار لفظ المتكلم، لأنّ الضمير في قوله: وآتينا ضمير للتّعظيم، وتعظيم الموتى يدلّ على عظمة الإيتاء"⁵.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 26، ص: 07.

² - سورة الكوثر، الآية: 1 - 2.

³ - التفسير الكبير: الرازي، ج 32، ص: 117-118.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 253.

⁵ - التفسير الكبير، الرازي، ج 06، ص: 218.

حيث اختار الرازي هذا التفسير والسبب في كون من كلم الله أهيب وأكثر وقعا منهم من علمنا لأنّ في ذكر الله وفخامته وتعظيمه لمن كلمهم.

. **سرف الكلام من التكلّم إلى الخطاب:** لبيان عظمة ما أسند إليه ضمير المتكلم وإن جاء على الخطاب، يقول الرازي في قوله تعالى: ﴿فَتَحْنًا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (1) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾¹ قال: "ليغفر الله ولم يقل إنا فتحنا لغفر لك تعظيما لأمر الفتح، وذلك لأنّ المغفرة وإن كانت عظيمة لكنّها عامّة"².

. **سرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب:** كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾³ قال الرازي: "واعلم أنّه لما قال من قبل: ﴿فَقُورِيَّكَ لَنُحْشِرُنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾⁴ ثم قال: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرُنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾⁵ أردفه بقوله: وإنّ منكم إلا واردها في جهنم، فالمراد من تقدّم ذكره من الكفار فعني عنده أوّلا كتابة الغيبة ثمّ خاطب المشافهة، قالوا: إنّه لا يجوز للمؤمنين أن يردّوا الثأر"⁶.

. **سرف الكلام من الرجعية إلى الغيبة إلى الخطاب ثمّ من الخطاب إلى الغيبة:** ومّا جاء من الالتفاتات مرارا قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁷ قال الرازي: "إنّه هو السميع البصير قال: اعلم أنّ الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، جاء قوله سبحانه الذي أسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة، وقوله: باركنا حوله لنريه من آياتنا فيه ثلاثة ألفاظ دالّة على الحضور، وقوله: إنّه هو السميع البصير يدلّ على الغيبة وقوله: آتينا موسى الكتاب ليدلّ على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة إلى الحضور وبالعكس يسمّى

¹ - سورة الفتح، الآية: 01-02.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 28، ص: 79.

³ - سورة مريم، الآية: 71.

⁴ - سورة مريم، الآية: 68.

⁵ - سورة مريم، الآية: 68.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج 21، ص: 243.

⁷ - سورة الإسراء، الآية: 01.

صنعة الالتفات¹.

الالتفاتات المرادفة في الآية جاءت لمعان اختصت بها فخرج عن الخطاب العظمي في نفسه إلى خطاب الغائب.

. صرف الكلام من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس: نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾² قال الرازي في هذه الآية: "ليس المراد من توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنع عليه، فلما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذ ورد عليه أمر الأمير المطاع، ونظير قول القائل: قال الجدار للوتد لما تشقني؟ قال الوتد: أسأل من يدقني، فإنَّ الجدار الذي ورائي خلاني ورائي، واعلم أنَّ هذا عدول عن الظاهر، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره، وقد بين أن قوله: أتينا طائعين طوعاً أو كرهاً إنما حصل قبل وجودهما، وإن كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله: أتينا طوعاً أو كرهاً على الأمر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرنا"³.

"ومن الرجوع من الغيبة إلى خطاب النفس فرتبنا بعد قوله ثم استوى إلى السماء وقعت من وأوحى والفائدة من ذلك أن طائفة من الناس غير المشركين يعتقدون أنَّ التَّجَوم ليست في السماء الدنيا وإنما ليست بمصابيح ولا رجوماً، فلما صار الكلام إلى ها هنا عدل به عن الخطاب الغائب إلى خطاب النفس لأنه مهم من مهمات الاعتقاد"⁴.

. الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة: كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁵ قال الرازي: "لما قال مهتدون بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عباده الجهاد إلى عبادة البهائم والغيوم، ومن عبادة ما لا ينفع إلى عبادة من منه النَّفَع وفيه لطائف، قوله ما لي

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 20، ص: 154.

² - سورة فصلت، الآية: 11-12.

³ - التفسير الكبير: الرازي، ج 27، ص: 109-110.

⁴ - المثل السائر: ابن الأثير، ج 2، ص: 173.

⁵ - سورة س، الآية: 22.

نافع من جانبي إشارة إلى أنّ الأمر من جهة المعبود ظاهر لا نفاذ فيه، فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع لا مانع من جانبي فلا جرم عبادته، وفي الصّرف من مخاطبة القوم إلى أعمال النّفس حكمة أخرى، واللّطيفة الثّانية: وهي أنّه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالي إله كما قال ومالي وأحد لا يحقّ عليه حال نفسه، ثمّ كلّ أحد أنّه لا يطلب العلة وبيّنها من أحد لأنّه أعلم بحال نفسه فهو يبيّن عدم المانع¹.

وقال: "ومالي لا أعبد الذي فطرنى أيّ هو مالكي أعبده ولأنظر إلى ما سيعطيني ولأنظر إلى أن لا يعدّني، وجعلهم دون ذلك فقال وإليه ترجعون، أي: خوفكم منه وإرجاعكم فيه فكيف لا تعبدونه؟ ولهذا لم يقل: وإليه أرجع كما قال: فطرنى لأنّه صار عابدا من القسم القول ترجع ترجعوه إلى الله لا يكن إلّا للإكرام ولسبب بسبب عبادته ذلك بل بنجزة"².

حيث صرف الكلام من خطاب نفسه إلى خطابهم لأنّه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة وهو لا يريد لهم إلّا ما يريد لنفسه، وقد وقع قول: مالي أعبد الذي فطرنى مكان قوله: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، ألا ترى إلى قوله: إليه يرجعون، ولولا أنّه قصد ذلك لقال القائل: الذي فطرنى وإليه أرجع، فانظر إلى هذا التّعت الحقيقي في آيات القرآن.

. الإخبار عن الماضي بالمستقبل: كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾³ قال الرازي: "قال: خلقتني فذكره بلفظ الماضي، وقال: يهديني وذكره بلفظ المستقبل، والسبب في ذلك أنّ خلق الذات لا يتجدّد في الدّين، بل لما وقع يعني إلى الأمد المعلوم، أمّا هدايته تعالى فهي ما يتكرّر كلّ حين وأوان سواء كان ذلك هدية في المنافع الدّنيويّة"⁴.

. الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي: كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾⁵ قال الرازي: "والله الذي أرسل بلفظ الماضي وقد قال: فتثير السحاب بصيغة المستقبل، وذلك أنّه كما أسند فعل الإرسال إلى

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 26، ص: 56.

² - المصدر نفسه، ج 26، ص: 56.

³ - سورة الشعراء، الآية: 78.

⁴ - التفسير الكبير: الرازي، ج 24، ص: 144.

⁵ - سورة فاطر، الآية: 09.

الله وما يفعل الله ليكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمان ولا جزء من الزمان فلم يقل: بلفظ المستقبل بوجوب وقوعه وسرعة كونه كان، وكأنه فرغ من كل شيء، فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة، والتقدير كالإرسال، ولما أسند فعل الإشارة إلى الريح وهو يؤلف في زمان أي تشير على هيئتها"¹.

هكذا استطاع الرازي أن يكشف عن أسرار الالتفات، ولم يقتصر على الوجهين الذين ذكرهما في نهاية الإيجاز، بل ذكر كل الوجوه التي اتفق عليها المتأخرون من انتقال الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب والعكس، ومن الغيبة إلى المتكلم والعكس، ومن المتكلم إلى المخاطب.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج26، ص: 07.

الفصل الثاني

الإصوَرُ، الذِّكْرُ، اللَّيْتُ، لِبِنَاءِ، عِلْمِ، أَصْوَرِ، التَّفْسِيرِ.

-المبحث الأول: العام والخاص

-المبحث الثاني: المطلق والمقيّد

-المبحث الثالث: المجمل والمبين

-المبحث الرابع: الظاهر والمؤوّل

المبحث الأول: العام والخاص

1. تعريف العام لغة: اسم فاعل من عمّ، وذكر ابن فارس: "أنّ العين والميم أصل صحيح واحد يدلّ على الطّول والكثرة والعلوّ"¹.

ومن معاني العام في اللّغة: الشّمول ويدلّ على ذلك النّصوص التّالية:

قال الخليل بن أحمد: "وعمّ الشّيء بالنّاس يعمّ عمّا، فهو عام إذا بلغ المواضع كلّها"².

وذهب ابن فارس إلى أنّ العام هو: "من الجمع قولهم: عمّنا هذا الأمر يعمّنا عموماً إذا أصاب القوم أجمعين"³.

وذهب ابن منظور إلى أنّ العام هو: "عمّهم الأمر يعمّهم عموماً شملهم، يقال: عمّم بالعطيّة"⁴.

تعريف العام اصطلاحاً: عرّف الأصوليون العام بتعريفات عديدة⁵ ومن أقربها أن يقال: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له"⁶.

- "فاللفظ دالّ على شيئين فصاعداً من غير حصر"⁷.

¹ - مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج4، ص: 15.

² - العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1، ص: 12 - 94.

³ - المصدر السابق، ج 4، ص: 18.

⁴ - لسان العرب ابن منظور: ج12، ص: 426.

⁵ - ينظر: العدة في أصول الفقه: القاضي أبي يعلى الخنيلي: تح: أحمد بن علي سير مباركي، ط2، 1410هـ، ج1، ص: 140، والتلخيص في أصول الفقه: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تح: عبد الله التّبيلي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت ط1، 1996، ج2، ص: 05.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 309، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 240، والمستصفي من علم الأصول: الغزالي، ج2 ص: 106، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيدوي علاء الدّين عبد العزيز أحمد البخاري: وضع حواشيه، عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص: 55، والمعتمد في أصول الفقه: أبي الحسين بن محمّد بن علي بن الطّيب البصري المعتزلي: تح: محمّد حميد وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيّة، دمشق، 1960، ج1 ص: 203، والتّمهيد الواضح في أصول الفقه: مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إيلاف الدّوليّة للنّشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 2005، ص141، والوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999، ص193.

⁷ - المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي: ج2، ص310.

والمستغرق لجميع ما يصلح له كالرجال فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، فلا يدخل عليه التكرات كقولهم: رجل لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، فهو يصلح لكل واحد من الرجال، ولكنه ليس عامًا لأنه يستغرقهم¹.

فإذا قلنا أنّ العام: "اللفظ المستغرق لجميع ما يحصل له، فالعموم هو تناول اللفظ لجميع ما يصلح له"².

ويتضح من خلال ما سبق ذكره كنتيجة أنّ العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة فالعموم في اللغة يفيد شمول الشيء لمتعدد سواء كان هذا الشيء لفظاً أو معناً، أمّا في الاصطلاح يفيد شمول اللفظ بما يصلح له.

2. العموم من عوارض الألفاظ والمعاني:

اتفق العلماء على أنّ "العموم من عوارض الألفاظ حقيقية واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني فنفاه جمهور وأثبتته الجمهور"³.

وعندما يقال: "العموم من عوارض الألفاظ فلا يقصد به عروضه لجميعها، بل لبعضها وهي الألفاظ الموضوعية للدلالة على الاستغراق"⁴.

وكذلك المعاني، "فإنّ بعضها لا يلحقه العموم كالمعاني العربية الموجودة في الخارج كذات زيد المعين في الخارج فإنه لا عموم فيه"⁵.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 309-310.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 309-310.

³ - الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 244، وشرح مختصر أصول الفقه: ابن اللحام، شرح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز، اعتنى به عبد الناصر وعبد القادر بن ناصر، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2007، ص: 402، ولباب المحصول في علم الأصول: المالكي، تح: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الأدبي، ط1، 2001، ص: 551.

⁴ - دلالة الألفاظ عن شيخ الإسلام ابن تيمية جمعاً وتوثيقاً ودراسة: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، دار كنوز اشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض ط1، 2010، ص: 488، والتلخيص في أصول الفقه: يوسف الجويني، ج2، ص: 19-20، والوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، ص: 193.

⁵ - دلالة الألفاظ عن شيخ الإسلام ابن تيمية جمعاً وتوثيقاً ودراسة: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، ص: 488.

حيث يرى ابن تيمية أنّ العموم من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني مطلقاً سواء كانت ذهنية أو خارجية حيث قال: "المتكلم باللفظ العام لا بدّ أن يقوم بقلبه معنى، فإنّ اللفظ لا بدّ له من معنى، ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني فما أراه والله أعلم إلا المعاني الخارجية عن الذهن كالعطاء والمطر على أن قوله مرجوح...¹".

وهذا القول يدلّ على اختياره القول الذي يرجح أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني سواء كانت ذهنية أو خارجية عن الذهن.

حيث احتجّ المشبّتون بقولهم: "الإطلاق الشائع ذائع في لسان أهل الفقه بقولهم: عمّ الملك الناس بالعطاء والإنعام، وعمّمهم المطر والخصب والخير، وعمّمهم القحط، وهذه الأمور من المعاني لا من اللفظ، والأصل في الإطلاق الحقيقة"².

وأجاب التّافون بأنّ الإطلاق في مثل هذه المعاني مجاز لوجهين:³

"الأوّل: أنّه لو كان حقيقة في المعاني لطرّد في كلّ معنى، إذ هو لازم حقيقة، وهو غير مطرد، ولهذا فإنّه لا يوصف شيء من المعاني الخاصّة الواقعة في امتداد الإشارة إليها كزيد وعمر، وبكونه عامّاً لا حقيقة ولا مجازاً.

الثّاني: أنّ من لوازم العام أن يكون متّحداً ومع اتّحاده متناولاً لأمر متعدّد من جهة واحدة، والعطاء والإنعام الخاصّ بكلّ واحد من الناس غير الخاصّ بالآخر منها، وكذلك الكلام في الخصب والقحط فلم يوجد من ذلك ما هو مع اتّحاده يتناوله أشياء من جهة واحدة، فلم يكن عامّاً حقيقة بخلاف اللفظ الواحد كلفظ الإنسان والفرس"⁴.

وأجاب المشبّتون عن الأوّل: "بأنّ العموم وإن لم يكن مطرداً في كلّ معنى، فهو غير مطرد في كلّ لفظ، فإنّ أسماء الأعلام كزيد وعمر ونحوه لا يتصور عروضهم العموم لها لا حقيقة ولا مجازاً، فإن كان

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج20، ص: 104.

² - الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 244، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدّين أحمد بن إدريس القراني، دراسة وتحقيق: أحمد الحتم عبد الله، دار الكتيب، أمّ القرى، ط1، 1999، ج1، ص: 141.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص245.

⁴ - المصدر نفسه، ج2، ص245.

عدم اطراده في المعاني مما يبطل عروضه للمعاني الحقيقة فكذلك في الألفاظ، وإن كان ذلك لم يمنع في الألفاظ فكذلك في المعاني ضرورة عدم الفرق"¹.

وعن الوجه الثاني: "أنه وإن تعدد عروض العموم للمعاني الجزئية الواقعة في امتداد الإشارة إليها حقيقة فليس في ذلك ما يدل على امتناع عروضهم للمعاني الكلية المتصورة في الأذهان، كالمقصورة في معنى الإنسان المجرد عن الأمور الموحية لتشخيصه وتعيينه، فإنه مع اتحاد مطابق لمعناه وطبيعة لمعاني الجزئيات الداخلة تحته من زيد وعمر من جهة واحدة كمطابقة اللفظ العام لمدلولاته"².

وإذا فصلنا في هذه المسألة فثبت أن الأصوليين قد اختلفوا إلى فرق، وكل فريق ينظر إلى ذلك من وجهة نظره، وفيها أقوال:

(1)- "أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني مطلقاً، وهذا القول نُقل عن الجصاص من الحنفية"³ "ونسبه شيخ الإسلام وغيره إلى القاضي أبي يعلى"⁴ "وهو اختيار ابن الحاجب"⁵ والقراي وابن اللحام وكمال ابن الهمام ...

(2)- "أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ومن عوارض المعاني مجازاً وهذا مذهب جمهور الأصوليين"⁶

(3)- "أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني الذهنية حقيقة، ومن عوارض المعاني الخارجية عن الذهن مجازاً وهذا القول ظاهر كلام الغزالي"⁷

¹ - الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى ج2، ص: 245.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 245.

³ - ينظر: أصول السرخسي: السرخسي، أبو بكر السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1، ص: 12.

⁴ - ينظر: المسودة في أصول الفقه: آل تيمية: مجد الدين شهاب الدين شيخ الإسلام، حققه وفضله وضيّف شكله وعلّق حواشيه، محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، ص: 97، والمختصر في أصول الفقه: الجويني، ج2، ص: 19.

⁵ - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405، ص: 102.

⁶ - المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 203، وأصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 126، وكشف الأسرار: البخاري ج1، ص: 55 والوصول إلى الأصول: شرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تح: عبد الحميد عليّ أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د ت، ج1 ص: 203

⁷ - المستصفي من علم الأصول: الغزالي، ج2، ص: 112، والمسودة: ابن تيمية، ص: 97.

"وابن قدامة"¹

(4) - "أنّ العموم من عوارض الأجسام حقيقة ويعرض الألفاظ والمعاني مجازاً وهذا القول اختاره القرابي.

(5) - "أنّ العموم من عوارض الألفاظ فقط، ولا يعرض للمعاني مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً، وهذا القول حكاه بعض الأصوليين دون أن ينسب إلى أحد"².

3. صيغ العموم: ذكر الرازي في محصولة أنّ المفيد للعموم "إمّا أن يفيد لغة أو عرفاً أو عقلاً"³.

- "فأما الذي يفيد لغة: "فإمّا يفيد على الجمع أو على البدل، والذي يفيد على الجمع فإمّا أن يفيد بكونه اسماً موضوعاً للعموم، أو لأنه اقترن به ما أوجب عمومته ك (أيّ، كلّ، جميع، من، ما)"⁴

- "أما الذي يفيد العموم عرفاً: كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾⁵ فإنه يفيد في العرف تحريم جميع وجوه الاستمتاع.

- "أما الذي يفيد العموم عقلاً: ففيه ثلاثة أمور:

"الأول: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ولعلته، فيقتضي ثبوت الحكم والعلّة.

الثاني: أن يكون المفيد للعموم ما يرجع إلى سؤال السائل: كما إذا سئل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّنْ أَفْطَرَ؟ فيقول: (عليه الكفارة) فتعلم أنّه يعمّ كلّ مفطر.

الثالث: دليل الخطاب عند من يقول به كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في "سائمة الغنم الزكاة" فإنه يدلّ على أنّه لا زكاة في كلّ ما ليس بسائمة"⁶.

¹ - المسوّدة: ابن تيمية، ص: 97.

² - دلالة الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراستا: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، ص: 489 - 490، والمستصفي من علم الأصول: الغزالي، ج2، ص: 107، وشرح مختصر أصول الفقه: ابن اللحام، ص: 402.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج2، ص: 311، والمختصر في أصول الفقه: الجويني، ج1، ص: 222.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج2، ص: 312.

⁵ - سورة النساء، الآية: 23.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج2، ص: 313.

وقد اختلف العلماء في معنى العموم هل له في اللغة صيغة موضوعة له خاصة به تدلّ عليه أم لا؟ فذهب أكثر الأصوليين إلى أنّ للعموم صيغ موضوعة له في اللغة تدلّ بمجردا عليه، فذهب الشافعي وجمهير المعتزلة وكثير من الفقهاء إلى أنّ ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازا فيما عداه.

وكذلك هو مذهب الحنابلة، وذكر أبو يعلي أنّ الإمام أحمد نصّ على ذلك، وهو مذهب جمهور الحنفيّة، وأكثر المالكيّة، كما أنّه مذهب جمهور الشافعية، ونسبه بعضهم إلى الشافعي والشيرازي وابن السّمعاني والغزالي والرّازي وصفي الدّين الهندي وغيرهم، كما هو اختيار ابن حزم، ونسبه بعضهم إلى أهل الظّاهر¹.

القول الثاني: ليس للعموم صيغة موضوعة له، وإذا وردت هذه الألفاظ المذكورة في الباب مجردة عن القرائن حملت على الخصوص ولا تحمل على العموم إلا بدليل، ويلقّب أرباب هذا القول بأصحاب الخصوص².

القول الثالث: ليس للعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدلّ بمجردا عليه، وإذا وردت هذه الألفاظ المذكورة في الباب وجب التوقّف فيها ولا تحمل على العموم أو غيره إلاّ بدليل، وهذا القول نسبه بعض الأصوليين إلى الأشعرية، والصّحيح أنّه مذهبهم³.

4. نماذج عن صيغ العموم:

فصيغ العموم من أهمّ ما يبحث فيه، لأنّ الشريعة بيّنت أكثر أحكامها بالألفاظ العامّة فمعرفة معين على فهم كتاب الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم.

¹- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 244، وكشف الأسرار: البخاري، ج1، ص: 655، والمختصر في أصول الفقه: الجويني، ج2، ص: 19، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 315، والمستصفي من علم الأصول: الغزالي ج2، ص: 126، والإحكام في أصول الأحكام: أبي محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تح: أحمد محمّد شاكر، د ط، د ت، ج3، ص: 154، ودلالة الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة: عبد الله بن سعد آل مغيرة، ص: 497-499، والتبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي يوسف الفيروز أبادي الشيرازي: شرحه وحققه: محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980، ص: 105.

²- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 244، وكشف الأسرار: البخاري، ج1، ص: 55-56، ودلالة الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية: عبد الله بن سعد آل مغيرة، ص: 499.

³- ينظر: التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي، ص: 105، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 445 وكشف الأسرار: البخاري، ج1، ص: 55.

ولذا عدّ شيخ الإسلام معرفة ألفاظ العموم من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله بقوله: "ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزله الله على رسوله".¹

وقد تفاوت الأصوليون في ذكر عدد هذه الصيغ من مقلّل لها ومكثّر ومتوسّط بينها، كما اختلفت مناهجهم في تقسيم هذه الصيغ، فبعضهم يقسمها إلى قسمان:

"أولها: الألفاظ العامّة بصيغتها ومعناها كالمسلمين والنساء ونحوهما.

وثانيها: الألفاظ العامّة بمعناها دون صيغتها ك (من)².

وبعضهم يقسمها علة نحو آخر:

"أحدهما: ما أفاد العموم بنفسه ك (من، جميع، كل)

الثاني: ما أفاد العموم بغيره، كالنكرة في سياق التثني، والجمع المضاف إلى معرفة، وتحت كلّ قسم منها أنواع"³.

وسأذكر في هذا المبحث صيغ العموم التي ذكرها الرازي وذلك فيما يلي:

1. (من) و (ما) و (أين) و (متى) في الاستفهام للعموم:

قال الرّازي أنّ " (من) و (ما) و (أين) و (متى) في الاستفهام للعموم"⁴.

كما يرى أنّ (من) تتناول الرجال والنساء، ويدلّ على ذلك كلامه في مواضع عديدة، ومنها قوله: "من عندك؟ فلا بدّ أن تقول: تسألني عن الرجال أو عن النساء؟ فإذا قال: عن الرجال، فلا بدّ أن تقول: تسألني عن العرب ... وعلى جميع هذه التقسيمات الممكنة، وذلك لأنّ اللفظ إمّا أن يقال

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج19، ص156.

² - كشف الأسرار: البخاري، ج1، ص: 55، وأصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 151.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 343، والمختصر في أصول الفقه: الجويني، ج1، ص: 222 - 230

ولباب الحصول من علم الأصول: المالكي، ج2، ص: 553.

⁴ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 317.

أنّه مشترك بين الاستغراق وبين مرتبة معينة، أو بين الاستغراق وبين جميع المراتب الممكنة، والأوّل باطل لأنّ أحدًا لم يقل به¹.

وقال في موضع آخر: "إنّما يحسن الجواب بذكر الكلّ لأنّ المقصود حاصل على كلّ التقديرات"² ومثّل لذلك بقوله: "لو قال: من عندك من الرجال؟ أن يحسن منه ذكر النساء مع الرجال، لأنّ تخصيص الرجال بالسؤال عنهم لا يدلّ على أنّه لا حاجة به إلى السؤال عن النساء، فلمّا لم يحسن في هذا فكذا فيما ذكرتموه"³.

ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾⁴ قال الرّازي: "وما الفائدة في قوله: والسّماء بناها؟ فالجواب أنّه سبحانه لما وصف الشّمس بالصفات الأربعة الدّالة على عظمتها أتبعه بيان ما يدلّ على حدوثها وحدوث جميع الأجرام السماويّة فنّبّه بهذه الآية عن تلك الدّلالة، وذلك لأنّ الشّمس والسّماء متناهية، وكلّ منتهاه فإنّه مختصّ بمقدار معيّن"⁵.

وقال في إجابته عن سؤال من قال: وما بناها ولم يقل ومن بناها؟ "الجواب في وجهين: الأوّل: أنّ المراد هو الإشارة إلى الوضعية، كأنّه قيل: والسّماء وذلك الشّيء العظيم القادر الذي بناها... والثّاني: أنّ من تستعمل في موضع (من)⁶ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁷ وما ذهب إليه الرّازي من "إفادة (من) الشرطية للعموم مذهب عامّة الأصوليين"⁸.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي ج2، ص: 317-318.

² - المصدر نفسه ج2، ص: 322.

³ - المصدر نفسه: الرّازي، ج2، ص: 322 - 323.

⁴ - سورة الشّمس، الآية: 05.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج31، ص: 192.

⁶ - المصدر نفسه، ج31، ص: 192.

⁷ - سورة النّساء، الآية: 22.

⁸ - المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 206، والعدّة: الحنبلي، ج2، ص: 485، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمّد بن علي الشّوكاني، تح: وتعلّ: أبي حفص السّامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة للنشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 2000، ج1، ص: 542، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 244، وقواطع الأدلّة في الأصول: أبي المطرّف متصوّر بن محمّد بن عبد الجبّار السمعاني، تح: محمّد حسن إسماعيل الشّافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص: 168.

وما ذهب إليه من أن (من) تتناول الذكور والإناث يوافق قول أكثر الأصوليين، نقل عنهم كالآمدي وابن الحاجب¹.

(2) - (كلّ) و (جميع) تفيدان الاستغراق: قال الرازي: "ومعلوم أنّ أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن معنى الاستغراق فدعوا إلى استعمال لفظة (الكلّ) و (الجميع) ولا يستعملون الجموع المنكرة، ولولا أنّ لفظة الكلّ والجميع موضوعة للاستغراق، وإلا لكان استعمالهما هاتين الصيغتين عند إرادة الاستغراق كاستعمالهما للجموع المنكرة فقلنا: في جميع هذه المواضع إنّما حكمنا بالعموم للقرينة"².

ومثّل لهذا النوع بما روي عن "عثمان رضي الله عنه أنّه لما سمع قول لبيد: وكلّ نعيم لا محالة زائل. قال: كذبت فإنّ نعيم الجنّة لا يزول، فلولا أنّه قوله أفاد العموم وإلا لما توجه عليه التّكذيب"³.

وتعدّ (كلّ) أقوى صيغة، ولها بالنسبة إلى إضافتها معان أنّها إن أضيفت إلى نكرة فهو شمول أفرادها نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁴ ومنها إذا أضيفت إلى معرفة وهي جمع أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفرادها أيضا نحو: كلّ الرجال أو كلّ النساء على وجل إلا من أمنه الله، وفي الحديث: "كُلُّ النَّاسِ بَعْدَ وَصْيَانِ نَفْسِهِ فَمُعْتَقُهَا أَوْ مُؤَبِّقُهَا"⁵.

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁶ قال الرازي في تفسيرها: "اختلف الناس في أنّ اللفظ المحلّى بالألف واللام هل يعني العموم أم لا؟ قدّم قوم من القدماء والفقهاء والأدباء إلى أنّه كغيره واحتجّوا عليه بوجوه: أوّلها: أنّه قال أدخل لفظ الكلّ على لفظ الطّعام في هذه الآية، ولو أنّ لفظ الطّعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك، وثانيها: أنّه استثنى عنه ما حرّم إسرائيل على نفسه، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فلولا دخول كلّ الأقسام تحت لفظ الطّعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء... وثالثها: أنّه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع، وعلى هذا فمن ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى إضمار الذي ذكره صاحب

¹ ينظر: المسوّدة: ابن تيمية، ص: 105، والتلخيص في أصول الفقه: الجويني، ج1، ص: 224.

² المحصول في علم أصول الفقه: الرازي ج2، ص339.

³ المصدر نفسه، ج2، ص343.

⁴ سورة الأنبياء: الآية 35.

⁵ مختصر صحيح مسلم: التّوّي، أخرجه مسلم في كتاب الطّهارة، باب فضل الوضوء، رقم 388، ص: 215.

⁶ سورة آل عمران، الآية: 93.

الكشاف، أمّا من قال إنّ الاسم المفرد المحلّي بالألف واللام لا يفيد التوكيد، وهو الذي نضرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف¹.

وما ذهب إليه الرازي يوافق عامّة الأصوليين من مثبي العموم².

(3) - أن التكررة في سياق النفي تعم: يرى الرازي أن التكررة في سياق النفي تعم، ونصّه بوجهين:

(1) - أنّ الإنسان إذا قال: "اليوم أكلت شيئاً" فمن أراد تكذيبه قال: ما أكلت اليوم شيئاً، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدلّ على اتّفاقهم على كونه متناقضاً له، ولو كان قوله: "ما أكلت اليوم شيئاً" لا يقتضي العموم لمن ناقضه، لأنّ السلب الجزئي لا يناقض الإيجابي الجزئي³.

ومثاله من كتاب الله أنّ اليهود لما قالت: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾⁴ قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾⁵ وإنّما أورد الله تعالى هذا الكلام نقضاً لقولهم⁶.

(2) - لو لم تكن التكررة في النفي للعموم كما قلنا: "لا إله إلا الله" نفينا للجميع الآلهة سوى الله تعالى⁷ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾⁸ قال: "العام حجة في غير محلّ التخصيص. وأيضا قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾⁹ أمر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المانعات، وفي الماء التقليل الذي يتغيّر بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي¹⁰.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 08، ص: 151.

² - ينظر: المعتمد: الحسن البصري، ج 1، ص: 206، المستصفي من علم الأصول: الغزالي، ج 2، ص: 110، والمسوّدة: ابن تيمية ص: 101، وأصول السرخسي: السرخسي، ج 1، ص: 157، وكشف الأسرار: البخاري، ج 2، ص: 55، والتّمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: جمال الدّين أبي محمّد عبد الرّحيم بن الحسن الأسنوي، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه: محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 2، 1982، ص: 302.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 2، ص: 343.

⁴ - سورة الأنعام، الآية: 91.

⁵ - سورة الأنعام، الآية: 91.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 2، ص: 343.

⁷ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 343.

⁸ - سورة المائدة، الآية: 06.

⁹ - سورة المائدة، الآية: 06.

¹⁰ - التفسير الكبير: الرازي، ج 11، ص: 174.

وما ذهب إليه الرازي يوافق عامة الأصوليين من مثبت العموم¹.

(4)- الجمع المعرف بلام الجنس: رأى الرازي أنّ الجمع المعرف بلام الجنس يتصرف إلى المعهود، أما إذا لم يكن فهو للاستغراق خلافاً للواقفية وأبي هاشم².

ومن هنا يتضح أنّ اللفظ إذا كان جمعا معرّفا بالألف واللام العهدية حمل على المعنى المعهود ولم يفد الاستغراق والشمول، وهذا كان محلّ اتفاق الأصوليين.

"ولكن اختلفوا إذا كانت الألف واللام لغير العهد"³.

أما الرازي فيرى أنّ الجمع المعرف بألف ولام غير العهدية يفيد العموم، وقد نصّ على ذلك في وجوه:

- "الأول: أنّ الأنصار لما طلبوا الإمامة احتجّ عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله: "الأئمة من قريش" والأنصار سلّموا تلك الحجّة، ولو لم يدّل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحّت تلك الدلالة، لأنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم: "الأئمة من قريش" لو كان معناه بحجّة الأئمة من قريش لوجب أن لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين.

أما كون الأئمة من قريش ينافي كون بعض الأئمة من غيرهم"⁴.

- "الثاني: أنّ هذا الجمع يؤكّد ما يقتضيه الاستغراق فوجب أن يفيد في أصله الاستغراق، فإذا أكّد فذلك كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾⁵ وأما بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالإجماع"⁶.

¹ - ينظر: المسوّدة: ابن تيمية، ص: 103، والمعتمد: الجويني، ج 1، ص: 207، وقواطع الأدلّة: إسماعيل الشافعي، ج 1، ص:

169 وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج 1، ص: 532.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 2، ص: 356-357.

³ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 356-357.

⁴ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 357.

⁵ - سورة الحجر، الآية: 30.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 2، ص: 358.

"وأما أنه متى كان ذلك وجب أن يكون المؤكّد في أصله للاستغراق، لأنّ هذه الألفاظ مسماة بالتأكيّد إجماعاً"¹.

فالرازي يرى أنه "من أجمعوا على أنّها مؤكّدة علم أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا في الأصل"² وقوله: "... فدل على أنّ الألف واللام في جميع الجنس ما هي إلا للاستغراق"³.

وقوله: "الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لأنّه يصحّ انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس، فإنّه يجوز أن يقال: "رجال" من "الرجال" ولا يجوز أن يقال: (الرجال من رجال) ومعلوم بالضرورة أنّ المنتزَع منه أكثر من المتنازع"⁴.

وما ذهب إليه الرازي من أنّ الجمع المعرف بلام الجنس يفيد العموم يوافق مذهب أكثر الأصوليين⁵.

وكان هذا الرأي عند الرازي فيما يلي:

يرى أنّ الملائكة كلّهم قد سجدوا لآدم سواء ملائكة السماء أو الأرض، لا كما يقول بعض الناس من أنّه لم يسجد لآدم إلا ملائكة الأرض.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾⁶ فإنّ قوله الملائكة جمع محلى بالألف واللام يقتضي العموم والشمول، فقال في تفسيره: "أنّه توكيد بعد توكيد يقتضي الاستغراق بعد الإجماع، فسئل المبرّد على هذه الآية فقال: لو قال: فسجد الملائكة احتمل أن يكون

¹ - الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج2، ص: 359.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 359.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص: 360.

⁴ - المصدر نفسه، ج2، ص: 361.

⁵ - ينظر: المعتمد: الحسن البصري، ج1، ص: 240، والعدّة: الحنبلي، ج2، ص: 484، وأصول السرخسي: السرخسي، ج1 ص: 151، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 110، والتّمهيد في تخريج الفروع على الأصول: جمال الدّين أبي محمّد عبد الرّحيم بن الحسن الأسنوي، ص: 310، وإرشاد الفحول: الشّوكاني، ج1، ص: 536، والمسوّدة: ابن تيمية، ص: 106، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرّاجح: عبد الكريم بن علي نملة، مكتبة الرّشد، الرياض، ط1، 2000، ص:

245، ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج4، ص: 222.

⁶ - سورة الحجر، الآية: 30.

سجد بعضهم، فلما قال: كلهم زاد هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بعد أن بقي هذا احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجدوا كل واحد منهم في وقت آخر؟ فلما قال: أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، وكما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال: وقول الخليل وسيبويه أجود لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا¹.

(5)-**الجمع المضاف**: يرى الرازي أن الجمع المضاف هو من صيغ العموم، وقد نصّ على ذلك في قوله: "الجمع المضاف كقول: "عبيد زيد" للاستغراق"².

حيث يدلّ كلام الرازي على أن الجمع إذا أضيف إلى معرفة أفاد العموم.

وقال في دليل آخر: "الكناية كقوله: فعلوا فإنه يقتضي مكنياً عنه، والمكّي عنه قد يكون للاستغراق"³ وما ذهب إليه الرازي عن أن الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم يوافق قول أكثر الأصوليين⁴.

(6)-**إطلاق اللفظ العام لإرادة الخاص**: يرى الرازي أنه يجوز إطلاق اللفظ العام لإرادة الخاص أمراً كان أو خبراً، وقد ساق أدلة على جواز ذلك في قوله: "الدليل على ذلك وقوعه في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁵ وقوله أيضاً: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁶ ويقال في العرف: "جاءني كلّ الناس" والمراد أكثرهم"⁷.

¹ - التفسير الكبير: الرازي، ج 19، ص: 186.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 2، ص: 362.

³ - المصدر نفسه، ج 2، ص: 362 - 363.

⁴ - ينظر: المعتمد: أبي الحسن البصري، ج 1، ص: 244، والمستصفي: الغزالي، ج 2، ص: 110، والمسودة: آل تيمية، ص:

106 ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج 25، ص: 39، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج 1، ص: 539، والإحكام في أصول

الأحكام: الأمدي، ج 2، ص: 331.

⁵ - سورة التوبة، الآية: 05.

⁶ - سورة الزمر، الآية: 62.

⁷ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج 3، ص: 11 - 12.

وردّ على الذين يمنعون جواز إطلاق اللفظ العام لإرادة الخاصّ بقوله: "واحتجّ بأنّه إذا أريد بالخبر العامّ بعضه أوهم الكذب، ولو كان جواز حمله على التخصيص مانعا من كونه كذب لما وجد في الدنيا كذب، وجواز التخصيص في الأمر يوهم البداءة"¹.

وأجاب عمّن منع جواز إطلاق اللفظ العامّ على الخاصّ بقوله: "إذا علمنا أن اللفظ في الأصل محتمل للتخصيص، فقيام الدلالة على وقوعه لا يوجب الكذب والبداءة"².

والظاهر من كلام الرازي يدلّ على "أنّ العلماء قد اختلفوا في العموم الذي لم يعلم تخصّيصه، أو علم تخصّيصه صور معيّنة منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصّص المعارض له؟ والظاهر أنّ أكثر من تكلم من الأصوليين في المسألة يدلّ على تعميم محلّ النزاع في العامّ الذي لم يعلم تخصّيصه، والعام الذي علم تخصّيصه في صور كثيرة"³.

وقد زعم الغزالي والآمدي أنه لا خلاف في عدم جواز العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص⁴.

ولهذا سأعرض أقوال بعض العلماء الأصوليين في اختلافهم في هذه المسألة:

(1)- لا يجوز التمسك بالعامّ قبل البحث عن المخصّص: وهذا القول رواية عن الإمام أحمد وفي قوله: "إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت السنة فهو دليل على ظاهرها"⁵ ومنه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾⁶.

ويرى ابن تيميّة أنّ هذا الكلام "عامّ في الظواهر كلّها من العموم والمطلق والمقيّد والأمر والنهي والحقائق وهو نصّ"⁷.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 12.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 12.

³ - العدة: الحنبلي، ج2، ص: 525.

⁴ - المستصفي: الغزالي، ج2، ص: 121، الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 345.

⁵ - العدة: الحنبلي، ج2، ص: 526-527، والمسوّدة: آل تيميّة، ص: 111، والتمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: جمال الدّين الأسنوي، ص: 364.

⁶ - سورة النساء، الآية: 11.

⁷ - المسوّدة: آل تيميّة، ج1، ص: 234.

ويرى أنّ أكثر نصوص الإمام أحمد سدلاً على المنع من التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص¹ واختار هذا القول بعض الحنابلة "كالكمال بن الهمام"².
كما أنّه مذهب أكثر الشافعية "فذكره الغزالي"³ "والآمدي"⁴.
وبذلك يتبين أن هذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

(2) - يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص: وهو ما ذكرته عن الإمام الرّازي حيث مال إليه في محصّوله فذكر حجتي القولين وأجاب عن الحجّتين⁵.

(7) - **يجوز التمسك بالعام المخصّص**: رأى الرّازي: "أنّه يجوز التمسك بالعام المخصّص وهو قول الفقهاء، وهناك من قال: بأنّه لا يجوز التمسك بالعام المخصّص مطلقاً، ومنهم عيسى ابن أبان وأبو ثور، ومنهم من فصل في ذلك: فذكر الكرخي: أنّ المخصّص بدليل متّصل يجوز التمسك به والمخصّص بدليل منفصل لا يجوز التمسك به"⁶.

وقد اختار الرّازي أنّه لو نصّ تخصيص لا يجوز التمسك به، وإلاّ جاز مثال التخصيص الجمل كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁷ ثمّ قال: ثمّ أريد بعضهم⁸.

حيث لا يُحتجّ به على الشّيء من الأفراد بلا بخلاف، إذ ما من فرد من الأفراد إلاّ ويجوز أن يكون هو المخرج، وأيضاً إخراج المجهول من المعلوم يصير مجهولاً.

وقد نقل الإجماع على هذا جماعة منهم: القاضي أبو بكر وابن السّمعاني والأصفهاني⁹.

أمّا إذا كان التخصيص مبين فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج 29، ص: 166.

² - العدة: الحنبلي، ج 2، ص: 528، والمسودة: آل تيمية، ص: 109.

³ - المستصفى: الغزالي، ج 2، ص: 122.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج 2، ص: 345.

⁵ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج 3، ص: 12.

⁶ - المصدر نفسه، ج 3، ص: 17.

⁷ - سورة التوبة، الآية: 05.

⁸ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج 3، ص: 17.

⁹ - إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج 1، ص: 600.

(1)-أنه حجة في الباقي وإليه ذهب الجمهور واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من محققي المتأخرين، والدليل على ذلك أنّ اللفظ العامّ كان متناولاً لكلّ فيكون حجة في كلّ واحد من أقسام ذلك الكلّ.

(2)-أنه ليس حجة فيما بقي، وإليه ذهب عيسى ابن أبان وأبو ثور، كما حكاها عنهما صاحب المحصول.

(3)إذا خصّ بمتصل كالشّروط والاستثناء والصفة فهو حجة فيما بقي، وإن خصّ بمنفصل يصير مجملاً
(4)-"أنّ التّخصيص إذا لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعليقه بظاهره جاز التعلّق به كما في قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ لأنّ قيام الدلالة على المنع من قتل أهل الذمّة لا يمنع من تعلّق الحكم وهو القتل باسم المشركين"¹.

2. تعريف الخاص لغة:

عند تتبعنا كلمة الخاصّ في المعاجم العربيّة وجدناها تدلّ على الشّخص الواحد أو النّوع الواحد كرجل أو بالجنس كالإنسان والحيوان، وقد يكون واحدا بالمعاني كالعلم والجهل.

يقول ابن فارس: "إنّ الخاء والصاد أصل يدلّ على الفرجة والثملة،² ومنه: الخصاص وهو الفرج بين الأثافي، وقولهم: للقمر أبدا من خصاصة السحاب أي: من الفرج التي فيه"³.

ومنه: "إفراد الشّيء دون غيره، فيقال: خصصت فلانا بشيء أي: أفردته به دون غيره، ويقال: اختصّ فلانا بالأمر فتخصّص له إذا انفرد"⁴.

اصطلاحاً:

(1)-تعريف الخاصّ: عرّف السرخسي الخاصّ بقوله: "هو كلّ لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد، وكلّ اسم لمسمّى معلوم على الانفراد"⁵.

¹ - إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج1، ص: 600-603.

² - مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج2، ص: 152.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص: 152.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص: 152، ولسان العرب: ابن منظور، ج7، ص: 24.

⁵ - أصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 139.

وعرّفه ابن تيمية بقوله: "هو اللفظ الدال على واحد بعينه"¹.

ويرد على هذا التعريف نحو قولهم: عندي في البيت خمسة رجال، فإنه من قبيل الخاصّ مع أنّه دلّ على أكثر من واحد.

وعرّفه الزركشي بقوله: "اللفظ الدال على مسمّى واحد، وما دلّ على كثرة مخصوصة"².

فالأول: كقولك: عندي في البيت زيد، والثاني: كقولك: عندي في البين خمسة رجال.

(2)-**تعريف الخصوص**: الخصوص هو "كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه"³.

نحو كون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾⁴ متناولا لما عُدَّ النساء أهل الكتاب، مع أنّ اللفظ يتناول وصفا كلّ مشركة.

(3)-**تعريف التخصيص**: عرّف الأصوليون التخصيص بتعريفات كثيرة وأفضل ما قيل في تعريفه ما ذهب إليه الرّازي بقوله: "هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"⁵.

ومفاد ذلك أنّ الصيغة العامة شاملة لجميع أفرادها، فالحكم الصادر بصيغة العموم شامل لجميع الأفراد، ثمّ يختصّ الحكم ببعض الأفراد دون البعض، وهذا المعنى إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه.

ويتّضح من خلال ما سبق ذكره كنتيجة أنّ الأصوليين نبّهوا إلى العديد من المصطلحات ذات العلاقة المرتبطة بالخاصّ كالخصوص والمخصوص والتخصيص، وتبيّن دلالة كلّ منها كالتالي:

فالمخصوص: هو اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه، وتوضيحه بأنّه خصوص في كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح إلّا له، مثل ذلك: تناول كلّ اسم من أسماء الله الحسنى المختصة به سبحانه.

¹ - المسوّدة: آل تيمية، ص: 571.

² - البحر المحيط من أصول الفقه: الزركشي، قام بتحريه: عبد القادر عبد الله الغاني، راجعه: سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، د ط، د ت، ج 3، ص: 240.

³ - المصدر نفسه، ج 3، ص: 240.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 221.

⁵ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج 3، ص: 07، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج 2، ص: 343.

أما المخصوص: فهو يدلّ على صفة الشيء تميّزه بها، ويصح أن يتّصف بتلك الصّفة غيره، مثل: أحمد شجاع، فهو يتميّز بها، ويصحّ أن يكون شجاعا غيره.

أما المخصّص: فيطلقه الأصوليون على معان مختلفة، فيوصف المتكلم بكونه مخصّص للعام بمعنى: أنّه أراد بعض ما يتناوله.

قطيعة دلالة الخاصّ: أجمع العلماء على أنّ دلالة الخاصّ على معناه قطيعة بخلاف العامّ، فإنّه تقدّم معنى أنّ جمهور الأصوليين يرون أنّ دلالة على معناه ظنيّة لكثرة احتمال ورود المخصّص عليه.

قال الإمام البزدوي مبينا دلالة الخاصّ بقوله: "أنّه اللفظ الخاصّ يتناول المخصوص قطعاً ويثبت بلا شبهة كما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاصّ عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التّغيير عن أصل وضعه، لكن لا يحتمل التصرّف فيه بطريقة البيان لكونه بيناً لما وضع له".¹

(1) -**العام بيّن على الخاصّ مطلقاً:** والمقصود إذا ورد دليلان أحدهما عامّ والآخر خاصّ، ويدلّ كلّ منهما في صورة الخاصّ على خلاف ما يدلّ عليه الآخر فأيهما يقدّم؟ وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾² وقوله صلى الله عليه وسلم: "أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَالْكَبِدُ وَالطُّحَالُ"³ ولذلك هما حالات:

الأولى: أن يعلم اقتران العامّ مع الخاصّ كما لو قال الشّارع في كلامه: أقتلوا الكفّار ولا تقتلوا اليهود.
الثانية: أن يعلم تقدّم العامّ على الخاصّ كقوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾⁴

مع قوله في سورة النساء: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾⁵.

¹ - التّخصيص عند علماء الأصول دراسة تحليليّة تطبيقية مقارنة: العمري نادية، دار هجر، القاهرة، ط1، 1987، ص: 24.

² - سورة المائدة، الآية: 03.

³ - سنن ابن ماجة: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشّهير بابن ماجة، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمد بن ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة شهور ابن حسن آل سلمان، مكتبة المتعارف للنّشر والتّوزيع، الرياض، ط1، د ت، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطّحال، ص: 557 - 558، رقم: 3314..

⁴ - سورة الممتحنة، الآية: 10.

⁵ - سورة المائدة، الآية: 05.

قال ابن تيمية: "فآية المائدة خاصة وهي متأخرة نزلت بعد سورة البقرة باتفاق العلماء"¹.

الثالثة: أن يعلم تقدّم الخاصّ على العامّ، ومثاله عند الحنفية حديث العرينين وفيه أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم أمرهم أن يشربوا من أبوال الإبل². مع العموم في قوله صلى الله عليه وسلّم: "تَنَزَّهُوا الْبَوْلَ فَإِنَّهُ عَامَةٌ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ"³

الرابعة: "أن يجهل المتقدّم من المتأخّر، وذلك أكثر ما يوجد من تعارض العام والخاصّ"⁴.

رأي ابن تيمية: يرى شيخ الإسلام أنّ الدليل الخاصّ يقضي على الدليل العامّ مطلقاً، سواء اقتربنا أو تقدّم العامّ على الخاصّ، أو الخاصّ على العامّ، أو جهل حالهما، وذلك على وجه التخصيص والبيان لا على سبيل النسخ.

ونصّ على ذلك بقوله في الخاصّ المتأخّر: "والخاصّ المتأخّر يقضي على العامّ المتقدّم باتفاق علماء المسلمين، لكنّ الجمهور يقولون أنّه مفسّر له فتبيّن أنّ صورة التخصيص لم ترد باللفظ العامّ وطائفة يقولون: إنّ ذلك نسخ بعد أن شرّع"⁵.

ويقول: "والخاصّ المتأخّر أرجع من العامّ المتقدّم"⁶.

ويقول أيضاً: "بل لو علم أنّ العامّ بعد الخاصّ، لكان الخاصّ مقدّمًا"⁷.

وكلّ ما ذكره ابن تيمية في هذه المادة إنّما يدلّ على إثبات أنّ العامّ يبين على الخاصّ مطلقاً في حالة اقتران العامّ والخاصّ في كلام متواصل من باب أولى.

¹ - دلالة الألفاظ عند ابن تيمية جمعاً وتوثيقاً ودراسة: عبد الله آل مغيرة، ص: 623.

² - صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تح/ محمود النوّاري، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد خفّجي، مكتبة الرّياض الحديثة، مكّة المكرمة ط2، 1404هـ، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس من كتاب الوضوء، باب أبواب الإبل والدواب والغنم ومرابضها، ص: 69، رقم: 233.

³ - دلالة الألفاظ عند ابن تيمية جمعاً وتوثيقاً ودراسة: عبد الله آل مغيرة، ص: 624.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 624.

⁵ - مجموع فتاوى: ابن تيمية: ج35، ص: 215، وج24، ص: 196 - 197.

⁶ - المصدر نفسه، ج13، ص: 15.

⁷ - المصدر نفسه، ج21، ص: 150.

الأقوال: اختلف العلماء الأصوليين في هذه المسألة في أقوال أهمها ما يأتي:

القول الأول: إنَّ الخاصَّ يخصَّص العامَّ مطلقاً.

وهو مذهب عامَّة الحنابلة¹ وبعض الحنفيَّة² وأكثر المالكيَّة³ وأكثر الشافعيَّة⁴ واختيار الحسن البصري⁵

القول الثاني: إنَّ الخاصَّ يخصَّص العامَّ إذا اقتربنا، وإذا تقدَّم العامَّ فالخاصَّ ناسخ له بقدره، وهي صورة التعارض بين العامَّ والخاصَّ، وإذا تقدَّم الخاصَّ فالعامَّ ناسخ له، وإذا جهل التاريخ تعارض وتوقف فيهما في القدر الذي يختلف فيه الحكم.

وهذا القول مذهب أكثر الحنفيَّة⁶.

ونسب إلى أبي بكر الباقلاني وأبي المعالي⁷.

وهو رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن المتأخر منهما يقدم سواء كان العامَّ أو الخاصَّ.

القول الثالث: إن المتأخر يقضي على المتقدم وإذا جهل التاريخ بني العامَّ على الخاصَّ.

وهذا القول نسبه الأصوليين إلى القاضي عبد الجبار⁸.

¹ - ينظر: العدة: الحنبلي، ج2، ص: 615، والمسودة: آل تيمية، ص: 134، ودلالة الألفاظ عند ابن تيمية: عبد الله آل مغيرة ص: 626.

² - ينظر: دلالة الألفاظ عند ابن تيمية: عبد الله آل مغيرة، ص: 626. ولباب الحصول في الأصول: المالكي، ج2، ص: 555.

³ - ينظر: دلالة الألفاظ عند ابن تيمية: عبد الله آل مغيرة، ص: 626. ولباب الحصول: المالكي، ج2، ص: 555.

⁴ - ينظر: التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي، ص: 153، وقواطع الأدلة: أبي المظفر منصور بن عبد الجبار السمعاني، ص:

324 والمستصفي: الغزالي، ج2 ص: 158، والحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 104-113، والإحكام في

أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 343-345 ولباب الحصول في علم الأصول: المالكي، ج2، ص: 555.

⁵ - ينظر: المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 279، والباب الحصول: المالكي، ج2، ص: 555

⁶ - أصول السرخسي: السرخسي، ج2، ص: 29.

⁷ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 344، والباب الحصول: المالكي، ج2، ص: 556، والتمهيد في

تخريج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 297.

⁸ - ينظر: دلالة الألفاظ عند ابن تيمية: عبد الله آل مغيرة، ص: 626-627، والوصول إلى الأصول: برهان البغدادي، ج1،

ولم يذكر عن أبي الحسن البصري في المعتمد إلى أنّ العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، ولم يتطرق إلى مذهبه فيما إذا جهل التاريخ¹.

القول الرابع: التوقف في المسألة: وهذا القول نسب إلى أبي بكر الباقلاني² وإلى بعض المعتزلة³ وبعض أهل الظاهر⁴.

أثر هذا الرأي عند الرّازي: كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند الرّازي ومنه:⁵

"قال إذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبران خاصّ وعمّ وهما كالمختلفين فإمّا أن نعلم تاريخها أو لا نعلم، فإن علمنا التاريخ فإمّا أن نعلم مقارنتهما أوهم تراخي أحدهما عن الآخر. فإن علمنا مقارنتهما حقّ أن يقول: "في الخيل زكاة" ويقول عقيبه: "ليس في الذكور من الخيل زكاة" فالواجب أن يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ.

ومنهم من قال: بل ذلك القدر من العامّ يصير معارضا للخاصّ.

ولنا وجوه: **الأوّل:** أنّ الخاصّ أقوى دلالة على ما يتناوله من العامّ والأقوى الرّاجح: فالخاصّ راجح.

الثاني: أنّ السيّد إذا قال لعبده: "اشتر كلّ ما في السّوق من اللحم" ثمّ قال عقيبه: "لا تشت لحم البقر" فهم منه اخراج لحم البقر من كلامه الأوّل.

الثالث: أنّ إجراء العامّ على عمومته: إلغاء للخاصّ واعتبار الخاصّ لا يوجب إلغاء الواحد منهما: فكان ذلك أولى فإن قلت: هل حملتم قوله: "في الخيل زكاة" على التطوّع، وقوله: "لا زكاة في الذكور من الخيل" على نفي الوجوب، وهذا وإن كان مجازاً لكن التّخصيص أيضاً مجاز، فلم كان مجازكم أولى من مجازنا؟

– ينظر : المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 278. ¹

² ينظر: قواطع الأدلّة: عبد الجبار السّمعاني، ص: 324، ولباب المحصول: المالكي، ج2، ص: 553، والتّمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الأسنوي ص: 497.

³– المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 106.

⁴– قواطع الأدلّة: عبد الجبار السّمعاني، ص: 324.

⁵– المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 104–106.

قلت: إنَّ تعرُّض الكلام فيما إذا قال: "أوجبت الزكاة في الخيل" ثمَّ قال: "لا أوجبها في الذكور من الخيل، ولأنَّ قوله: "في الخيل زكاة" يقتضي وجوبها في الإناث والذكور، فلو حملناه على التطوُّع لكنَّا قد عدلنا باللفظ عن ظاهره في الإناث لدليل لا يتناول الإناث، وليس كذلك إذا أخرجنا الذكور في قوله: "في الخيل زكاة" لأنَّ نكون قد أخرجنا من العامِّ شيئاً لدليل يتناوله واقتضى اخراجه.

أمَّا إذا علمنا تأخير الخاصِّ عن العامِّ وإنَّ ورد الخاصُّ قبل حضور وقت العمل بالعامِّ كان ذلك بيانا للتخصيص¹ ثمَّ بيَّن الوجوه بالأدلة فيما يلي:²

الأوَّل: الخاصُّ أقوى دلالة على ما يتناوله من العامِّ، والأقوى راجح، فالخاصُّ راجح.

الثاني: أنَّ إجراء العامِّ على عموميه يوجب إلغاء الخاصِّ اعتبار الخاصِّ لا يوجب إلغاء واحد منهما فكان أولى.

حيث احتجَّ أبو حنيفة وأصحابه بأمور:

أحدها: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث".

فإذا كان العامُّ متأخراً كان أحدث، فوجب الأخذ به.

ثانيها: لفظان تعارضا وعلم التاريخ بينهما، فوجب تسليط الأخير على السابق لما كان الأخير خاصّاً

ثالثها: أنَّ اللفظ العامِّ في تناوله الآحاد ما دخل تحته يجري مجرى ألفاظ خاصة كلِّ واحد منها يتناول واحدا فقط من تلك الآحاد لأنَّ قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾³ قائم مقام قوله: اقتلوا زيدا المشرك، اقتلوا عمر، اقتلوا خالد، ولو قال بعدما قال: "لا تقتلوا زيدا كان الثاني ناسخاً".

وقد أجاب الرّازي عن هذه الوجوه مبيناً رأيه بقوله: "الجواب عن الأوَّل: أنَّ هذا قول الصّحابي فيكون ضعيف الدلالة فتخصّصه بما إذا كان الأحدث هو الخاصّ.

وعن الثاني: أنَّ الفرق ما ذكرنا أنَّ الخاصُّ أقوى من العامِّ فوجب تقديمه عليه، ولأنَّ لو لم تسلط الخاصُّ المتأخّر على العامِّ المتقدّم لزم إلغاء الخاصّ.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 106.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 107- 108.

³ - سورة التّوبة، الآية: 05.

وعن الثالث: أنه إذا كان اللفظ عامًا احتمل التخصيص وليس كذلك إذا كان خاصًا، ولهذا لو كان قوله: "لا تقتلوا اليهود" مقارنا لقوله: "فأقتلوا المشركين" لخصه، ولو قارن المفصل ناقضه ولم يخصه لأن الخاص لا يحتمل التخصيص¹.

ثم أضاف: "أما إذا لم يعرف التاريخ بينهما فهو عند الشافعي أن الخاص منهما يخص العام.

وعن أبي حنيفة: يتوقف فيهما ويرجع إلى غيرهما أو إلى ما يرجح أحدهما على الآخر.

وهذا جديد على أصله لأن الخاص دائر بين أن يكون منسوخا، وبين أن يكون مخصصا وناسخا مقبولا وناسخا مردودا وعند حصول التردد يجب التوقف².

وعلى هذا قال في الأخير: "إذا كان العام والخاص مقطوعين أو مظنونين أو العام مظنونا والخاص مقطوعا وجب ترجح الخاص على العام، لأن الخاص دائر بين أن يكون ناسخا أو مخصصا"³.

(2) - العام يخص بالقياس مطلقا: رأى الرازي أن العام يخص بالقياس مطلقا بخبر الواحد أولى، وهو ضعيف، لأن القياس يقتضي أصلا يقاس عليه، فذلك الأصل إن كان متقدما على العام لم يجز القياس عليه عندنا، وكذا القول: إذا لم يعرف تقدمه وتأخره لا يجوز القياس عليه.

كما يرى "أن معظم فقهاء الأمصار في هذه الأعصار يخصون أعم الخبرين بأخصها مع فقد علمهم بالتاريخ"⁴.

فإن قلت أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يخص قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾⁵ بقوله صلى الله عليه وسلم: "لَا تُحْرَمُ الرُّضْعَةُ وَلَا الرُّضْعَتَانِ"⁶.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي: ج3، ص: 109 - 110.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 111.

³ - المصدر نفسه، ج3، ص: 112.

⁴ - المصدر نفسه، ج3، ص: 113.

⁵ - سورة النساء، الآية: 23.

⁶ - مختصر صحيح مسلم: الإمام التتويي أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الرضاع، باب المصّة والمصّتان، رقم: 2121، ص: 666، وسنن الترمذي: الحديث: رواه الترمذي من حديث عبد الله بن الزبير عن عائشة: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَا تُحْرَمُ المِصَّةُ وَلَا المِصَّتَانِ." وفي الباب عن أم الفضل، كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصّة ولا المصّتان، رقم: 1150، ص: 273.

حيث ذكر الرازي مناسبة هذه الآية بقوله: "وروي أنه جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال: قال ابن الزبير: لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين، فقال ابن عمر: قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير، قال الله تعالى: ﴿ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ ﴾¹ قال: أي أبو بكر الجصاص: فإنَّ التَّغْل عنه ففهم ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل"².

وبعد أن عرض إلى مناسبة هذه الآية، قال في تفسيرها: "واعلم أن هذا الجواب ركيك جدًا، أمّا قوله: إنَّ اسم الأمومة إنّما جاء من فعل الرضاع فنقول: وهل النزاع إلّا فيه؟ فإنَّ عندي أنّ اسم الأمومة إنّما جاء من الرضاع خمس مرّات، وكذلك إنّما جاء من أصل الرضاع، وأنت إنّما تمسكت بهذه الآية لإثبات هذا الأصل، أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الأصل، كنت قد أثبتت الدليل بالمدلول وإنه دور وتساقط، وأمّا التمسك بأنَّ ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع، فهو معارض بما أنّ ابن الزبير ما فهمه منه، وكان كلّ واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب، فكيف جعل فهم الآخر حجة على قول خصمه"³.

يتّضح من خلال ما سبق ذكره كنتيجة أنّ الرازي يرى أنّ هذه الآية حملها فقهاء الصحابة على تخصيص أعمّ الخبرين بأخصّها وذلك راجع إلى فقد علمهم بالتاريخ.

وعنه أيضا لما سُئل عن نكاح النصرانيّة حرّمه محتجًا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ﴾⁴ وجعل هذا العامّ رافعا لقوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾⁵ مع خصوصه. حيث قال الرازي في ذلك: "وقد اعتبر رضي الله عنه الشّرك متناولا لأهل الكتاب تناوله لعبدة الأوثان، وحيث سئل عن ذلك: لا أرى شركا أعظم من قولها: إنّ ربّها عيسى"⁶.

حيث علّل ذلك بقوله: "فالأكثر من الأئمّة قالوا: إنّه يجوز للرجل أن يتزوَّج بالكتّابية، وعن ابن عمر ومحمّد بن الحنفية والهادي وهو أحد الأئمّة الزيدية أنّ ذلك حرام، وحجة الجمهور قوله تعالى

¹ - سورة النساء، الآية: 23.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج 10، ص: 21.

³ - المصدر نفسه، ج 1، ص: 21-22.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 221.

⁵ - سورة المائدة، الآية: 05.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج 6، ص: 61.

في سورة المائدة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾¹ وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه من آمن بعد أن كان من أهل الكتاب؟ قلت: هذا لا يصح من قيل: أنه تعالى أحل المحصنات من المؤمنات، وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر، ومن كنّ على الإيمان من أول الأمر، ولأنّ قوله: "من الذين أوتوا الكتاب" يفيد حصول هذا الوصف في حال الإباحة، ومما يدلّ على جواز ذلك ما روي أنّ الصحابة كانوا يتزوّجون بالكتابات وما ظهر من أحد منهم إنكار على ذلك، فكان هذا إجماعاً على الجواز².

ونقل أنّ حذيفة تزوّج يهوديّة أو نصرانيّة فكتب إليه عمر أن خلى سبيلها فكيف أنّه أتركم أمّا حرام؟ فقال: لا ولكنني أخاف³.

حيث قال الرازي: "قلت: ادّعينا إجماع أهل هذه الأعصار ويحتمل أن يكون ابن عمر امتنع من ذلك الدليل"⁴.

(3)- فيما يقتضي تخصيص العموم: تكلمت فيما مضى عن العموم وبيّنت ماهيته، وأشرت إلى أنّ العموم من عوارض الألفاظ، وأشرت إلى صيغ العموم التي ذكرها الرازي، حيث أنّ هذه الصيغ متى جاءت أفادت العموم المستغرق لجميع أفراده، كما أشرت إلى الاختلاف حول العام وإطلاق لفظه لإرادة الخاص، والعام الذي دخله التخصيص هل يجوز أم لا؟ وجواز التمسك بالعام بعد تخصيصه وبعدها عرضت إلى الخاص وبيّنت معنى الخاص والفرق بينها وبين المخصوص والتخصيص، والآن سأعرض المخصّصات التي إذا وردت على العموم قصرت دلالته على بعض أجزاءه ومنها:

(1)- المخصّصات المتّصلة: اتفق العلماء على أنّ المخصّصات المتّصلة على أربعة أنواع: الاستثناء والشّروط، والصّفة، والغاية⁵ وتبينها كالاتي:

¹ - سورة المائدة، الآية: 05.

² - التفسير الكبير: الرازي، ج6، ص: 61- 62.

³ - المصدر نفسه، ج6، ص: 62.

⁴ - الحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 115.

⁵ - التمهيد الواضح في أصول الفقه: مخدوم، ص: 145، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص: 310.

(أ)- الاستثناء:

1. تعريفه لغة: قال ابن فارس: "أنّ الاستثناء استفعال من ثنى، والتّاء والنّون والياء أصل واحد يدلّ على تكرير الشّيء مرّتين أو جعله شيئين"¹.

"ومنه الثّني في الصّدفّة: أن يكرّر أخذها في العامّ مرّتين، وقوله: ثنى الشّيء جعله اثنين"².

2. اصطلاحاً: عرّف الرّازي الاستثناء بقوله: "إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ (إلا) أو ما أقيم مقامه"³.

وقال أيضاً: "أو يقال: ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقلّ بنصّه"⁴.

وعرّفه ابن تيميّة بقوله: "الاستثناء كلام ذو صيغ محصورة يدلّ على أنّ المذكور فيه لم يرد بالقول الأوّل"⁵.

3. الفرق بين الاستثناء عند النّحاة والفقهاء:

(1)- "الاستثناء عند النّحاة هو المخرج (إلا) أو إحدى أحواتها بشرط الإفادة، فإن كان بعضها فمتّصل، وإلا فمن قطع بقدر (لكن)"⁶.

وذلك يعني "أن يكون المستثنى داخل في جنس المستثنى منه كقولنا: جاء الطّلاب إلا زيدا، فزيد داخل في جنس الطّلاب، وأمّا المنقطع فعلى العكس من ذلك، وهو كون المستثنى غير داخل في جنس المستثنى منه كقولهم: جاء القوم إلا حمّاراً، وقد يكون على صور أخرى تفهم من السّياقات"⁷.

¹ - مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج 1، ص: 391.

² - لسان العرب: ابن منظور، ج 14، ص: 117-120، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 225.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج 3، ص: 27، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج 2، ص: 350-351، والقواعد والفوائد الأصولية فيما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية: أبي الحسن علاء الدين ابن اللّحام علي ابن عبّاس البعلبي الحنبلي تح ونص: محمّد حامد الفقهي، مطبعة السنّة المحمديّة، القاهرة، 1956، ص: 245، والتمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 385.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج 3، ص: 27.

⁵ - المسوّدة: آل تيميّة، ص: 154، والعدّة: الحنبلي، ج 2، ص: 659.

⁶ - همع الهوامع: السّيوطي، ط: مؤسسة الرسالة، ج 3، ص: 247.

⁷ - المصدر نفسه، ج 3، ص: 249.

(2) - "أشار البلاغيون إلى الاستثناء عند كلامهم عن أساليب القصر، ويبنوا أنّ ما بعد (إلا) مقصور على ما فيها كقولك: ما المتنبّي إلا شاعر، ويرى البلاغيون أنّ المتنبّي مقصوره الحكم بالشعر ومقصور عليه، وفائدة ذلك عندهم أي: لا شاعر متفنّن بشعره كالمتنبّي"¹.

(3) - أمّا الرّاعب الأصفهاني أثناء حديثه عن الاستثناء بما يتناول التّحصيل بالشرط والصّفة والغاية قال: "إيراد اللفظ يقتضي رفع بعض ما يوحيه عموم لفظ متقدّم أو يقتضي رفع حكم كما هو"². "ومثّل على ما يقتضي رفع حكم اللفظ كما هو بالاستثناء بالمشيئة مع أنّه تعليق على شرط"³. كما أطلق الفقهاء مسمّى الاستثناء على "التعليق بالمشيئة أو فيما معناه"⁴.

وكذلك المفسّرون فإنّهم قالوا في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (17) وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ﴾⁵ أي: لم يقولوا إن شاء الله"⁶.

ونقض ابن اللّحّام شيخ الإسلام فذكر "أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة إن أراد مجرد إطلاق مسمّى الاستثناء على الإخراج بغير (إلا) وأخواتها باعتبار الإخراج فمسلّم، وإن أراد مع ذلك التسوية بين الإخراجين في الأحكام المترتبة على الاستثناء فيرد عليه إشكال وهو أنّ الأصحاب فرّقوا بينهما في حال إخراج الأكثر، فصحّحوا قول المقرّر: له هذه الدّار، وهذا البيت لي ولو كان البيت معظم الدّار ولم يصحّحوا قوله: له هذه الدّار إلا ثلاثة أرباعها"⁷.

(1) - يجب أن يكون الاستثناء متّصلاً بالمستثنى منه: يرى الرّازي أنّه "يجب أن يتّصل الاستثناء بالمستثنى منه عادة، فعن ابن عبّاس أنّه جوّز الاستثناء المنفصل، وهذه الرّواية إن صحّت فلعلّ المراد

¹ - البلاغة فنونها وأفنانها: فضل حسن عبّاس، ص: 368.

² - المفردات في غريب القرآن: الرّاعب الأصفهاني، ص: 83.

³ - المصدر نفسه، ص: 83.

⁴ - دلالة الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيميّة: عبد الله آل مغيرة، ص: 637.

⁵ - سورة القلم، الآية: 17 - 18.

⁶ - المحرّر الوجيز: ابن عطية، ج 06، ص: 81، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 21، ص: 162، وتفسير ابن كثير: ج 8

ص: 196.

⁷ - القواعد والفوائد الأصولية: ابن اللّحّام، ص: 247.

منها: ما إذا نوى الاستثناء متصلاً بالكلام ثم أظهر نيته بعده فإن يدين بينه وبين الله تعالى فيما نواه¹

وذكر الرّازي وجوها حول ذلك بقوله: "ولنا وجهان:

"الأوّل: لو جاز تأخير الاستثناء لما استقرّ شيء من العقود والميثاق، ولم يتحقّق الحنث أصلاً بجواز أن يرد الاستثناء فيغيّر حكمه.

الثاني: نعلم بالضرورة أنّه من قال لو كي له: اليوم بع داري من أيّ شخص كان، ثمّ قال بعدئذ: إلّا من زيد، فإنّ أهل العرف لا يجعلون الاستثناء عائداً على ما تقدّم.

واحتجّوا: بأنّه يجوز تأثير النسخ والتخصيص فكذا الاستثناء"².

يتّضح من هذا أنّ الرّازي يضع شرط اتصال الاستثناء بالمستثنى منه.

(2) - استثناء الشّيء من غير جنسه: يرى الرّازي أنّ "استثناء الشّيء من غير جنسه باطل على سبيل الحقيقة وجائز على سبيل المجاز"³.

"والدليل على الأوّل: أنّ الاستثناء من غير الجنس الأوّل لو صحّ لصحّ إمّا من اللفظ أو من المعنى.

والأوّل: باطل لأنّ اللفظ الدال على الشّيء فقط غير دالّ على ما يخالف جنس مسماه، واللفظ إذا لم يدل على الشّيء لا يحتاج إلى صارف بصرفه عنه.

والثاني: أنّه باطل أيضاً، لأنّه لو جاز حمل اللفظ على المعنى المشترك من مسماه وبين المستثنى ليصحّ

الاستثناء لجاز استثناء كلّ شيء من كلّ شيء، لأنّ كلّ شيئين لا بدّ أن يشتركا في بعض الوجوه، فإذا حمل المستثنى على ذلك المشترك صحّ الاستثناء، ولما علمنا أنّ العرب لم يصحّحوا استثناء كلّ شيء من كلّ شيء علمنا بطلان هذا القسم"⁴.

¹ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 28.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 29.

³ - المصدر نفسه، ج3، ص: 30.

⁴ - المصدر نفسه، ج3، ص: 31.

ورد الرّازي على من احتجّوا بالقرآن على استثناء الشّيء من جنسه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾¹ فجوابه: "أنّ إلّا هاهنا بمعنى لكن، أو يقال: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمن إلّا إذا أخطأ، فغلب على ظنّه أنّه ليس من المؤمنين إمّا بأن يختلط بالكفّار فيظنّ الرّجل أنّه منهم أو أن يراه من بعيد فيظنّه صيدا أو حجرا"².

حيث قال الرّازي في تفسيره هذه الآية: "قوله خطأ فيه قولان: أحدهما أنّه استثناء متّصل والدّاهبون إلى هذا القول ذكروا أوجهها: الأوّل: أنّ هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، لأنّ قوله: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلّا خطأ معناه: أن يؤاخذ الإنسان على القتل إلّا إذا كان القتل خطأ، فإنّه لا يؤاخذ به، والثاني: أنّ الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ والمعنى، أنّه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتّة إلّا خطأ"³.

أمّا قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾⁴ فقيل: "إنّه كان من الملائكة ولا بدّ من الدلالة على أنّ كونه من الجنّ ينفي كونه من الملائكة، سلّمنا أنّه ليس من الملائكة، لكن إمّا حسن الاستثناء لأنّه كان مأمورا بالسّجود كما أنّ الملائكة كانوا مأمورين بذلك، فكأنّه قال: فسجد المأمورون بالسّجود إلّا إبليس"⁵.

يتّضح من كلام الرّازي أنّ استثناء الشّيء من غير جنسه جائز على سبيل المجاز من خلال تفسيره لهذه الآية، حيث حسن استثناء إبليس من الملائكة لأنّه كان مأمورا بالسّجود كما أنّ الملائكة كانوا هم مأمورين بذلك.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾⁶ وقوله أيضا: ﴿إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾⁷.

¹ - سورة النساء، الآية: 92.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 35.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 233-234.

⁴ - سورة الحجر، الآية: 31.

⁵ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 35-36.

⁶ - سورة النساء، الآية: 29.

⁷ - سورة النساء، الآية: 157.

فقد اتفق النحاة على أنه ليس باستثناء، ثم فسره البصريون بقولهم: "ولكن اتّباع الظنّ، والكوفيون بقولهم: سوى اتّباع الظنّ"¹.

(3)- الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات: والمقصود بذلك أن الاستثناء من أشياء منفية إثبات للمستثنى ولكن قولك: قام أحد إلا زيد يدلّ على إثبات القيام لزيد، وقولك: قام القوم إلا زيدا يدلّ على نفي القيام عن زيد.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك: أي هل استثناء يثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى منه؟ ونقل بعض الأصوليين "الاتفاق على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وأنّ الخلاف مع الحنفية في النوع الآخر فقط"².

"وهذا التّقل غير صحيح، بل الخلاف جار في التّوعين كما صرّح بذلك بعض الحنفية"³.

"ولعلّ سبب الخطأ في هذا التّقل أن الحنفية يحكمون على المستثنى من الإثبات بأنه منفي"⁴.

"وذلك بناء على أن الأصل نفيه لا أن الاستثناء يقتضي ذلك"⁵.

رأي الرّازي في ذلك: يرى الرّازي أن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، ومثال الأوّل قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾⁶ ومثال الثاني: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾⁷ قال الرّازي في الردّ على الحنفية في أن الاستثناء في النفي لا يكون إثباتا وقوله: "لو لم يكن الاستثناء في النفي ثباتا عمّا كان قوله: "لا إله إلا الله"

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 36، والإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري، ج1، ص: 269.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 39، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 301، والقواعد والفوائد

الأصولية: ابن اللّخام، ص: 263، والتمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 396-397.

³ - دلالة الألفاظ عند ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة: عبد الله آل مغيرة، ص: 639.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 639.

⁵ - القواعد والفوائد الأصولية: ابن اللّخام، ص: 263.

⁶ - سورة العنكبوت، الآية: 14.

⁷ - سورة الحجر، الآية: 42.

موجبا ثبوت الإلهية لله جلّ جلاله، بل كان معناه نفي الإلهية عن غيره، وأمّا ثبوت الإلهية له فلا، ولو كان كذلك لما تمّ الإسلام، ولما كان ذلك باطلا علمنا أنّه يفيد الإثبات¹.

واحتجّ أبو حنيفة بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"² وقوله أيضا: "لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ"³

ولم يلزم منه تحقق النكاح عند حضور الولي ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء، بل يدلّ على عدم صحتهما، عند عدم هذين الشرطين⁴.

قال الرّازي في تفسيره وهو يتحدّث عن الإشكال في حمل الاستثناء في قوله تعالى: "إِلَّا خَطَأً عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ الْمُتَّصِلِ": "إِلَّا أَنَّ هَذَا الْإِشْكَالَ إِنَّمَا يَلْزَمُ إِذَا سَلَّمْنَا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِلَى الْإِثْبَاتِ وَذَلِكَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَقْتَضِيهِ لَأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ يَقْتَضِي صَرْفَ الْحُكْمِ عَنِ الْمُسْتَثْنَى لَا صَرْفَ الْمَحْكُومِ بِهِ عَنْهُ، وَإِذَا كَانَ تَأْثِيرُ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي صَرْفِ الْحُكْمِ فَقَطْ، بَقِيَ الْمُسْتَثْنَى غَيْرَ مُحْكَمٍ عَلَيْهِ لَا بِالنَّفْيِ وَلَا بِالْإِثْبَاتِ"⁵.

وهذا يدلّ على أنّ الرّازي مال إلى رأي الإمام أبي حنيفة في تفسيره.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 39.

² - سنن الترمذي: الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ص: 259، رقم: 1101، وسنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمد ابن ناصر الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مصهور ابن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د ط، د ت، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ص: 327، رقم: 1879، وسنن أبي داود: أبي داود، كتاب النكاح: باب الولي ص: 361، رقم: 2085، والمحلّي بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي، تح: عبد الغفّار سليمان البغدادي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2003، كتاب النكاح، باب المرأة لا تنكح نفسها إلا بوليّها، ج9، ص: 34.

³ - سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، ص: 16، رقم: 59، وسنن ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ص: 65، رقم: 271.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 40.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 234.

4- الاستثناءات إذا تعددت فإن كان البعض معطوفاً على بعض بحرف العطف كان الكلّ عائداً إلى المستثنى منه:

يرى الرّازي أنّ الاستثناءات إذا تعددت فإن كان البعض معطوفاً على بعض بحرف العطف كان الكلّ عائداً إلى المستثنى منه كقولك لفلان: "عندي عشرة إلا أربعة وإلا خمسة".

وإذا لم يكن كذلك فالاستثناء الثاني إن كان أكثر من الأول أو مساوياً له عاد إلى الأول كقولك لفلان: "عندي عشرة إلا أربعة إلا خمسة"، وإن كان أقلّ من الأول كقولك لفلان: "عندي عشرة إلا خمسة إلا أربعة، فالاستثناء الثاني إمّا أن يكون عائداً إلى الاستثناء الأول فقط، أو إلى المستثنى منه فقط، أو إليهما معاً أو إلى واحد منهما"¹.

واختار من هذه الأقوال القول الأول "وقال هو الحق"².

وهذه المسألة أدرجها أبو الحسين، "فمن مسألة الاستثناء الوارد عقيب كلامين"³.

فقال أصحاب الشافعي "يرجع إليهما، وقال أصحاب أبي حنيفة يرجع إلى الثاني منهما، وقالوا في الاستثناء بمشيئة الله، وفي الشرط إنّهما يرجعان إلى كلا الكلامين، وهو مذهبهم"⁴.

5- الاستثناء المذكور عقيب جمل كثيرة: يرى الرّازي أنّ الاستثناء المذكور عقيب جمل كثيرة هل يعود إليها بأسرها أم لا؟ "ورأى أنّ الجملتين من الكلام إمّا أن يكونا من نوع واحد أو يكونا من نوعين"⁵.

وقد اختلف في المراد بالجمل هنا: "فالمشهوره كما ذكره الزركشي وغيره أنّ المراد به الجمل في الاصطلاح التّحوي، وهي المركّبة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر"⁶.

¹ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 41.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 41.

³ - المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 264.

⁴ - المصدر نفسه، ص: 264.

⁵ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 43.

⁶ - البحر المحيط: الزركشي، ج3، ص: 318.

وذهب الرّازي إلى أنّ المراد بما "ما فيه من شمول يقبل الاستثناء ويتوقّف فيه حتى يتبيّن دليل مرجعه"¹، بمعنى أنّه لا يعلم حكمه في اللّغة ماذا؟

ولذا حكى بعض الأصوليين "الاتّفاق على عود الاستثناء إلى المعطوفات المتقدّمة إذا كانت من قبيل المفردات"².

كما اختلف الأصوليون في نوع حرف العطف، "فأكثر الأصوليين لا يفرّقون بين الواو العاطفة وغيرها من حروف العطف كالفاء وثمّ، فالبحت عندهم في المسألة يتناولها جميعاً"³.

فقال ابن تيميّة: "أنّ هذا الفرق المدعى بين الحرف الجامع جمعا مطلقا والحرف المرتّب فرق لا أصل له في اللّغة ولا في العرف ولا في كلام الفقهاء ولا في كلام الأصوليين ولا في الأحكام الشرعيّة"⁴ وذهب بعض الأصوليين إلى أنّ العطف هنا هو "خصوص الواو العاطفة"⁵.

ومحلّ النزاع في المسألة "حين لم يقدّم دليل على عود الاستثناء إلى الجمل المتقدّمة جميعاً أو اختصاصه بالجملة الأخيرة، أو بعض الجمل المتقدّمة"⁶.

وسأبيّن ما أجمله الرّازي على الوجه التّالي:

"القول الأوّل: أنّ الاستثناء المتعقّب جملا يعود إلى جميعها ما لم يقدّم دليل على تخصيصه بالجملة الأخيرة أو ببعض الجمل المتقدّمة.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين، فهو مذهب أكثر الحنابلة والمالكيّة وأكثر الشافعيّة"⁷.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 43، والتّمهيد في تخرّج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 398.

² - البحر المحيط: الرّزكشي، ج3، ص: 318.

³ - العدة: الحنبلي، ج2، ص: 678، والتّمهيد في تخرّج الفروع على الأصول: الأسنوي، ج2، ص: 91. والبحر المحيط: الرّزكشي، ج1، ص: 314.

⁴ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج31، ص: 158، والمسوّدة: آل تيميّة، ص: 158، والقواعد والفوائد الأصوليّة: ابن اللّحّام ص: 259.

⁵ - البحر المحيط: الرّزكشي، ج3، ص: 318.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 43.

⁷ - العدة: الحنبلي، ج2، ص: 678، والمحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 43، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 367، ودلالة الألفاظ عند ابن تيميّة جمعا وتوثيقا ودراسة: عبد الله آل مغيرة، ص: 657.

القول الثاني: "أنّ الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة ما لم يَقم دليل على عودِه إلى الجمل المتقدّمة جميعها أو بعضها، وهو مذهب الحنفيّة واختيار أبي البركات من الحنابلة"¹.

القول الثالث: "يختلف الحكم بحسب الجمل المتعاطفة وذكر في ذلك وجوه منها:

الأوّل: إن كان بين الجملتين تعلق عاد إلى الجميع وإلا عاد إلى الأخيرة، وهو مذهب بعض الأصوليين"².

ثانيا: أنّ الجمل إذا تباعدت معانيها واختلفت مقاصدها اختصّ الاستثناء بالجملة الأخيرة إذا كانت متقاربة فإنّه يتوقّف فيه حتّى يتبيّن بالدليل مرجعه.

وهو مذهب بعض الأصوليين كأبي المعالي وصفي الدين الهندي"³.

ثالثا: إذا لم تكن الجملة الثانية إضرابا عن الأوّل عاد الاستثناء إلى الجميع، وإذا كان إضرابا عن الأوّل عاد إلى الجملة الأخيرة.

وهو مذهب طائفة من الأصوليين كالقاضي عبد الجبار، وأبي الحسن البصري، وابن برهان"⁴.

القول الرابع: "أنّ الاستثناء المتعقب جملة مشترك فيه بين رجوعه إلى جميع الجمل المتقدّمة ورجوعه إلى الأخيرة وإلى بعض الجمل المتقدّمة وهذا مذهب المرتضي الشيعي"⁵.

القول الخامس: يتوقّف فيه حتّى يتبيّن بالدليل مرجعه، والتوقّف بمعنى أنّه لا يعلم حكمه في اللّغة ماذا؟

¹ - المسوّدة: آل تيميّة، ص: 156، ودلالة الألفاظ عند ابن تيميّة جمعا وتوثيقا ودراسة: آل مغيرة، ص: 658، والحصول في أصول الفقه: أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، أخرجاه واعتنى به: حسين علي البدري، علّق على مواضع منه: سعيد عبد اللّطيف فودة، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1999، ص: 84.

² - دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة: عبد الله آل مغيرة، ص: 658.

³ - دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة: عبد الله آل مغيرة، ص: 658.

⁴ - المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 265، والوصول إلى الأصول: ج1، ص: 255، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 367.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 369، والقواعد والفوائد الأصوليّة: ابن اللّخام، ص: 258.

"وهو مذهب طائفة من الأصوليين أمثال أبي بكر الباقلاني، وابن الحاجب، والتلمساني من المالكية والغزالي، والرّازي، والآمدي من الشّافعية، كما نسبه بعضهم إلى الأشعرية"¹.

الأدلة: استدلل الرّازي على ما ذهب إليه أنّ الجملتان من الكلام "إمّا أن يكونا من نوع واحد، أو يكونا من نوعين، فإن كان الأوّل: فإمّا أن تكون إحدى الجملتين متعلّقة بالأخرى، أو لا تكون كذلك.

فإن كان الثّاني، إمّا أن يكون مختلفي الاسم والحكم، أو متّفقي الاسم مختلفي الحكم، أو مختلفي الاسم متّفقي الحكم.

فالأول كقولك: أطمع ربيعة واخلع على مضر إلّا الطّوال، والأظهر من اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة.

وأما الثّاني فقولك: أطمع ربيعة واخلع على مضر إلّا الطّوال.

والثالث كقولنا: أطمع ربيعة وأطمع مضر إلّا الطّوال، والحكم هاهنا كما ذكرنا لأنّ كلّ واحد من الجملتين مستقلّة، فالظاهر أنّه لم ينتقل من إحداها إلّا وقد تمّ عرضه بالكلية منها.

وأما إن كانت إحدى الجملتين متعلّقا بالأخرى فإمّا أن يكون حكم الأولى مضمرًا في الثّانية كقوله: أكرم ربيعة ومضر إلّا الطّوال، أو اسم الأولى مضمرًا في الثّانية كقوله: أكرم ربيعة واخلع عليهم إلّا الطّوال، فالاستثناء في هذين راجع إلى الجملتين، لأنّ الثّانية لا تستقلّ إلّا مع الأولى فوجب رجوع حكم الاستثناء إليهما"².

"وأما إذ كانت القضية واحدة فهو كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾³ فالقضية واحدة وأنواع الكلام مختلف، فالجملة الأولى أمر، والثّانية نهي، والثالثة خبر، فالاستثناء فيها يرجع إلى الجملة الأخيرة لاستقلال كلّ واحدة في تلك الجمل بنفسها"⁴.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 369، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 45، والعدّة:

الحنبلي، ج2، ص: 679، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 185.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 44-45.

³ - سورة التّور، الآية: 04.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 45.

حيث قال الرّازي بعد أن عرض كلّ هذه الأقوال: "والإنصاف أنّ هذا التقسيم حقّ لكن إذا أردنا المناظرة اخترنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك بل بمعنى أن لا نعلم حكمه في اللغة ماذا؟ وهذا هو اختيار القاضي"¹.

(2)- الشرط لغة: هو إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والجمع شروط وشرائط، وفي الحديث: "لا يجوز شرطان في البيع"، والشرط بتحريك الراء العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾² اصطلاحاً: عرّف الرّازي الشرط بقوله: "هو الذي يقف عليه المؤثّر في تأثيره لا في ذاته، ولا ترد عليه العلة لأنّها نفس المؤثّر، والشيء لا يقف على نفسه ولا جزء العلة ولا شرط ذاتها، لأنّ العلة تقف عليه في ذاتها"³.

وعرّفه الآمدي بقوله: "الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمرها على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً في السبب"⁴.

وقال القرافي: "بأنّه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"⁵.

2- أقسام الشرط: يرى الرّازي أنّ الشرط منقسم إلى قسمين:

1. "قد يكون عقلياً وهو معلوم كالحياة والإرادة.
2. ويكون شرعيّاً: فهذا هو الشرط الشرعي وهو كالإحصان، فإنّه شرط اقتضاء الرّبي لوجوب الرّجم، وكالطّهارة للصلاة"⁶.

وأضاف الآمدي شرط "اللغة وصيغه كثيرة وهي إنّ المخففة، إذا، من، ما، مهما، حيثما، أينما إنّما"⁷

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 45.

² - سورة محمد، الآية: 18.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 57-58.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 379-380.

⁵ - العقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدّين القرافي، ج2، ص: 257.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 58، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 380.

⁷ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 380.

والملاحظ من كلام الأصوليين أنّ "الشّرط في اللّغة عندهم بمعنى العلامة، وهذا الإطلاق متساهل فيه، إذ الشّرط الذي هو معنى العام هو الشّرط بفتح الرّاء، وأمّا الشّرط الذي هو بتسكين الرّاء فهو بمعنى الإلزام، وهذا المعنى هو الذي يعني به الأصوليون"¹.

3- الشّرط الدّاخِل على الجمل يتوقّف، فلا يصرف إلى الجمل المتقدّمة جميعاً ولا إلى بعضها إلاّ بدليل: والمقصود أنّه إذا وردت جملتان أو أكثر معطوف لبعضها على بعض ثمّ تعقّبها الشّرط فإنّه يعود إلى الجملة الأولى المتقدّمة جميعها كما لو قيل: أكرم بني هاشم وأكرم بني تميم إن جاؤوا، فإنّه يقتضي اختصاص الإكرام بمن جاء منهما.

والظّاهر من هذا الكلام أنّ الأصوليين كانوا على خلاف في هذه المسألة، وهذا ما سألناه في أقوال: "القول الأوّل: إنّ الشّرط المتعقّب جملاً يعود إلى جميعها إلاّ أن يدلّ دليل على اختصاصه ببعضها وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين"².

"القول الثّاني: يتوقّف في الشّرط المتعقّب جملاً فلا يصرف إلى الجمل المتقدّمة جميعها ولا إلى بعضها إلاّ بدليل، وهذا القول مذهب بعض الأصوليين كالرّازي والآمدي وابن الحاجب"³.

"القول الثّالث: إنّ الشّرط المتعقّب جملاً يرجع إلى الجملة الأخيرة إلاّ أن يدلّ دليل على عدم اختصاصه بالجملة الأخيرة، وهذا القول حكاه القرّافي عن بعض العلماء ونسبه بعضهم إلى الأدباء"⁴.

أدلة الرّازي: استدللّ الرّازي في ذلك بقوله: "المختار التوقّف كما في مسألة الاستثناء، حيث قال الشّافعي: أنّ الشّرط من تعقّب جملاً عاد إلى الكلّ، فأجاب عليه: بأنّ لا فرق بين الشّرط والاستثناء، كان قياس أحدهما على الآخر قياساً لشيء على نفسه"⁵.

¹ - البحر المحيط، الزركشي، ج3، ص: 327.

² - المسوّدة: آل تيمية، ص: 157، والبحر المحيط: الزركشي، ج3، ص: 335، والتمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 401.

³ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 62، والأحكام في أصول الإحكام: الآمدي، ج2، ص: 380، ومنتهى الوصول إلى علم الأصول: ابن الحاجب، ص: 128.

⁴ - العقد المنظوم: القرّافي، ج2، ص: 257، والحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 62.

⁵ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 46-52.

ويتضح من قول الرّازي بعد أن ساق أقوال العلماء في مسألة الشرط التوقف فيها مثل مسألة الاستثناء، حيث أنّ قياس أحدهما على الآخر قياساً لشيء على نفسه.

3- الصّفة

لغة: قال ابن فارس: "التّعت هو الوصف كقولنا: هو عاقل وجاهل، وذكر عن الخليل أنّ التّعت لا يكون إلّا ف محمود، وأنّ الوصف قد يكون فيه وفي غيره، والتّعت يجري مجرى: أحدهما: تحكيم اسم من اسم كقولنا: زيد العطار، وزيد التّيمي، خلصناه بنعته من الذي شاركه في اسمه والآخر: معنى المدح والذّم نحو: العاقل والجاهل"¹.

اصطلاحاً: "هي ما يفيد به الاسم لغة أو معنى"²، وقيل: "هي ما أشار بمعنى يتّصف به بعض أفراد العام"³.

أمّا الرّازي فيرى أنّ الصّفة: "إمّا أن تكون مذكورة عقب شيء واحد كقولنا: تحرير رقبة مؤمنة ولا شكّ في عودها إليها.

أو تكون عقب شيئين، وهاهنا إمّا أن يكون أحدهما متعلّقاً بالآخر كقولك: أكرم العرب والعجم المؤمنين، فهاهنا الصّفة تكون عائداً إليهما.

وإمّا أن تكون كذلك كقولك: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهّاد، فهاهنا الصّفة عائدة إلى الجملة الأخيرة، وإن كان للبحث فيه مجال كما في الاستثناء والشرط"⁴.

ولم يتعرّض كثير من الأصوليين لمسألة الصّفة المتعقّبة جملاً متعدّدة، وصرّح كثير ممّن بحثها أنّ الخلاف فيها كالخلاف في عود الاستثناء أقوالاً واختياراً.

يقول الآمدي في ذلك: "فالكلام في عود الصّفة إلى ما يليها أو الجمع كالكلام في الاستثناء"⁵.

¹ - مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج5، ص: 448.

² - التّخصيص عند علماء الأصول دراسة تحليليّة مقارنة: العمري نادية، ص: 135.

³ - المهذب في أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراساتها دراسة نظريّة تطبيقية: التّملة عبد الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999، ج4، ص: 659.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 69.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 383.

وقال ابن الحاجب: "وهي كالاستثناء في العود على متعدّد"¹.

وقال ابن اللّحّام: "وأما التّخصيص بالصّفة ... قال بعض أصحابنا كالأمدي وغيرهم: وهي كالاستثناء في العود إلى الجملتين ..."².

وعليه يكون الرّازي قد وافق أكثر الأصوليين وهم أكثر الحنابلة والمالكيّة والشافعيّة في أنّ الصّفة في عود الصّفة على جمل كثيرة، وقد اختار التوقّف فيها، فهي كالاستثناء والشرط في تعقيبها جملاً متعدّدة.

(4) - الغاية: في اللّغة: "مدى الشّيء، وأقصى الشّيء، وغاية شيء منتهاه، وجمعها غايات وغاية"³.

(2) - اصطلاحاً: عرفها الرّازي بقوله: "أنّ غاية الشّيء نهايته وطرفه ومقطعه"⁴.

وعرفها الأصوليين بأنّها: "حدّ لثبوت الحكم فيها وانتفائه بعدها"⁵.

والظاهر من التعريف اللّغوي والاصطلاحي أنّ ما يعدّ حرف الغاية غير داخل فيما قبلها، وإلاّ لكانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية لزم من ذلك إلغاء دلالة صيغتها.

(3) - صيغها أو ألفاظها: وصيغ الغاية عند الرّازي هي: (حتّى) و (إلى) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾⁶ وقوله أيضاً: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ﴾⁷.

والتقيّد بالغاية يقتضي "أن يكون الحكم فيما وراء الغاية بخلاف الحكم فيما قبلها، لأنّ الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم يكن العامّ منقطعاً، فلم تكن الغاية غاية"⁸.

¹ - دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة جمعاً وتوثيقاً ودراسة: عبد الله آل مغيرة، ص: 671.

² - القواعد والفوائد الأصوليّة: ابن اللّحّام، ص: 262، والتّمهيد في تخرّج الفروع على الأصول: الأسنوي، ص: 407.

³ - لسان العرب: ابن منظور: مادة غي.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 65.

⁵ - البحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 344، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص: 316.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 222.

⁷ - سورة المائدة، الآية: 06.

⁸ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 65 - 66.

ويرى الرّازي أنّ الأولى أن يقال: "أنّ الغاية إمّا أن تكون منفصلة عن ذي الغاية بمفصل معلوم كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾¹ أو لا تكون كذلك كقوله تعالى: ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾² فإنّ المرفق غير منفصل عن اليد بمفصل محسوس"³.

وبين أدلة ما ذهب إليه بقوله: وأمّا القسم الأول فيجب أن يكون حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبله، لأنّ انفصال أحدهما عن الآخر معلوم بالحسّ.

وقال في تفسيره: "أنّ كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، فظاهر الآية أنّ الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لأنّ غاية الشيء مقطعه ومنتهاه، وإمّا يكون مقطعا ومنتهاه إذا لم يقم بعد ذلك، وقد تجيء هذه الكلمة لا لانتهاء كما في قوله: إلى المرافق، إلّا أنّ ذلك على خلاف الدليل، والفرق بين الصورتين أنّ الليل ليس من جنس النهار، فيكون الليل خارجا عن حكم النهار، والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه، وقال أحمد بن يحيى: سبيل إلى الدخول والخروج، وكلا الأمرين جائز، نقول: أكلت السمكة إلى رأسها، وجائز أن يقول: الرأس داخل في الأكل وخارجا منه، إلّا أنّه لا شكّ ذو عقل أنّ الليل خارج عن الصوم، إذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقّة، ودخلت المرافق في الغسل أخذا بالأوثق، ثمّ سواء قلنا: إنّه مجمل أو غير مجمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلّم: "إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ هَاهُنَا وَقَدْ عَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ"⁴، فهذا الحديث يدلّ على أنّ الصوم ينتهي في هذا الوقت"⁵. ومن هذا الكلام يتضح أنّ الليل لا يدخله الصوم.

وبين الرّازي دليلا آخر يقوله: "يجوز اجتماع الغائتين كما لو قيل: لا تقربوهنّ حتّى يطهرنّ وحتّى يغتسلن، فهاهنا الغاية في الصبيغة هي الغاية الأخيرة، وعبر عن الأوّل بما لقربه منها واتّصاله بها"⁶.

¹ - سورة البقرة، الآية: 187.

² - سورة المائدة، الآية: 06.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 66.

⁴ - سنن أبي داود: كتاب الصيام، باب وقت إفطار الصائم، ص: 413، رقم: 2351، وسنن الترمذي: كتاب الصيام، باب ما جاء إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم، ص: 174-175، رقم: 698.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج05، ص120-121، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص: 311.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 67.

والظاهر أنّ حكم ما وراء الغاية بخلاف حكم ما قبلها أمر لا خلاف فيه، ولكنّ الخلاف في نفس الغاية هل تدخل في المعنى؟

ويتضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ الغاية من المخصّصات المتّصلة، فإذا جاءت إحدى صيغتي الغاية وتقدّمها عموم شمل ما بعدها، كانت إحدى الصيغتين مخصّص لذلك العموم بما سيأتي بعدها إمّا بمكان أو زمان معيّن.

(5)-المخصّصات المنفصلة: "وهو ما يستقلّ بنفسه في إفادة المعنى، فلا يحتاج إلى ذكر اللفظ العامّ معه، ويرى التّازي في هذا النوع من المخصّصات المنفصلة أنّ تخصيص العامّ إمّا أن يكون بالفعل أو بالحسّ أو بالدلائل السّمعية وهو على وجهين:

1. تخصيص المقطوع بالمقطوع.
2. تخصيص المقطوع بالمظنون، وقد عقد في كلّ واحد فصلاً¹.

(1)-تخصيص العموم بالعقل: "مذهب الجمهور من العلماء جواز تخصيص العموم بالدليل العقلي خلافا لطائفة شاذّة من المتكلّمين.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾²

وقوله أيضاً: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾³ فإنّا نعلم بالضرورة أنّه ليس خالقاً لنفسه⁴.

"وينظر العقل لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁵ فإنّ تخصّص الصّيّ والمجنون لعدم الفهم في حقّهما⁶.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: التّازي، ج3، ص: 71.

² - سورة الزّمر، الآية: 62.

³ - سورة هود، الآية: 04.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: التّازي، ج3، ص: 73، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 384-385.

⁵ - سورة آل عمران، الآية: 97.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: التّازي، ج3، ص: 73، ج2، ص: 385، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان

ومنهم من نازع في تخصيص العموم بدليل العقل، والأشبهه عند الرّازي أنّه لا خلاف في المعنى ولكن الخلاف يقع في اللفظ.

وقال في أنّ الخلاف لا يكون في المعنى: "لأنّ اللفظ لما دلّ على ثبوت الحكم في جميع الصّور والعقل منع من ثبوت في بعض الصّور، فإنّما أن نحكم بصفة مقتضى العقل والنقل فيلزم صدق التقيضين وهو محال"¹.

وقال أيضا: "أو ترجّح النّقل على العقل وهو محال لأنّ العقل أصل النّقل، فالقدح في العقل أقدر في أصل النّقل، والقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب الفتح فيهما معا.

وإنّما أن نرجّح حكم الفعل على مقتضى العموم، وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالنّقل"².

أمّا البحث في الألفاظ فهو أنّ العقل هل يسمّى مخصّصا أم لا؟

قال الرّازي مبينا ذلك: "إن أردنا بالمخصّص الأمر الذي يؤثّر في اختصاص اللفظ العام ببعض مسمياته فالعقل غير مخصّص، لأنّ المقتضى لذلك الاختصاص هو الإرادة القائمة بالمتكلم، والعقل يكون دليلا على تحقق الإرادة، فالعقل يكون دليل المخصّص لا نقض المخصّص، ولكن على هذا التفسير وجب ألا يكون الكتاب مخصّصا للكتاب، ولا السنّة مخصّصة للسنّة، لأنّ المؤثّر في ذلك التخصيص وهو الإرادة، لا تلك الألفاظ"³.

وأجاز الرّازي التخصيص بالعقل أنّه يجوز النسخ به وذلك بقوله: "نعم لأنّ من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنّما عُرف بالعقل"⁴.

ودليل الرّازي في هذا بقوله إنّما عُرف بالعقل أي أنّ العقل هو النّاسخ في هذه الحالة.

(2)- التخصيص بالحسن: وأشار الرّازي أنّ التخصيص بالحسن كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁵.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 73.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 73 - 74.

³ - المصدر نفسه، ج3، ص: 74، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 385.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 74.

⁵ - سورة النمل، الآية: 23.

فإنه لم يكن شيء في السماء والعرش والكرسيّ في يدها"¹.

فقال الرّازي في تفسير هذه الآية: "ففيه سؤال وهو أنّه كيف قال: وأوتيت من كلّ شيء مع قول سليمان: وأوتينا كلّ شيء؟ فكأنّ الهدهد سوى بينها، جوابه: أنّ قول سليمان عليه السلام يرجع إلى ما أوتي من النبوة والحكمة، ثمّ إلى الملك وأسباب الدنيا، وأمّا قول الهدهد فلم يكن إلّا إلى ما يتعلّق بالدنيا"².

فكان الحسنّ هو الدال على أنّ ما خرج من عموم اللفظ لم يكن مرادًا للمتكلّم فكان مخصّصًا.

(3)-**تخصيص المقطوع بالمقطوع:** يرى الرّازي أنّ تخصيص المقطوع بالمقطوع جائز.

"حيث اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الطوائف، ودليله المنقول والمعقول"³.

وقد بيّن الرّازي نماذج من تخصيص الكتاب بالكتاب، "وأنّ وقوعه دليل على جوازه لأنّ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁴ ورد مخصّصًا مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁵ وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾⁶ ورد مخصّصًا مع قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾⁷ لا يخلو إمّا أن تجمع بين دلالة العامّ على عمومته والخاصّ على خصوصه، وذلك محال"⁸.

-**أما المعقول:** "فهو إنّه إذا اجتمع نصّان من الكتاب أحدهما عامّ والآخر خاصّ وتعدّر الجمع بين حكميهما، فإمّا أن يعمل بالعامّ أو بالخاصّ، فإن عمل بالعامّ لزم منه إبطال الدليل الخاصّ مطلقًا ولو عمل بالخاصّ لا يلزم منه إبطال العامّ مطلقًا لإمكان العمل به فيما خرج عنه كما سبق، فكان العمل

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص:75، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 388.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج24، ص: 190.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 77، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 389.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 228.

⁵ - سورة الطلاق، الآية: 04.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 221.

⁷ - سورة المائدة، الآية: 05.

⁸ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 77.

بالخاصّ أولى، لأنّ الخاصّ أقوى دلالة وأغلب على الظنّ لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العامّ فكان أولى بالعمل¹.

وهذا ما ذهب إليه الآمدي يتوافق مع ما ذهب إليه الرّازي في سبيل ترجيح التخصيص لأنّه قد حصل الغرض.

وإن كان النسخ فقد حصل الغرض، "لأنّ كلّ من جوّز نسخ الكتاب بالكتاب جوّز تخصّيصه به أيضاً"².

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾³ "فوّض البيان إلى الرسول عليه الصلّاة والسّلام فوجب أن لا يحصل البيان إلّا بقوله"⁴.

وأجاب الرّازي عمّن قال بأنّ كلّ من جوّز النسخ جوّز التخصيص: "لأنّ معارض بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾"⁵ لأنّ تلاوة النّبي آية التخصيص بيان منه له⁶.

ويرى الآمدي أنّ التخصيص أولى من النسخ لثلاثة وجوه:

"الأوّل: أنّ النسخ يستدعي ثبوت أصل الحكم في الصّورة الخاصّة ورفعته بعد ثبوته، والتخصيص ليس فيه سوى دلالته على عدم إرادة المتكلم للصّور المفروضة بلفظ العامّ، فكان ما يتوقّف عليه النسخ أكثر ما يتوقّف عليه التخصيص، فكان التخصيص أولى.

الثاني: أنّ النسخ رفع بعد الإثبات، والتخصيص منع من الإثبات، والدفع أسهل من الرّفيع.

الثالث: أنّ وقوع التخصيص في الشّرع أغلب من النسخ فكان الحمل على التخصيص أولى درجات له تحت الأغلب وسواء جهل التاريخ أو علم، وسواء كان الخاصّ مقدّماً أو مؤخّراً.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 389.

² - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 389، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 78.

³ - سورة التّحل، الآية: 44.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 78.

⁵ - سورة التّحل، الآية: 89.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 78.

فإن قيل: لو كان الكتاب مبيّنًا للكتاب خرج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كونه مبيّنًا للكتاب وهو خلاف قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾¹ وهو ممتنع.

قلنا إضافة البيان إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس فيه ما يمنع من كونه مبيّنًا للكتاب بالكتاب، إذ الكلّ وارد لبيانه، فذكر الآية المخصّصة يكون بيانًا منه، ويجب حمل وصفه لكونه مبيّنًا على أنّ البيان وارد على لسانه، كان الوارد على لسانه الكتاب أو السنّة لما فيه من موافقة عموم قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾².

(4)- تخصيص السنّة المتواترة بالسنّة المتواترة:

"فهو جائز عند الأكثرين، لأنّ العامّ والخاصّ مهما اجتمعا في فإمّا أن يعمل بمقتضاها أن يترك العمل بهما أو يرجّح العام على الخاصّ"³.

ويرى الرّازي أنّ "هذه الثلاثة باطلة بالإجماع، فلم يبق إلاّ تقديم الخاصّ على العامّ، وهذا يدلّ على أنّ الرّازي اختار في تخصيص السنّة بالسنّة بتقديم الخاصّ على العامّ"⁴.

ومنه المعقول والمنقول، فالمعقول ما ذكرته في تخصيص الكتاب بالكتاب.

"والمنقول: فهو أنّ قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ"⁵ ورد مخصّصًا لعموم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ الْعَشْرُ"⁶ فإنّه عامّ في النّصاب وما دونه"⁷.

¹ - سورة النحل: الآية 44.

² - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 389-390.

³ - المصدر نفسه، ج9، ص: 392، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 78.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 78.

⁵ - سنن الترمذي: كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب، ص: 159، رقم: 626، وسنن ابن ماجه، باب ما تجب فيه الزكاة، ص: 311، رقم: 1792، ونصب الرّاية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملع لتخريج الزيلعي: جمال الدين أبو محمّد عبد الله بن يوسف، مؤسّسة الريّان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1997، ج2، ص: 384.

⁶ - سنن ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب صدقة الزروع والثمار، ص: 316، رقم: 1816، وسنن الترمذي: باب الصدقة فيما سقي بالأثمار وغيره، ص: 161، رقم: 639.

⁷ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 392.

وقوله تعالى: ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾¹ مما لا يمنع من كونه مبيناً لما ورد على لسانه من السنة بسنة أخرى كما ذكرت في تخصيص الكتاب بالكتاب.

(5)-تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة:

"يكون ذلك قولاً أو فعلاً جائزاً بدليل الذي مرَّ"².

فمن القول لأنهم خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾³ بقوله صلى الله عليه وسلم: "القاتل لا يرث"⁴، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يتوارث أهل ملتين"⁵.

وأما بالفعل: فلأنهم خصصوا قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾⁶ بما تواتر عنه صلى الله عليه وسلم: "من رجم المحسن"⁷.

"وتخصيص السنة المتواترة بالكتاب جائز أيضاً"⁸.

(6)-تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع: "جائز لأنه واقع، فإنهم خصصوا آية الإرث لإجماع على أن العبد لا يرث، وخصصوا آية "الجلد" بالإجماع على أن العبد كالأمة في تنصيف الحد"⁹.

¹ - سورة النساء، الآية: 11.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرزقي، ج3، ص: 78، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 394.

³ - سورة النساء، الآية: 11.

⁴ - سنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب في إبطال ميراث القاتل، ص: 476، رقم: 2109، وسنن ابن ماجه: كتاب الفرائض باب ميراث القاتل، ص: 465، رقم: 2735.

⁵ - سنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، ص: 476، رقم: 2108، وسنن ابن ماجه: كتاب الفرائض باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، ص: 464، رقم: 2731، وسنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، ص: 518، رقم: 2911.

⁶ - سورة التور، الآية: 02.

⁷ - سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، باب الرجم، ص: 435، رقم: 2553.

⁸ - المحصول في علم أصول الفقه: الرزقي، ج3، ص: 79-80، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج2، ص: 294-295.

⁹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرزقي، ج3، ص: 80، وج2، ص: 397.

أما تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة "غير جائز للإجماع، لأن إجماعهم على الحكم العام مع سبق المخصّص خطأ، والإجماع على الخطأ لا يجوز"¹.

(7)- تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم: قد اختلف القائلون بكون فعل الرسول حجة على غيره هل يجوز تخصيصه للعموم أم لا؟ "فأثبتته الأكثرون كالشافعية والحنفية والحنابلة، ونفاه الأقلون كالكرخي"².

ويرى الرّازي أنّ "التّحقيق فيه أنّ اللفظ العامّ إمّا أن يكون متناول للرسول أو لا يكون متناولا له. فإن كان متناولا له كان ذلك الفعل مخصّصا لذلك العموم في حقّه، وهل يكون مخصّصا للعموم في حق غيره؟ فنقول: إن دلّ دليل على أنّ حكم غيره كحكمه في الكلّ مطلقا أو في الكلّ إلّا ما خصه الدليل، أو في تلك الواقعة كان ذلك تخصيص في حقّ غيره، ولكن المخصّص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده بل العقل مع ذلك الدليل، وإن لم يكن كذلك لم يجز تخصيص ذلك العامّ في حقّ غيره، إمّا إن كان اللفظ العامّ غير متناول للرسول صلى الله عليه وسلم بل للأمة فقط، فإن قام الدليل على أنّ حكم الأمة مثل حكم النبي صلى الله عليه وسلم، صار العام مخصصا بمجموع فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ذلك الدليل وإلا فلا"³.

وبالمثال يتّضح المقال: "إمّا أن يكون عامّا للأمة والرسول كما لو قال صلى الله عليه وسلم: الوصال أو استقبال القبلة في قضاء الحاجة، أو كشف الفخذ حرام على كلّ مسلم.

وإمّا أن يكون عامّا للأمة دون الرسول صلى الله عليه وسلم، كما لو قال صلى الله عليه وسلم: "نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْوِصَالِ أَوْ اسْتِيقَابِ الْقِبْلَةِ فِي قِضَاءِ الْحَاجَةِ أَوْ كَشْفِ الْفَخْدِ" فإن كان الأوّل رأينا قد واصل أو استقبل القبلة أو كشف الفخذ، فلا خلاف في أنّ فعله يدلّ على إباحة ذلك الفعل في حقّه، ويكون مخرجا له عن العموم ومخصّصا.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 81.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 81، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 402.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 81 - 82.

وأما بالنسبة إلى غيره فإما أن تقول: بأنّ إتباعه في فعله والتأسي به واجب على كلّ من سواه أو لا فإن قيل بالأول: فيلزم منه رفع حكم العموم مطلقاً في حقّه بفعله، وفي حقّ غيره بوجوب التأسي به، فلا يكون ذلك تخصيصاً بل نسخاً لحكم العموم مطلقاً بالنسبة إليه وإلى غيره.

وإن ضلّ بالثاني كان تخصيصاً له عن العموم دون أمته¹.

ومن هنا يتضح من كلام الرّازي أنّه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم إن دلّ دليل على ذلك بالفعل والعقل.

(8)-تخصيص المقطوع بالمظنون:

يرى الرّازي أنّه "يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، وقال قوم: لا يجوز أصلاً.

وقال عيسى بن أبان: إن كان قد خصّ قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز وإلا فلا.

وقال الكرخي: إن كان قد خصّ بدليل منفصل صار مجازاً فيجوز ذلك، وإن خصّ بدليل متّصل أو لم يخص فلم يجز، وأما القاضي أبو بكر فقد اختار التوقّف².

رأي الرّازي في هذه المسألة:

يرى الرّازي أنّ "العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان، وخبر الواحد أخصّ من العموم فوجب تقديمه على العموم، وإمّا قلنا إنّهما دليلان لأنّ العموم دليل الاتفاق.

وأما خبر الواحد فهو أيضاً دليل، لأنّ العمل به يتضمّن دفع ضرر مظنون، فكان العمل به واجبا فكان دليلاً.

أمّا جمهور الأصحاب فقالوا: أجمعت الصحابة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبينوه بخمس صور³:

¹ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج2، ص: 402.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 85.

³ - المصدر نفسه ج3، ص: 86.

أحدهما: أَمْ خَصَّصُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾¹ بما رواه الصديق رضي الله عنه: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: "نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ"².

ثانيها: خَصَّصُوا عَموم القرآن بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ﴾³ بخبر محمد بن سلمة والمغيرة بن شعبة أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلجَدَّةِ السُّدُسَ: "لِأَنَّ المَتَوَفَاةَ إِذَا خَلَفَتْ زَوْجًا وَبَنَتَيْنِ وَجَدَّةً فَلِلزَّوْجِ الرَّبْعُ، وَلِلْبَنَتَيْنِ الثُّلُثُ (ثمانية)، وَلِلجَدَّةِ السُّدُسُ (اثنان) كَانَتْ المَسْأَلَةُ إِلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ وَثَمَانِيَةَ مِنْ ثَلَاثَةِ عَشَرَ أَقَلَّ مِنْ ثُلُثِي التَّرِكَةِ"⁴.

ثالثها: أَمْ خَصَّصُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾⁵ بخبر أبي سعد في: "المَنْعُ مِنْ بَيْعِ الدَّرْهَمِ بِالدَّرْهَمَيْنِ"⁶.

رابعها: خَصَّصُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁷ بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس: "سَنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ"⁸.

وخامسها: خَصَّصُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾⁹ بخبر هريرة في: "المَنْعُ مِنْ نِكَاحِ المَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا وَبَنَتِ أُخِيهَا وَبَنَتِ أُخِيهَا"¹⁰.

¹ - سورة النساء، الآية: 11.

² - سنن الترمذي: كتاب السير، باب ما جاء في تركة رسول الله (ص)، ص: 379، رقم: 1608، 1609، 1610.

³ - سورة النساء، الآية: 11.

⁴ - سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في الجدّة، ص: 515، رقم: 2854، وسنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب ميراث الجدّة، ص: 473-474، رقم: 2100-2101، وسنن ابن ماجة: ص: 462-463، رقم: 2724-2725.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 275.

⁶ - سنن ابن ماجة: كتاب التّجارات، باب الصّرف وما لا يجوز متفاضل يدا بيد: ص: 386-387، رقم: 2256.

⁷ - سورة التّوبة، الآية: 05.

⁸ - الدرّاية في تخرّيج أحاديث هداية: شهاب الدّين أحمد علي بن حجر عسقلاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، د ت، ج 2، ص: 1-2.

⁹ - سورة النساء، الآية: 24.

¹⁰ - سنن ابن ماجة: كتاب النّكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها، ص: 334، رقم: 1929-1930-1931، وسنن الترمذي باب لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها، ص: 267، رقم: 1125-1126. وسنن التّسائي: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها ص: 510 رقم: 3295-3296-3297-3298-3299-3288.

وتساءل الرّازي لقول قائل: هل أجمعت الصّحابة على تخصيص هذه الصّور أو ما أجمعت؟ وردّ على من قال: "ما أجمعوا بأنّه سقط دليلهم، ومن قال: بأنهم أجمعوا، فلم لا يجوز أن يقال المخصّص لهذه المعلومات ذلك الإجماع؟

فإن قلت: لا بدّ لذلك الإجماع من سند هو هذه الأخبار، إذا ربّ إجماع خفيّ مستنده لاستغنائهم بالإجماع عنه، إذا لا بدّ للإجماع من مستند، ولكنّ العمل بالإجماع لا يتوقّف على معرفة مستنده.

سَلّمنا أنّ ذلك المسند هو هذه الأخبار، لكن لعلّ هذه الأخبار كانت متواترة عندهم ثمّ صارت أحادا عندنا"¹.

ومن هنا يتّضح أنّ الرّازي في كلامه هذا يشترط الدليل أو السند على الإجماع، وهو الأخبار ذلك فإنّ الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع من المظنون.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 90-93.

المبحث الثاني: المطلق والمقيّد:

1. تعريف المطلق لغة: المطلق اسم مفعول بمعنى أطلق.

وذكر ابن فارس أنّ: "الطاء واللام والقاف أصل يدلّ على الكليّة والإرسال، ومنه انطلق: وهو الشّيء الحلال سمّي بذلك لأنّ قد حلّي عنه فلم يحظره، ومنه امرأة طالق: أي طلقها زوجها، فلم تصبح مرتبطة به"¹.

وقال ابن منظور في تعريفه: "ومنهم قولهم: حبسوه في السّجن طلق أي: بغير قيد ولا كبل"².

وذهب الرّمحشري في تعريفه للمطلق بقوله: "ومنهم أيضاً: طلق المخاض عند الولادة، وأطلق الأسير إذا أخليت سبيله، وأطلقت النّاقة من عقلها فطلقت، وناقاة طالق ترعى حيث تشاء ولا تمنع"³.

2. اصطلاحاً: تعدّدت تعريفات الأصوليين للمطلق.

فذهب الرّازي في تعريفه بأنه: "اللفظ الدّال على الحقيقة من حيث إنّها هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبيّاً كان ذلك القيد أو إيجاباً فهو المطلق"⁴.

ومن هنا يتّضح أنّ المطلق عنده ما تجرّد من كلّ قيد، ولهذا خطأ كلّ من عرّف المطلق بأنّه: "الدّال على واحد له بعينه"، وذلك لأنّه كونه واحداً وغير معيّن قيدان زائدان على الحقيقة من حيث هي هي"⁵.

وعرّفه الرّكشي بقوله: "بأنّه ما دلّ على الماهية بلا قيد من حيث هي هي"⁶.

وعرّفه الآمدي بقوله: "هو اللفظ الدّال على مدلول شائع في جنسه"⁷.

¹-مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج3، ص: 420-421.

²-لسان العرب: ابن منظور، ج1، ص: 226.

³-أساس البلاغة: الرّمحشري، ج1، ص: 611.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 314.

⁵-المصدر نفسه، ج2، ص: 314.

⁶-البحر المحيط: الرّكشي، ج4، ص: 13.

⁷-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 05، ومنتهى الوصول في علم الأصول: ابن الحاجب، ص: 135، والعقد

المنظوم: القراني، ج1 ص: 68.

فالمطلق هو: "اللفظ الدال على الماهية بلا قيد، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾¹ فقوله: رقة لفظ مطلق لأنه لفظ يدل على حقيقة الرقة وهي الإنسان المملوك، فيصدق على المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة، والذكر والأنثى، وليس في اللفظ ما يقيد هذه الرقة"².

ويتضح مما سبق أنه لا يظهر للأصوليين اصطلاحاً خاصاً في المطلق يتعدّ بعداً كلياً عن المعنى اللغوي، ويمكن أن أقول أن المصطلح الأصولي أشبه بأن يكون امتداداً للمعنى اللغوي.

أما فيما يخصّ تعريف الرازي، فقد عرّف ماهية المطلق وحقيقته دون النظر إلى قيد من قيوده.

3. تعريف المقيّد لغة:

عرّف ابن فارس المقيّد بقوله: "أنّ القاف والياء والدال كلمة واحدة هي القيد المعروف، ثمّ يستعار في كلّ شيء يحبس، ومن قولهم: فرس قيد الأوابد، وهذا كناية عن سرعة الفرس، فكأنّه من سرعة إدراكه للأوابد مقيّد لها"³.

وذهب ابن منظور في تعريفه للمقيّد بقوله: "والجمع أقياد وقيود، تقول: قيّدت الدابة وفرسا قيد الأوابد أي: أنّه سرعته كأنّه يقيد الأوابد وهي الحمر الوحشيّة بلحاقها، ومنه قيود الأسنان وهي لثاتها لأثما تقيّد الأسنان وتمسكها"⁴.

4. اصطلاحاً: عرّف الأصوليون المقيّد بتعريفات عديدة متقاربة في المعنى:

حيث عرّفه الآمدي بقوله: "هو ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: دينار مصري ودرهم ملكي"⁵.

وعرّفه ابن الحاجب بقوله: "هو اللفظ الذي يدلّ لا على شائع في جنسه"⁶.

¹ - سورة المجادلة، الآية: 03.

² - التمهيد الواضح في أصول الفقه: مصطفى محكوم، ص: 149.

³ - مقاييس اللغة: ابن فارس، ج5، ص: 44.

⁴ - لسان العرب: ابن منظور، ج3، ص: 373.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 06.

⁶ - المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء: الصّاعدي حمد، عماد البحث العلمي، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، ط1،

2003، ص: 123.

وذهب الزركشي في تعريفه بقوله: "أنّ المقيد هو ما دلّ على الماهية بقيد"¹.

وعرّفه الرّازي بقوله: "هو ما دلّ على الحقيقة من حيث هي مع قيد من قيودها"².

وعرّفه مصطفى مخدوم بقوله: "هو اللفظ الدال على الماهية بقيد زائد"³.

ويتّضح من خلال هذه التعريفات أنّه لا يوجد فرق جوهري بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمقيد، إلا أنّ اللغويين تناولوه من جهة دلالية، والأصوليون تناولوه من جهة صفاته كابن الحاجب ومن كان يعرف المطلق بماهيته، عرف المقيد بماهيته وحقيقته كالرّازي والزركشي.

5. حمل المطلق على المقيد:

إنّ الخطاب الشرعي إذا ورد مطلقاً لا مقيداً له حُمِلَ على إطلاقه.

وموضوع هذه المسألة الخطاب الشرعي إذا ورد مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع آخر، فالحكم حينئذ يختلف باختلاف الأحوال التي يرد عليها الخطاب المطلق والخطاب المقيد، ويمكن ضبط تلك الأحوال في الأقسام الأربعة التالية⁴.

1. أن يكون حكم المطلق والمقيد واحداً، وسببها واحداً، وهذا له ثلاث حالات:

أولها: أن يُراد في سياق الإثبات كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

﴿⁵ مع قراءة ابن مسعود عن من يرى حجّة القراءة الشاذّة (فصيام ثلاثة أيام متتابعان)﴾⁶.

فإنّ حكم العقابين واحد وهو وجوب صيام ثلاثة أيام، وسببهما واحد وهو الحنث في اليمين.

¹-البحر المحيط: الزركشي، ج3، ص: 413.

²-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج2، ص: 314.

³-التمهيد الواضح في أصول الفقه: مصطفى مخدوم، ص: 149.

⁴-المصدر السابق، ج2، ص: 314.

⁵-سورة المائدة، الآية: 89.

⁶-العدة: الحنبلي، ج2، ص: 628-630، والعقد المنظوم: القراني، ج2، ص: 920-921، ودلالة الألفاظ عن ابن تيمية:

عبد الله آل مغيرة، ص: 709-710، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص: 286-288، والمحصل في أصول

الفقه: المالكي، ص: 108.

الثاني: أن يُراد في سياق النَّفي أو ما في معناه كالتَّهْي، كأن يقول الشَّارع: إذا أحنثت لا تعتقد مدبرا ثم يقول: إذا أحنثت لا تعتقد مدبرا كافرا¹.

الثالث: أن يكون أحدهما مثبتا والآخر منفيًا، أو في معنى النَّفي كأن يقول: اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة.

2- أن يكون حكمها مختلفا وسببها مختلفا كما في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾² فإنَّ السَّبب هو السرقة، والحكم وجوب قطع الأيدي مطلقة.

ومع قوله تعالى في الوضوء: ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾³ فإنَّ السَّبب هو الحدث، والحكم وجوب غسل اليدين إلى المرفق.

3- أن يكون حكمهما واحدا سببهما مختلفا كقوله تعالى في كفارة الظَّهارة: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾⁴ مع قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾⁵.

4- أن يكون سببها واحدا وحكمهما مختلفا كقوله تعالى: ﴿ فَاَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾⁶ مع قوله تعالى في الوضوء: ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ فإنَّ سبب الخطابين واحد وهو الحدث وحكمهما مختلف⁷.

رأي الرّازي: يرى الرّازي أنّ المطلق والمقيّد إذا اتّحدا في الحكم والسبب حمل المطلق منها على المقيّد سواء ورد الخطاب فيه في سياق النَّفي أو سياق الإثبات أو أحدهما في سياق الإثبات والآخر في سياق النَّفي، قال الرّازي في هذا الباب: "قضاء رمضان الواحد مطلقا في قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾⁸ وصوم التمتع الوارد مقيّد بالتفريق في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي

¹-العقد المنظوم: القرآني، ج1، ص: 920-921.

²-سورة المائدة، الآية: 38.

³-سورة المائدة، الآية: 06.

⁴-سورة المجادلة، الآية: 03.

⁵-سورة النساء، الآية: 92.

⁶-سورة المائدة، الآية: 06.

⁷-منتهى الوصول إلى علم الأصول، ابن الحاجب، ص: 85-86.

⁸-سورة البقرة، الآية: 184.

الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ¹ وصوم كفارة الظَّهَارِ الوارد بالتتابع² في قوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾³ فالرّازي يرى "أنّ المطلق والمقيّد الواردان في سياق النّفي وما في معناه، فقد ذكره بعض الأصوليين مبنيّ على القول بحجّية مفهوم المخالفة وأنّه يخصّص العموم، والرّازي يقول بذلك"⁴.
وإذا تقرّر هذا فالرّازي يوافق كافّة الأصوليين من أصحابه في حمل المطلق على المقيّد إذا اتّحدا في الحكم والسبب وكانا مثبتين، حكى الاتفاق على ذلك مع الأصوليين⁵.
كما أنّه يوافق مذهب الأصوليين في حمل المطلق على المقيّد إذا كانا منفيين⁶.
وذهب بعض الأصوليين كالقاضي أبي يعلى⁷ والآمدي⁸ وابن الحاجب⁹ إلى عدم حمل المطلق على المقيّد.

أمّا إذا اختلف الحكم في المطلق على المقيّد فالذي يدلّ عليه ظاهر كلامه: أنّه لا يحمل المطلق على المقيّد سواء اتّحدا في السبب أو اختلفا يقول: "مثل أن يقول الشّارع: أتوا الزّكاة واعتقوا رقبة مؤمنة، ولا نزاع في أنّه لا يحمل المطلق على المقيّد ها هنا لأنّه لا تعلق بينهما أصلاً"¹⁰.
وما ذهب إليه الرّازي في أنّ المطلق لا يحمل على المقيّد عند اختلاف الحكم والسبب يوافق مذهب كافّة الأصوليين¹¹.

¹ -سورة البقرة، الآية: 196.

² -المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 147.

³ -سورة المجادلة، الآية: 04.

⁴ -المسوّدة: آل تيميّة، ص: 146.

⁵ -ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 7، والمسوّدة: آل تيميّة، ص: 146، والعدّة: الحنبلي، ج2، ص: 628 والمستصفي في علم أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 190، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 142-143.

⁶ -ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 144، والعدّة: الحنبلي، ج2، ص: 628، والمسوّدة: آل تيميّة، ص: 146 والقواعد والفوائد الأصوليّة: ابن اللّخام، ص: 282.

⁷ -المسوّدة، آل تيميّة، ص: 147.

⁸ -الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 07.

⁹ -منتهى الوصول إلى علم الأصول: ابن الحاجب، ص: 136.

¹⁰ -المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 141.

¹¹ -المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 141، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 6.

وما ذهب إليه من "أنّ المطلق لا يحمل على المقيد عند اختلاف الحكم واتفق السبب يوافق مذهب أكثر الأصوليين"¹.

أمّا عن اختلاف الحكمين المتماثلين إذا أطلق أحدهما وقيد الآخر وسببهما مختلف فقد اختلف فيه، وذكر الرّازي ذلك بقوله في مثال تقييد الرّقبة في كفارة القتل بالإيمان وإطلاقها في كفارة الظّهار حيث قال في تفسير هذه الآية: "فعلنا أنّ التّكفير الواحد كاف في الظّهار سواء كان مرّة واحدة أو مرارا كثيرة، والجواب: أنّه تعالى قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي إِيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾² فهذا يقتضي أن لا يجب في الإيمان الكثير إلّا كفارة واحدة، وكما كان باطلا فكذا ما قلموه"³.

وقال في موضع آخر: "قال أبو حنيفة: هذه الرّقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى: تحرير رقبة، فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرّقاب، وقال الشّافعي: لا بدّ وأن تكون رقبة مؤمنة ودليله وجهان: الأوّل: أنّ المشرك نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾⁴ والثاني: أجمعنا أنّ الرّقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا ها هنا"⁵.

ومن هنا يتّضح أنّ الرّازي قيّد الرّقبة في كفارة القتل بالإيمان وأطلقها في كفارة الظّهار، مع أنّ دليل كفارة اليمين مع دليل كفارة القتل من قبيل ما اتّحد حكمه واختلف سببه.

وقد اختلف الأصوليون في هذا القسم على أقوال:

"القول الأوّل: إنّ المطلق لا يُحمل على المقيد مطلقا له من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وهذا القول مذهب الحنفيّة، وقد نقل الرّزكشي أنّ القاضي عبد الوهّاب حكاه في الملخص من أكثر المالكيّة"⁶.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 141، الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 06، ومنتهى الوصول إلى علم الأصول: ابن الحاجب، ص: 135.

²-سورة البقرة، الآية: 225.

³-التفسير الكبير: الرّازي، ج29، ص: 260.

⁴-سورة التوبة، الآية: 28.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج29، ص: 260.

⁶-البحر المحيط: الرّزكشي، ج3، ص: 423.

القول الثاني: "أنّ المطلق لا يُحمل على المقيّد بنفس اللفظ، بل لا بدّ من دليل من قياس أو غيره، وهذا القول نسبه ابن النجّار إلى أكثر الحنابلة، وهو رواية الإمام أحمد، واختيار أبي الخطاب وأبي البركات والطّوفي وابن النجّار"¹.

وهو كذلك مذهب "أكثر الشّافعيّة، ونسبه جمع إلى الإمام الشّافعي"².

القول الثالث: "أنّ المطلق يُحمل على المقيّد بنفس اللفظ من غير حاجة إلى دليل، وهذا القول مذهب الشّافعيّة، ونسبه بعض الشّافعيّة إلى الإمام الشّافعي"³. وهو رواية عن "الإمام أحمد واختارها أبو علي"⁴.

الأدلة:

أدلة القول الأوّل: استدللّ القائلون بأنّ المطلق لا يُحمل على المقيّد لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس بأدلة:

الدليل الأوّل: "أنّ الأصل في كلّ كلام حمله على ظاهره إلّا إذا أقام ما يمنع من ذلك، وعليه فالواجب حمل المطلق على إطلاقه، ولا يعدل عن ذلك إلّا بدليل يوجبه"⁵.

الدليل 2: "إنّ حمل المطلق على المقيّد ليس بأولى من حمل المقيّد على المطلق، وعليه وجب إجراء الدليلين على ظاهرهما"⁶.

مناقشة الأدلة: "إنّ حمل المقيّد على المطلق اسقاط للنص المقيّد بالكلية، أمّا في حمل المطلق على المقيّد ففيه اسقاط لبعض دلالة المطلق فكان أولى"⁷.

¹- التمهيد: الحنبلي، ج2، ص: 181، والمسوّدة: آل تيمية، ص: 145، والوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، ص: 284.

²- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 145، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 190، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3 ص: 421.

³- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 144، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 420.

⁴- العدة: الحنبلي، ج2، ص: 368، و369-460، والمسوّدة: آل تيمية، ص: 145.

⁵- مسائل الخلاف في أصول الفقه: أبي عبد الله الحسن ابن عليّ البصري، تح: راشد بن عليّ الحاجي، رسالة علمية مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، قسم الأصول، كلية الشريعة، الرياض، ص: 175.

⁶- مسائل الخلاف في أصول الفقه: أبي عبد الله الحسن ابن عليّ البصري، ص: 176.

⁷- العدة: الحنبلي، ج2، ص: 647.

وقال الرّازي في هذا الدليل: "القول المعتدل وهو مذهب المحقّقين أنّه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيّد ولا ندعي وجوب هذا القياس، بل ندعي أنّه إن حصل القياس الصّحيح ثبت التّقييد وإلا فلا"¹.

وقال في موضع آخر: "واعلم أنّ صحّة هذا القول وإثباته تثبت إذا أفسدنا القولين الأوّلين:

أما الأوّل: فضعيف جدّاً، لأنّ الشّارع لو قال: أوجبت في كفّارة القتل رقبة مؤمنة، وأوجبت في كفّارة الظّهار رقبة كيف كانت، لم يكن أحد الكلامين متناقضين للآخر، فعلمنا أنّ تقيّد أحدهما لا يقتضي تقيّد الآخر لفظاً.

واحتجوا: بأنّ القرآن الكريم كالكلمة الواحدة، وبأنّ الشّهادة كما قيّدت بالعدالة مرّة واحدة وأطلقت في سائر الصّور حملنا المطلق على المقيّد فكذا ها هنا.

والجواب عن الأوّل: أنّ القرآن كالكلمة الواحدة في أنّه لا يتناقض لا في كلّ شيء، وإلا وجب أن يتقيّد كلّ عامّ ومطلق بكلّ خاصّ ومقيّد.

وعن الثّاني: أنّنا إنّما قيّدنا بالإجماع.

وأما القول الثّاني فضعيف لأنّ دليل القياس وهو أنّ العمل به دفع للضرر المظنون عامّ في كل الصّور"².

الدليل الثالث: إنّ تقييد المطلق زيادة في النصّ، والزيادة في النصّ نسخ، والنسخ بالقياس لا يجوز.

مناقشة: نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأوّل: "لا يسلم أنّ تقيّد المطلق زيادة في النصّ بل هو نقصان، وبيان ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾³ شائع في المبيّن يتناول المؤمنة والكافرة، والسليمة والمعيبة، فإذا قيّدت بالإيمان كان ذلك نقصان في شيوع اللفظ"⁴.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 145.

²-المصدر نفسه، ج3، ص: 145-146.

³-سورة المجادلة، الآية: 03.

⁴-العدّة: الحنبلي، ج2، ص: 647.

الثاني: "لم يسلم أنّ الزيادة على النصّ نسخ"¹.

الثالث: "لا يسلم بأنّ حمل المطلق على المقيد لدليل القياس نسخ للنصّ المطلق، بل هو تقييد ببعض مسمياته، وهذا جائز كما في تخصيص العامّ بالقياس"².

وقد ردّ الرّازي على أصحاب هذا الدليل بقوله: "شبهة المخالف أنّ قوله: أعتق رقبة يقتضي تمكين المكلف من إعتاق أيّ رقبة شاء من رقاب الدنيا، فلو دلّ القياس على أنّه لا يجزيه إلاّ المؤمنة لكان القياس دليلاً على زوال تلك المكنة الثانية بالنصّ فيكون القياس ناسخاً، وإنّ خلاف الأصل.

والجواب: هذا لا يتمّ على مذهبكم لأنكم اعتبرتم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب، فإن كان اشتراط الإيمان نسخاً، فكذا نفي تلك العيوب يكون نسخاً.

وأيضاً: فقوله: أعتق رقبة لا يزيد في الدلالة على اللفظ العامّ، وإذا جاز تخصيص العامّ بالقياس فلاّن يجوز هذا التخصيص به أولى"³.

أدلة القول الثاني: استدللّ القائلون بأنّ المطلق لا يحمل على المقيد إلاّ بدليل بأدلة منها:

1- "أنّ القياس دلّ على حمل المطلق على المقيد فوجب المصير إليه، لأنّ القياس دليل شرعيّ عامّ في كلّ الصّور إذا وجدت شرائطه وأركانه"⁴.

مناقشة: "إنّ هذا القياس غير صحيح لانتفاء شرط من شروطه وهو عدم معارضة نصّ له.

وذلك أنّ القياس يوجب تقييد ما اقتضاه النصّ من الإطلاق والتقييد مخالفاً للإطلاق"⁵.

والإجابة عن هذين الاعتراضين "أنّ تخصيص النصّ بالقياس جائز عند المانعين مع أنّه يقتضي رفع بعض مقتضى النصّ، وأنّ القياس ليس مخالفاً للمطلق، بل إنّ مع المقيد أنبأ عن المراد من المطلق"⁶.

¹- دلالة الألفاظ عن ابن تيميّة: آل مغيرة، ص: 720.

²- الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 09.

³- دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة، آل مغيرة، ص: 720.

⁴- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 146-147.

⁵- دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة، آل مغيرة، ص: 720.

⁶- المرجع نفسه، ص: 721.

أدلة القول الثالث: "استدلّ القائلون بأنّ المطلق يحمل على المقيد بنصّ اللفظ من غير الحاجة إلى دليل بأدلة منها:

1- إنّ عادة العرب في كلامها ولغتها تقيّد الكلام في موضع وإطلاقه في موضع آخر اعتقاداً منهم بذلك التقيّد كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما *** عندك راض والرأي مختلف

أي: نحن بما عندنا راضون"¹.

"والقرآن والسنة واردة بلغة العرب فوجب حمل أمرهما على عادة العرب في كلامها من حمل المطلق على المقيد كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾² محمول على المقيد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْا عَدْلِ مِنْكُمْ﴾³ وقوله أيضاً: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾⁴ فقوله: والذَّاكِرَاتِ فإنّه محمول على قوله: والذَّاكِرِينَ الله كثيراً"⁵.

مناقشة: نوقش هذا الدليل بمنع كون التقيّد في هذه الأمثلة وغيرها يحسب اللفظ من غير دليل، بل هو لدليل وبيان ذلك: "أنّ المطلق حمل على المقيد في الآيات الشعرية ضرورة لأنّ الكلام مقيداً لا يكون مقيداً إلاّ لذلك، بخلاف صورة النزاع، فإذا حمل المطلق على إطلاقه كان مقيداً فلا حاجة بنا إلى حمله على غيره من غير دليل يقتضي ذلك"⁶.

وآيات الإشهاد حمل المطلق منها على المقيد لدليل الإجماع والنصّ وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾⁷ والقياس بجامع حصول الثقة بقولهم"⁸.

1- دلالة الألفاظ ابن تيمية: آل مغيرة، ص: 721.

2- سورة البقرة، الآية: 282.

3- سورة الطلاق، الآية: 02.

4- سورة الأحزاب، الآية: 35.

5- العدة: الحنبلي، ج2، ص: 640-642، ودلالة الألفاظ عند ابن تيمية: آل مغيرة، ص: 721.

6- دلالة الألفاظ ابن تيمية: آل مغيرة، ص: 721-722.

7- سورة الحجرات، الآية: 06.

8- دلالة الألفاظ ابن تيمية: آل مغيرة، ص: 722.

وحمل المطلق على المقيد في قوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾¹ من أجل العطف "فإنّ العطف بحمل المعطوف بمنزلة المعطوف عليه"².

2- "إنّ القرآن كالكلمة الواحدة فإذا ورد مقيداً في موضع ومطلقاً في موضع وجب أن يكون المراد بالمطلق التقيّد"³.

مناقشة: "نوقش هذا الدليل باعتبار عدم التناقض، فالمسلم إجراء المطلق والمقيد على مقتضاهما لا ينافي ذلك، وإن أريد بأنه كالكلمة الواحدة في كلّ شيء فباطل قطعاً، إذ القرآن مشتمل على أوامر ونواهي وأخبار ونصوص عامّة وأخرى خاصّة إلى غير ذلك من المتنوّعات"⁴.

يتّضح أنّ الرّازي قد نبّه على أنّ المطلق والمقيد إذا اتّحدا حكمها واختلفا في السبب لم يحمل المطلق منها على المقيد إلاّ بدليل يقتضي تقيّد النصّ المطلق بنص مقيد بالإجماع أو نصّ أو قياس.

¹ - سورة الأحزاب، الآية: 35

² - العدة: الحنبلي، ج2، ص: 642، ودلالة الألفاظ عند ابن تيميّة: آل مغيرة، ص: 722-723.

³ - الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 08.

⁴ - دلالة الألفاظ عن ابن تيميّة: آل مغيرة، ص: 723.

المبحث الثالث: المَجْمَل والمبَيَّن:

1. تعريف الإجمال لغة: ذكر ابن فارس أنّ: "الجيم واللام والميم أصلان، أحدهما: تجمع وعظم الخلق ومن ذلك قولهم: أجملت الشيء أي جمعته عن تفرقة، وأجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفرادها، فالجمل هو الجموع، ومن قولهم: الجُمْلِيُّ وهو الرجل العظيم الخلق"¹.
2. اصطلاحاً: عرّف الرّازي المَجْمَل بقوله: "ما أفاد شيئاً في جملة أشياء وهو متعيّن في نفسه واللفظ لا يعنيه"².

وشرح هذا التعريف بقوله: "ولا يلزم عليك قولك: "اضرب رجلاً" لأنّ هذا اللفظ أفاد ضرب رجلٍ وهو ليس بمتعيّن في نفسه، فأبى رجل ضربته جاز، وسبب كذلك اسم القرء لأنّه يفيد الطّهر وحده، وإمّا الحيض وحده واللفظ له بعينه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾³ يفيد وجوب فعل متعيّن في نفسه غير متعيّن بحسب اللفظ"⁴.

فهذا التعريف ارتضاه الرّازي ومثّل له بهذه الآية، ويفهم منها أنّ القائلون بأنّه لا يجوز تأخير بيان المَجْمَل عن وقت الخطاب قالوا: إنّما جاء خطاب الله في قوله وأقيموا الصّلاة بعد أن كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وصف لهم أركان الصّلاة وشرائطها، فكأنّه تعالى قال: وأقيموا الصّلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التّأخير قالوا: بجواز أن يراد الأمر بالصّلاة وإن كانوا لا يعرفون أنّ الصّلاة ماهي ويكون المقصود أن يوطن السّامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أنّ المأمور به ما هو، كما أنّه لا نزاع في أن يحسن من السيّد أن يقول لعبده: إني أمرك عن الشّيء فلا بدّ أن تفعله، ويكون عرضه منه أن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثّاني"⁵.

وعرّف الشّيرازي المَجْمَل بقوله: "هو ما لا يفقد معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره"⁶.

¹-مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج1، ص: 481، ولسان العرب: ابن منظور: ج11، ص: 128.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 153.

³-سورة البقرة، الآية: 43.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 153.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج3، ص: 46.

⁶-تفسير التّصوّص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة: صالح محمّد أديب، المكتب الإسلامي، دمشق، ط4، 1993، ج1، ص: 327.

وعرّفه الجويني في البرهان بقوله: "ولكن الجمل في اصطلاح الأصوليين: هو المبهم، والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه"¹.

وذهب المالكي في تعريفه بقوله: "ما لا يفيد مدلوله إلا بقرينة ويتعارض فيه وجوه الاحتمالات"² وذهب الآمدي في تعريفه: "أنّه ما له دلالة على أحد الأمرين لا مزينة لأحدهما على الآخر"³.

وقال في موضع آخر: "أمّا في اصطلاح الأصوليين: فقال بعض أصحابنا هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند إطلاق شيء"⁴.

وناقش الآمدي هذا التعريف من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ التعريف غير جامع لأنّه يخرج من الفعل، والإجمال قد يكون فيه كما يكون في الألفاظ، كما يخرج منه المشترك، فإنّه وإن كان متردداً بين محامل إلا أنّه يفهم منه معنى وهو انحصار المراد منه في بعضها وإن لم يكن معيّناً، وغيره من أقسام الجمل فإنّه ما من جمل إلا ويفيد معنى.

الوجه الثّاني: أنّ التعريف غير مانع لأنّه يدخل فيه المهمل فإنّه لا يفهم منه شيء عند الإطلاق وليس بمجمل لأنّ الإجمال من صفات الألفاظ الدالّة والمهمل لا دلالة له"⁵.

ويّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ التعريف الأصولي للمجمل لم يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي، فلا يظهر أنّ للأصوليين اصطلاح خاصّ في الجمل يختلف عن معناه في اللّغة.

والذي يظهر من التعريف الأصولي أنّ مفاده ومعناه واحد، فكّلها ترجع إلى أنّ دلالة اللفظ إذا لم تكن صريحة في الدلالة على المعنى المراد فذلك هو الجمل.

¹- البرهان في أصول الفقه: الجويني عبد الملك، علّق عليه وخرّج أحاديثه: صالح بن محمّد بن عويضة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1997، ج1 ص:153.

²- لباب الحصول في علم الأصول: لابن رشيق المالكي، ج2، ص: 472.

³- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 11.

⁴- المصدر نفسه، ج3، ص: 11.

⁵- المصدر نفسه، ج3، ص: 11-12.

1. تعريف البيان لغة: يرد البيان في اللغة إلى معان كثيرة منها: الاكتشاف والإيضاح والظهور يقال: بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، واستبان الشيء وتبين إذا ظهر¹
2. اصطلاحاً: عرّف الرّازي البيان بقوله: "وهو في أصل اللغة اسم مصدر مشتقّ من التّبين يقال: بيّن يُبيّن تبيّناً وبيّناً، كما يقال: كلّم يُكلّم تكليماً وكلاماً، وأذن يؤدّن تأذناً وأذانا"².
- فالمبيّن يفرّق بين الشيء وبين ما يبيّن كله، فلهذا قيل: "البيان عبارة عن الدلالة يقال: بيّن فلان كذا بيّانا حسناً إذا ذكر الدلالة عليه، ويدخل فيه الدليل العقلي"³.
- نقل أبو عليّ هذا التعريف عن الصّرفي بقوله: "إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلّي"⁴ ويردّ على هذا التعريف بأنّه "غير جامع، لأنّه يخرج منه البيان الابتدائي الذي لم يسبق إجمالاً"⁵.
- والتّعريف الثاني الذي ذكره الرّازي للبيان في قوله: "وفي اصطلاح الفقهاء هو الذي دلّ على المراد بخطاب لا يستقلّ بنفسه في الدلالة عن المراد"⁶.
- وهذا التعريف ذكره ابن تيميّة بقوله: "البيان عن الشيء يجري مجرى الدلالة"⁷.
- وهذا التعريف ذكره "عن أبي الحسن التّميمي وقوم من المتكلّمين"⁸.
- ونوقش هذا التعريف بأنّه "غير مانع لأن يدخل فيه الجمل ونحوه، مع أنّه لا يحصل به البيان"⁹.
- ويرى الرّازي أنّ المبيّن له معنيان: "أحدهما: ما احتاج إلى البيان وقد ورد عليه البيان، والثاني: الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان"¹⁰.

¹-مقاييس اللغة: ابن فارس، ج1، ص: 327-328، ولسان العرب: ابن منظور، ج13، ص: 67.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 149.

³-المصدر نفسه، ج3، ص: 150.

⁴-المسوّدة: آل تيميّة، ص: 572، والعدّة: الحنبلي، ج1، ص: 105، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 38.

⁵-العدّة: الحنبلي، ج1، ص: 105، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 30.

⁶-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 150.

⁷-المسوّدة: آل تيميّة، ص: 572.

⁸-المصدر نفسه، ص: 572.

⁹-العدّة: الحنبلي، ج1، ص: 106.

¹⁰-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 150.

وعرّف الآمدي البيان بقوله: "هو العلم الحاصل مع الدليل"¹.

ووضّح الغزالي مفهوم البيان عند الأصوليين بقوله: "وليس مقصود الأصوليين أن يكون البيان هو بيان لمشكل كالمجمل مثلاً، وذلك أنّ النصوص المعرّبة عن الأمور ابتداءً بيان وإن لم يتقدّم فيها إشكال"².

وعند إمعان النظر فيما تقدّم توضيحه نجد أنّ اللّغويين يرون أنّ البيان يشمل مواضع علم البيان كالمجاز والكناية والتّجريد وغيرها، أمّا الأصوليون فيختلف اصطلاحهم للبيان اختلافاً كبيراً كما ذكره اللّغويون والبيانون، فالبيان عندهم هو "الدليل" سواء كان هذا الدليل من كتاب الله أو سنة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، أو كان دليلاً حسيّاً أو عقليّاً أو غيرها دون التّظر إلى الفصاحة والبلاغة، وإن كان كتاب الله أفصح الكتب وأبلغها والنبيّ صلّى الله عليه وسلّم أفصح الخلق.

وتلتقي جميع المفهومات للبيان في كونها موضحة ومبيّنة للمعنى المقصود من الكلام.

كما أنّ المبين في اصطلاح الأصوليين هو الخطاب المحتاج إلى البيان وورود بيانه، وهذا الوارد الموضّح للخطاب يسمّى المبين، ويطلق الأصوليين المبين على الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان وهو الواضح بنفسه كالنصّ والظاهر وسيأتي بيانها.

"أمّا المجمل ما لا يفيد مدلوله إلّا بقريئة، ويتعارض فيه وجوه الاحتمالات كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ﴾³ فإنّه متردّد بين الولي والتّزوج، وقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ﴾⁴ فإنّه متردّد بين الطّهر والحيض، وكذلك الأسماء المشتركة كالعين للذهب والعضو الباصرة وغير ذلك ممّا لا يتعيّن اللفظ لأحد المحتملين بنفسه فيكون مجملاً"⁵.

3. أقسام المجمل عند الرّازي: الدليل الشّرعي إمّا أن يكون أصلاً أو مستنبطاً منه، والأصل إمّا أن يكون لفظاً أو فعلاً.

¹-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 30.

²-المستصفى من علم أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 39.

³-سورة البقرة، الآية: 237.

⁴-سورة البقرة، الآية: 228.

⁵-لباب المحصول في علم الأصول: المالكي، ج2، ص: 472-473.

"أما اللفظ: فإما أن يحكم عليه بالإجمال حال كونه مستعملا في موضوعه، أو حال كونه مستعملا في بعض موضوعه"¹.

أما القسم الأول: "أن يكون اللفظ محتملا لمعان كثيرة، فلم يكن حمله على بعضهما أولى من الباقي"².

ثم تناول اللفظ لتلك المعاني إما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطىء كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾³ حيث فسّر الرّازي هذه الآية بقوله: "قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالدواليب، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاووس والضحاك، فإن قالوا: كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل؟ وأيضا هذه السورة مكية وإيجاب الزكاة مديني قلنا: لما تعدّر إجراء قوله: وأتوا حقه على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم من حملنا على تطبيق حقّ الزكاة في ذلك الوقت، والمعنى اعزموا على اتباع الحقّ يوم الحصاد ولا تؤخّروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء.

والقول الثاني: أنّ هذا حقّ في المال سوى الزكاة... والبحث الثالث: قوله تعالى: وأتوا حقه يوم حصاده يتذكّر الأنواع الخمسة وهو: العنب والنخل والزيتون والرمان يدلّ على وجوب الزكاة في الكلّ وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقول أبو حنيفة"⁴.

وبعد أن عرض أقوال العلماء في هذه الآية اختار القول الثاني: "فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزّرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزّرع والدليل عليه أنّ الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكلّ، وأيضا: الضمير في حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه"⁵.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 155.

²-المصدر نفسه، ج3، ص: 155.

³-سورة الأنعام، الآية: 14.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 225.

⁵-المصدر نفسه، ج13، ص: 225.

فالظاهر من هذه الآية أنّ اللفظ محتمل لمعان كثيرة لم يوضع للدلالة على شيء بعينه، فكان هذا اللفظ مجهول الجنس والقدر فافتقر إلى البيان، وبالتالي وضّح بيانه الرّازي في أنّ الحصاد يشمل كلّ الأنواع بالقدر القليل والكثير.

ومنها أن يكون اللفظ "في الوضع مشتركا بين شيئين ك(القرء) الذي يقع على الحيض أو على الطهر"¹.

القسم الثاني: "أن يحكم عليه بالإجمال حال كونه مستعملا في بعض موضوعه، فهو كالعام المخصوص بصفة مجملة، أو استثناء مجمل، أو دليل منفصل مجهول، ومثال بيان الصحّة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا أَمْوَالَكُمْ﴾² فإنّه تعالى لو اقتصر على ذلك: لم يفتقر فيه إلى بيان فلما قيده بقوله: محصنين ولا ندر ما الإحصان لم نعرف ما أبيض"³.

حيث قال في تفسيره: "الإحصان في اللّغة المنع وكذلك الحصانة، يقال: مدينة حصينة، ودرع حصينة، أي: مانعة صاحبها من الجراحة... والحصن الموضح الحصين لمنعه من يريد بالسوء، والحصان بالكسر الفرس الفحل بمنعه صاحبه من الهلاك، والحصان بالفتح المرأة العفيفة بمنعها فرجها من الفساد"⁴.

كما ذكر أنّ لفظ الإحصان جاء في القرآن الكريم على وجوه "أحدها: الحمريّة، يعني الحرائر وثانيها: العفاف كقوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ﴾⁵ وثالثها: الإسلام، ورابعها: كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة إذا كانت ذات زوج، واختار من هذه الأقوال المعنى اللّغوي حيث قال: "واعلم أنّ الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصلي اللّغوي وهو (المنع) وذلك لأننا ذكرنا أنّ الإحصان عبارة عن المنع، فالحرية سبب لتحصين الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه، والعفة أيضا مانعة للإنسان عن الشروع فيما لا ينبغي، وكذلك الإسلام مانع من كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة، والزّوج أيضا

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 156، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 13.

²-سورة النساء، الآية: 24.

³-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 156، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 14، وتفسير

التصووس: صالح محمّد أديب، ج2، ص: 329.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 40.

⁵-سورة النساء، الآية: 05.

مانع للزوجة في الكثير من الأمور، والزوجة مانعة للزوج في الوقوع في الزنا... فثبت أن المرجع لكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغوي¹.

ومثال الاستثناء: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾² حيث رأى الرّازي "أنّ ظاهر هذا هو الاستثناء مجملاً، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المتصل يجعل ما يعني من الاستثناء مجملاً أيضاً، إلا أنّ المفسرين أجمعوا على أنّ المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية³ وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾⁴.

فالظاهر أنّ ما أكل من بهيمة الأنعام فصار مجملاً لما دخله الاستثناء.

ومثال الدليل المنفصل المجهول: "ما قاله صلّى الله عليه وسلّم في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁵ المراد بعضهم لا كلّهم"⁶.

القسم الثالث: "أنّ يُحكّم عليه بالإجمال حال كونه مستعملاً لا في موضوعه ولا في بعض موضوعه وهو ضربان: أحدهما: الأسماء الشرعيّة إذا وردت في خطاب الشارع حملت على المسمى الشرعي: وهي الأسماء المستعملة في الشريعة على غير ما وضعت أو كانت عليه في موضوع اللّغة"⁷.

والمقصود أنّ الخطاب الشرعي إذا ورد بلفظ له مسمّى في اللّغة ومسمّى في الشرع كالصلاة مثلاً يحمل علم الاسم الشرعي، ووجه عقد هذا المبحث هنا هو أنّ بعض الأصوليين يعدّ هذا النوع من الخطاب الشرعي مجملاً يحتاج إلى بيان، حيث قال الرّازي في ذلك: "إذا أمرنا الشرع بالصلاة ونحن لا نعلم انتقال هذا الاسم إلى هذه الأفعال احتجنا فيه إلى بيان"⁸.

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 40.

² - سورة المائدة، الآية: 01.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج11، ص: 128، وتفسير النصوص: صالح محمّد أديب، ج2، ص: 329، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ج3، ص: 14.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 03.

⁵ - سورة التوبة، الآية: 05.

⁶ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 157، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 14.

⁷ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 157.

⁸ - العدة: الحنبلي، ج1، ص: 189.

ومحلّ الخلاف "إذا ورد اللفظ مطلقاً عمّا بيّن المراد منه، أما إذا ورد ما بيّن أنّ المراد بين المسمّى اللّغوي أو المسمّى الشّرعي فلا خلاف في حمله على ما يدلّ عليه بدليل"¹.

رأي الرّازي: يرى الرّازي أنّ الاسم إذا كان له مسمّى في اللّغة ومسمّى في الشّرع فورد مطلقاً في لسان الشّارع حمل على المسمّى الشّرعي، وقد نصّ على ذلك بقوله: "الصّلاة من الأسماء الشّرعيّة لأنّها أمر حدث في الشّرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلًا قبل الشّرع، وقد اختلفوا في وجه التّشبيه فقال بعضهم: أصلها في اللّغة الدّعاء، وقال بعضهم: الأصل فيها اللّزوم، أي ملازم، وقال آخرون: هي مأخوذة من المصلّى وهو الفرس الذي يتبع غيره، والأقرب أنّها مأخوذة من الدّعاء إذ لا صلاة إلّا ويقع فيها الدّعاء... ولما كانت الصّلاة الشّرعية مشتملة على الدّعاء لا جرم أطلق اسم الدّعاء عليها"².

وما ذهب إليه الرّازي يوافق مذهب الأصوليّين في ذلك، ومن بين الأقوال في هذه المسألة ما يلي:
القول الأوّل: "إنّ هذه الأسماء تُحمل على المعنى الشّرعي مطلقاً وهو مذهب أكثر الحنابلة والحنفيّة وبعض المالكيّة وأكثر الشّافعيّة"³.

القول الثّاني: "أنّها جملة مطلقاً يتوقّف فيها حتّى يتبيّن المراد منها، وهذا القول مذهب بعض الأصوليّين كالباقلاني والقاضي أبي علي، وذكر أنّه ظاهر كلام الإمام أحمد"⁴.

القول الثّالث: "إنّ ما ورد من هذه الأسماء في سياق الإثبات والأمر فهو محمول على المعنى الشّرعي وما ورد في سياق التّهي فهو مجمل، وهذا اختيار الغزالي"⁵.

¹-المحصل في علم الأصول: الرّازي، ج3، ص: 157.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج03، ص: 46-47.

³-أصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 190-191، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج1، ص: 109، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3 ص: 473-474.

⁴-المستصفي في أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 34، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 26، والعدّة: الحنبلي ج1، ص: 143.

⁵-المستصفي في علم أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 34.

القول الرابع: ما ورد في سياق الإثبات فهو محمول على المعنى الشرعي، وما ورد في سياق النهي فهو محمول على المعنى اللغوي، وهذا مذهب الأمدي¹.

ويتبين أنّ الرازي يوافق مذهب أكثر الأصوليين في أنّ الاسم الشرعي إذا ورد في خطاب الشارع يحمل على مسماه الشرعي مطلقاً، لا أن يدلّ دليل على خلاف ذلك، وقد أكد ذلك بقوله: "أمّا الفعل فإنّ مجرد وقوعه لا يدلّ على وجه وقوعه إلاّ أنّه قد يقترن به ما يدلّ على الوجه الذي وقع عليه وحينئذ يستغنى عن البيان.

وقد لا يقترن به فيكون مجملاً، ومثال الأوّل: إذا رأينا الرسول صلّى الله عليه وسلّم مواظباً على الإتيان بالسجودين علمنا أنّ ذلك من أفعال الصلّة

ومثال الثاني: أن يقوم من الركعة الثانية ولا يجلس قدر التشهد جؤزنا أن يكون قد سها فيه وأن يكون قد تعمّد ذلك ليدلنا على جواز ترك هذه الجلسة"².

ولهذا يتّضح أنّ الإجمال كان في الاسم الشرعي للصلّة محلّ إشكال، فلا نعلم الصلّة المقصودة بالنصّ، فكان التوقّف إلى أن يرد المبين وهو ما قام به صلّى الله عليه وسلّم بأقواله وأفعاله وتقريراته لنا إلى أن علمنا أنّ الأفعال المخصوصة المرادة والمكلّفين بها من المولى سبحانه.

4. ما ظنّ أنّه من المجملات وهي ليست كذلك:

1. لا إجمال في التحليل والتّحريم المضافين إلى الأعيان: ذهب جماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجبائي وأبي هشام وأبي الحسن البصري إلى أنّ التحليل والتّحريم المضافين إلى الأعيان كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾³ وقوله أيضاً: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾⁴ لا إجمال فيه خلافاً للكرخي وأبي عبد الله البصري⁵.

¹-الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 27.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 158.

³-سورة النساء، الآية: 23.

⁴-سورة المائدة، الآية: 03.

⁵-الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 15، والمحصل في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 161.

احتج القائلون بالإجمال "بأنّ التحليل والتّحريم إنّما يتعلّق بالأفعال المقدورة والأعيان التي أضيف إليها التحليل والتّحريم غير مقدورة لنا، فلا تكون هي متعلّق التحليل والتّحريم، فلا بدّ من إضمار فعل يكون هو متعلّق ذلك حذر من إهمال الخطاب بالكليّة... وعلى هذا فيمتنع احتمال كلّ ما يمكن تعلّقه بالعين من الأفعال، وليس إضمار البعض أولى من البعض لعدم دلالة التحليل عليه، ولأنّه لو دلّ على تعينه بعض الأفعال لكان ذلك متعيّنًا من تعلّق التّحريم بأيّ عين كانت"¹.

واحتج النّافون: "بأنه يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب من الذات، فيفهم من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾² تحريم الاستمتاع، ومن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾³ تحريم الأكل، لأنّ هذه الأفعال هي الأفعال المطلوبة في هذه الأعيان، والحاصل أن نسلم كونه مجازًا في اللّغة ولكنّه حقيقة في العرف"⁴.

رأي الرّازي: يرى أنّ التحليل والتّحريم المضافين للأعيان لا إجمال فيه، واستدلّ على ذلك بوجوه: "الأوّل: أنّ الذي سبق إلى الفهم من قول القائل: "هذا طعام حرام" تحريم أكله، ومن قوله: هذه المرأة حرام تحريم وطئها، ومبادرة الفهم دليل الحقيقة.

الثاني: ما روي عن النبيّ أنّه قال: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ شُحُومُهَا فَحَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا"⁵ فدّل ذلك على أنّ تحريم الشّحوم أفاد تحريم كلّ أنواع التصرف، وإلا لم يتوجّه الذمّ عليهم في البيع.

الثالث: أنّ المفهوم في قولنا: فلان يملك الدار، قدرته على التصرف فيها بالسكن والبيع، ومن قولنا: فلان يملك الجارية، قدرته على التصرف فيها بالبيع والوطء والاستخدام، وإذا جاز أن تتخلّف فائدة الملك على هذا النحو جاز مثله في التّحريم والتحليل"⁶.

¹-الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص:15-16.

²-سورة النساء، الآية: 23.

³-سورة المائدة، الآية: 03.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص:161-162، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 16.

⁵-سنن الترمذي: كتاب النبوة، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، ص:307، رقم: 1297، وسنن ابن ماجه: كتاب التجارات، باب ما لا يجلّ بيعه، ص:373، رقم: 2167، وسنن النسائي: كتاب البيعة: باب بيع الخنزير، ص: 711، رقم: 4669.

⁶-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 162-163، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 17.

وقد ردّ الرّازي على الكرخي في ذلك بقوله: "لا نزاع في أنّه لا يمكن إضافة التّحريم إلى الأعيان لكن قوله ليس إضمار بعض الأحكام أولى من بعض "ممنوع" فإنّ العرف يقتضي إضافة ذلك التّحريم إلى الفعل المطلوب منه"¹.

2. إجمال في حرف التّفي الدّاخل على الفعل الشّرعي: والمقصود بذلك أنّ الخطاب الشّرعي إذا ورد متضمّناً نفياً داخلاً على حقل شرعيّ كما في قوله صلى الله عليه وسلّم: "لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"² وقوله أيضاً: "وَلَا عَمَلَ لِمَنْ لَا نِيَّةَ لَهُ"³ ونحوه هل يُعدّ مجملاً يحتاج إلى بيان؟ اختلف الأصوليون في ذلك.

رأي الرّازي:

يرى الرّازي أنّه لا إجمال فيما ينفي من الأفعال الشّرعيّة وإنّما في ذلك دلالة على أنّ الفعل قد انتفت بعض واجباته.

ويدلّ على ذلك كلامه في مواضع منها: "قوله هذا التّفي إمّا أن يكون داخلاً على مسمّى شرعيّ أو مسمّى حقيقيّ، فإن كان الأوّل فلا إجمال لأنّ الصّلاة اسم شرعيّ، والشّرعيّ أخبر عن انتفاء ذلك المسمّى عند انتفاء الوصف المخصوص"⁴.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 164.

² - صحيح مسلم: أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيريّ النّيسابوريّ، تح ودراسة: مركز البحوث وتقنيّة المعلومات، دار التّأصيل، القاهرة، ط1 2014، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبادة بن الصّامت في كتاب الصّلاة، باب وجوب القراءة بأتمّ الكتاب، ص: 285، رقم: 590 وأخرجه أبو داود في سننه من حديث عبادة بن الصّامت، كتاب الصّلاة، باب من ترك قراءة الفاتحة في صلاته بفاتحة الكتاب، ص: 144، رقم: 822 وأخرجه الترمذي من عبادة: كتاب قوانين الصّلاة، باب ما جاء أنّه لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب، ص: 71، رقم: 247، وأخرجه التّسائي في سننه عن عبادة كتاب الافتتاح، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصّلاة ص: 151، رقم 910.

³ - المحلّي بالآثار: أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي: تح: عبد الغفّار سليمان البنداري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2003 كتاب الصّيام، باب تعيين وقت النيّة للصّوم والخلاف فيه، حديث: "إنّما الأعمال بالنيّات"، ج4، ص: 286.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 166-167.

وقال في موضع آخر: "فإن قلت: يقال هذه الصلّاة فاسدة تدلّ على بقاء المسمّى مع الفساد وقال صلى الله عليه وسلم: "دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ"¹ قلت: التوفيق بين الدليلين أن تصرف ذلك إلى المسمّى الشرعي وهذا إلى المسمّى اللغوي"².

وقال: "ومن هذا الباب قوله: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ"³ "وَلَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ"⁴.

أما إن كان المسمّى حقيقياً فإمّا أن يكون له حكم واحد أو أكثر من حكم واحد.

فالأول كقولنا: شهادة بمجلود في قذف، لأنّه لا يمكن صرف التّفي إلى ذات الشّهادة لأنّها قد وجدت فلا بدّ من صرف التّفي إلى حكمها وليس لها إلاّ أن الحكم واحد وهو الجواز، لأنّ الشّهادة إذا كانت فيها كانت تُدبّن إلى ستره، لم يكن لإقامتها مدخل إلى الفضيلة كقولنا: لا إقرار لمن أقرّ بالزّنى مرّة واحدة، لأنّ الأولى له أن ستر ذلك على نفسه، فإذن لا حكم له إلاّ بالجواز، وإذا لم يكن له إلاّ هذا الحكم الواحد انصرف التّفي إليه فصحّ التخلّق به.

أما إذا كان له حكمان (الفضيلة) و(الجواز) لم يكن صرفه إلى أحدهما أولى من الآخر، فيتعيّن الإجمال وهذا قول الأكثرين"⁵.

ولهذا فالرّازي يوافق الأصوليين في أنّ هذا النوع من الخطابات الشرعية لا إجمال فيها، وهذا ما سأبيّنه في ذكر الأقوال في هذه المسألة:

¹- سنن الترمذي: كتاب الطّهارة، باب ما جاء أنّ المستحاضة تنوضاً لكلّ صلاة، ص: 41، رقم: 126، وسنن ابن ماجه ص: 121، رقم: 625 وسنن أبي داود: كتاب الطّهارة، باب المرأة المستحاضة ومن قال تدع الصلّاة في عدّة أيّام التي كانت تحيض، ص: 51-52، رقم: 281.

²-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص167.

³-أخرجه أبي داود عن أبي موسى، كتاب النكاح، باب في الولي، ص: 361، رقم: 2085، وأخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عبّاس، كتاب النكاح باب لا نكاح إلاّ بولي، ص: 327، رقم: 1880، وأخرجه الترمذي عن أبي موسى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلاّ بولي، ص: 259، رقم: 1111.

⁴-أخرجه ابن ماجه في سننه عبد الله بن أبي بكر، كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصّوم من اللّيل والخيار في الصّوم ص: 297، رقم: 1700 وأبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب النيّة في الصيام، ص: 430، رقم: 2454.

⁵-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص167-168.

القول الأول: "أنه لا إجماع فيما ينفي من الأفعال الشرعية، بل هو ظاهر في عدم صحتها وهذا مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وأكثر المالكية وأكثر الشافعية، وهو اختبار أبي الحسن البصري من المعتزلة"¹.

القول الثاني: "إن نفي الأفعال الشرعية يقتضي الإجمال، فيتوقف فيها حتى يتبين المراد من نفي صحة الفعل أو نفي كماله"² "وهذا القول مذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية، وهو اختيار أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله البصري"³.

بذلك يتضح أنّ الرازي يوافق أكثر الأصوليين في أنه لا إجمال فيما يُنفي من الأفعال الشرعية.

الأدلة: قال الرازي "أنّ المدلول عليه باللفظ نفي الذات والدال على نفي الذات دالّ على نفي جميع الصفات لاستحالة بقاء الصفة مع عدم الذات.

فقوله لا عمل يدلّ على نفي الذات وعلى نفي الصحة ونفي الكمال وترك العمل به في الذات فوجب أن يبقى معمولاً به في الباقي فأجاب الرازي عن هذه القضية بقوله: "أنه لا نزاع في أنّ دلالة هذا اللفظ على نفي الصفة تابعة لدلالته على نفي الذات، لكن بعد استمرار تلك الدلالة صار اللفظ كالعامّ بالنسبة إلى سرّها.

وأنا بينّا أنّ اللفظ العامّ بالنسبة إلى نفي الذات ونفي الصفات ثمّ تارة يختصّ بالنسبة إلى الذات فقط وحينئذ يقيّد نفي بقية الأحكام.

وتارة يختصّ بالنسبة إلى الذات والصفة فيبقى معمولاً به في الباقي وهو نفي الفضيلة.

2- أنّ المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصحّ أتمّ من هذه المشابهة بين المعدوم وبين ما يوجد ويصحّ ولا ينفصل، والمشابهة إحدى أسباب المجاز فكان حمل اللفظ على نفي الصفة أولى.

¹-المسودة: آل تيمية، ص:107، ودلالة الألفاظ عن ابن تيمية: عبد الله آل مغيرة، ص: 740، ومسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري ص:171-172، ومنتهى الوصول إلى علم الأصول: ابن الحاجب، ص:138، والمستصفي: الغزالي ج2، ص:31-32 والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص:20-21، والمعتمد: أبي حسن البصري، ج1 ص:335.

²-المسودة: آل تيمية، ص:107.

³-مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري، ص:171-172، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص:32، والمعتمد: أبي الحسن البصري، ج1 ص:335.

3- أن الخلل الحاصل في الذات عند عدم الصفة أشد من الخلل الحاصل فيها عند بقاء الصفة وعدم الفضيلة، وإطلاق اسم العدم على المختلّ أولى من إطلاقه على غير المختلّ.

سَلّمنا أنّه لا يجوز حمل هذا المعنى على هذه الأحكام، ولا يجوز حمله على نفي الذات فلم قلت إنه مجمل؟ بيانه: أنّ قولنا: هذا الشّيء لفلان معناه: يعود نفعه إليه، وقولنا: لا عمل لمن لا نيّة له فمعناه: لا يعود نفعه إليه، وهذا يقتضي نفي الصّحة لأنّه لو صحّ ذلك العمل لعاد نفعه إليه، واللفظ الدّال على نقيضه¹.

1. ما يحصل فيه البيان:

(1)- يحصل البيان بقوله تعالى ويقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: يرى الرّازي أنّ البيان يحصل بقول الله تعالى ويقول رسوله صلّى الله عليه وسلّم على ذلك في قوله: "اعلم أنّ بيان المجمل إمّا أن يفهم بالقول أو بالفعل أو بالترك"² ويدخل في الفعل القول منهما أمّا القول فقال الرّازي أنّه ظاهر³. وما ذهب إليه الرّازي "يوافق مذهب كافّة الأصوليين، فقد حكى الاتفاق على ذلك بعضهم"⁴.

(2)- يحصل البيان بفعل الله عزّ وجلّ وبفعل رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

ذكر ابن فارس أنّ: "الفعل إحداث شيء من عمل وغيره"⁵.

وعرّفه الجرجاني بأنّه: "الهيئة العارضة للمؤشّر في غيره بسبب التأثير أوّلا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا"⁶.

والمراد بالقول هنا ما ليس قولاً ولا تركاً، وبما أنّ الكلام في أفعال الله تعالى وأفعال رسوله ليس واحدا جعلته في مسألتين مستقلّتين وذلك على النحو التّالي:

¹-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 169-171.

²-المصدر نفسه، ج3، ص: 175.

³-المصدر نفسه، ج3، ص: 175.

⁴-البحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 485، والعدّة: الحنبلي، ج1، ص: 110-112، وأصول السرخسي: السرخسي، ج2 ص: 27.

⁵-مقاييس اللّغة: ابن فارس، ج4، ص: 511.

⁶-التّعريفات: الجرجاني، ص: 141.

المسألة الأولى: يحصل البيان بفعل الله تعالى: يرى الرّازي أنّ البيان لا يحصل بفعل الله تعالى وإنّ قوله: "هو الكتابة" فقال: "وأما الكتابة فقد يقع بها البيان من الله تعالى بما كتب في اللّوح المحفوظ"¹.

والملاحظ في هذه المسألة أنّ أكثر الأصوليين أهملوا التطرّق إلى فعل الله تعالى كالأستواء من جهة كونه دليلاً شرعيّاً أو طريقاً يحصل به البيان.

وهذا ما صرّح به ابن تيميّة في قوله: "وإن كانت قد جرت عادة عامّة الأصوليين أنّهم لا يذكرون من جهة الله إلّا قوله الذي هو كتابه"². "بعد أن ذكر أنّ الأصل قول الله تعالى وفعله"³.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: "أنّ البيان يحصل بفعل الله تعالى، وهذا القول نقله الرّكشي عن أبي منصور البغدادي"⁴.

"وصرّح بذلك القرابي وذلك بأن يخلق الله عزّ وجلّ في بعض مخلوقاته أفعالاً يحصل بها البيان"⁵
"ويدخل فيه نفي الصّفات العقليّة لله عزّ وجلّ وهذا ما بني على أصل الأشعريّة"⁶.

القول الثّاني: إنّ البيان لا يحصل بفعل الله عزّ وجلّ وهذا القول صرّح به ابن عقيل الحنبلي، حيث قال: "وتزيد السنّة على الكتاب بقسمين يختصّانها دون الكتاب، الفعل والإقرار على الفعل، فعل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يجوز أن يدلّ على ما يقتدي به فيه من إيجاب وندب وإباحة... أمّا فعل الله فخارج عن هذا القبيل"⁷.

كما صرّح ابن السبكي في قوله: "والفعل لا يكون إلّا من الرّسول وذلك كصلاته فإنّها مبنيّة"⁸.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 175.

²-المسوّدة: آل تيميّة، ص: 298.

³-المصدر نفسه، ص: 298.

⁴-البحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 482.

⁵-دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة: آل مغيرة، ج2، ص: 751.

⁶-المرجع نفسه، ج2، ص: 751.

⁷-المرجع نفسه، ج2، ص: 752.

⁸-المرجع نفسه، ج2، ص: 752.

لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾¹

"وهو ظاهر كلام الرّازي وبعض أتباعه"².

أدلة القول الأوّل: "لم يذكر القائلون بحصول البيان بأفعال الله أدلّة، ويمكن أن يستدلّ بما يأتي:

الدليل الأوّل: في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾³ ووجه الدلالة أنّه تعالى يخبر أنّ هذه الأفعال منه عزّ وجلّ عبرة لأولي الأبصار، أي: دليل على كمال عظمته وقدرته سبحانه"⁴.

الدليل الثّاني: "استدلّ الصحابة ببعض أفعال الله تعالى في وقائع كثيرة، وهذا يدلّ على أنّ أفعاله عزّ وجلّ حجّة يحصل بها البيان ومن ذلك ما روي عن قول أمّ سليم لما أرادت أن تسأل الرسول عن احتلام المرأة، إنّ الله لا يستحي من الحقّ فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت"⁵.

"فإنّها استدلّت على حسن الإقدام على مثل هذا السّؤال بفعل الله عزّ وجلّ وهو أنّه لا يستحي من الحقّ"⁶

دليل القول الثّاني: استدلّ ابن عقيل على منع دلالة أفعال الله على الأحكام الشّرعيّة بأنّ أفعال الله عزّ وجلّ ليست محلاً للاقتداء لعدم التّساوي بين الخالق والمخلوق في التّكليف وغيره يقول: "قول النّبّي صلّى الله عليه وسلّم يجوز أن يدلّ على ما يقتدي به فيه من إيجاب وكذب وإباحة لمساواته لنا

¹-سورة البقرة، الآية: 43.

²-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 175.

³-سورة التّور، الآية: 43.

⁴-تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج6، ص: 73.

⁵-أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، رقم: 282، ومختصر صحيح مسلم: أخرجه مسلم عن أمّ سلمة كتاب الطّهارة، باب إذا احتلمت المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرّجل، ص: 249، رقم: 487، وسنن الترمذي، كتاب الطّهارة نفس الباب، ص: 40، رقم: 122، وسنن أبي داود، ص: 45، رقم: 237، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ص: 117، رقم: 600.

⁶-ثبت في القرآن أنّ الله لا يستحيي من الحقّ في قوله تعالى: "والله لا يستحي من الحقّ" سورة الأحزاب، الآية 53.

في التكليف والدخول تحت المرسوم والحدود، فأما فعل الله فخارج عن هذا القبيل لعدم دخوله تحت مرسوم غيره، فهو حاكم غير محكوم عليه¹.

ويتضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ أفعال الله يحصل بها البيان ولكن ليس كالبيان الحاصل بأقواله تعالى وبأقوال رسوله من حيث قوّة البيان.

(2)- يحصل البيان بقول رسوله صلى الله عليه وسلم: يرى الرّازي أنّ "البيان يحصل بفعل رسوله صلى الله ونصّ على ذلك في مواضع منها: "أنّ بيان المحمل قد يقع بالقول أو بالفعل أو بالتّرك"².

وقال أيضا: "أما بالفعل فإمّا أن يكون الدالّ على بيان شيء يحصل بالمواضعة أو شيئا يتبعه المواضعة أو شيئا يتبع المواضعة، فالأول الكتابة والثاني عقد الأصابع"³.

وقال أيضا: "فأما الكتابة فقد يقع بها البيان من الله تعالى بما كتب في اللّوح المحفوظ، ومن الرّسول بما كتب إلى أعماله"⁴.

وبيّن الرّازي في هذا الباب أنّ قوله: "وأما عقد الأصابع فقد بيّن به الرّسول صلى الله عليه وسلم إذ قال: "الشّهْرُ كَذَا وَكَذَا"⁵ وحبس في الثالثة من أصبعه، وهذا يستحيل على الله تعالى لاستحالة الجوارح عليه"⁶.

وأكد على ذلك بقوله: "أنّه غير جائز في الحكمة، فهو لا يستقيم على أصلنا، لأنّ الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"⁷.

¹- دلالة الألفاظ عند ابن تيميّة: آل مغيرة، ج2، ص: 754.

²- المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي، ج3، ص: 175-176.

³- المصدر نفسه، ج3، ص: 175.

⁴- المصدر نفسه، ج3، ص: 175.

⁵- أخرجه مسلم عن ابن عمر: كتاب الصّيام، باب وجوب صوم رمضان وقت الصّوم، ص: 517-518، رقم: 1522

وأخرجه النّسائي وابن ماجّة والترمذي عن ابن عبّاس: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"، باب أنّ الصّوم لرؤية الهلال والإفطار، ص: 172 رقم: 688، سنن أبي داود، كتاب الصّيام باب الشّهْر يكون تسعة وعشرين، ص: 407، رقم: 2319، وسنن ابن

ماجّة: ص: 390، رقم: 1656، وسنن النّسائي: ص: 337، رقم: 2116.

⁶- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 177.

⁷- المصدر نفسه، ج3، ص: 181.

أما القسم الثاني: "وهو الذي تتبعه المواضعة فهو الإشارة، لأنّ المواضعة مفتقرة إليها وهي غير مفتقرة إلى المواضعة، وإلا لافتقرت إلى إشارة أخرى، وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم بالإشارة حين أشار إلى الحديد بيده¹ وقال: "هَذَا حَرَامٌ عَلَيَّ ذُكُورِ أُمَّتِي، حِلٌّ لِإِنَائِهِمْ"².

ويفهم من كلام الرّازي في هذا القسم أنّ البيان يحصل بالإشارة لوقوعه.

أما القسم الثالث: وهو الذي يكون تابعا للمواضعة، فهو كما إذا قال صلى الله عليه وسلم: "هَذَا الْفَصْلُ بَيَانٌ لِهَذِهِ الْآيَةِ" أو يقول: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"³.

حيث قال الرّازي أنّ "هذا الفعل بيان لهذا الكلام لأنّ فعل الرسول أدلّ عليهما من صفة لهما فإنّه ليس الخبر كالمعينة، ولهذا بين الرسول الحجّ والصلاة"⁴.

والملاحظ أنّ هذه المسألة لم تسلم من الاختلاف بين الأصوليين حيث انقسموا إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّ البيان يحصل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين⁵.

القول الثاني: أنّ البيان لا يحصل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول مذهب بعض شافعية⁶.

القول الثالث: إنّ البيان لا يحصل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم إلا بشرط انضمام ما يشعر بأنّ الفعل بيان من قول أو قرينة حال كقوله صلى الله عليه وسلم: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"⁷ وهذا القول نقله الزركشي عن بعض الأصوليين⁸.

¹- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص:177.

²-رواه ابن ماجة عن طريق عليّ كرم الله وجهه: كتاب اللباس، باب لباس الحديد والذهب للنساء، ص:599، رقم: 3595

وسنن أبي داود: كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، ص:726، رقم: 4057.

³-أخرجه البخاري في صحيحه من حديث مالك في كتاب الآذان والجماعة، باب الآذان للمسافر، رقم: 631.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 181.

⁵-المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص:338، والعدّة: الحنبلي، ج1، ص:118، وأصول السرخسي: السرخسي، ج2

ص:27، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص:31، والمحصل في أصول الفقه: المالكي، ص:109-110.

⁶-التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي، ص: 247.

⁷-أخرجه البخاري في صحيحه من حديث مالك في كتاب الآذان والجماعة، باب الآذان للمسافر، رقم: 631.

⁸-البحر المحيط: الزركشي، ج3، ص: 485-486.

وبهذا يتبين أنّ الرّازي فيما ذهب إليه من حصول البيان بأفعال الرسول صلّى الله عليه وسلّم يوافق مذهب أكثر الأصوليين، حيث يرى أنّ كون الفعل بيان للمحمل إلّا بأحد أمور ثلاثة: "أحدهما: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

ثانيها: أن يعلم بالدليل اللفظي وهو أن يقول: "هذا الفعل بيان لهذا المحمل، أو يقول أقوالاً يلزم من مجموعات ذلك".

ثالثها: بالدليل اللفظي وهو أن يذكر المحمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثمّ يفعل فعلاً يصلح أن يكون بيانا له ولا يفعل شيئاً آخر، فيعلم أنّ ذلك الفعل بيان للمحمل وإلا فإنه قد أحرّ البيان عن وقت الحاجة وهذا لا يجوز"¹.

وهكذا يتضح أنّ الرّازي وضع ثلاثة أدلّة لبيان المحمل، فيكون ذلك بالمقصد أو الدليل اللفظي أو الدليل العقلي.

(3) - يحصل البيان بالترك من الله عزّ وجلّ ومن رسوله صلّى الله عليه وسلّم:

الترك في اللغة: "ودع الشّيء والتخلية عنه، ومنه: تركه البيت وهي ما يتركه من تراثه، وكذلك التريكة وهي الروضة التي يعقل عنها الناس فلا يدعوها"².

والمراد هنا الإمساك عن القول والفعل، ويكون الكلام في هذين النوعين تحت مسألتين:

المسألة الأولى: "يحصل البيان بالترك من الله عزّ وجلّ": ويظهر أنّ الرّازي قد أهمل التطرّق إلى كون ترك الله عزّ وجلّ، ومنه إقراره يحصل به البيان، كما أهمل أكثر الأصوليين التطرّق إليه.

بخلاف ابن تيميّة الذي ذكر أنّ للترك الصّادر من الله عزّ وجلّ نوعين:

"الأول: ترك الأمر بالشّيء والنهي عنه، أي سكت عنه فلا يأمر به ولا نهي عنه.

الثاني: ترك الإنكار على الفعل الواقع في زمن نزول الوحي أي إقراره.

ويرى أنّ كلا النوعين من الترك يحصل بها البيان، فترك الأمر بالشّيء والنهي عنه يدلّ على أنّه معفو.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 178.

²-مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص346، ولسان العرب، ابن منظور، ج10، ص405.

وإقراره للفعل الواقع زمن نزول الوحي يدلّ على جواز الفعل يقول: "والتحقيق أن يقال: بيان الله تعالى ورسوله قسمان: فعل وترك، أمّا التّرك فقد يدلّ على عدم التّحريم تارة، وعلى عدم الوجوب أو الاستحباب تارة، وهذا هو الإقرار على ما فعلوه، والثاني: الإمساك عن الأمر بالشيء أو فعله على تفصيل في هذا القسم... فلا تفعل عن الدلالة العدميّة فإنّها أصل معتمد"¹.

وقال في موضع آخر: "وأصل هذان أنّ الأصل قول الله وفعله، وتركه القول وتركه الفعل... أمّا ترك القول فكما يستدلّ بعدم أمره على عدم الإيجاب، وبعدم نهيه على عدم التّحريم كقوله: "وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ"² وهو الدليل الثاني على عدم الحكم بعدم الدليل، وكما استدلّ جابر بعدم النهي عن الفعل على عدم تحريمه، وأمّا ترك الفعل فكالتجائه للمؤمنين دون الناس"³.

ونصّ كذلك على أن إقرار الله عزّ وجلّ الفعل الواقع في زمن الوحي يحصل به البيان في قوله: "والبيان من الله عزّ وجلّ يحصل بالفعل... ويحصل بالإقرار"⁴ كقول جابر رضي الله عنه: "كُنَّا نَعَزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ"⁵.

هذا ما صرح به ابن تيمية بعد أن ذكر أصل قول الله تعالى يقول وبفعل وتركه القول وتركه الفعل، ولهذا لم يتطرّق الأصوليون إلى ما تطرّق إليه ابن تيمية.

المسألة الثانية: "يحصل البيان بالتّرك من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم": يرى الرّازي أنّ البيان يحصل بالتّرك من رسول الله، وذكر من التّرك: ترك النهي وهو ما يسمّى الإقرار.

يقول: "أمّا التّرك فاعلم أنّ الفعل يبيّن الصّفة ولا يدلّ على وجوبها، وترك الفعل يبيّن لنفي وجوبه وذلك على أربعة أضرب:

¹-المسوّدة آل تيمية، تح: أحمد بن إبراهيم الذروي، رسالة علميّة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه، قسم الأصول، كليّة الشريعة الرياض، د ط، د ت، ج 2 ص 979-980.

²-السّنن الكبرى: أبي بكر أحمد بن الحسن البهقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1344، ج 9، ص: 320.

³-المسوّدة المحقّقة: ابن إبراهيم الذروي، ج 1، ص: 569، والمسوّدة: آل تيمية، ص: 298.

⁴-المسوّدة المحقّقة: بن إبراهيم الذروي، ج 2، ص: 979، والمسوّدة المطبوعة: آل تيمية، ص: 573.

⁵-الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من غير قوله: "ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن" في كتاب التّكاح، باب العزل رقم: 5207.

أحدهما: أن يقوم من الركعة الثانية إلى الثالثة ويمضي إلى صلاته فيعلم أن هذا المشهد ليس بشرط في صحّة الصلّاة، وإذا لم تصح مع عدم شرط الصحّة، ويدلّ على أنه ليس بواجب أنه صلّى الله عليه وسلّم لا يجوز أن يعتمد ترك الواجب.

الثاني: أن يسكت عن بيان حكم الحادثة فيعلم أنه ليس فيها حكم شرعي.

الثالث: أن يكون ظاهر الخطاب متناولا له ولأمّته على سواء، فإذا ترك الفعل دلّ على أنه كان مخصوصا من الخطاب ولم يلزمه ما لزم أمّته.

الرابع: أن يتركه بعد فعله إياه فيعلم أنه قد نسخ عنه.

ثمّ بنظر إذا كان حكم الأمة حكمه نسخ عنهم أيضا وإلا كان حكمهم بخلاف حكمه¹.

وما ذهب إليه الرّازي في أنّ التّرك ومنه الإقرار يحصل به البيان يوافق مذهب أكثر الأصوليين².

ومقتضى مذهب من منع حصول البيان بفعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّ البيان لا يحصل بالتّرك لأنّ التّرك فعل.

(4) - جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة: يرى الرّازي أنّ الخطاب الذي يحتاج إلى بيان نوعان:

"الأول: ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه كالعالم المراد به الخصوص، وكالحكم المنسوخ، وتأخير بيان الأسماء الشرعيّة، وتأخير بيان اسم النّكرة إذا أراد به شيئا معيّنا ونحوها.

الثاني: ما لا ظاهر له كالمشترك والمجمل والأسماء المتواطئة"³.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص:179.

²- ينظر: العدة: الحنبلي، ج1، ص:127، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص:487-488، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص:742.

³-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص:187-188، والمعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص:343، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص:494.

رأي الرّازي:

يرى الرّازي جواز تأخير البيان عن وقت الخطابة إلى وقت الحاجة ونصّ على ذلك بقوله:
"مذهبنا أنّه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة في كلّ هذه الأقسام"¹.

ولم تخلو هذه المسألة من خلاف الأصوليون في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة وهذا ما سأعرضه في أقوال أهمّها:

"القول الأول: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهذا القول مذهب أكثر الحنابلة، وذكره أبو البركات، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في روايته، واختاره أبو يعلي، وأبو الخطّاب وابن قدامة، وابن النجّار"².

كما أنّه مذهب أكثر المالكيّة، وهو اختيار ابن الحاجب، والقرافي، وابن جزري³.

وهو مذهب أكثر الشّافعيّة، واختاره الرّازي وأبو المعالي، والغزالي والآمدي، وصفي الدّين الهندي⁴.

"القول الثاني: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهذا القول مذهب الشّافعيّة كما أنّه نسب إلى الإمام أحمد، واختاره بعض أصحابه كأبي بكر عبد العزيز وأبي الحسن التّميمي وهو مذهب أكثر المعتزلة"⁵.

"القول الثالث: يجوز تأخير البيان المحمل دون غيره كالعامّ والمطلق، وهذا القول مذهب أكثر الحنفيّة وبعض الشّافعيّة"⁶.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 188.

²-المسوّدة: آل تيميّة، ص: 178، والعدّة: الحنبلي، ج3، ص: 725.

³-منتهى الوصول إلى علم الأصول: ابن الحاجب، ص: 141، ودلالة الألفاظ عن ابن تيميّة: آل مغيرة، ج2، ص: 777.

⁴-ينظر: التّبصرة في أصول الفقه: الشّيرازي، ص: 207، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 63، والمستصفي:

الغزالي ج2، ص: 40 والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 188.

⁵-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 63، والمسوّدة: آل تيميّة، ص: 179، والعدّة: الحنبلي، ج3، ص: 725

والمعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 342-343، والمحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 188.

⁶-مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: أبي البركات ابن الأنباري، ص: 185، وأصول السّرخسي: السّرخسي، ج2، ص:

28-29، والتّبصرة في أصول الفقه: الشّيرازي، ص: 207، والبحر المحيط: الرّكشي، ج3، ص: 499.

القول الرابع: "يجوز تأخير البيان في الأمر والتّهي دون الخبر، وهذا القول حكاه بعض الأصوليين"¹.

القول الخامس: "يجوز تأخير البيان في الأخبار دون الأمر والتّهي وهذا القول حكاه بعض الأصوليين"².

القول السادس: "التّفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك فيجوز تأخير البيان فيه، وبين ما له ظاهر وقد استعمل في غير ظاهره كالعامّ والمطلق والمنسوخ، فيجوز تأخير بيانه التّفصيلي دون الإجمالي وهذا القول مذهب أبي الحسن البصري من المعتزلة"³.

القول السابع: "يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان الجمل، وهذا القول مذهب الشّافعيّة"⁴ الأدلّة: لم يذكر الرّازي استدلالاً على ما ذهب إليه، وإّما ناقش الاستدلال بدليلين يستدلّ بهما على جواز تأخير البيان وقت الخطاب وهما:

الدليل الأوّل: أن يستدلّ على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فالدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾⁵ وثمّ في اللّغة للتّراخي وهو المطلوب، وهذا الدليل استدلّ به كثير من الأصوليين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب"⁶.

حيث قال الرّازي: "فإن قيل لا نسلم أنّ كلمة (ثمّ) للتّراخي فقط، بل قد تجيء بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾⁷ وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾⁸ وقوله: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدٌ﴾⁹ سلّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنّ المراد بالبيان في هذه الآية البيان الذي اختلفنا فيه وهو البيان الجمل والعموم، فلم لا يجوز أن يكون المراد به إظهاره بالتّنزيل؟ غاية ما في الباب أن يقال: هذا مخالفة

¹-الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 36، والمسوّدة: آل تيمية، ص: 179.

²-التّبصرة في أصول الفقه: الشّيرازي، ص: 208، والمسوّدة: آل تيمية، ص: 179، والبحر المحيط: الرّزكشي، ج3، ص: 500.

³-المعتمد: أبي الحسن البصري، ج1، ص: 443-444.

⁴-البحر المحيط: الرّزكشي، ج5، ص: 500، والتّبصرة في أصول الفقه: الشّيرازي، ص: 208.

⁵-سورة القيامة، الآيات: 17-18-19.

⁶-التّبصرة في أصول الفقه: الشّيرازي، ص: 208، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 40، والبحر المحيط: الرّزكشي، ج3، ص: 495.

⁷-سورة الأنعام، الآية: 154.

⁸-سورة البلد، الآية: 17.

⁹-سورة يونس، الآية: 46.

الظاهر، لكن نقول: يلزم من حفظ هذا الظاهر مخالفة ظاهر آخر وهو أنّ الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾¹ راجع إلى جميع المذكور وهو القرآن.

ومعلوم أنّ جميعه لا يحتاج إلى بيان فليس حفظ أحد الظاهرين أولى من الآخر وعليكم التّخريج².

ثمّ ردّ على أبي الحسن البصري قوله: يجوز تأثير البيان التّفصيلي، قال الرّازي: "سلمنا أنّ المراد مطلق البيان، لكن لا يجوز أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ هو أن يجمعه في اللّوح المحفوظ، ثمّ إنّ بعد ذلك ينزله على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ويبيّنه له وذلك مترخ عن الجمع، سلمنا أنّ البيان ما ذكرتموه، لكن الآية تدلّ على وجوب تأخير البيان، وذلك ما لم يقل به أحد، فما دلّت عليه الآية لا تقولون به، وما تقولون به وهو الجواز لم تدلّ الآية عليه فبطل الاستدلال"³.

وأجاب على أنّ ثمّ للتّراخي بقوله: "أمّا كلمة ثمّ للتّراخي فذلك متواتر عند أهل اللّغة والآيات التي تلوتموها المراد هناك التّأخير في الحكم"⁴.

وردّ على الحسن البصري بقوله: "لم لا يجوز أن يكون المراد من البيان إظهاره التّنزيل، قال الرّازي: "لأنّ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾⁵ أمر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم باتّباع قرآنه، وإمّا أن يكون مأمورا بذلك نزوله عليه، فإنّه قبل ذلك لا يكون عالما به فكيف اتّباع قرآنه؟ فثبت أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ هو الإنزال، ثمّ إنه تعالى حكم بتأخير البيان عن ذلك، وذلك يقتضي تأخير البيان عن وقت الإنزال، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون المراد من البيان هو الإنزال لاستحالة كون الشّيء سابقا على نفسه"⁶.

¹-سورة القيامة، الآية: 19.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 189-190.

³-المصدر نفسه، ج3، ص: 190-191.

⁴-المصدر نفسه، ج3، ص: 191.

⁵-سورة القيامة، الآية: 18.

⁶-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص191.

ويُتضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ البيان المذكور في الآية إذا كان بمعنى ظهور القرآن على لسان محمّد صلّى الله عليه وسلّم لم يستقم الاستدلال بالآية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وإمّا يستقيم الاستدلال لو كان البيان المذكور في الآية بمعنى بيان ما يحتاج إلى البيان.

الدليل الثاني: أنّ الله تعالى لما أنزل قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾¹ قال ابن الزبيري: "قد عبّدت الملائكة وعبد المسيح فهؤلاء حصب جهنم فتأخّر بيان ذلك² حتى أنزل الله تعالى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾³.

قال الرّازي في ذلك: "فإن قيل لا نسلم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بتدرّج في الملائكة والمسيح، وبيانه في وجهين: الأوّل: أنّ كلمة (ما) لا يعقل فلا يدخلها المسيح والملائكة. الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ خطاب مع العرب وهم ما كانوا يعبدون المسيح والملائكة، وإمّا كانوا يعبدون الأوثان.

سلمنا ذلك لكن تخصيص العام بدليل العقل جائز، وهاهنا دلّ العقل على خروج الملائكة والمسيح فإنّه لا يجوز تعذيب المسيح يجرم الغير، وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم⁴.

ثمّ بيّن مسألة هذا الخبر الواحد الذي لا يجوز إثباتها به بقوله: "سلمنا صحّة الرواية، لكنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إمّا سكت انتظارا لنزول الوحي عليه في تأكيد البيان العقلي واللفظي. والجواب: أنّ صيغة (ما) مختصّة بالعقلاء والدليل عليه ما يلي:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾⁵ وقوله أيضا: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾⁶.

ثانيهما: اتّفق أهل اللّغة على ورود ما بمعنى الذي وكلمة الذي متناولة للعقلاء فكلمة ما أيضا كذلك

¹-سورة الأنبياء، الآية: 98.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 199.

³-سورة الأنبياء، الآية: 101.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 199-200.

⁵-سورة الليل، الآية: 03.

⁶-سورة الشمس، الآية: 05.

ثالثهما: أنّ ابن الزبيري كان من الفصحاء فلو لا أنّ كلمة (ما) تتناول المسيح والملائكة، وإلا لما أورده نقض في الآية.

رابعها: أنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم لم يردّ عليه، بل سكت وتوقّف إلى نزول الوحي، ولو كان ذلك خطأ في اللّغة لما سكت الرسول صلى الله عليه وسلّم عن تخطّئه¹.

قال الرّازي بعد أن ذكر هذه الوجوه: "أنّ التمسك بالأدلة اللفظية أينما كان لا يفيد إلا الظنّ ورواية الأحاد صالحة لذلك"².

وقد خطأ الرّازي الاستدلال بذلك على جواز تأثير البيان عن وقت الخطاب لأنّه ليس ثمة ما هنا تأخير للبيان، لأنّ الآية ليست عامّة لكلّ ما يعيد من دون الله لكلّ الأمة، بل المقصود بها ما يعده المخاطبون من كفّار قريش من الأصنام والأوثان ولم يدخل فيها المسيح.

إنما جاءت معارضة ابن الزبيري من جهة القياس الفاسد، وهو إذا كانت آهتنا دخلت النار لكونها معبودة من دون الله وجب أن يدخل المسيح النار لأنّه معبود من دون الله.

ووجه فساد هذا القياس: "وجود الفارق بين الأصل والفرع، فعيسى عليه السلام عبد حيّ مطيع لله لا يصلح أن يعدّب لأجل الانتقام من غيره، بخلاف الأوثان فإنّها حجارة يصلح أن تعدّب لتحقيق عدم كونها آلهة، وللانتقام ممّن عبدها، وليس في ذلك عقوبة لمن لا يصلح أن يعاقب"³.

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 200-201.

²-المصدر نفسه، ج3، ص: 202.

³-درء تعارض العقل والنقل: شيخ الإسلام ابن تيمية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1402، ص56-59.

المبحث الرابع: الظاهر والمؤول:

1. تعريف الظاهر لغة: اسم فاعل من ظهر يظهر بالفتح في الآتي لأنها حلقيّة ظهوراً فهو ظاهر. قال صاحب القاموس المحيط: "وظهر ظهوراً تبين، ظهر الأمر يظهر ظهوراً فهو ظاهر وظهير"¹. والظاهر هو الواضح والمنكشف، ومنه يقال: "ظهر الأمر الفلاني إذا اتّضح وانكشف"².
2. اصطلاحاً: تعددت تعريفات الظاهر عند الأصوليين منها:
 - عزّف الغزالي الظاهر بقوله: "وهو اللفظ الذي يغلب عليه الظنّ، فهو معنى منه من غير قطع"³.
 - وعزّفه الآمدي بقوله: "اللفظ الظاهر ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمال لا مرجوحاً"⁴.
 - وذهب الرّازي في تعريفه للظاهر بقوله: "أنّه ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره سواء أفاده وحده وأفاد مع غيره"⁵.
 - حيث أشار الرّازي في هذا التعريف إلى الفرق بينه وبين النصّ بقوله: "النصّ هو اللفظ الذي لا يمكن استعماله في غير معناه الواحد، والظاهر هو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً"⁶.
 - وعزّفه الشوكاني بقوله: "ما دلّ دلالة نصيّة إمّا بالوضع كالأسد للسّبع المفترس، أو بالعرف كالغائط للخارج المستقذر إذ غلب فيه بعد أن كان في الأصل للمكان المطمئنّ في الأرض"⁷.
 - وعزّفه السرخسي بقوله: "هو ما يعرف المراد منه بنفس السّامع من غير تأمّل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد"⁸.

¹-القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1037.

²-المرجع نفسه، ص: 1037، ولسان العرب: ابن منظور، ج4، ص: 520-529.

³-المستصفى في علم أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 48.

⁴-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 65.

⁵-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 152.

⁶-المصدر نفسه، ج3، ص: 152.

⁷-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: الشوكاني، ج2، ص: 753.

⁸-أصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 163-164.

وعرفه البيدوي بقوله: الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به سامع بصفته مثل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾¹ فإنه ظاهر في الإطلاق، وقوله تعالى: ﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾² هذا ظاهر في الإحلال³.

وذهب أبو زيد الديوسي في تعريفه للظاهر بقوله: "الظاهر ما ظهر للسامع بنفس السمع"⁴.

ويتضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ الظاهر في التعريف اللغوي هو ما ظهر من كل شيء، فهو الظهور، أما الأصوليون فلم يخرجوا عن التعريف اللغوي وإنما خصصوا فيما إذا كان للفظ دلالتان أحدهما أرجح من الأخرى، فسمّوا الدلالة الرَّاجحة بالظاهرة، والمرجوحة بالمؤولة.

3. تعريف المؤول لغة: التّأويل مشتقّ من آل يؤول إذا رجع، نقول: آل الأمر إلى كذا أي رجع إليه، ومآله الأمر مرجعه⁵.

وعرّفه الرّمخشري بقوله: "أول الحكم إلى أهله ردّه إليهم، وفي دعاء المفضّل أول الله عليك أي ردّ عليك ضالتك"⁶.

وعرّفه الرّازي بقوله: "التّأويل تفسير ما يؤول إليه الشّيء"⁷.

ويتضح مما سبق ذكره أنّ التّأويل في المعاجم العربيّة ظهر على عدّة معان ترتكز مجملها على الرجوع والجمع والإصلاح والسياسة.

2. اصطلاحاً: يشير ابن حزم الأندلسي (456) إلى أنّ التّأويل بالمفهوم العامّ هو تأويل مع قطع النظر عن الصّحّة والبطلان بقوله: "إنّما هو حمل اللفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل صحيح"⁸

¹-سورة النّساء، الآية: 03.

²-سورة البقرة، الآية: 275.

³-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام: البيدوي، ج1، ص: 72-73.

⁴-أمال الدلالات ومجالي الاختلافات: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة، دار ابن حزم، ط1، 1999، ص: 102.

⁵-لسان العرب: ابن منظور، ج11، ص: 32، ومقاييس اللّغة: ابن فارس، ج1، ص: 159-161، وتاج العروس: الزبيدي

محمد مرتضى أبادي منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1306، ج7، ص: 215.

⁶-أساس البلاغة: الرّمخشري، ج1، ص: 35، وتاج العروس: الزبيدي، ج7، ص: 215.

⁷-مختار الصحاح: الرّازي، ص: 29.

⁸-الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الأندلسي، ج1، ص: 42.

وذهب الغزالي إلى تعريف المؤول بقوله: "هو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"¹.

وعرفه الرّازي بقوله: "اللفظ بالنسبة للرّاجح يكون ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح يكون مؤولاً"².

ويرى الآمدي أنّ التّأويل الصّحيح هو: "حمل اللفظ على مدلوله الظاهر ومنه مع احتمالته بدليل يعضده"³.

وقد أورد الآمدي على الغزالي في تعريفه ملاحظات منها: "أنّ التّأويل ليس هو الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرّق بين الأمرين لأنّه غير جامع لا يخرج منه التّأويل بالدليل القاطع غير الظن"⁴.

حيث اشترط الغزالي في التّأويل الدليل في تناول الدلالة القرآنيّة، ولذلك ردّ عليه الآمدي بأنّه أراد أن يعرّف نوعاً من أنواع التّأويل الصّحيح عند الجماعة⁵.

مع العلم أنّ الآمدي في تعريفه للتّأويل فرّق بين نوعين من التّأويل وهما: التّأويل الباطل والصّحيح حيث قال: "فالتّأويل الباطل هو صرف اللفظ إلى ما يتحمّله من غير دليل، أمّا التّأويل الصّحيح فهو صرف اللفظ إلى ما يحتمّله بدليل"⁶.

وعرفه الشّوكاني بقوله: "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح"⁷.

ويّضح ممّا سبق ذكره أنّ علماء الأصول منهم من ذكر التّأويل وأطلق التّعريف كالشّوكاني حيث يشتمل على التّأويل الصّحيح والفساد، ومنهم من قيّد التّعريف وحصره في التّأويل الصّحيح كالغزالي والآمدي وابن حزم.

¹-المستصفي في علم أصول الفقه: الغزالي، ج2، ص: 49.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج7، ص: 181.

³-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 66.

⁴-المصدر نفسه، ج3، ص: 66.

⁵-ينظر: ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة: عبد الغفّار سيّد أحمد، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، د ط، د ت، ص: 28.

⁶-المصدر السابق، ج3، ص: 66.

⁷-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشّوكاني، ج1، ص: 754.

وبعد عرض التعريفات اللغوية والاصطلاحية لكل من الظاهر والمؤول سأعرض بعض القواعد الأصولية لكل منهما:

قواعد أصولية في الظاهر:

1.- الظاهر لا يزول بمجرد الشبه والظن: ومن الأدلة الشرعية التي يجب اتباعها والعمل بها الظاهر بدليل:

(أ)- إجماع الصحابة: "فقد أجمع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ"¹.

(ب)- القياس: "وبيان ذلك أنّ الحمل بالظواهر الشرعية ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الأحاد وإلا تعطلت غالب الأحكام، فإنّ النصوص معوّزة جدّاً، كما أنّ الأخبار المتواترة قليلة جدّاً، وعليه فإذا كان الحكم الظاهر هو الإتيان والعمل به، فإنّه لا يعدل عنه إلا بتأويل مستساغ، أمّا ترك الظاهر لاحتمال رجحان الشبه والظن فلا، بدليل أنّه في ذلك ترك ما فيه الدليل إلى ما لا دليل فيه، وهذا باطل أو هو ترك الدليل الرّاجح في مقابل المرجوح، وهذا لا يجوز، بل هو أقبح وأفحش، ومثاله كمن يقول في قوله تعالى في الخمر والميسر والأنصاب والأزلام"² ﴿رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾³

حيث قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "واعلم أنّ هذا وإن كان استقاماً في الظاهر إلا أنّ المراد منه هو النهي حقيقة، وإمّا حسن هذا المجاز لأنّه تعالى ذمّ هذه الأفعال وأظهر قبحها إلى المخاطب فلمّا استفهم بعد ذلك عن تركها، لم يقدر المخاطب إلا على الإقرار بالترك... فصار قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾⁴ جارياً مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرّوناً بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء، أو اعلم أنّ هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه... ثانيها: أنّه تعالى أمر بالاجتناب، وظاهر الأمر للوجوب، ورابعها: أنّه قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾⁵ جعل الاجتناب مع

¹- البحر المحيط: الزركشي، ج3، ص: 436.

²- القواعد الأصولية وتطبيقاتها الحفية عند ابن قدامة في كتابه المغني: الجليلي المريني، دار ابن عفا للناشر والتوزيع، القاهرة، ط1،

2002، ص: 535

³- سورة المائدة، الآية: 90.

⁴- سورة المائدة، الآية: 90.

⁵- سورة المائدة، الآية: 90.

الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة، خامسها: أنه شرح أنواع الفساد المتولدة منها في الدين والدنيا¹.

وبعد أن عرض وجوه تحريم الخمر بيّن الظاهر من تحريمه بقوله: "والظاهر أنّ هذا الأمر على الذنب وقوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾² هو صيغة الاستفهام لا يفيد الأمر، فيكون الخمر على هذا مكروها لا حراما، فإنّ هذا مزاعمة لخطاب الشرع إذا الأمر باجتنب ذلك ظاهر في الإيجاب، وصيغة هل أنتم منتهون هي عرف في استعمال العرب بمعنى انتهوا³.

2. الصريح إذا عرف عند دليل صار ظاهرا في غيره: "فالصريح في معناه هو الخالص في كلّ

شيء، وهو ما يطلق عليه الفقهاء الأصوليين اسم النصّ، ومعنى كون النصّ هو الصريح في معناه أي: أنّه خالص الدلالة عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره⁴.

أمّا إذا صرف عن الصريح دليل كنا بصدد الظاهر بنوّ على الظاهر ما يحتمل معنيين فزائدا والصريح إذا صرف عنه دليل صار يحتمل معنيين وهذا هو الظاهر في غيره، ومثال هذه القاعدة ما ذكره الرّازي في محصولة: "أنّ القائل يتساءل: أليس قد يقال نصّ الله تعالى على وجوب الصّلاة وإن كان قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصّلاة﴾⁵ مجملا، قال الرّازي: إنّّه ليس نصّا إلّا في إفادة الوجوب وهذا ليس مجمل، ومثله قولهم: اضرب عبيدي لأنّ الرّجل إذا قال لغيره: اضرب عبيدي، لم يقل أحد إنّّه نصّ على ضرب زيد من عبيده، لأنّه لا يقيد على التّعيين، ويقال إنّّه نصّ على ضرب جملة عبيده لأنّه لا يقيد سواهم⁶.

¹-التفسير الكبير: الرّازي، ج12، ص: 86-87.

²-سورة المائدة، الآية: 90.

³-التفسير الكبير: الرّازي، ج12، ص: 87.

⁴-القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية: الجليلي المريني، ص: 536.

⁵-سورة البقرة، الآية: 43.

⁶-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 151.

1. قواعد أصولية في التأويل:

1- اللفظ المحتمل لا يصرف إلى أحد احتمالاته إلا بنية أو دليل صارف إليه بناء على:

1- لا يترك الظاهر من غير معارض: "وبيانه أنّ التأويل صرف اللفظ عن ظاهره وكان الأصل حمله على ظاهره، فالواجب أن يعضده التأويل بدليل من الخارج لئلا يكون تاركا للظاهر من غير معارض"¹.

2- التأويل: "وهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده، فالقول بدليل يعضده احتراز عن التأويل من غير دليل، فإنّه لا يكون تأويلا صحيحا، ومن ثمّ كان صرف الظاهر على غير مدلوله من غير دليل باطل"².

وتطبيقا لهذه القاعدة يقول الموفق: "عن القسم بأمانة الله قال القاضي: لا يختلف المذهب في أنّ الحلف بأمانة الله يمين مكفرة، وبهذا قال أبو حنيفة وقال الشافعي، لا تعتقد اليمين بها أن ينوي الحلف بصفة الله تعالى، لأنّ الأمانة تطلق على الفرائض والودائع والحقوق، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾³ يعني الودائع والحقوق"⁴.

يتّضح أنّه إذا كان اللفظ محتملا، لم يصرف إلى أكثر احتمالاته إلا بنية أو دليل صارف إليه.

3- لا يصحّ حمل الحديث على ما يخالف الإجماع: ومثال ذلك ما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة في تأويل قوله صلّى الله عليه وسلّم: "فِي الْأَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً وَاحِدَةً"⁵ من أنّ المراد به مقدار قيمة الشاة، وذلك لأنّ قوله: "في أربعين شاة شاة قويّ الظهور في وجوب الشاة عين، حيث إنّّه

¹-القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية: الجليلي المريني، ص: 537.

²-المرجع نفسه، ص: 537-538.

³-سورة النساء، الآية: 58.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 144.

⁵-سنن أبي داود: كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، ص: 270، رقم: 1568، والحديث أخرجه عن سالم عن أبيه أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم كتب كتاب الصدقة.

خصّصها بالذكر ولا بدّ في ذلك من إضمار حكم، وهو إمّا النّدب أو الوجوب، وإضمار النّدب ممتنع لعدم اختصاص الشّاة الواحدة من النّصاب به، فلم يبق غير الواجب¹.

4- **تعارض الظاهر والمؤوّل:** "إذا كان للفظ الوارد في الكتاب والسنة معنيان أحدهما: ظاهر والآخر: مؤوّل، فإنّه يحمل على الظاهر منها ولا يجوز حمله على المؤوّل وهذا هو الأصل إلّا أن دلّ دليل على صرفه إليه، مثال الأصل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾² فإنّ الأمر في الآية ظاهر أنّه للوجوب وإن احتمل أنّه للنّدب، لكن الواجب حمله على الوجوب أصلاً ولعدم الدليل الناقل³.

ومثال الظاهر الذي قام الدليل على صرفه للمعنى المؤوّل، فوجب إعمال عليه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾⁴ حيث جاءت الميتة بأل الاستغراقية التي تفيد العموم، فكانت من جميع أنواع الميتة هو الظاهر الذي لو لم يرد إلّا هذا الدليل فيه لما جاز العدول عنه، فلمّا جاء الدليل الصّارف أخرجته عن ظاهره وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، الْمَيْتَتَانِ الْحُوتُ وَالْجَرَادُ وَالِدَمَانِ الْكَبِدُ وَالطَّحَالُ"⁵.

وهذا القول بتقديم الظاهر على المؤوّل إلّا أن يأتي دليل يقوي المؤوّل هو قول المذاهب الثلاثة: المالكية⁶ والشافعية⁷ والحنابلة⁸ وغيرهم⁹.

¹-الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص70.

²-سورة البقرة، الآية: 43.

³-تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز بن محمد العويد، مكتبة دار المناهج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 1429، ص: 432.

⁴-سورة المائدة، الآية: 03.

⁵-سنن ابن ماجه: كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، ص: 557-558، رقم: 3314.

⁶-ينظر: تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمد العويد، ص: 433.

⁷-ينظر: المستصفي: الغزالي، ج2، ص: 49، والمحصول في علم أصول الفقه: التازي، ج1، ص: 229، وج3، ص: 152، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 65.

⁸-ينظر: العدة: الحنبلي، ج1، ص: 141، والتمهيد: الحنبلي، ج1، ص: 08، والواضح في أصول الفقه: الحنبلي، ج2، ص: 10 ومذكّرة في أصول الفقه: الشنقيطي، ص: 211.

⁹-ينظر: إرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص 753، ومناهل العرفان: الزرقاني، ج2، ص: 07، التكت والعيون: الماوردي، ج1، ص: 39.

وقد استدلوا على هذا بحديث ميمونة رضي الله عنها أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ..."¹.

ووجه الدلالة من الحديث "أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعارض عنده حال الخصومة، قوله الخصوم، وفيها ظاهر وخفي، ويغلب على الظنّ أنّ الظاهر هو الحقّ ألا أن يعتربه لحن من القول يخفيه ويقويّ الضعيف، فبيّن صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه يقضي بظاهر اللفظ ويرجّحه، وإن كان خلاف الحقّ يلحق صاحبه، ولذا جاء التهديد بعده لمن اقتطع شيئا من حقّ أخيه المسلم"².

2- "إجماع الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح على العمل بالظاهر وترك المؤول حتى يأتي دليل ناقل عنه"³.

فإعمال الصحابة لظاهر النصّ بل وتشديدهم في الإنكار على مخالفته مع أنّ الاحتمال قائم مرجوح أمر مشهور متواتر عنهم رضي الله عنهم.

يقول الشاطبي في هذا الصدد: "...وأیضا فإنّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويل من غير دليل وهم الأسود والقدوة"⁴.

وإذا قام دليل على أنّ المعنى الظاهر غير مراد وأنّ المراد المؤول نقلوه إليه بدليله مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁵ فإنّ ظاهر الآية يدلّ على وجوب الوضوء لكلّ صلاة وإن كان على طهارة، وتركه الصحابة للمعنى المؤول لقيام الدليل في أنّ الأمر هنا للاستحباب"⁶.

¹- سنن الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء في التشديد على من يقضى له شيء ليس له أن يأخذه، ص: 316، رقم:

1339، وسنن ابن ماجه: باب قضية الأحكام لا تحلّ حراما ولا تحلّ حلالا، ص: 396، رقم: 2317.

²- تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينهما دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمد العويد، ص: 433.

³- إرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص: 755.

⁴- الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، ج3، ص: 328-329.

⁵- سورة المائدة، الآية: 06.

⁶- تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمد العويد، ص: 435.

ويدل على هذا التأويل للآية حديث بريدة بن الحصيب قال: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفَتْحِ بُوْضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ، قَالَ عَمَدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ"¹.

قال ابن حجر في الجمع بين الآية ومثل هذا الحديث: "ويكن حمل الآية على ظاهرها من غير نسخ ويكون الأمر في حقّ المحدثين على وجوب، وفي حقّ غيرهم للتدب، وحصل بيان ذلك في السنة"².

والذي يدل على إعمال الصحابة لظاهر النصّ ما فعله النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما كان يتوضأ لكلّ صلاة.

3- أنّ الظاهر مأخوذ من الظهور والوضوح غير السامع للمعنى الرَّاجح، والمؤوّل هو المعنى الخفيّ فوجب تقديم الظاهر، والواضح مقدّم على الخفيّ.

4- "أنّ المعنى الظاهر وإن كان مظنوناً إلاّ أنّه مع عدم وجود الدليل على إرادة المعنى الآخر أكثر ظناً وأغلب، والقويّ في المظنونات مقدّم على الضّعيف"³.

وإذا كان الأصل في الظاهر إعماله ولا يجوز تأويله إلاّ بدليل فقد وضع العلماء شروطاً للتأويل:

"الأوّل: أن يقوم دليل صحيح على التأويل.

الثاني: أن يكون لوضع اللّغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشّرع، وكلّ تأويل خرج عن هذا فليس صحيحاً.

الثالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أن يكون جلياً وليس خفياً"⁴.

والتأويل باعتبار الدليل يقوم على ثلاثة أقسام:

¹ - مختصر صحيح مسلم: رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلّها بوضوء واحد، ص: 236، رقم: 425.

² - تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمّد العويد، ص: 435.

³ - المرجع نفسه، ص: 435-436.

⁴ - التعريفات: الجرجاني، ص: 132.

⁵ - إرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص: 759، والإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 67، والتمهيد: الحنبلي،

ج1 ص: 08 والموافقات: الشاطبي، ج3، ص: 329، والصواعق المرسلّة: ابن القيم الجوزيّة، ج1، ص: 201، 288.

1- "التأويل الصحيح: وهو الذي يقوم على دليل صحيح يصيره راجحاً سواء كان الدليل قطعياً أم ظنياً، ومثاله قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾¹ كما تقدّم تأويله بالحديث.

2- التأويل الفاسد: وهو الذي قام عليه ما يظنّ أنّه دليل وليس كذلك، وهذا ما بيّنته في حديث الأربعين شاة.

3- التأويل البعيد: وهو الذي لم يقم على دليل أصلاً².

الرابع: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل.

الخامس: أن يكون المعنى المنقول إليه ممّا يصحّ النقل إليه لغة، ولهذا قال الشوكاني: "فإذا لم يكن التأويل موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع فلا يصح"³.

وعليه فكلّ تأويل "لا يحتمله اللفظ بوصفه أو بنية خاصة، أو ما لم يحمل سياقة وتركيبه، أو ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب لا يقبل"⁴.

السادس: "أن يكون النظر في الدليل أهلاً للتأويل من حيث علمه بلغة العرب، وتفسير القرآن، وشرح السنّة، ومعرفة مقاصد الشريعة"⁵.

فإذا سقطت هذه الشروط صحّ نقل اللفظ عن ظاهره إلى مؤوّله، وإذا تخلّف شرط منها وجب إبقاء اللفظ على ظاهره وعدم تأويله، والتأويل إذا خلا من هذه الشروط كان فاسداً باطلاً، وهو تأويل أهل البدع الذي اتفق السلف على بطلانه وذمّ أصحابه⁶ فهو سبب نفي الصفات⁷ فيجتهد أهل المبدع في تأويل النصوص من الكتاب والسنّة إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات الباطلة.

¹-سورة المائدة، الآية: 06.

²-تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمد العويد، ص: 436.

³-إرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص: 759.

⁴-الصواعق المرسلّة: ابن القيم الجوزية، ج1، ص: 181-201.

⁵-تعارض دلالة الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز محمد العويد، ص: 438.

⁶-ينظر: الموافقات: الشاطبي، ج3، ص: 37-38.

⁷-ينظر: الصواعق المرسلّة: ابن القيم الجوزية، ج1، ص: 230.

الفصل الثالث

الأصول الملقاة صدقاً بيننا، يعلم الأصول، النفساني.

المبحث الأول: الأصول النقلية.

المبحث الثاني: الأصول العقلية.

المبحث الثالث: الأصول العلمية.

المبحث الرابع: الأصول المقاصدية.

المبحث الأول: الأصول التقلية:

نقصد بالأصول التقلية التفسير النقلي، وهو التفسير بالمأثور، ويشمل هذا التفسير ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، حيث ما أُجمل في آية فُسّر في أخرى. ويدخل في هذا الجانب أيضا التفسير الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في سنته، فكم من آيات كريمة جاءت مجملة ففصلتها السنة، وكم من آيات جاءت معممة أو مطلقة فخصّصتها السنة أو قيّدتها.

ويدخل فيه كذلك التفسير الوارد عن الصحابة رضوان الله عليهم الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم زمن الوحي، وشهدوا أسباب النزول وعانوا دواعيه، فكانوا أعلم المفسرين بتفسير القرآن. كما أُدرج في هذا الجانب التابعين باعتبارهم عايشوا النبي صلى الله عليه وسلم واستقوا علومهم منه فكانوا من السلف الأخيار، فكتب التفسير بالمأثور مشحونة بأقوالهم وتفسيرهم مثل: تفسير الطبري ومن نهج نهجه من بعده، وتفسير السمرقندي في بحر العلوم، والتعالبي في تفسيره: الكشف والبيان، والبغوي في معالم التنزيل، وابن عطية في المحرر الوجيز، وابن كثير في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور، وغيرهم¹.

مصادر التفسير النقلي أو التفسير بالمأثور:

إنّ أصل نشأة علم التفسير وقواعده يرجع في الحقيقة إلى مصادر التفسير بالمأثور (التفسير النقلي) حيث استمدّ علم التفسير أصوله وقواعده من القرآن نفسه، ثمّ من السنة النبوية التي أوضح فيها النبي صلى الله عليه وسلم الطريقة السليمة لتفسير القرآن وتأويل معانيه وفهم أحكامه، ثمّ من الصحابة والتابعين، لذا سأفصّل في كلّ مصدر من مصادر التفسير النقلي:

1. القرآن الكريم:

1. تفسير القرآن بالقرآن: تفسير القرآن بالقرآن يحتلّ الصدارة في مناهج التفسير ويحض بالمرتبة الأولى وذلك لوجوه:

¹ -أصول التفسير وقواعده: عبد الرحمن العك، ص: 111، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد بن عبد الرحمن الرّومي، ص: 71-72، وعلم التفسير: محمّد حسين الدّهبي، دار المعارف، القاهرة. د ط. د ت، ص: 40، والتيسير في أصول وأبجاءات التفسير: علي أحمد الفراج، ص: 95 والتفسير والمفسرون: الدّهبي، ج1، ص: 28-29، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين: صالح الخالدي، ص: 199-200، والمنطلقات الفكرية عند الإمام الرازي: محمّد العربي، ص: 71.

(1)-تقديم بيان الله على بيان سواه، وذلك لأنّ الله تعالى قد أخبر في القرآن الكريم أنّه هو من يتلو بيانه، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾¹ قال ابن جزّي الكلبي: "أي علينا أن نبينه لك ونجعلك تحفظه، وقيل: علينا أن نبين معانيه وأحكامه"².

(2)-لأنّ أول ما بيّن به كلام الله هو كلام الله ذاته، فلا أحد أعلم من مراد الله تعالى، ولهذا عدّ كثير من العلماء هذا المنهج أحسن طريقة في التفسير، قال ابن تيميّة: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إنّ أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنّه قد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان، فقد بسط في موضع آخر"³.

وقد أكّد على هذا المعنى أبو الفداء اسماعيل بن كثير في مقدّمة تفسيره⁴ والزركشي في برهانه⁵ والسيوطي في إتقانه⁶.

والدليل على ذلك أنّ القرآن تضمّن نصوصاً تحضّ على الرجوع إلى القرآن الكريم والاحتكام إليه في الفهم والتفسير والترجيح، فمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾⁷ وقال أيضاً: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁸ وفي الآيتين أمر واضح بالرجوع إلى كتاب الله فيما أشكل على المسلمين وحصل بسببه النزاع والاختلاف وماحضّ الكتاب بهذا الرجوع إلّا كونه أصلاً بُني عليه الفهم والتفسير دليلاً حاسماً للنزاع والاختلاف قال ابن كثير: "هذا أمر من الله عزّ وجلّ بأنّ كلّ شيء تنازع الناس فيه من أصول الدّين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى فما حكم به الكتاب والسنة

¹ - سورة القيامة 17- 18.

² - التسهيل لعلوم التنزيل: الكلبي، ج2، ص: 514.

³ - مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيميّة، ص: 93، وشرح أصول في التفسير: ابن العثيمين، ص: 193.

⁴ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 07.

⁵ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 175.

⁶ - الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 175- 176.

⁷ - سورة الشورى، الآية: 10.

⁸ - سورة النساء، الآية: 59.

ويشهدوا له بالصحة فهو الحقّ، وماذا بعد الحقّ إلاّ الضلال... فدلّ على أنّ من لم يتحاكم في محلّ النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنا بالله واليوم الآخر¹.

أمّا السنة النبويّة: فمنها ما جاء عن زيد بن الأرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وَأَنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ"².

ويتّضح من خلال هذين السندين أنّ التمسك بالقرآن والعمل بما فيه يدخل في عمومه الاحتجاج بآيه والخضوع لسلطانه.

2. منهج تفسير القرآن بالقرآن: تظهر معجزة القرآن في ترتيب آياته وسور موضوعاته فنلاحظ أنّه تعالى يوزّع أجزاء الموضوع الواحد عبر سور متعدّدة، ولربّما عرفت معانيه تدور في سور القرآن كلّه وبينه وبين معانيه مناسبة وقرينة لا تدرك إلاّ بالتدبّر والتأمّل، ولذا وجب على طالب المعنى في كتاب الله أن لا يقف في تفسيره على آية واحدة بل يبحث في نظيراتها في كتاب الله، ولهذا قال الذهبي في كتابه: "الناظر في القرآن الكريم يجد أنّه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجز في مكان قد بسط في مكان آخر، وما أجمل في موضع قد بيّن في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى وما كان عامّاً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى، ولهذا كان لا بدّ لمن يعترض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرّر منه في موضوع واحد ويقابل الآيات بعضها ببعض ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً، وبما جاء مبيناً على فهم ما جاء مجملًا، وليحمل المطلق على المقيد، والعامّ على الخاصّ، وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها ويتخطّها إلى مرحلة أخرى، لأنّ صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه وأعرف به من غيره"³.

ويتّضح من خلال هذا النصّ أنّ تفسير القرآن بالقرآن لا يخرج عن النظر في سياق النصّ ذاته والنظر في نصوص أخرى في مواضع أخرى لها صلة بالنصّ المراد تفسيره، ولذلك أمثلة منها:

¹ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 345-346.

² - سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أهل النبي صلى الله عليه وسلم، ص: 855، رقم: 3788.

³ - التفسير والمفسرون: الذهبي، ج1، ص: 31.

(1)- أن يكون متصلًا: كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾¹ فقد فسر أولياء الله بقوله في الآية التي تليها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾².
 وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾³ فقد فسر الطارق بقوله في الآية الثانية⁴: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾⁵
 (2)- تفسير ما جاء موجزا في موضع بما جاء مبسوطا في موضع آخر: ومثال هذا أن يذكر القصّة جملة ثم يأتي بتفصيلها وبيان أحداثها في سور أخرى، وذلك أنّ طريقة القصّة القرآنية لا تذكر بتمامها وكمالها بل يذكر منها ما يتعلّق بمقصود السورة العامّ، ويذكر باقيها في سور أخرى بما يناسب مقاصد تلك السور، باستثناء قصّة يوسف عليه السّلام فقد ذكرت مجتمعة في سورة واحدة وهي سورة يوسف.

حيث قال بن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾⁶
 وهذه القصّة مبسّطة في سورة الأعراف حيث قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾⁷ القصّة بأكملها⁸.

(3)- حمل العامّ على الخاصّ: فإنّ القرآن الكريم حافل بهذا التّمودج، فنجد فيه اللفظ العامّ باقي على عمومته، والعامّ يراد به الخاصّ، والعام الذي يدخله التّخصيص، قال السيوطي في ذلك: "وأمثلته في القرآن كثيرة جدّا، وهو أكثر من المنسوخ، إذ ما من عامّ إلّا وقد خصّ"⁹.

1- سورة يونس، الآية: 62.

2- سورة يونس، الآية: 63.

3- سورة الطّارق، الآية: 02.

4- شرح أصول في التّفسير: ابن العثيمين، ص: 193-195، ومناهل العرفان: الزّرقاني، ج2، ص: 12.

5- سورة الطّارق، الآية: 03.

6- سورة البقرة، الآية: 65-66.

7- سورة الأعراف، الآية: 163.

8- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 288.

9- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 17.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹ قال ابن عطية: "والمطلقات لفظ عموم يراد به الخصوص في المدخول بمنّ في العموم، المطلقة قبل البناء ولا الحامل ولا التي لا تحض، ولا القاعد، وقال قوم: تناولهن العموم ثم نسخت وهذا ضعيف، وإنما الآية فيمن تحيض وهو عرف النساء وعليه معظمهنّ فأغنى ذلك من النصّ عليه"².

(4) - حمل المجمل على المبيّن: وقد سبق تعريف الجمل والمبيّن عند الأصوليين، أمّا في اصطلاح أهل التفسير: فالتعبير عندهم بلفظ الجمل لا يأتي على مساق واحد، فهو عند الطبري: "ما يحتمل معاني شتى"³.

وهو عند الراغب: "حقيقة الجمل هو المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير مخرجة"⁴.
وعند القرطبي: "الجمل ما لا يفهم المراد منه"⁵.

وأياً يكن التعبير عن الجمل في استعمالات المفسرين، فقد ورد في القرآن الكريم نصوص وألفاظ مجملة بهذا المعنى، فهي تحتاج إلى توضيح وبيان، حتى يترجح أحد المعاني المحتملة على الأخرى، وأول ما نختاره لرفع هذا الإجمال هو تطلب بيانه من القرآن ذاته، ومثاله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾⁶ فقله: إلا ما يتلى عليكم مجمل يحتاج إلى البيان، وقد جاء تفصيله في آية أخرى⁷ وذلك في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾⁸

1- سورة البقرة، الآية: 228.

2- المحرر الوجيز: ابن عطية، ج 1، ص: 304.

3- جامع البيان لتأويل آي القرآن: الطبري، ج 8، ص: 254.

4- المفردات: الراغب الأصفهاني، ص: 98.

5- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 3، ص: 25.

6- سورة المائدة، الآية: 01.

7- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج 3، ص: 08.

8- سورة المائدة، الآية: 03.

(5) - حمل المطلق على المقيد: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾¹ في كفارة الظّهار، وفي كفارة القتل ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾² فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جماع عند بعض العلماء، فجاءت الرقبة مقيدة في آية القتل ومطلقة في كفارة اليمين³.

(6) - نسخ آية بأخرى: إنّ النَّاسخ يتناول الحكم المذكور في المنسوخ ويعرب عن مآله ومصيره، ولهذا اشترط العلماء على مفسر القرآن أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ وذلك لصلته بعلم الأحكام.

ومن أمثلة هذا النوع ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾⁴ قال: "نسختها هذه الآية: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾^{5 6}.

وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾⁷ قال نسختها بقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾^{8 9}.

وعنه أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾¹⁰ قال: "كانوا يصلون نحو بيت المقدس، ورسول الله بمكة قبل الهجرة، وبعدها هاجر رسول الله نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا، ثم وجه بعد نحو الكعبة البيت الحرام، فنسخها الله في آية أخرى: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

¹ - سورة المجادلة: الآية: 03.

² - سورة المائدة، الآية: 91.

³ - المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج3، ص: 141، والتفسير الكبير: الرازي، ج29، ص: 260.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 180.

⁵ - سورة النساء، الآية: 07.

⁶ - تفسير ابن كثير: ج1، ص: 493.

⁷ - سورة البقرة، الآية: 109.

⁸ - سورة التوبة، الآية: 05.

⁹ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تع: شاکر، ج2، ص: 503.

¹⁰ - سورة البقرة، الآية: 115.

الْحَرَامَ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ¹ قال: فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر القبلة².

(7)- تفسير الألفاظ الغريبة: اشتمل القرآن على ألفاظ غريبة تحتاج إلى بيان وإيضاح، وللمفسرين طرق في معرفة المراد من تلك الألفاظ، وغالبهم يعوّل على المصادر اللغوية التي عنيت بتفسير هذه الكلمات وفي مقدّماتها كتب غريب القرآن، ولكن هناك من رجع إلى القرآن ذاته لمحاولة كشف المعنى من الألفاظ القرآنية.

ومثل ذلك تفسير لفظة (هلوعا) في قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾³ قال الكلبي: "سئل أحمد بن يحيى مؤلف الفصيح عن الهلوع، فقال: فقد فسره الله فلا تفسير أبين من تفسيره وهو قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ وذكره الله على وجه الدّم لهذه الخلائق، ولذلك استثنى منه المصلّين لأنّ صلاتهم تحملهم على قلة الاكتراث بالدنيا فلا يجزعون من شرّها ولا يبخلون بخيرها⁴.

3. تفسير القرآن بالسنة: يعدّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم بلا خلاف المفسر الأول والمرجع المقدم في بيان معاني كلام الله تعالى، وذلك لأنّه مؤيّد بالوحي وهو أعلم النّاس برّبّه جلاّ وعلا: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾⁵، وبين الله تعالى أنّ مهمة رسوله هي بيان هذا الذّكر الحكيم فقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁶. وذلك أنّ معظم ما ورد في القرآن الكريم من أحكام وقضايا يتعدّد فهمها إلاّ عن طريق السنة النبويّة، وقد ذكر الطّبري أنّ ما نعي بالأمر والنّهي والحقوق والفرائض والحدود التي تحدّث عنها القرآن الكريم لا يوصل إلى علم تأويلها إلاّ بيان الرسول صلّى الله عليه وسلّم وحده دون غيره من أمّته⁷.

¹ - سورة البقرة، الآية: 143.

² - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج2، ص: 529.

³ - سورة المعارج، الآية: 19-20.

⁴ - التّسهيل لعلوم التّنزيل: الكلبي، ج2، ص: 486-487.

⁵ - سورة النّجم، الآية: 3-4.

⁶ - سورة التّحل، الآية: 44.

⁷ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج1، ص: 74.

ويعدّ التفسير المعتمد فيه على السنّة النبويّة أقوى التفسير بعد التفسير المعتمد على القرآن الكريم نفسه¹.

ولهذا فلا خلاف بين أهل العلم في كون السنّة النبويّة من أهمّ مصادر التفسير، فتفسير القرآن به أحسن طرق التفسير بعد القرآن الكريم، ولهذا قال العلماء في أهميته ما يلي:
قال الإمام أحمد: "إنّ السنّة تفسّر الكتاب وتبيّنه"².

وقال أبو عمر بن العلاء أحد القراء السبعة: "الحديث يفسّر القرآن"³.
وذهب عبد الرحمن بن المهدي بقوله: "الرجل إلى الحديث أحوج منه إلى الأكل والشرب الحديث يفسّر القرآن"⁴.

وذهب ابن أبي الحاتم إلى: "أنّ الله عزّ وجلّ ابتعث محمّدا رسول الله إلى الناس كافة وأنزل عليه الكتاب تبيانا لكلّ شيء، وجعله موضع الإبانة عنه، فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"⁵ وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾"⁶
فكان رسول الله هو المبيّن عن الله عزّ وجلّ أمره، وعن كتابه معاني ما خوطب به الناس وما أراد الله عزّ وجلّ به وعني فيه، وما شرّع من معاني دينه وأحكامه وفرائضه وموجباته وآدابه ومندوبه وسننه التي سنّها وأحكامه التي حكم بها، وآثاره التي بثّها فلبث بمكّة والمدينة ثلاثا وعشرين سنة يقيم للناس معالم الدين، يفرض الفرائض ويسنّ السنن، ويمضي الأحكام ويحرّم الحرام ويحلّل الحلال، ويقوم الناس على مناهج الحقّ بالقول والفعل، فلم يزل على ذلك حتّى توفاه الله عزّ وجلّ وقبضه إليه⁷.

¹ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 173 - 176.

² - تفسير القاسمي: محاسن التّأويل: القاسمي، ج1، ص: 117.

³ - التفسير النبوي مقدّمة تأصيليّة مع دراسة حديثة لأحاديث التفسير النبوي الصّريح: خالد بن عبد العزيز الباتلي، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 2011، ج1، ص: 30.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص: 30.

⁵ - سورة النحل، الآية: 44.

⁶ - سورة النحل، الآية: 64.

⁷ - الحرج والتعديل: أبي عبد الرحمن بن أبي حاتم محمّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرّازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، د ت ج1، ص: 1-2، مقدّمة المؤلّف.

وقال الشّاطبي في ذلك: "السنة إنّما جاءت مبنية للكتاب وشارحة لمعانيه، ولذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾¹ وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة وهو الكتاب وبيان معانيه، وكذلك فعل صلى الله عليه وسلّم، فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الأمر العامّ فيها... فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول والغاية التي تنتمي إليها أنظار النظائر ومدارك أهل الاجتهاد"².

وقال في موضع آخر: "فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من الغرض الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، لأنّه إذا كان كلياً وفيه أمور جميلة كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها: فلا محيص عن النظر في بيانه"³.

وقال ابن تيمية: "فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له"⁴. وقد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله، فهو ممّا فهمه من القرآن... ولهذا قال صلى الله عليه وسلّم: "إِلَّا أَنِّي أُوتِيْتُ الْقُرْآنَ وَمِثَالَهُ مَعَهُ"⁵ يعني السنة، والسنة أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لأنّها تتلى كما يتلى، والغرض أنّك تتطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة"⁶.

وذهب الزركشي إلى تأكيد ذلك بقوله: "لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمّهاها أربعة: الأول: النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم وهذا هو الطراز الأوّل"⁷.

وقال السيوطي: "فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له"⁸. ولهذا نجد كلّ هؤلاء العلماء يشيرون إلى محوريتة السنة النبويّة في مجال تفسير القرآن الكريم.

¹ - سورة المائدة، الآية: 67.

² - الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص: 230.

³ - المصدر نفسه، ج4، ص: 183.

⁴ - مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 93، ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج13، ص: 195، وتفسير القرآن العظيم، ابن

كثير، ج1، ص: 07 والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1، ص: 65

⁵ - سنن أبي داود: أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ص: 831، رقم: 444.

- مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 93، ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج13، ص: 195، والبحر المحييط: الأندلسي،

ج1، ص: 24.⁶

⁷ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 156.

⁸ - الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 176.

أمّا المعتنين بعلوم القرآن من المعاصرين فهم أيضا يشيرون إلى هذه المحوريّة النبويّة في تفسير القرآن ولم يغفلوا السنّة النبويّة وعلاقتها ببيان القرآن، حيث يقول الزرقاني: "أمّا تفسير بعض القرآن ببعض وتفسير القرآن بالسنّة الصّحيحة المرفوعة إلى النبيّ فلا خلاف في وجاهته وقبوله"¹.

وقال في موضع آخر: "سبق غير مرّة أن بينّا أنّ السنّة شارحة للقرآن، لأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وظيفته التبليغ والبيان"².

ولما تحدّث عن التّفسير بالمأثور قال عنه: "هو ما جاء في القرآن أو السنّة أو كلام الصّحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه..."³.

وبعد أن أعطى مثلا لكلّ نوع من الأنواع الثلاثة قال عن العثيمين: الأوّلين: القرآن والسنّة: "وكلا هذين القسمين لا شكّ في قبوله، أمّا الأوّل فلأنّ الله تعالى أعلم بمراد نفسه من غيره، وأصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأمّا الثاني فلأنّ خير الهدي هدى سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وظيفته البيان والشرح، مع أنّنا نقطع بعصمته وتوفيقه"⁴.

فالزرقاني يجعل من التّفسير المعتمد فيه على السنّة كالتّفسير المعتمد فيه على القرآن نفسه من حيث القوّة والقبول، فإن ذلك عنده من الأمور المتفق عليها.

وعلى نفس منوال الزرقاني في التأكيد على محوريّة السنّة النبويّة في تفسير القرآن الكريم سار مناع قطّان في كتابه مباحث في علوم القرآن، حيث قال: "يطلب التّفسير من السنّة فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له، وقد ذكر القرآن أنّ أحكام الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إنّما تصدر عنه عن طريق الله... وذكر الله أنّ السنّة مبيّنة للكتاب... ولهذا قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "إني أوتيت القرآن ومثله معه" يعني السنّة"⁵.

¹ - مناهل العرفان: الزرقاني، ج2، ص: 20.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 13.

³ - مناهل العرفان: الزرقاني، ج2، ص: 13.

⁴ - المصدر نفسه، ج2، ص: 12 - 13.

⁵ - مباحث في علوم القرآن: مناع قطّان، دار العلم للملايين، بيروت. د. ط. د. ت، ص: 301.

وأتبع منوال الزرقاني وقطّان صبحي صالح في التأكيد على محوريتّة السنّة النبويّة في تفسير آي القرآن حيث قال: "ولقد نشأ التفسير مبكّرًا في عصر النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كان أول شارح لكتاب الله يبيّن للنّاس ما نزل على قلبه"¹.

ومّا يدلّ على أهميّة تفسير القرآن بالسنّة أنّ الله أوكل مهمّة تفسير القرآن وبيانه لنبهه حيث قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾².

وعن المقدم بن معدّي عرب عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه قال: "إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحْلُوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ"³.

ففي قوله إني أوتيت الكتاب ومثله معه يعني أنّه تعالى أوحى إليه القرآن وأعطاه من البيان مثله فأذن له أن يبيّن ما في الكتاب ويشرحه، وبالتالي تكون سنّته مثل القرآن في وجوب القبول والعمل بها حجّية تفسير القرآن بالسنّة: تبيّن ممّا سبق أهميّة تفسير القرآن بالسنّة، ومن هذه الأهميّة تأتي حجّية تفسير القرآن بها، وقد ذكر نفر من العلماء نصوصاً تؤكّد حجّية تفسير القرآن بالسنّة ووجوب قبولها. فعن حسّان بن عطية (ت120هـ) قال: "كان الوحي ينزل على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويحضره جبريل بالسنّة التي تفسّر ذلك"⁴.

وقال مكحول الشامي (ت103هـ): "القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن"⁵.
 وذهب الطّبري بقوله: "تأويل القرآن غير مدرك إلّا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن"⁶.
 وذهب ابن تيميّة إلى ذلك بقوله: "اتفق الصّحابة والتّابعون لهم بإحسان وسائر أئمّة الدّين أنّ السنّة تفسّر القرآن وتبيّنه وتدلّ عليه وتعبرّ عن مجمله"⁷.

¹ - مباحث في علوم القرآن: صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت، 1385، ص: 289.

² - سورة النساء، الآية: 113.

³ - أخرجه أبو داود في سنّته، كتاب السنّة، باب في لزوم السنّة، ص: 831، رقم: 4604.

⁴ - التفسير التّبوي مقدّمة تأصيليّة مع دراسة حديثة لأحاديث التفسير التّبوي الصّريح: خالد الباتلي، ج1، ص: 35.

⁵ - المرجع نفسه، ج1، ص: 35.

⁶ - جامع بيان عن وجوه تأويل أي القرآن: الطّبري، تح: شاكّر، ج1، ص: 74.

⁷ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج17، ص: 232 - 233.

وقال في موضع آخر: "ومّا ينبغي أن يعلم أنّ القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللّغة، فإنّه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبيّ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللّغة ولا غيرهم"¹.

وقال الشّاطبي: "بيان رسول الله بيان صحيح لا إشكال في صحّته لأنّه لذلك بعث، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾² ولا خلاف فيه"³.

وقال ابن الوزير اليماني في بيان أنواع التفسير: "النوع الثالث: التفسير النبوي وهو مقبول بالنص والإجماع"⁴ وساق أدلة على ذلك.

فتتبع أقوال الأئمّة في هذا يطول، ومن نظر في تعظيم السلف لسنة النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تبين له عظيم منزلتها، وشدّة الحاجة إليها في بيان المعاني القرآنيّة وغيرها.

فكلّ ما سبق ذكره يؤكّد حجّة تفسير القرآن بالسنة، ووجوب قبولها والعمل بها باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

أنواع تفسير القرآن بالسنة النبويّة:

1. تفسير القرآن بالقرآن: فهذا المنهج سلكه النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التفسير وعن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمّة.

فقد نصّ الأئمّة السابقون على أنّ النبيّ هو المفسر الأوّل للقرآن، إمّا كان تفسيره للقرآن بالقرآن، وذلك إمّا من خلال إيراد النصّ المفسر نفسه، وإمّا من خلال إيراد معناه، فيكون تفسيره من باب ما فهمه من القرآن، قال ابن كثير في تفسيره: "قال محمّد بن إدريس الشافعي: كلّ ما حكم به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو ما فهمه من القرآن"⁵.

وكان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرشد الصحابة إلى تبني هذا المنهج في التفسير، فمثال ما صرح فيه بالنصّ المفسر ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّّه لما أنزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج13، ص: 18، وج7، ص: 180.

² - سورة التّحل، الآية: 44.

³ - الموافقات: الشّاطبي، ج4، ص: 127.

⁴ - إثثار الحقّ على الخلق: ابن الوزير اليماني، محمّد إبراهيم بن علي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1987، ص: 152.

⁵ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 07.

يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿١﴾ شقّ ذلك على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: وأين لم يظلم نفسه؟ فقال ليس الظلم بالذي تعنون، إنما الظلم الشرك أو ما قرأتم قول لقمان لابنه²: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾³.

ففي هذا الحديث فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم (الظلم) بـ(الشرك) استناداً إلى آية لقمان وفي تفسيره وتوجيهه واضح إلى بيان القرآن بالقرآن، فعبارته صلى الله عليه وسلم: "أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه" فيها إشعار بأهميّة استحضار النصوص المتعلقة بالإشكال، وضرورة حمل بعضها على بعض من أجل البيان والإيضاح.

ومن نظائر هذا التفسير الذي استند فيه صلى الله عليه وسلم إلى القرآن ما ورد عن النعمان بن بشير قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾⁴ وهو تفسير للدعاء بما جاء في تعقيب الآية⁵.

ومنه أيضاً ما روي عن ابن مسعود أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مفاتيح الغيب خمس: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁶ ومثال الثاني: تفسيره صلى الله عليه وسلم للمغضوب عليهم بأنهم هم اليهود، وللضالين بأنهم النصارى⁷.

فقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾⁸

¹ - سورة الأنعام، الآية: 83.

² - صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم"، ص: 463، رقم: 116.

³ - سورة لقمان، الآية: 12.

⁴ - سورة غافر، الآية: 60.

⁵ - سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب الدعاء، ص: 255، رقم: 1479، وسنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة البقرة، ص: 662، رقم: 2969، وباب سورة غافر: رقم: 3247، ص: 734، وسنن ابن ماجه: كتاب الدعاء، باب الدعاء، ص: 630 رقم: 3828.

⁶ - سورة لقمان، الآية: 33.

⁷ - سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب من سورة فاتحة الكتاب، رقم: 2953، ص: 660.

⁸ - سورة آل عمران، الآية: 112.

وعن النَّصَارَى قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾¹.

(2) - أن يبتدئ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتفسير فينصّ على تفسير لفظة أو آية: وله في ذلك طريقتان:

(1) - أن يذكر التفسير ثم يذكر الآية المفسّرة: ومثل ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود يبلغ به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما من رجل يؤدّي زكاة ماله إلّا جعل الله يوم القيامة في عنقه شجاعاً"، ثم قرأ علينا مصداقه من كتاب الله عزّ وجلّ²: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾³.

ويلاحظ في هذا المثال أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمد إلى هذه الآية ففسّرها مبتدئاً بالصّحابة بتفسيرها، ثمّ ذكر الآية المفسّرة.

(2) - أن يذكر الآية ثم يفسّرها: ومثاله حديث عقبه بن عامر قال: "سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾⁴ ألا إنّ القوّة الرّمي، ألا إنّ القوّة الرّمي، ألا إنّ القوّة الرّمي" فقد فسّر النبي القوّة بالرّمي⁵.

(3) - تخصيص العام: مثاله عن عائشة رضي الله عنها عن النبيّ قال: "من نوقش الحساب عذب" قلت: أليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾⁶ قال: ذلك العرض⁷.

¹ - سورة المائدة، الآية: 79.

² - سنن الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب سورة آل عمران، ص: 674، رقم: 3012.

³ - سورة آل عمران، الآية: 180.

⁴ - سورة الأنفال، الآية: 60.

⁵ - سنن الترمذي: كتاب الجهاد، باب الحثّ على تعلّم الرّمي، ص: 957، رقم: 2915، وسنن الترمذي: كتاب التفسير، باب سورة الأنفال ص: 690، رقم: 3083، وسنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب الرّمي، ص: 442، رقم 2514، وسنن ابن ماجه، رقم: 2813، ص: 478.

⁶ - سورة الانشقاق، الآية: 08.

⁷ - سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب سورة: "إذا السماء انشقت"، ص: 757، رقم: 3337، قال: وهذا حديث حسن صحيح، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، ص: 546، رقم: 2326.

فعائشة رضي الله عنها فهمت من الآية عموم لفظ الحساب آخذتا بظاهرها، ومنه حساب يسير يوم القيامة فاستشكلت كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ المراد بالحساب اليسير في الآية هو العرض وأنه أخصّ من حساب كلّ أعمال الإنسان.

وقد تأتي السنّة تفسّر القرآن بتخصيص ما نزل عامًا، فهو عامّ يراد به الخاصّ، ومن أمثله كذلك قوله تعالى في باب الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾¹. قال الشافعي: "فأبان أنّ للوالدين والأزواج ما سمي في الحالات وكان عامّ المخرج، فدلّت السنّة على أنّه إنّما أريد به بعض الوالدين والمولودين والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دين الوالدين والمولودين والأزواج واحد، ولا يكون الوارث منهما قاتلا ولا مملوكا"².

ويتّضح من هذا الكلام أنّ ذكر الوالدين والأولاد والأزواج وقع في آية الميراث عامًا شاملا، والمراد به الخاصّ بدلالة السنّة، لأنّ السنّة خصصته بكون دين الوارث والموروث واحد، وبعدم كون الوارث قاتلا للموروث ومملوكا له، فإن كان الوارث كافرا لا يرث من مال الموروث، وكذا إذا كان قاتلا أو مملوكا له لا يرث من ماله شيئا، وهذه كلّها جاءت في السنّة.

أمّا عدم التوارث بين المسلم والكافر فرواه أسامة بن زيد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرُ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ"³.

وأمّا عدم التوارث بين القاتل والمقتول فرواه أبو هريرة قال: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ"⁴

وروى ابن ماجه عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا"¹.

¹ - سورة النساء، الآية: 11 - 12.

² - نفحات العبير في مهمّات التفسير: شعيب الله خان المفتاحي، مكتبة دار الزّمان، للنشر والتّوزيع، المدينة المنوّرة، ط1، 2013، ص: 102.

³ - سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب هل يرث الكافر المسلم، ص: 517، رقم: 2909، وسنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر، ص: 475، رقم: 2107، وسنن ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشّرك، ص: 463، رقم: 2729.

⁴ - سنن الترمذي: كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، ص: 476، رقم: 2109، وسنن ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، ص: 465، رقم: 2735.

وأما عدم التوارث بين السيّد ومملوكه فاستنبطوا منه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ ابْتَاعَ عَبْدًا
وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ"².

(4)- تقييد المطلق: وقد تأتي السنّة تقييداً ما جاء مطلقاً في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ
الْعَتِيقِ﴾³ فإنه مطلق وجاءت السنّة تقييداً هذا بالوضوء.
فروي عن عائشة أنّها قالت: "إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَامَ (أَي رَسُولَ اللَّهِ) أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ
بِالْبَيْتِ"⁴.

وكقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾⁵ فإنه مطلق وجاءت السنّة تقييده بالتعديل والطمأنينة فيما
رواه أبو هريرة من حديث سنن الصلاة⁶.

ومن أمثله أيضاً قوله تعالى في سياق أحكام الموارث: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾⁷
فلفظ وصية ورد الدليل عليه من السنّة بتقييده بالثلث كما في حديث سعد بن أبي وقاص قال:
"جَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي زَمَنَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقُلْتُ:
بَلِّغْ بِي مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلثِي مَالِي؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ:
بِالشُّطْرِ؟ قَالَ: لَا قُلْتُ: الثُّلُثُ؟ قَالَ: الثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ إِنْ تَدَعُ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ
تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ"⁸.

(5)- بيان المجمل: وأمثله كثيرة ومن أشهرها بيان السنّة للأمر بالصلاة الوارد في القرآن، صفتها
وشروطها، وكذا الزكاة والصيام والحج.

¹ - سنن ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث القتال، ص465، رقم: 2736.

² - سنن النسائي: كتاب البيوع، باب العبد يباع ويستثنى المشتري ماله، ص: 706، رقم: 4636، وسنن ابن ماجه: كتاب
البيوع، باب ما جاء في من باع نفلاً أو عبداً له مال، ص: 380، رقم: 2211، وسنن الترمذي: كتاب البيوع، باب ما جاء في
اتباع التقل بعد التأبير والعبد وله مال، ص: 296، رقم: 1244.

³ - سورة الحج، الآية: 29.

⁴ - نفحات العبير في مهمّات التفسير: شعيب خان المفتاحي، ص: 104.

⁵ - سورة الحج، الآية: 77.

⁶ - نفحات العبير في مهمّات التفسير: شعيب خان المفتاحي، ص: 104.

⁷ - سورة النساء، الآية: 11.

⁸ - سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب سورة النساء، ص: 675، رقم: 3015.

ومثل ذلك ما روي عن الحسن البصري قال: "بينما نحن عند عمران بن حسين قال له رجل: يا أبا نجيد: حدّثنا بالقرآن، قال: أليس تقرأ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾¹ أكنتم تعرفون ما فيها؟ وما ركوعها وما سجودها وحدودها وما فيها؟ أكنت تدري كم الزكاة في الورق والذهب والإبل وأصناف البقر وأصناف المال؟ شهدت ووعيت فرض رسول الله كذا وكذا؟ قال الرجل: أحييتني يا أبا نجيد، أحياك الله كما أحييتني، قال الراوي: فما مات ذلك الرجل حتى كان من فقهاء المسلمين"².

يتّضح من هذا الحديث أنّ الصلّاة والزكاة جاءت مجتمعة في بيان السنّة.

-أنواع تفسير القرآن بالسنة غير الصريح³: وهذا النوع يتوقّف على مدى استفادة المفسّر من السنّة النبويّة في التفسير وذلك في:

(1)- أن يذكر المفسّر ما يُصدّق كلام النبيّ صلّى الله عليه وسلّم من القرآن: ومثله ما قاله أبو هريرة رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا لَمْسَهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ غَيْرَ مَرِيَمَ وَابْنُهَا"⁴ ثمّ يقول أبو هريرة: ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾⁵.

(2)- أن يعتمد على السنّة في ترجيح أحد المعاني عند الاختلاف: كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾⁶ قال ابن كثير: "تقدّم الكلام على قوله: ويل بما أغنى عن إعادته، وأنّ المراد من ذلك الهلاك والدمار كما يقال: ويل لفلان، وكما جاء في المسند والسنن من رواية بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جدّه قال: قال صلّى الله عليه وسلّم: "وَيْلٌ لِلَّذِينَ يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحَكَ النَّاسَ، وَيْلٌ لَهُ، وَيْلٌ لَهُ"⁷.

¹ - سورة البقرة، الآية: 43.

² - سنن أبي داود: كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة، ص: 267، رقم: 1558.

³ - التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار، ص: 70 - 71.

⁴ - مختصر صحيح مسلم: التّووي، كتاب فضائل الأنبياء، باب فضل عيسى ابن مريم، ص: 1144، رقم: 3516.

⁵ - سورة آل عمران، الآية: 36.

⁶ - سورة المطففين، الآية: 10.

⁷ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج 24، ص: 198، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج 8، ص: 350، وسنن أبي داود كتاب الأدب، باب في التشديد في الكذب، رقم: 4990، ص: 902، وسنن الترمذي: كتاب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس رقم: 2315، ص: 523.

وهذا ما استفاده ابن كثير في بيان معنى الويل مرجّحا به ما ذكره على بقيّة الأقوال.

(3) - أن يكون في الآية إشارة إلى موضوع بينه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كلامه فيورده: مثال ما ذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾¹ "واسجد واقترّب كما ثبت في الصحيح عند مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن عمارة عن سمّي عن أبي صالح عن أبي هريرة أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ"².

وهذا غيظ من فيض في مجالات الاستفادة من السنّة النبويّة في تفسير القرآن الكريم.

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

سلك الصحابة هذا المنهج في تفسير القرآن الكريم وأرشدوا إلى تبيّنه، فهم صاحبوا الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وناصروه وعرفوا أسباب نزول القرآن الكريم ووقائع أحكامه، والعلم باللّغة التي بها نزل، وشهدوا بيان رسول الله للقرآن قولاً وفعلاً.

حيث صرّح العلماء على الأخذ بتفسير الصحابة باعتباره في المرتبة الثالثة بعد تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنّة، قال ابن تيميّة: "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصّوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح"³.

وقال الزركشي: "فإن لم يوجد في السنّة يرجع إلى أقوال الصحابة فإنّهم أدري بذلك بما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب"⁴.

ومن العلماء من سلك بتفسير الصحابة مسلك حجّية قول الصحابي، فالزركشي قال في برهانه: "الأخذ بقول الصحابي، فإنّ التفسير عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"⁵.

¹ - سورة العلق، الآية: 19.

² - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج8، ص: 440.

³ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج13، ص: 195، ومقدّمة في أصول التفسير: ابن تيميّة، ص: 95، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 07 المقدّمة، وفصول في أصول التفسير: الطيّار، ص: 30.

⁴ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 176.

⁵ - المصدر نفسه، ج2، ص: 157، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 176.

وقد أكد ذلك ابن القيم بقوله: "لم يختلف المسلمون أنّه ليس قول من قلّدموه حجّة، وأكثر العلماء بل الذي نصّ عليه من قلّدموه أنّ أقوال الصحابة حجّة يجب اتّباعها، ويحرم الخروج عنها"¹. ولا ريب أنّ الصحابة خصّوا بخصائص تستدعي تقديم تفسيرهم على تفسير من جاء بعدهم ومن أبرز تلك الخصائص ما يلي:

(1)- ما خصّوا به من صحبة النبي صلّى الله عليه وسلّم وسماع بيانه القولي، ورؤية بيانه الفعلي، فكان مثلهم الأعلى في الاحتذاء به.

(2)- ما شاهدوه من أسباب النزول ووقائع الأحكام المعيّنة لفهم الآية ودفع الإشكالات عنها. حيث قال ابن تيميّة: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"².

وقال الشاطبي: "معرفة سبب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن"³.

وقال في موضع آخر: "وأما الثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة فهم أفقه في فهم القرائن الحاليّة وأعرف بأسباب النزول ويدركونها لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

فمن جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه على الصواب وهذا إن لم ينقل عن أحدهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهاديّة"⁴.

ومن أمثلة الخطأ في الفهم بسبب الجهل بسبب النزول ما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: أتى رجل من المهاجرين الأوّلين وقد شرب الخمر فأمر به عمر أن يجلد فقال: لم تجلديني؟ بيني وبينك كتاب الله، قال: وفي أيّ كتاب الله تجد أن لا أجلك؟ قال: فإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾⁵ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتّقوا وآمنوا، شهدت مع رسول الله بدرًا وأُحُدًا والخندق والمشاهد فقال عمر: ألا تردّون عليه؟ فقال ابن عبّاس: هؤلاء الآيات نزلت عذرًا للماضين وحجّة على الباقيين، عذرا للماضين لأنهم

¹ - إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزيّة، ج4، ص: 11.

² - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج13، ص: 181، ومقدّمة في أصول التفسير: ابن تيميّة، ص: 47.

³ - الموافقات: الشاطبي، ج3، ص: 128.

⁴ - الموافقات: الشاطبي، ج3، ص: 146، والبحر المحيط: الأندلسي، ج1، ص: 24.

⁵ - سورة المائدة، الآية: 93.

لقوا الله قبل أن حرّم الله عليهم الخمر، وحيّة على الباقي لأنّ الله يقول: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾¹ حتى يبلغ الآية الأخرى².

والظاهر من هذا القول أنّ حكم هذه الآية خفيّ على هذا الرّجل بسبب جهله سبب نزول الآية.
(3) - أنّهم أعلم بأحوال الناس وقت نزول القرآن، ولمعرفة ما كان عليه الناس وقت نزول القرآن الأثر في
فهم القرآن، وإن لم يكن ثمة سبب خاص، وفي هذا المعنى يقول الشّاطبي: "معرفة عادات العرب في
أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل وإن لم يكن ثمّ سبب خاصّ، لا بدّ لمن أراد الخوض في
علم القرآن منه، وإلا وقع في الشّبه والإشكالات التي يتعدّر الخروج منها إلاّ بهذه المعرفة"³.

ولا ريب أنّ الصّحابة كانوا أعلم الناس بتلك الأحوال لأنّهم عرفوها وشاهدوها.
ومن الأمثلة التي تدلّ على أهميّة معرفة أحوالهم في التفسير، ما رواه البخاري في تفسير قوله
تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁴ عن ابن عبّاس قال: "كانت عكاظ ومجنة
وذو الحجاز أسواقا في الجاهليّة، فتأمّوا أن يتاجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁵ في موسم الحج"⁶.

(4) - أنّهم أهل اللّغة التي بها نزل القرآن الكريم، وللّغة العربية أثر بارز في فهم القرآن قال تعالى: ﴿الر
تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁷ فجعل الإخبار عن إنزاله
بالعربيّة علّة لفهم معانيه⁸.

لذا كانت اللّغة العربيّة من أعظم وسائل فهم القرآن الكريم، وقد كان الصّحابة أهل العربيّة التي
بها نزل القرآن سليقة، فكانوا أبصر بمعانيها ممّن جاء بعدهم.

¹ - سورة المائدة، الآية: 90.

² - التّحرير في أصول التفسير: الطيار، ص: 87.

³ - الموافقات: الشّاطبي، ج4، ص: 154.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 198.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 198.

⁶ - التّحرير في أصول التفسير: الطيار، ص: 89.

⁷ - سورة يوسف، الآية: 1-2.

⁸ - التّحرير والتّنوير: الطّاهر بن عاشور، ج12، ص: 200-201.

ولهذا قال الشّاطبي: "معرفتهم باللسان العربي لأهمّ عرب فصحاء لم تتغيّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صحّ اعتماده من هذه الجهة"¹.

ومثال ذلك ما روي عن ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾²

فقال: "الأمة: الذي يعلم الخبر، والقانت: المطيع لله ولسوله"³.

وقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾⁴ قال الربّيون: الألوّف"⁵.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾⁶ قال الأواه: الدّعاء"⁷

مصادرهم في التفسير:

(1)- القرآن الكريم: كان الصحابة يتوجّهون في تفسيرهم إلى القرآن الكريم، فكانوا يفسرون القرآن بالقرآن، وكان منهمجهم اجتهادي، ومن أمثلة ذلك تفسيرهم قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخِيَّتَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾⁸ قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: "كنتم ترابا قبل أن يخلقكم، فهذه ميّنة ثمّ أحياكم فخلقكم، فهذه إحياء، ثمّ يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميّنة أخرى، ثمّ يبعثكم يوم

¹ - الموافقات: الشّاطبي، ج4، ص: 128.

² - سورة النحل، الآية: 120.

³ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج14، ص: 395-396، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج4، ص: 611، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج12، ص: 457، والكشاف: الزّخشي، ج3، ص: 483، وأحكام القرآن: ابن عربي، ج3، ص: 167-168.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 146.

- جامع البيان: الطبري، ج7، ص: 266، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج2، ص: 131، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج5، ص: 352.⁵

⁶ - سورة التوبة، الآية: 114.

⁷ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج14، ص: 523، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج4، ص: 225.

⁸ - سورة غافر، الآية: 11.

لقيامه، فهذه إحياء فهما ميّتان وحياتان، فهو في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^{1 2}.

(2)-السنة النبوية الشريفة: وقّر الصحابة السنة وفهموها والتزموا بها التزاما دقيقا إلى درجة أنهم كانوا ينفذون أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم تنفيذا فوريا مباشرا دون مناقشة، ولعل ما يصور ذلك أبلغ تصوير أنّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه دخل المسجد ليصلي الجمعة والرسول صلى الله عليه وسلم يخطب، فسمع الرسول يقول: "اجلسوا" فجلس فورا على باب المسجد بمجرد أن سمع هذه الكلمة من النبي، فرآه الرسول صلى الله عليه وسلم فقال له: تعال يا عبد الله بن مسعود³.

فقد بيّن الرسول صلى الله عليه وسلم ما أنزل إليه من ربه، وتنوّعت أساليبه فكان منها القولي والفعلية، وقد عرف الصحابة ذلك وعقلوه، ومن ثمّ رجعوا في بيان القرآن إلى ما عقلوه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتنوّعت أساليبهم في الإفصاح عن الرجوع إلى السنة قولاً وفعلاً، فتارة يذكرون الرواية الصحيحة في الرفع، وتارة يُعلم الرفع من قرينة الحال، يحكون المذكور صريحا في سبب النزول.

فمثال الصريح في الرفع ما جاء عن عبد الله بن عمر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾⁴ فقال: سأل أعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصّور فقال: "قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ"⁵. فسّر ابن عمر الصّور ورفع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومثال ما له حكم الرفع ممّا لم يصرح فيه الصحابي بالسّماع من رسول الله، ولا سبب النزول، ولا يحتمل الاجتهاد، ولا الأخذ عن أهل الكتاب ما روي عن عائشة رضي الله عنها وقد سأها أبو عبيدة

¹ - سورة البقرة، الآية: 28.

² - جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج 1، ص: 186-187.

³ - سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب الإمام يكلم الرجل في خطبته، ص: 188، رقم: 1091.

⁴ - سورة التمل، الآية: 87.

⁵ - سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصّور، ص: 547، رقم: 2430، وكتاب التفسير، سورة الزمر،

ص: 733، رقم: 3244، وسنن أبي داود: كتاب السنة، باب في ذكر البعث والصّور، ص: 817، رقم: 4739، وجامع

البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج 18، ص: 134.

عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾¹ فقالت: نهر أعطيه نبيكم² وفي رواية أخرى: "الكوثر نهر في الجنة"³.

وهذا التفسير منها يستند إلى حديث نبوي شريف: "فمن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا، إذا أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلت: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت عليّ أنفا سورةً فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (2) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (3)﴾⁴ ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟ فَقُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: إِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ فَيَخْتَلِجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ، فَأَقُولُ: رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي، فَيَقُولُ مَا تَدْرِي مَا أَحَدَثْتُ بَعْدَكَ"⁵.

فتفسير عائشة رضي الله عنها للكوثر رفعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديثه، فهي بيّنت بوضوح لجوء الصحابة في تفاسيرهم إلى السنة.

ومثال الصريح في سبب النزول ما رواه أسلم بن عمران التجيني عمّا حدث في إحدى المعارك التي دارت بين المسلمين والروم في مدينة القسطنطينية، وكيف خرج الروم في الجيش لملاقاة المسلمين اندفع أحد فرسان المسلمين بشجاعة وإقدام وحمل على العدو حملة عظيمة حتى اقتحم صفوفه، فقال المسلمون متجزّعين عليه: سبحان الله ألقى الفتى بنفسه إلى التهلكة، يتأولون قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾⁶ فقام أبو أيوب الأنصاري وقال: يا أيها الناس إنكم تأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار بما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض: بسراً دون رسول الله إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا

1- سورة الكوثر، الآية: 1.

2- جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج24، ص: 681، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج8، ص: 500.

3- المصدر نفسه، ج24، ص: 680-681، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج8، ص: 501.

4- سورة الكوثر، الآية: 1-3.

5- مختصر صحيح مسلم: النووي، كتاب الصلاة، باب في بسم الله الرحمن الرحيم، ص: 288-289، رقم: 600، وسنن أبي داود: كتاب السنة باب من لم يرد الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ص: 858، رقم: 4747، وكتاب السنة، باب الحوض، ص: 858، رقم: 4748، وسنن التّسائي: كتاب الافتتاح، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، ص: 149، رقم: 904.

6- سورة البقرة، الآية: 195.

في أموالنا فأصلحنا من ضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيّه هذه الآية يردّ علينا ما قلنا: "أنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركها الغزو¹.

وهكذا أزال أبو أيّوب الأنصاري اللبس عن الوجه الصحيح للآية، وبين أنّ المعنى الحقيقي لهذه الآية مرتبط بسبب نزولها ارتباطاً وثيقاً وهو أنّ الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة إنّما هو الانصراف إلى المال ومراعاته وتكثيره، وترك الجهاد في سبيل الله، فكان معنى الآية: أنفقوا في سبيل الله ولا تتركوا الجهاد في سبيله حتى لا تكونوا بترككم الجهاد في سبيل الله قد ألقيتم بأيديكم إلى التهلكة².

وهكذا كانت أسباب النزول من أهمّ مصادر التفسير عند الصحابة، ومن أهمّ أدواته الرئيسيّة.

(3) -اللغة العربيّة: تولّى الصحابة مهمّة تفسير القرآن الكريم بعد انتقال النبيّ إلى جوار ربّه، وكان التفسير اللغوي يمثّل اتجاهها رئيسياً لهم في العمل التفسيري، وقد نزل القرآن بلسان عربيّ مبين وهو لسانهم، ووردت عنهم في ذلك آثار عديدة، منها ما روي عن ابن مسعود في تفسيره قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾³ قال: "الرحيق الخمر"⁴.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتِنًا﴾⁵ قال عبد الله بن رواحة: "وقد سأله رجل عن تفسيرها، قال: يقيت كلّ إنسان على قدر عمله"⁶.

ويدخل في مجال اللغة لغة القبائل، حيث اهتمّ الصحابة كثيراً بلغات القبائل العربيّة. ويعدّ ابن عبّاس فارس هذا الميدان، فقد أثرت عنه روايات عديدة تبين معاني الكلمات التي جاءت في القرآن

1 - سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب سورة البقرة، ص: 665، رقم: 2972، وسنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب قوله تعالى: ¹

"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"، ص: 441، رقم: 2512، وجامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج2، ص: 204.

² - تفسير الصحابة: عبد الله أبو السعود بدر، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص: 165.

³ - سورة المطففين، الآية: 25.

⁴ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج24، ص: 214-215، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج8،

ص: 352.

⁵ - سورة النساء، الآية: 85.

⁶ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج2، ص: 368.

الكريم من لغات القبائل غير لغة الحجاز ولغة قريش، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾¹ قال: الغناء، وهي يمانية²، وفي قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾³ قال: ربًّا بلغة أهل اليمن⁴. وفي قوله تعالى: ﴿فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾⁵ قال: مكتوب، وهي لغة حميرية يسمون الكتاب أسطورا⁶.

ويدخل في مجال اللّغة أيضا الاستعانة بالشّعر، لأنّه كان يمثّل أرقى مراحل النّضوج الفئّي والمعجمي والأسلوبي الذي وصلت إليه اللّغة العربيّة قبل نزول القرآن الكريم، ولذلك كان المفسّرون من الصّحابة والتّابعين يرجعون في تفسيرهم اللّغوي إلى الشّعر العربي القديم، وفي ذلك يقول ابن الأنباري: "قد جاء عن الصّحابة والتّابعين كثيرا الاحتجاج على القرآن ومشكله بالشّعر"⁷.

ولعلّ ما يعزّز ذلك ما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما باعتباره رائداً من رواد استخدام الشّعر العربي في تفسير القرآن الكريم، والمؤسس الأوّل لهذه المدرسة، فقد أكثر من الاحتجاج بالشّعر في التفسير اللّغوي، ونادى بالرجوع إلى الشّعر في تفسير غريب القرآن ومعانيه، وحثّ عليه حيث قال: "الشّعر ديوان العرب فإذا خفي علينا حرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه"⁸.

ومن أمثلة استشهاد ابن عبّاس بالشّعر في التفسير، تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾⁹ قال: "النّقيير ما في شقّ النّوأة ومنه تنبت النّخلة، واستشهد بقول بن ربيعة: وَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَكَ فِي نَقِيرٍ *** وَلَيْسُوا غَيْرَ أَصْدَاءٍ وَهَامٍ"¹⁰.

¹ - سورة النّجم، الآية: 61.

² - الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 135.

³ - سورة الصّافات، الآية: 125.

⁴ - الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 135، وجامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، ج19، ص: 613، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج7، ص: 37، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج18، ص: 86.

⁵ - سورة الإسراء، الآية: 58.

⁶ - الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 135.

⁷ - الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 121.

⁸ - المصدر نفسه، ج1، ص: 121.

⁹ - سورة التّساء، الآية: 124.

¹⁰ - الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 130، والبيت من ديوان لبيد بن ربيعة، الكويت، 1962، ص: 209.

وتفسيره لقوله تعالى: ﴿أَغْنَى وَأَقْنَى﴾¹ قال: "أغنى: من الفقر، وأقنى من الغنى فقنع به. واستشهد بقول عنتر بن شدّاد:

فَأَقْنَى حَيَاءُكَ لَا أَبَا لَكَ وَاعْلَمِي *** أَبِي أَمْرٌ سَأْمُوتُ إِنْ لَمْ أَقْتَلِ².

4- الاجتهاد: رجع الصحابة في التفسير إلى الفهم والاجتهاد، فاستنبطوا المعاني الدقيقة وأبانوا عنها، وقد وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاجتهاد وحثّ عليه، ولعلّ مما يدلّ على ذلك قوله: صلوات الله وسلامه عليه لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه حيث سأله عن معنى الكلالة قال: "يَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ"³ فقصد النبي صلى الله عليه وسلم أن يوجه عمر إلى قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾⁴ التي نزلت صيفا حين كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجهّز إلى مكّته فوكّله الرسول صلى الله عليه وسلم إلى استنباطه والاستدلال عليه، وهذا يدلّ على اجتهاد الرّأي⁵.

قال الطّبري في ذلك: "قال أبو بكر الصّدّيق: إنّي رأيت في الكلالة رأيا فإذا كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وإن يك خطأ فميتي ومن الشيطان والله منه بريء، أنّ الكلالة ما خلا الولد والوالد، فلمّا استخلف عمر رحمه الله عليه قال: إنّي لأستحي من الله تبارك وتعالى أن أخالف أبا بكر في رأي رآه"⁶.

فقد صرّح أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه بتفسيره الكلالة برأيه، وتبعه في ذلك عمر بن الخطّاب رضي الله عنه على القول برأيه.

ولعلّ موافقات عمر رضي الله عنه تفصح بجلاء عن مدى الحرّيّة الفكرية التي أتاحتها الإسلام ووقّرها، واحترامه الرّأي المستنير وإقراره الاجتهاد البناء، فلقد اجتهاد عمر في مسائل عديدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصلها بعض العلماء إلى خمسة عشر رأيا، ونزل القرآن موافقا رأيا

¹ - سورة النّجم: الآية: 48.

² - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج1، ص: 133، والبيت من ديوان عنتر بن شدّاد ضمن مجموعة العقد الثمين في دواوين الشعراء السّنة الجاهليين، طبعة لندن، ص: 42.

³ - تفسير الصحابة: عبد الله أبو السّعود بدر، ص: 172.

⁴ - سورة النّساء، الآية: 176.

⁵ - تفسير الصحابة: عبد الله أبو السّعود بدر، ص: 172.

⁶ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، ج8، ص: 53-54.

عمر واجتهاده¹ حتى قال عنه صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ"². وكانت خطوات الفكر الاجتهادي عند الصحابة تبدأ من النصّ وتقوم عليه، والنصّ قرآن وسنة فإن لم يكن نصّ فلا مناص من الاجتهاد في إطار الشريعة.

ومن أمثلة التفسير الاجتهادي عند الصحابة ما روي عن أبي بن كعب حيث سأله مصعب بن سعد عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾³ قال سعد: "هُوَ حَدِيثُ أَحَدِنَا نَفْسَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ أَبِي: لَا كُنَّا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ، وَلَكِنْ السَّهْوُ عَنْ تَرْكِ أَوْقَاتِهَا"⁴.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾⁵ قال ابن عباس رضي الله عنهما: "يعني لا يصعد إلى ربحهم من عملهم شيء"⁶ وفي رواية أخرى: "لا يرفع لهم منها عمل صالح ولا دعاء"⁷.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁸ قال ابن عباس: "أنا أول من يؤمن به أنه لا يراك شيء من خلقك"⁹.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾¹⁰ قال ابن عباس: "سوء العذاب: هي الجزية والذين سيسومونهم: محمد صلى الله عليه وسلم وأُمَّته إلى يوم القيامة"¹¹.

ويتضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ الصحابة رضوان الله عليهم رجعوا إلى الرأى والاجتهاد في

¹ - تفسير الصحابة: عبد الله أبو السعود بدر، ص: 173 - 174.

² - سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ص: 836، رقم: 3682، وسنن ابن ماجه: باب فضائل أصحاب رسول الله، فضائل أبو بكر الصديق، ص: 35، رقم: 108.

³ - سورة الماعون، الآية: 05.

⁴ - علل الحديث: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تح: محي الدين الخطيب، مكتبة المشي، بغداد، ج2، ص: 82.

⁵ - سورة الأعراف، الآية: 40.

⁶ - جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج12، ص: 423.

⁷ - المصدر نفسه، ج12، ص: 423، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج3، ص: 411.

⁸ - سورة الأعراف، الآية: 143.

⁹ - جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج13، ص: 103، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج3، ص: 143.

¹⁰ - سورة الأعراف، الآية: 167.

¹¹ - جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج13، ص: 305، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج3، ص: 497.

استنباط تفسير القرآن الكريم وبيان ما فيه.

4. تفسير القرآن بأقوال التابعين وأتباعهم: لما تلقى التابعون التفسير عن الصحابة مباشرة وكانوا في عصر الاحتجاج، لم تفسد ألسنتهم بالعجمة، وكان لهم الفهم وسلامة المقصد، وكل ذلك جعل من جاء بعدهم يرجع إلى أقوالهم في التفسير ويعتمدها¹.

(1)- تعريف التابعين: اختلف العلماء في حدّه وتعريفه، فذهب الطيّار في تعريفه للتابعين بقوله: "من لقي الصحابة وهو مؤمن ومات على ذلك"².

وذهب الخطيب البغدادي إلى أنّ التابعين من صحب الصحابة، فلا يكفي عنده مجرد اللقي، بل لابدّ من شرط زائد وهو وجود الصحبة بينهما"³.

وذهب الحاكم إلى القول باشتراط المشافهة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم⁴.

وذهب أكثر المحدثين إلى القول بأنّ المراد من لقي واحدا من الصحابة فأكثر⁵.

ويّضح ممّا سبق أنّ تعريف الصحابي هو من لقي الصحابة مؤمنا ومات على إسلامه.

(2)- تعريف أتباع التابعين: قال الطيّار في تعريفه أنّه "من لقي التابعي وهو مؤمن ومات على ذلك"⁶ واختلف في اشتراط الرواية عن التابعي.

وبعد طبقة أتباع التابعين اعتمد أئمة السنّة على أقوال المفسّرين في هذه الطبقات، وقلّ فيهم

التعدّي للتفسير حتّى ظهر ابن جرير الطبري الذي أبرز أسلوب المفسّر الناقد والمرجّح بين الأقوال⁷.

(3)- أهميّة تفسير القرآن بأقوال التابعين: لقد وقع الخلاف بين الأئمة في قبول قول التابعين، حين قال الزركشي: "وفي الرجوع إلى قول التابعين روايتان من أحمد، واختار ابن عقيل المنع، وحكوه عن

¹ - فصول في أصول التفسير: الطيّار، ص: 35.

² - التحرير في أصول التفسير: الطيّار، ص: 86.

³ - تفسير التابعين: عرض ودراسة مقارنة: محمّد بن عبد الله بن علي الخضير، دار الوطن للنشر، الرياض، د ط: د ت، ج 1، ص: 45.

⁴ - المرجع نفسه، ج 1، ص: 46.

⁵ - التحرير في أصول التفسير: الطيّار، ج 1، ص: 46.

⁶ - المرجع نفسه، ص: 46.

⁷ - المرجع نفسه، ص 46.

شَقِيهِ، ولكن عمل المفسرين على خلافه"¹.

وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى عدم الأخذ بقوله، وقد صرح أبو حنيفة بذلك فقال: "إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فَهُمْ رجال ونحن رجال"².

أمّا الإمام مالك فإنه لم يصرح باتّباع قول التابعين على أنّه حجّة، ولكنّه في الموطأ كثير ما يروي عن التابعين أقوالاً ويأخذ بها"³.

أمّا الإمام أحمد فيأخذ بقول التابعي في رواية كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول للصحابي، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ويتخير فيها، بل يكون قول كل تابعي عنده حجّة، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه"⁴.

أمّا ابن تيمية فقال في هذا الموقف: "من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه"⁵.

هذا في جانب القول بعامة، وأمّا في جانب التفسير فقد أدرج كثير من المفسرين على الاستشهاد بأقوال التابعين، ومنها ما قاله ابن تيمية: "إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجح كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر فإنه آية في التفسير كما قال محمد بن إسحاق: حدّثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كلّ آية منه وأسأله عنها"⁶.

وقال الترمذي: "حدّثنا الحسين بن مهدي البصري، حدّثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: ما في القرآن آية إلّا وقد سمعت فيها شيئاً"⁷.

كسعيد بن جبر عكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري وسعيد بن المسيب

¹ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 158، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 176-177.

² - تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: محمد بن عبد الله الخضير، ج1، ص: 49.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص: 50.

⁴ - تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: محمد بن عبد الله الخضير، ج1، ص: 50.

⁵ - مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 61.

⁶ - مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 102، وجامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج1، ص: 90، وعلم

التفسير: الذهبي، ص: 32-33، ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج13، ص: 198.

⁷ - مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 103، وجامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج1، ص: 90-91.

وأبي العالية والزيّيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم¹.

(4)-وجه اعتبار أقوال التابعين وأتباعهم مصدرا في التفسير:

- (1)-أنّ التابعين وأتباعهم وعاءٌ لتفسيرات الصحابة وحملوها لمن بعدهم.
- (2)-أنّ المنهج الذي سلكه الصحابة في التفسير والمصادر التي اعتمدها لم تتغيّر عند التابعين وأتباعهم، فلم يبدّلوا أو يزيدوا في ذلك، ولم يظهر عندهم مصادر أخرى غير التي كانت عند الصحابة، وهذا ما يعزّز أقوالهم في التفسير.
- (3)-أنّ عدم اعتماد أقوالهم يلزم انقطاع حلقة من حلقات التفسير، وهذا الانقطاع يلزم منه أنّ فهم القرآن قد انقطع على الأمة، فيكون العصر الذي عاشه هؤلاء خلفه فرغ فيها علم التفسير ولم يكن له من يتصدّى له.

(4)-أنّ العلماء الذين دونوا التفسير بالمأثور عن السلف قد اعتمدوا النقل عن هذه الطبقات الثلاث.

(5)-أنّ التابعين وأتباعهم في عصر الاحتجاج اللغوي وكثير من التابعين ممن يَحْتَجّ بكلامهم في اللغة².

(5)-مصادرهم في التفسير: مصادرهم في التفسير هي مصادر الصحابة نفسها، إلا أنّهم يزيدون بمصدر الصحابة وهي كالتالي:

(1)-القرآن الكريم: اجتهد التابعون في بيان القرآن بالقرآن، حيث روي عن أبي زيد أنّه فسّر قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾³ قال: القرآن روح الله وقرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾⁴ إلى آخر الآية⁵.

(2)-السنة النبوية الشريفة: للتابعين في اعتماد السنة طريقتان:

الأولى: أن يذكروا السند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعدّ بعض الباحثين هذا النوع من تفسير التابعين، والصحيح أنّه من التفسير النبوي لأنّ التابعي ذكر ما بلغه من رسول الله ولم يفسّره.

الثاني: أن يذكر ما بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السند، وهذا وإن كان مرسلًا فإنّه

¹ - مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 104

² - التحرير في أصول التفسير: الطيّار، ص: 91 - 93.

³ - سورة الطلاق، الآية: 10.

⁴ - سورة الشورى، الآية: 52.

⁵ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج 23، ص: 75.

يدلّ على اعتماد التابعين التفسير النبوي في تفسيرهم¹.

فمثال الأوّل: ما يروونه عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تفسيراتهم صراحة، وذلك بذكر تفسير النبيّ بالإسناد إليه: ما رواه الطّبري بسنده عن قتادة عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾² قال: "بلغنا أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال له قائل: أو رجل: يا رسول الله ما السبيل إليه؟ قال: من وجد زادًا وراحلة"³.

ومثال الثاني: ما رواه الطّبري عن الحسن في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ﴾⁴ قال الحسن: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً فخذوا من خيرهم ودعوا شرهم"⁵.

وقال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾⁶ بلغني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "قال ربّكم: أعددت لعبادي الذين آمنوا وعملوا الصّالحات مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"⁷.

تلمذ التابعون على أيد الصّحابة، واشتهر بعضهم بالأخذ عن بعض الصّحابة كسعيد بن جبير ومجاهد والضّحّاك، أخذوا التفسير عن ابن عبّاس، ومن المرويّات الدّالة على اعتماد التابعين تفسير الصّحابة ما رواه الطّبري بسنده عن الضّحّاك في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾⁸ قال ابن عبّاس: يقول إنّ الله المالك قد سبقت منه كلمة لأملأّن جهنّم لا يلقى فيها شيء إلا ذهب فيها لا يملأها شيء حتّى إذا لم يبق من أهلها أحد إلا دخلها وهي لا

¹ - فصول في أصول التفسير: الطيّار، ص: 36، والتحرير في أصول التفسير: الطيّار، ص: 95.

² - سورة آل عمران، الآية: 97.

³ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، ج7، ص: 41-42.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 27.

⁵ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، ج10، ص: 208.

⁶ - سورة السّجدة، الآية: 17.

⁷ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطّبري، ج18، ص: 617-618.

⁸ - سورة ق، الآية: 30.

بمألها شيء أتاها فوضع قدمه عليها ثم قال لها: هل امتلأت يا جهنم؟ فتقول: قطّ قطّ قد امتلأت¹.
 (3) -أسباب النزول: لا تخلوا رواية التابعين وأتباع التابعين لأسباب النزول الصريحة لحالتين:
 الأولى: أن يذكروا الإسناد إلى الصحابي.

الثانية: أن تكون رواية التابعي مرسلة، ورواية تابع التابعي مقطوعة، لا يذكرون فيها الصحابي وهذا كثير عندهم².

ومن أمثلة ذلك ما رواه الطبري عن مجاهد قال: "كانوا يسافرون ولا يتزوّدون فنزلت: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾^{3 4}.

(4) -اللغة: لا زال التابعون في عصر الاحتجاج اللغوي، وقد كان لهم في تفاسيرهم اعتماد على اللغة وهذا ظاهر في تفاسيرهم، ومن أمثلة ذلك: ما روي عن عكرمة في تفسيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾⁵ أن لا تميلوا⁶.

وما ذهب إليه عكرمة هو المختار عند أكثر المفسرين، وروي ذلك مرفوعاً عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: أَلَّا تَعُولُوا، قال: لا تجوروا، وفي رواية أخرى: لا تميلوا قال الواحدي: كلا اللفظين مرويين، وأصل العويل الميل، قال: كالالميزان أو عول إذا مال، وعال الحاكم في حكمه إذا جار لأنه إذا جار فقد مال⁷.

ويدخل في مجال اللغة الاعتماد على قبيلة ما، ومثل ذلك ما روي عن مجاهد في تفسيره قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا﴾⁸

¹ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج21، ص: 701.

² - التحرير في أصول التفسير: الطيار، ص: 101.

³ - سورة البقرة، الآية: 197.

⁴ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج4، ص: 158.

⁵ - سورة النساء، الآية: 03.

⁶ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج7، ص: 550، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج3، ص: 212-213، والكشاف: الزمخشري ج2، ص: 16، وفتح القدير: الشوكاني، ج4، ص: 269، والبحر المحيط: الأندلسي، ج3، ص: 160-161.

⁷ - التفسير الكبير: الرازي، ج9، ص: 183.

⁸ - سورة مريم، الآية: 24.

فقال مجاهد: "السريّ نحر بالسريانيّة"¹.

وقال بهذا المعنى أنّ السريّ نحر بن عبّاس والحسن البصري².

(5)- الاجتهاد والفهم: اجتهد التابعون في تفسير القرآن وإبراز فوائده، وكان هناك اختلاف فيما بينهم نظرا لذلك هو عقولهم وعلومهم، وهي تختلف باختلاف الأشخاص، ولذا قد يكون لهم في فهم الآية أكثر من معنى، وكلّ معنى مبنيّ على ما سبق من المصادر المذكورة سابقا.

ومن الأمثلة الواردة عنهم في المراد بأهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾³ فورد فيه قولان عن التابعين وأتباعهم:

الأوّل: أنّها نزلت في اليهود الذين كانوا حول المدينة ورد ذلك عن قتادة (ت117هـ) والزبيح (ت139هـ) وابن جريج (ت156هـ).

الثاني: أنّها نزلت في وفد نصارى نجران، ورد ذلك عن محمد بن جعفر بن الزبير (ت128هـ) والسديّ وابن زيد (ت182هـ).

فالآية تحتمل القولين كما قال الطبري: "وإنّما قلنا: عني بقوله أهل الكتاب أهل الكتابين لأنّهما جميعا من أهل الكتاب، ولم يخصّ جلّ ثناؤه بقوله: يا أهل الكتاب بعضا دون بعض، فليس بأن يكون موجّها ذلك إلى أنّه مقصود به أهل التّوراة بأولى منه أن يكون موجّها إلى أنّه مقصود به أهل الإنجيل، ولا أهل الإنجيل بأولى أن يكونوا مقصودين به دون غيرهم من أهل التّوراة.

وإذ لم يكن أحد الفريقين بذلك أولى من الآخر، لأنّه لا دلالة على أنّه المخصوص بذلك من الآخر ولا أثر صحيح، فالواجب أن يكون كلّ كتابي مغيب به لأنّه إفراد العبادة لله وحده، وإخلاص التّوحيد له واجب على كلّ مأمور منه من خلق الله، وأهل الكتاب يعمّ أهل التّوراة وأهل الإنجيل فكان معلوما بذلك أنّه عني به الفريقان جميعا"⁴.

¹ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج15، ص: 507.

² - المصدر نفسه، ج15، ص: 507، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج13، ص: 433، والمحزّر الوجيز: ابن عطية، ج4، ص: 11، والتكت والعيون: الماوردي، ج3، ص: 365، والبحر المحيظ: الأندلسي، ج6، ص: 173، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج5، ص: 224، والتفسير الكبير: الرازي، ج21، ص: 206.

³ - سورة آل عمران، الآية: 64.

⁴ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج6، ص: 483-485.

- ما يحكونه في سبب النزول غير الصريحة: وهذا النوع قسيم لأسباب النزول الصريحة، والأغلب عليها أنّها من باب الاجتهاد وليست من باب السبب المباشر، إلا إذا ظهر ما يدل على ذلك وصيغها تكون إما "نزلت في كذا" أو في موضوع معيّن أو في رجل أو في طائفة.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾¹ فقال عكرمة: "أنّها نزلت في مسيلمة، وقوله: من قال سأنزل مثل ما أنزل الله نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح عن السدي (ت128هـ) والثاني: أنّها نزلت كلّها في عبد الله بن أبي سرح، والثالث: عن قتادة (ت117هـ) أنّها نزلت كلّها في مسيلمة وورد عن ابن عباس قول رابع قال: زعم أنّه لو شاء لقال مثله، يعني الشعر"².

قيمة التفسير بالمأثور: (التفسير النقلي)

يمثل التفسير بالمأثور قيمة علميّة هامة تعتبر الأساس في فهم الوحي، فالتفسير بالمأثور بمثابة الركيزة الأساسيّة والرصيد الزاخر لكلّ من يريد التعرّض لتفسير كتاب الله تعالى. ويكفي في بيان قيمته إطباق أهل العلم ذوي البصر الثاقب على أنّه يبدأ به في التفسير، ونقل كذا عن أعلام الأمة مثل: الطبري وابن تيمية والقرطبي وابن كثير³.

وبما أنّ التفسير بالمأثور أو النقلي هو ما نقل بنقل صحيح عن رسول الله أو الصحابة أو التابعين فإنّه ضروري لحسن فهم القرآن وتفسيره، ولهذا عدّه هذا النوع من التفسير أحسن طرق التفسير. نشأته: نشأ التفسير بالمأثور عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وما نُقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، حيث كانوا يرجعون في تفاسيرهم إلى القرآن نفسه وإلى السنّة، وإذا لم يجدوا التفسير فيهما يرجعون إلى الاجتهاد - وقد سبق تبيانه مفصّلاً - وقد تلقّى التابعون رحمهم الله ما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم في التفسير سواء كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، أو بالسنّة، أو بالاجتهاد، وتناقلوه بينهم، ولذا سمّي هذا النوع من التفسير بالتفسير بالمأثور أو بالتفسير المنقول.

حيث اشتهر عدد من الصحابة بالتفسير أمثال: أبو بكر، وعمر بن الخطّاب، وعثمان بن عفّان وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن العباس، وعبد الله بن الزبير بن العوّام، وأبو موسى الأشعري، وزيد

¹ - سورة الأنعام، الآية: 93.

² - جامع البيان عن تأويل القرآن: الطبري، ج11، ص: 533-537.

³ - التيسير في أصول وأبحاث التفسير: علي الفراج، ص: 96-97.

بن ثابت، وأبي بن كعب، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.

كما اشتهر من التابعين أمثال: مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبر، وقتادة بن دعامة السدوسي وزيد بن أسلم، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو العالية الرياحي، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن العباس، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب وغيرهم رحمهم الله¹.

تطور التفسير بالمأثور بين الرواية والتدوين: لقد مرّ التفسير بالمأثور بمرحلتين: مرحلة الرواية، ومرحلة التدوين.

(1)-مرحلة الرواية: فقد بدأ من عصر النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان يفسر لأصحابه ما خفي عليهم من القرآن، وكان الصحابة يتلقونه عنه ثم يرويه بعضهم لبعض، أو لمن عاصروهم من التابعين².

ثم وجد من الصحابة من تكلموا في التفسير ثبت لديهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بما توصلوا إليه بنظرهم واجتهادهم، ونقل عنهم بعض من عاصروهم من التابعين.

ثم وجد من التابعين من تكلموا في التفسير بما ثبت لديهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه، أو بما فتح الله به عليهم، ونقل ذلك عنهم من عاصروهم من أتباع التابعين. ولقد كان شأن رواية التفسير شأن رواية الحديث بعامة من ناحية الصحة وعدمها، فقد استمرّ هذا التحري والتثبت إلى آخر عصر الصحابة، أما بعد عصر الصحابة فقد أدخل بعض الرواة في التفسير ما ليس منه تهاونا منهم، أو لمذهب معين³.

(2)-مرحلة التدوين: فقد بدأ بانتهاج مرحلة الرواية وابتداء مرحلة التدوين للعلوم عامّة، وكان التفسير من بين العلوم التي دوّنت، وكان تدوينه على تدرّج ملحوظ أجمله فيما يلي:

(1)-بدأ تدوين التفسير على أنه جزء من الحديث فأفردوا له بابا من أبواب الحديث المختلفة، فكانوا يجمعون فيه ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين متحرّين الصحة في ذلك ما أمكنهم.

¹ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرومي، ص: 86، ومجموع فتاوى: ابن تيمية، ج13، ص: 198، وأصول في

التفسير: العثيمين، ص: 33-39، ومناهل العرفان: الرزقاني، ج2، ص: 14-20.

² - علم التفسير: الذهبي، ص: 40، والتفسير والمفسرون: الذهبي، ج1، ص: 112.

³ - المرجع نفسه، ص40-41. والإتقان في علوم التفسير: السيوطي، ج2، ص190.

- (2)- ثمّ بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث وأُفرد بتأليف خاصّ، وكان أوّل من عرف من ذلك تلك الصّحيفة التي رواها عليّ بن طلحة عن ابن عبّاس رضي الله عنهم.
- (3)- ثمّ وجد من ذلك جزء أو أجزاء دوّنت في التفسير خاصّة الجزء المنسوب لأبي زُوف، والأجزاء الثلاثة التي يرويها محمّد بن ثور عن ابن جريج، وكانوا يتحرّون الصّحة فيما يجمعوه ما أمكنهم.
- (4)- ثمّ دوّنت موسوعات في التفسير جمعت كلّ ما وقع لأصحابها من التفسير المروي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعن أصحابه والتابعين، دون أن يلتزموا الصّحة في ذلك، مكثفين بذكر الأسانيد بما يجمعون، ذلك لأنهم يرون أنّهم بذكرهم للأسانيد قد خرجوا عن العهدة، وحملوا غيرهم تبعه البحث عن حالة الرّواة، ومن هذه الموسوعات تفسير ابن جرير الطّبري (ت310هـ).
- (5)- ثمّ دوّنت بعد ذلك موسوعات في التفسير، ولم يتحرّى أصحابها الصّحة فيما يروون ولم يذكروا الأسانيد، وهؤلاء قد أساءوا للتفسير بالمأثور، لأنهم خلطوا بين ما صحّ وبين ما لا يصحّ، ولم يبيّنوا رجال الأسانيد حتّى نستطيع أن نحكم عليهم، ومن هذه الموسوعات تفسير (بجر العلوم) لأبي الليث السمرقندي (ت373هـ) فلا تكاد تقع فيه على إسناد¹.

أسباب ضعف الرواية للتفسير بالمأثور:

التفسير بالمأثور إذا صحّ سنده لا خلاف في قبوله وتقديمه على غيره، لكن يجب التفطن إلى أنّ التفسير بالمأثور قد دخله ما ليس منه، ممّا يوجب التثبّت والحذر عند تناوله وبيان الصّحيح من الدخيل، فلا يقبل المرويّ من التفسير بالمأثور إلّا بعد نقد وتمحيص.

ولقد بدأ الضّعف يتطرّق إلى التفسير بالمأثور في أوّل عصر التابعين، وعلى وجه التّحديد سنة إحدى وأربعين للهجرة، حينما انقسم المسلمون إلى شيعة وخوارج وجمهور، وحينما كثرت الفتوحات الإسلاميّة، وانتسب إلى الإسلام حاقدون عليه يريدون تخريبه من أساسه.

ونستطيع أن نرجع أسباب الضّعف في رواية التفسير بالمأثور إلى ثلاثة أمور:²

1. كثرة الوضع في التفسير بالمأثور: فقد أضعفت الثقة فيه وأحاطته بسياج من الشكّ

¹- علم التفسير: الذهبي، ص: 41-42، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 89، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 188-190، ومجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج2، ص: 177. وج13، ص: 198، وجامع البيان عن تأويل القرآن: الطّبري، ج1، ص: 90.

²- علم التفسير: الذهبي، ص: 43-44، والتفسير والمفسّرون: الذهبي، ج1، ص: 115-117.

جعلت العلماء يردّون كلّ رواية تطرّق إليها شيء من الضّعف ربّما كانت صحيحة في ذاتها. كما أنّ اختلاط الصّحيح بالعليل من الروايات جعل بعض من ينظر فيها وليس عنده القدرة على التّمييز بينها ينظر إلى الجميع نظرة واحدة.

إضافة إلى نشوء بعض الفرق الضالّة والمذاهب المنحرفة التي أرادت أن تسند عقيدتها بالتّصوص القرآنيّة، فلمّا لم تطاوعهم النّصوص على ما ذهبوا إليه وضعوا الحديث في تفسير هذه الآيات على ما يرونه كالمعتزلة والرّافضة وغلاة الصّوفيّة¹.

2. دخول الإسرائيليّات في التّفسير بالمأثور: فقد بدأ من عصر الصّحابة، ولكنّهم لم يتعدّوا منطقة الإباحة التي حثّها لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقوله: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَنِّي مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"².

وفي زمن التابعين توسّع القوم في الأخذ عن أهل الكتاب، فكثر في عهدهم الروايات الإسرائيليّة في التّفسير لكثرة من دخل الإسلام من أهل الكتاب، وميل القوس لسماع التفاصيل عمّا يشير إليه الغرض من أحداث يهوديّة ونصرانيّة.

ثمّ جاء من بعد التابعين من شغفوا بالإسرائيليّات، وأفرطوا في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردّون قولاً، ولا يجمعون عن يلصقوا بالقرآن كلّ ما يروى لهم.

وقد استمرّ هذا الشّغف بالإسرائيليّات حتّى عصر التّدوين، فوجد من المفسّرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلي³.

وقد كان للقصص والإخبارين دور كثير في ترويح هذه الخرافات والأباطيل، ومعلوم أنّ التّحريف والتّفسير والتّبديل قد أصاب التّوراة والإنجيل، ولهذا فإنّ الإسرائيليّات لا تخلوا من ثلاثة حالات:

(1) - أن توافق ما جاء في شريعتنا.

(2) - أن تخالفه.

¹ - بحوث في أصول التّفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 87، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 188-189.

² - صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ص: 582، رقم: 3462.

³ - علم التّفسير: الذّهبي، ص: 44-45، والتّفسير والمفسّرون: الذّهبي، ج1، ص: 119-123، وبحوث في أصول التّفسير

ومناهجه: فهد الرّومي ص: 87-88، والتّفسير في أصول واتّجاهات التّفسير: علي أحمد الفزّاج، ص: 97-99.

(3) - أن لا توافقه ولا تخالفه¹.

3. حذف الأسانيد: وذلك أنّ الرواية للتفسير بالمأثور عن الصحابة كانت بالأسانيد. فلما وقع الفتن وكثر الدسّ صار بعضهم يحذف الإسناد حتّى لا يعرف درجته، فالتبس الصحيح بالضعيف². ولم يعرف ذلك إلاّ بعد عصر التابعين حيث تهاون الرواة في الرواية، ولم يصلوها بروايتها، وقد اندفع بعض المنشغلين بالتفسير وراء هذا المبدأ، فوجدنا من ألفوا في التفسير اختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال غير معوزة لقائلها، ولم يتحرّوا الصحّة فيما يروون، فدخل من هنا الدّخيل والتبس الصحيح بالعليل³.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ أسباب ضعف التفسير بالمأثور راجع إلى هذه الأسباب الثلاثة ولعلّ من الواضح أنّ أشدها خطرًا هو حذف الأسانيد حتّى لا نعرف من نأخذ عنه ومن يُردّ عليه ولهذا يجب التثبت في الرواية ومعرفة السند في التفسير حتّى "لا يقبل الدّخيل أو يردّ الأصيل"⁴.

مؤلّفات التفسير بالمأثور: أشهر ما ألف في التفسير بالمأثور ما يلي:

1. جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ابن جرير الطّبري (ت310هـ).
2. تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم الرّازي (ت327هـ).
3. حر العلوم: السمرقندي (ت375هـ).
4. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي النّحاة الثّعلبي (ت427هـ).
5. معالم التنزيل: لأبي محمّد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت506هـ).
6. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي (ت546هـ).
7. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدّمشقي (ت774هـ).

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج13، ص: 196-197، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 88، والتفسير والمفسرون: الدّهبي ج1، ص: 129-131، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 09، وشرح أصول في التفسير: العثيمين، ص: 353-357.

² - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 89.

³ - علم التفسير: الدّهبي، ص: 45-46، والتفسير والمفسرون: الدّهبي، ج1، ص: 145.

⁴ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه: الرّومي، ص: 89.

8. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) ¹ وغيرها.

نماذج من التفسير بالنقل أو التفسير المأثور عند فخر الرازي:

كان منهج الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب التقليل من الموضوعات الأثرية التي تحدّثت عنها في هذا المبحث، فلم يكثر من تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنّة، وبأقوال الصحابة والتابعين، ولم يستطرد إلى الإسرائيليات والحكايات، وهذا يتفق مع منهجه الذي اختاره للتفسير وهو التفسير بالرأي والإكثار من المباحث العقلية.

ومن أمثله في تفسير القرآن بالقرآن: أنّه كان يجمع بين الآيات المختلفة في الموضوع الواحد كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ ².

فقد استحضر قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ ³.

كما استحضر قوله تعالى: ﴿ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءِ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴾ ⁴.

ثمّ جمع بين هذه الآيات وأزال ما بينهما من تعارض ظاهري حول خلق السموات والأرض أيهما كان أول، حيث قال: "يجوز أن يكون خلق الأرض قبل السماء، إلا أنه ما دحاها حتى خلق السماء لأنّ التّدحيّة هي البسط، ولقائل أن يقول: هذا أمر مشكل من وجهين: الأوّل: أنّ الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التّدحيّة، وإذا كانت التّدحيّة متأخّرة عن خلق السماء كان خلقها أيضا لا محالة متأخّرا عن خلق السماء، والثّاني: أنّ قوله تعالى: خلق لكم ما في الأرض جميعا ثمّ

¹ - علم التفسير: الذهبي، ص: 46، والتفسير والمفسرون: الذهبي، ج 1، ص: 147-180، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: الزّومي، ص: 90-91، والتفسير في أصول واتجاهات التفسير: علي أحمد الفّراج، ص: 101-106، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين: صالح الخالدي، ص: 313 ومناهل العرفان: الزّرقاني، ج 2، ص: 25-27.

² - سورة البقرة، الآية: 29.

³ - سورة فصلت، الآية: 9-12.

⁴ - سورة التّازعات، الآية: 27-30.

استوى إلى السماء يدلّ على أنّ خلق الأرض وخلق كلّ ما فيها متقدّم على خلق السماء، لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلاّ إذا كانت مدحورة، فهذه الآية تقتضي تقدّم كونها مدحورة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقّق التناقض، والجواب أنّ قوله تعالى: "والأرض بعد ذلك دحاها" يقتضي تقدّم خلق السماء على الأرض، ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدّمة على خلق الأرض، وعلى هذا التقدير يزول التناقض، ولقائل أن يقول: قوله تعالى "أنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوّها ينتفي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدّم على تدحية الأرض، ولكن تدحية الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض، فإذا ذات السماء وتسويتها مقدّمة على ذات الأرض، حينئذ يعود السؤال، وثالثها: وهو الجواب الصحيح أنّ قوله: ثم ليس للتّرتيب هاهنا وإّما هو على جهة تقدير النعم، مثاله قول الرّجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثمّ رفعت قدرك ثمّ دفعت الخصوم عنك؟ ولعلّ بعض ما أخره في الذّكر قد تقدّم فكذا هاهنا"¹.

ثمّ بيّن الضمير في سواهنّ على من يعود بقوله: "الضمير في سواهنّ ضمير مبهم، وسبع سموات تفسير له كقوله: ربه رجلا، وفائدته أنّ المبهّم إذا تبينّ كان أفخم وأعظم من أن يبيّن أولاً، لأنّه إذا أجم تشوّقت النّفوس إلى الاطلاع عليه، وفي بيان بعد ذلك شقاء لها بعد التشوّق، وقيل: الضمير راجع إلى السماء والسماء في معنى الجنس، وقيل: جمع سماءة، والوجه العربي هو الأولى، ومعنى التسوية تسويتهمّ وتعديل خلقهمّ وإخلاؤه من العوج والفطور وإتمام خلقهم"².

ويّتضح من خلال ما سبق ذكره أنّ الرّازي في تفسيره للآية اختار الوجه الثالث الذي ينصّ على أنّ مراد الله من هذه الآيات هو تقدير النعم التي في الأرض والسماء وليس ما خلّق أولاً، وتشويق النّفس للاطلاع على المبهّم.

ومن أمثلة تفسير القرآن بالسنة: أنّ الرّازي كان قليل الاعتماد على الحديث، ولم يورد في تفسيره إلاّ القليل من الأحاديث المرفوعة للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يحرص على تحريج الأحاديث التي يذكرها، ولم يتحرّر الصّحيح منها، ولهذا كان في تفسيره أحاديث صحيحة وحسنة وضعيفة وموضوعة. فلما فسّر قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾³ قال في تفسيره: "الأول

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 170.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 170.

³ - سورة النساء: الآية: 03.

معناه: لا تجوروا ولا تملوا، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين، وروي ذلك مرفوعاً، روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ألا تعولوا: لا تجوروا، وفي رواية أخرى: لا تملوا، قال الواحدي، كلا اللفظين مروى وأصل العويل: الميل، يقال: كال الميزان إذا مال، وحال الحاكم في حكمه إذا جار أنه إذا جار فقد مال¹.

ومن أمثلة تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين: أن ذكره لأقوال الصحابة والتابعين قليل أيضاً وقد يذكر أكثر من قول لهم في تفسير الآية ويوجهه ويبيّن معناه، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾² قال الرّازي: "اختلفت عبارات المفسرين في معنى القيوم، فقال مجاهد: القيوم: القائم على كلّ شيء، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم وأرزاقهم، وقال الضحّاك: القيوم: الدائم الوجود، الذي يمتنع عليه التغيير، وهذا القول يرجع معناه إلى كونه قائماً بنفسه في ذاته ووجوده، وقال بعضهم: القيوم الذي لا ينام بالسريانيّة وهذا القول بعيد"³.

ومثاله أيضاً ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا﴾⁴ ففسّر الحسن البصري السريّ بالنّهر، وقال الرّازي معلّقاً على ذلك بعد أن عرض أقوال التابعين في ذلك: "اتفق المفسرون على أنّ الحسن وعبد الرّحمن وزيد بن زيد أنّ السريّ هو النّهر والجدول: سمّي بذلك لأنّ الماء يسري فيه، وأمّا الحسن وابن زيد فجعل السريّ عيسى، والسريّ هو السبيل الجليل، يقال: فلان من سروات قومه أي: من أشرافهم، وروى أنّ الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أنّ الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرّحمن الحميري فقال: إذا كان سرّياً وإن كان لكريماً فقال له حميد: يا أبا سعيد إنّما هو الجدول، فقال له الحسن: من ثمّ تعجبنا مجالستك"⁵ وبالرغم من قلة الأحاديث في تفسيره الكبير إلا أنه ظلّ متمسكاً بالسنة المحمديّة طوال حياته

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج9، ص: 183، والكشاف: الرّخشي، ج2، ص: 16، وفتح القدير: الشوكاني، ج4، ص: 269.

² - سورة البقرة، الآية: 255.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج7، ص: 08.

⁴ - سورة مريم، الآية: 24.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج21، ص: 206، والكشاف: الرّخشي، ج4، ص: 16.

بدليل أنّه كان يستدلّ بالأحاديث الشريفة وسير الصحابة على المسألة الواحدة في بعض الأحيان¹. هذا وإن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على سعة اطلاعه ودرايته بالأخبار النبويّة إذ يقول: "إنّ الأحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة، ومن وقف على كيفية الاستدلال بهذه الأخبار التي رويت ما أمكنه التمسك بسائر الأخبار الواردة في هذا الباب والله أعلم"².

كما استدللّ في مسألة الجبر والقدر بقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "ما من نفس منفوسة إلّا وقد كتب مكانها من الجنة أو النار إلّا وقد كتبت شقيّة أو سعيدة" فقال رجل: أفلا تشكل على كتابنا يا رسول الله وتدع العمل؟ قال: لا ولكن اعملوا فكلّ مسير، أمّا أهل الشقاء فيسيرون لعمل أهل الشقاء، وأمّا أهل السعادة فيسيرون لعمل أهل السعادة³ قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنِيْسِرُهُ لِلْيُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعُسْرَى﴾⁴.

فهذا الحديث عند الرّازي يدلّ على أنّ مجموع القدرة والدّواعي يوجب الفعل⁵. ويعني بقوله أنّ مجموع القدرة والدّاعي مستلزم للفعل أنّ الله تعالى هو الخالق للدّواعي وللأفعال المخصوصة، وهو ما يذهب إليه عن الاختيار⁶.

وقد استدللّ عليه بما رواه مالك (ت179هـ) في الموطأ: "أنّ عمر بن الخطّاب سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾⁷ قال عمر بن الخطّاب: "سئل رسول الله عنها فقال رسول الله: إنّ الله خلق آدم ثمّ

¹-المطالب العالية: فخر الدّين الرّازي محمّد بن عمر بن الحسين، تح: أحمد حجازي السّقا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1987، ج2، ص62.

²-المصدر نفسه، ج9، ص:244.

³-سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الليل أو اللّيل إذا يغشى، ص:759، رقم:3344، وكتاب القدر عن رسول الله، باب من جاء في الشقاء والسعادة، ص:482، رقم:2136، وسنن ابن ماجة: كتاب القدر، ص:29، رقم:78، ومختصر صحيح مسلم: التّووي، كتاب القدر باب فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى، ص:1270-1271، رقم:

3821، وسنن أبي داود: كتاب السنّة، باب القدر، ص:847، رقم:4694.

⁴-سورة الليل: الآية 5-10.

⁵-المطالب العالية: الرّازي، ج9، ص:226-227.

⁶-المصدر نفسه، ج9، ص:229.

⁷-سورة الأعراف، الآية:172.

مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْمَلُونَ"¹.

فالرّازي يرفض التّوكل، ويرى أنّ المراد بالقضاء هو وضع الأسباب التي يلزم من انتقائها مصادفة حدوث الفعل، هذا وقد يحتمل معنى آخر وهو علم الله تعالى بوقوع الفعل أو حكمه بوقوعه، ولذلك يقرّر الرّازي أنّ العبد لا استقلال له بالفعل والتّرك².

ومن جملة الأحاديث التي استدلّ بها لتدعيم رأيه حديث روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا وَهُمْ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، وَخَلَقَ النَّارَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا وَهُمْ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ"³ والاستدلال به ظاهر⁴.

وكان الرّازي ميّالا إلى أهل البيت، ويظهر ذلك في مصنّفاته كقوله: "وهذه الدّلالة أخذتها من قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، عرفت ربّي بنقص العزائم وفسخ الهمم"⁵.

ويقول عنه أيضا بما رواه الإمام أحمد أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ فِي آدَمَ وَفَضْلِهِ إِلَى نُوحٍ فِي تَقْوَاهِ، وَإِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ، وَإِلَى عِيسَى فِي عِبَادَتِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ"⁶.

كما تحدّث عن فضائل الصّحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم حيث يقول: "وأمثالها موجودة في أبي بكر"⁷.

وفي الختام يمكنني القول بأنّ الرّازي سار على الطّريقة الواردة في القرآن، مع ذلك لم يقص البراهين العقليّة لأنّها وردت فيه، واستلزم الأخذ بالسنة النبويّة والاستعانة بالطّريقة أو التجربة الكشفيّة

¹ - سنن أبي داود: كتاب السنّة، باب القدر، ص: 850 - 851، رقم: 4703.

² - المطالب العالية: الرّازي، ج9، ص: 237 - 238.

³ - سنن أبي داود: كتاب السنّة، باب في ذراري المشركين، ص: 852، رقم: 4713، وسنن ابن ماجه: باب القدر، ص: 30، رقم: 82.

⁴ - المطالب العالية: الرّازي، ج9، ص: 241.

⁵ - المصدر نفسه، ج9، ص: 98.

⁶ - الأربعين في أصول الدّين: فخر الدّين الرّازي محمّد بن عمر بن الحسين، تقدّم وتبع: أحمد حجازي السّقا، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة ط1، 1986، ج2، ص: 311.

⁷ - المصدر نفسه، ج2، ص: 318.

حيث قال: "ومن تأمل في هذه البراهين العقلية وضم إليها هذه الآيات وهذا الخبر خاصة ورجع إلى نفسه لم يبق في قلبه شك في صحة مذهبه، ولكن ذلك إنما يسهل على من سهله الله عليه"¹. وهذا يدل على تعلق الرازي بالقرآن الكريم وبسنة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم وبراعته في الاستدلال عليهما.

المبحث الثاني: الأصول العقلية.

ويسمى هذا اللون من التفسير بالتفسير الاجتهادي، أو التفسير بالرأي، أو التفسير بالدراية، أو التفسير بالعقل.

1. تعريف التفسير بالرأي:

عرّف الذهبي التفسير بالرأي بقوله: "التفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفة التأسخ والمنسوخ من آيات القرآن وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر"².

وعرّفه خالد العك بقوله: "يعتمد على الفهم العميق والمركّز لمعاني الألفاظ القرآنية بعد إدراك مدلول العبارات القرآنية التي تنتظم في سلكها تلك الألفاظ وفهم دلالاتها"³.

وعرّفه علي أحمد الفراج بقوله: "هو عبارة عن التتاج الفكري الذي ينتج عن الاجتهاد في تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، فإن كان مضبوطاً بأصول التفسير وقواعده فهو الرأي المحمود وإلا فهو المذموم"⁴ وعلى هذا فالتفسير بالرأي يقوم على اجتهاد المفسر وإعمال عقله وعمق نظره وإجالة رأيه وتقديم خلاصة هذا في تفسير القرآن وبيان معانيه واستخراج أحكامه ودلالته⁵.

ويسمى التفسير العقلي لأنه يقوم على إعمال العقل والتفكير في التفسير في مقابل التفسير التقليدي الذي يقوم على نقل الروايات المأثورة في التفسير⁶.

¹ - المطالب العالية: الرازي، ج9، ص: 243.

² - التفسير والمفسرون: الذهبي، ج1، ص: 183، وعلم التفسير: الذهبي، ص: 47.

³ - أصول التفسير وقواعده: خالد العك، ص: 167.

⁴ - التسيير في أصول وأبحاث التفسير: علي الفراج، ص: 107.

⁵ - تعريف الدارسين بمنهج المفسرين: صلاح خالدي، ص: 414.

⁶ - المرجع نفسه، ص: 414.

ويسمى بالتفسير النظري لأنه ينتج عن النظر العميق في القرآن لاستخراج الأحكام والدلالات في مقابل التفسير الأثري القائم على الأثر والتقل¹.

فالتفسير بالرأي يقابل التفسير بالمأثور الذي تحدثت عنه في المبحث السابق. يتّضح ممّا سبق أنّ التفسير بالمأثور مقابل التفسير بالرّأي، والتفسير العقلي في مقابل التفسير النقلّي، والتفسير النظري في مقابل التفسير الأثري، والتفسير بالرّواية في مقابل التفسير بالدراية.

2. نشأته:

نشأ هذا التفسير في عصر مبكر في الإسلام، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يفسرون القرآن بما لم يرد تفسيره بالقرآن ولا بالسنة بل باجتهادهم، وكذلك فعل بعض التابعين، وكان المفسرون على هذا النحو من الصحابة والتابعين يستندون في تفسيرهم إلى المقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع.

واستمر الأمر على هذا النحو إلى أن نشأت الفرق الإسلامية في العقيدة والمذاهب المنحرفة إلى تنوع العلوم والمعارف، وتشعبت الآراء والمذاهب الفلسفية التي فسرت آيات القرآن وفق مذاهبهم الفاسدة وآرائهم الباطلة غير مستدين إلى شرع ولا إلى لغة صحيحة، وإنما مجرد الرأي والهوى².

وظهر هذا النوع من التفسير منذ العصر العباسي إلى يومنا هذا، بعد أن دُوّنت علوم اللغة والنحو والصرف، وأثيرت مسائل الكلام وظهر التعصب المذهبي، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وترجمت كتب كثيرة في الفلسفة فامتزجت كل هذه العلوم بالتفسير حتى طفت عليه، وغلب الجانب العقلي فيها على الجانب النقلّي³.

فارتبط التفسير العقلي أو التنزيهي ارتباطاً وثيقاً بفرقة المعتزلة التي قدّمت العقل على النقل في فهم الشريعة عامّةً والقرآن خاصّةً... وكان عملهم انطلاقاً من مبادئ ومثّل دينية تصوّروا بها في إيمانهم بالألوهية أنّها ألوهية منزّهة وتحمل حقيقتها وقدرتها في نفسها، ونزعوا عن الألوهية كلّ الأفكار المادية التي لا تليق بها، ونزّهوا الإله عن كلّ ما يناهز الوحدة والعدالة والحكمة، وأدّى سلوك المعتزلة المعارض

¹-المرجع نفسه، ص: 414.

²-بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد الرّومي، ص: 100، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرّومي مؤسّسة الرسالة، الرياض، ط2، 1983، ص: 27-28.

³-علم التفسير: الذهبي، ص: 47.

للتصوّرات الدينيّة السائدة عن طريق النقل إلى ضرورة اجتماعهم في فرقة لمواجهة الآراء الماثورة بكلّ حرّيّة واستقلال¹.

وكان على فرقة المعتزلة في سبيل مكافحة ودفع هجمات الخصوم أن تدعم تعابيرها على أسس دينيّة من نصوص القرآن، وكان عليها أن تردع حجج الخصوم وتضعف من قوّتها من القرآن نفسه وذلك عن طريق الحذف في تأويل الآيات واستخدامها في نصرة مذهبهم الخاص².

ويؤكد جولد تسيهر على أنّ معارضة إدراك الألوهيّة على أساس التشبيه الحسّي لم تأخذ بدايتها لأوّل مرّة في ظهور المعتزلة على نمط مدرسي، بل تمتد جذورها إلى عهد أقدم، وفي بيئة كان سائدا فيها مذهب التفسير بالمأثور، وكما أنّ فكرة حرّيّة الإنسان واقتداره التي تمسك بها المعتزلة كانت لها جذور عند القدرين السابقين لهم في نهاية القرن الأوّل للهجرة، وكذلك فكرة نفي التشبيه عند المعتزلة مسبوقه بآراء متفرّقة من العصر القديم عصر الصحابة، وهذا ما شجّع المعتزلة على رفض الآراء السائدة في أمور أساسيّة بشكل واسع النطاق³.

حيث كانت غاية المعتزلة من هذه الطريقتين المحافظة على كلام الله من مطاعن المشكّكين بالاستناد إلى العقل، ولا يمكن القول بأنّ المعتزلة خرجوا كليّاً عن أهل الحديث وإطلاق العقل من أجل النقد الحرّ، فلقد كان الدافع وراء استخدام العقل في فهم آيات القرآن هو التقوى والصّلاح خصوصا في بداية نشأتهم، ومن هنا كان التقاؤهم مع المفسّرين بالمأثور، وخير دليل على ذلك ما ذكره الجاحظ عن أستاذه النّظام (ت231هـ) الذي ينتقد معاصريه من المفسّرين قائلا: "لا تسترسلوا إلى كثير المفسّرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كلّ مسألة، فإنّ كثيرا منهم يقول بغير رواية وعلى غير أساس، وكلّما كان المفسّر أغرب عندهم كان أحبّ إليهم، وليكن عندكم عكرمة والكلي والسدي والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصم وفي سبيل واحدة"⁴.

والملاحظ أنّ النّظام يجعل أبا بكر الأصم وهو من مشايخ المعتزلة المعاصرين للنّظام إلى جانب من يعتبرهم من ممثلي التفسير بالمأثور، وهذا يدلّ على تأكيد النّظام على ضرورة تقييد تفسير القرآن

¹- المنطلقات الفكرية عند الإمام الرّازي، محمّد العربي، ص: 75.

²- المنطلقات الفكرية عند الإمام الرّازي، محمّد العربي، ص: 75.

³- المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن: جولد تسيهر، ترجمة: علي حسن عبد القادر، مصر، ط1، 1944، ص: 102.

⁴- الحيوان: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح وشرح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2،

1965، ج1، ص: 347.

بالرّواية والتّقل.

3. موقف العلماء في التفسير بالرّأي:

اختلف العلماء في جواز التفسير بالرّأي، ففريق منهم قال بعدم جوازه حتّى لمن كان ملماً بكلّ العلوم والأدوات التي يحتاج إليها المفسّر، وقالوا بوجوب انتهاء المفسّر إلى ما ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم وعن الذين شهدوا التّنزيل من الصّحابة، وعن الذين أخذوه عنهم من التّابعين¹. والفريق الآخر من العلماء قال بجوازه لمن كان ملماً بكلّ العلوم والأدوات التي يحتاج إليها المفسّر بدون شروط ولا قيود.

وقد تحدّث العلماء عن هذا الاختلاف وبسطوا أدلّة المجيزين والممانعين وتوسّعوا في ذلك، ومنهم أبو حيّان الأندلسي في مقدّمة تفسيره: "البحر المحيط"، والشّاطبي في كتابه: "الموافقات"، وجمال الدّين القاسمي في تفسيره: "محاسن التّأويل"، والطّاهر بن عاشور في مقدّمة تفسيره: "التّحرير والتّنوير" ومحمّد حسين الدّهبي في كتابه: "التفسير والمفسّرون"، وكتابه: "علم التفسير"، وخالد العك في كتابه: "أصول التفسير وقواعده"، و"بحوث في أصول التفسير ومناهجه" لفهد الرّومي². وقد استدللّ كلّ فريق بأدلّة أوجزها فيما يلي³:

1. أدلّة الممانعين من التفسير بالرّأي:

(1)- التفسير بالرّأي قول على الله بلا علم، والقول على الله بغير علم منهيّ عنه، والتفسير بالرّأي منهيّ عنه، وهو محرّم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾⁴.

(2)- جعل الله بيان القرآن لرسوله صلى الله عليه وسلّم وهذا معناه أنّه لا يجوز لغيره أن يفسّر القرآن

¹- علم التفسير: الدّهبي، ص: 47.

²- تعريف الدّارسين بمناهج المفسّرين: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص: 415.

³- المرجع نفسه، ص: 415-416، وعلم التفسير: الدّهبي، ص: 47-48، والتفسير والمفسّرون: الدّهبي، ج 1، ص: 183-

186، و"بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 100-101، وأصول التفسير وقواعده، خالد العك، ص:

168-169، والتيسير في أصول واتّجاهات التفسير: علي الفراج، ص: 107-108، والبحر المحيط: الأندلسي، ج 1، ص:

24-25، والتّحرير والتّنوير: ابن عاشور، ج 1، ص: 28، ونفحات العبير في مهمّات التفسير: محمّد شعيب الله خان المفتاحي،

ص: 204.

⁴- سورة الإسراء، الآية: 34.

برأيه لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾¹.

(3)- نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير القرآن بالرأي، فمن ذلك ما رواه الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"².

وورد في حديث رواه الترمذي عن جندب قال: قال صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ"³.

(4)- ورود آثار عن الصحابة والتابعين ينهون فيها عن التفسير بالرأي، ويسجلون فيها تحرجهم من القول في التفسير، ومن ذلك ما جاء عن أبي مليكة قال: "سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه في تفسير حرف من القرآن فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني وأين أذهب إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد الله تبارك وتعالى"⁴.

وما جاء عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً"⁵.

وغير ذلك من الروايات التي تدل على تحرج كثير من السلف عن القول في القرآن باجتهادهم.

2. أدلة المجيزين للتفسير بالرأي:⁶

(1)- ورود نصوص كثيرة في القرآن تدل على جواز التفسير بالرأي لمن هم أهل لذلك، وتدعوا إلى التدبر في آيات القرآن واستنباط معانيه والاعتبار بآياته والاتعاض بعظاته، منها قوله تعالى: ﴿فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾⁷ وقوله أيضا: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾¹ وقوله أيضا: ﴿وَلَوْ

¹-سورة التحل، الآية: 44.

²-سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ص: 659-660، رقم: 2950، وسنن أبي داود: كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ص: 657-، رقم: 3651.

³-سنن الترمذي: كتاب التفسير باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ص: 650، رقم: 2952، وسنن أبي داود: كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بلا علم، ص: 657، رقم: 3652.

⁴-جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، ج1، ص: 78.

⁵-المصدر نفسه، ج1، ص: 85-86، وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 12.

⁶-علم التفسير: الذهبي، ص: 49-50، والتفسير والمفسرون: الذهبي، ج1، ص: 187-188، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الزومي ص: 101-102، وأصول التفسير وقواعده: عبد الرحمن العك، ص: 169-170، والتيسير في أصول واتجاهات التفسير: أحمد الفزّاج، ص: 108-109، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين: صالح الخالدي، ص: 416-417.

⁷-سورة محمد، الآية: 24.

رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴿2﴾.

(2)- قالوا إنّ التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، وهذا معناه تعطيل الأحكام وإلغاء دور العقل في فهم القرآن، وهذا باطل لأنّ الاجتهاد حاصل ومأمور به لاستنباط الأحكام الشرعيّة والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أم أخطأ.

(3)- استدلّوا بما ثبت من أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه ومعلوم أنّهم لم يسمعوا كلّ ما قالوه في تفسيره من النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إذ أنّه لم يبيّن لهم كلّ معاني القرآن، بل بيّن لهم بعض معانيه وبعضه الآخر توصلوا إليه بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محضوراً لكانت الصّحابة قد خالفت ووقعت فيها حرم الله ونحن نقيّد الصّحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله تعالى.

(4)- دعاء الرسول لابن عباس رضي الله عنهما بقوله: "اللهمّ فقهه في الدّين وعلمه التّأويل" ³ فلو كان التّأويل مقصوراً على السّماع والنقل كالتّزويل لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدّعاء فدلّ ذلك على أنّ التّأويل الذي دعا به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لابن عباس أمر آخر وراء النّقل والسّماع، ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد وهذا بيّن لا إشكال فيه.

الرأي الرّاجح:

إنّ التفسير بالرأي منه ما هو جائز ومنه ما هو ممنوع.

فالتفسير الجائز هو التفسير بالرأي المحمود عليه وتحمّل أدلّة المجيزين للتفسير بالرأي.

والتفسير الممنوع أو المحرّم أو المكروه هو التفسير بالرأي المذموم، وعليه تحمّل أدلّة المانعين للتفسير بالرأي، وعليه فالتفسير بالرأي مطلوب إذا طبقت فيه الشّروط الضّروية لصحّته وصوابه وقبوله.

قال الرّاعب الأصفهاني بعد أن ذكر المذهبين وأدلّتهما في مقدّمة تفسيره: "وذكر بعض المحقّقين أنّ المذهبين هما الغلوّ والتّقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً ممّا يحتاج إليه، ومن أجاز لكلّ أحد الخوض فيه عرض للتّغليب ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿4﴾ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ

¹-سورة ص، الآية: 29.

²-سورة النساء، الآية: 83.

³-تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1، ص: 08.

⁴-مقدّمة التفسير: أبي القاسم الرّاعب الأصفهاني، طبعة الجماليّة، مصر، ط1، 1329، ص: 423.

لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١﴾.

وقال حسين الذهبي في كلامه عن التفسير بالرأي: "الرأي قسمان: قسم جار على موافقته كلام العرب ومناحيهم في القول مع موافقة الكتاب والسنة ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا قسم جائز لا شك فيه وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير.

وقسم غير جائز على قوانين العربيّة ولا موافق للأدلة الشرعية ولا مستوفى لشروط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحطّ الذمّ... وهذا الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي"².

وساق ابن تيميّة في كتابه أصول التفسير أقوالا عن الصحابة والتابعين في النهي عن التفسير بالرأي، وعلّق عليها بقوله: "فهذه الآثار الصّحيحة وما شاكلها عن الأئمة السلف محمولة على تخرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه"³.

وعقد الطبري فصلا في مقدّمة تفسيره أسماء: (ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرها القول في تأويل القرآن) أورد فيه أخبارا عن الصحابة والتابعين في تخرّجهم من القول في التفسير وعلّق على تلك الأقوال بقوله: "الأخبار التي ذكرناها عمّن ذكرناها عنه من التابعين في إحجامه عن التّأويل، فإنّها كإحجام من أحجم منهم عن الفتى في الحوادث والنّوازل، فلم يكن إحجامه عن القول في ذلك أحجام جاحد، ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلّف الله به العلماء. فكذلك معنى إحجام من أحجم عن القول في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف، إنّما كان إحجامه عنه خشية أن لا يبلغ أداء من كلّف من إصابة القول فيه"⁴.

والظاهر أنّ إحجام السلف عن القول في التفسير كان سبب الخشية والتحرّج والخوف من أن يخطئ في قوله ونظره واجتهاده، وليس لأنّ التفسير بالرأي حرام منهيّ عنه.

ورأى ابن عاشور أنّ تفسيراً كثيراً للقرآن لم يكن من المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأنّ التّفسير قد اتّسعت وتفنّن أصحابها في استنباط معاني القرآن، حيث قال في مقدّمة

¹-سورة ص، الآية: 29.

²-علم التفسير: الذهبي، ص: 51، والتفسير والمفسرون: الذهبي، ج1، ص: 188-189.

³-مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيميّة، ص: 105، و: 114.

⁴-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج1، ص: 89.

تفسيره عن أهميّة التفسير بالرأي: "لو كان التفسير مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزلا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم، قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كلّ ما قاله الصحابة في التفسير مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه من التفسير إلّا تفسير آيات قليلة، الثاني: أنّهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال... فتبين على القطع أنّ كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له من استنباطه.

وقال الغزالي في الإحياء: "التدبر في قراءة القرآن إعادة النظر في الآية والتفهّم أن سيتوضح من كلّ آية ما يليق بها عسى تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلّا للموقنين.

وقال أيضا: ومن موانع الفهم أن يكون قد قرأ تفسيراً واعتقد أنّ لا معنى لكلمات القرآن إلّا ما تناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد، وأنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي فهذا من الحجب العظيمة...

وقال فخر الدين الرازي: "... إذا ذكر المتقدمون وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين مردوده وذلك لا يقوله إلّا مقلّد خلف، وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلّا من قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به من قبل؟"¹

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ التفسير بالرأي على ضوء ما أفاده العلماء أنّ هناك خلاف بين العلماء، فمن قائل بجوازه ويحتجّ عليه بأنّ الله حتّ العباد على التدبّر والتفكير في القرآن، وعلى الاعتبار والاتّعاظ بآياته ومواعظه، وهذا يدلّ على جواز التفسير باجتهادهم، ومن ذهب يذهب إلى حرمة ويستدلّ عليه بأحاديث وآثار جاءت في هذا الصّد وقد تقدّمت، ولكن النظر الفاحص الذي يسرّ غور الموضوع المطروح يقطع بأنّ الحقّ هو التفصيل، وهو قول فصل.

ولكن قال بعض العلماء إنّ الاختلاف في جواز التفسير بالرأي اختلاف لفظي لا تلقّظي². فمن قال بجوازه إمّا جوز بشروطه التي تقدّمت، ومن قال بحرمة فإمّا حرّمه وشدّد فيه إذا فقدت الشروط السابقة.

ولهذا يظهر أنّه لا يوجد أحد قال بالتفسير من غير اعتبار الشروط فيه، إلّا من شدّد من أهل

¹-التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج1، ص: 28-30، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1، ص: 58-60.

²-نفحات العبير في مهمّات التفسير: محمّد شعيب الله خان المفتاحي، ص: 208.

المذاهب الباطلة والضّالة كالباطنيّة والشيعة، ومن أهل العصور المتأخّرة من المتجدّدين والمثقفين¹.

3. كتب التفسير بالرأي الجائز والمحمود:²

الكتب المؤلّفة في هذا اللون من التفسير كثيرة جدًّا منها:

- 1- مفاتيح الغيب: الأمام فخر الدّين الرّازي.
- 2- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدّين البيضاوي.
- 3- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات التّسفي.
- 4- لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدّين الخازن.
- 5- البحر المحيط: أبي حيّان الأندلسي.
- 6- تفسير الجلالين: جلال الدّين المحلّي وجمال الدّين السيوطي.
- 7- إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السّعود العمادي.
- 8- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: شهاب الدّين الألوسي.
- 9- محاسن التأويل: القاسمي.

4. كتب التفسير بالرأي غير الجائز أو المذموم:³

- 1- تنزيه القرآن عن المطاعن: عبد الجبّار الهمداني المعتزلي.
- 2- الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل: جار الله محمود الرّمخشري المعتزلي.
- 3- مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطّبرسي.
- 4- تفسير كتاب الله العزيز: هود بن محكم الهوّاري.
- 5- تفسير القرآن العظيم: أبو محمّد سهل التّستري.
- 6- حقائق التفسير: أبو عبد الرّحمن محمّد بن الحسين السّلمي.

¹-المرجع نفسه، ص: 208.

²-بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 103، وعلم التفسير: الدّهبي، ص: 38، والتيسير في أصول وأبجديات التفسير: علي الفّراج ص: 110-116، وتعريف الدارسين بمناهج المفسّرين: صالح الخالدي، ص: 425-463، والتفسير والمفسّرون: الدّهبي، ج 1، ص: 205، ومناهل العرفان: الرّزقاني، ج 2، ص: 56-57.

³-بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 104، وعلم التفسير: الدّهبي، ص: 38، والتيسير في أصول وأبجديات التفسير: علي الفّراج ص: 122-132، والتفسير والمفسّرون: الدّهبي، ج 1، ص: 258-301، ومناهل العرفان: الرّزقاني، ج 2، ص: 59-60.

7-الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي.

8-التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية.

9-البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الموسوي الخوئي.

حيث بعد تفسير الكشّاف للزّخشي التّمودج الأمثل للتّفسير العقلي عند المعتزلة، فمن الأمثلة على اعتزال الزّخشي ما قاله في تفسير الآية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾¹ لعلها واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأنّ الله تعالى عزّ وجلّ خلق عباده لتعبدهم بالتكليف، ورّكب فيهم القول والشّهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم، وهداهم التّجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختبار، وأراد منهم الخير والتّقوى...وهم مخيرون بين الطّاعة والعصيان².

هذا فيما يتعلّق بقدر الإنسان على الاختيار، أمّا عن كون معرفة الحسن والقبح عقليّين فيقول الزّخشي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾³ والمعنى ليسوا ممّن يصرون على الذّنوب وهم عالمون بقبحها، وبالتهي عنها بالوعيد عليها لأنّه قد يقدر من لا يعلم قبح القبيح، وفي هذه الآيات بيان قاطع أنّ الذين آمنوا على ثلاث طبقات: متّقون وتائبون ومصرون، وأنّ الجنة للمتّقين والتّائبين منهم دون المصّرّين، ومن خالف ذلك فقد عابد عقله وعاند ربّه⁴.

وانسجاماً مع تركيزه على العقل حارب الزّخشي البدع والخرافات والسّحر، ورفض القول بوجود الجن والكرامات وغير ذلك من المسائل التي خالفت فيها المعتزلة سائر الفرق⁵.

وقد استطاع الزّخشي ببراعته رغم انتمائه واعتزازه بمعتزليّته أن يبعد نقمة الخصوم ويحفظ لكتابه الرّواج، ويعترف الرّازي بحسن كلام الزّخشي ولطف تفسيره⁶.

نماذج من التّفسير بالرّأي أو التّفسير العقلي عند الرّازي:

كان الرّازي يقلّل من الموضوعات الأثريّة في تفسيره، وكان يتوسّع في الموضوعات العقليّة والتّحليلات النظريّة لأنّ هذا يتفق مع ثقافته ومنهجه.

¹-سورة البقرة، الآية: 21.

²-الكشّاف: الزّخشي، ج1، ص: 214.

³-سورة آل عمران، الآية: 135.

⁴-الكشّاف: الزّخشي، ج1، ص: 628-630.

⁵-المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن: جولد تيسهر، ص: 135.

⁶-التّفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 11.

فقد كان صاحب عقل كبير وتثقف بثقافة عقلية عالية، واشتغل بعلم الكلام والفلسفة فصاغ تفسيره بهذا الأسلوب العقلي الكلامي.

وأدخل الرّازي عقله في كلّ مباحثه وتحليلاته في التفسير، ومثال ذلك ما ورد في تفسيره من تعليقه ولادة عيسى عليه السلام من غير أب تعليلاً عقلياً حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾¹ قال: "فإن قيل ولم قلت إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن؟ قلنا: أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدلّ عليه وجهان: الأول: أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والتّطق أمر ممكن، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها، وكان سبحانه وتعالى قادراً على إيجاد الشخص لا من نطفة الأب، وإذا تبين الإمكان إنّ المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقاً، ثمّ أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحّة ما ذكرناه، والثاني: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾² فلما لم يصدّقوا تخليق آدم من غير أب فلاّن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه صحيحة ظاهرة، وأما على الأصول الفلسفية فالأمر في تجويزه ظاهر"³.

كما فسّر قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ عَلَىٰ سِدْرٍ مِّنَ الْمَشْرِائِمِ وَمُطَهَّرِكِ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾⁴ حيث ورد تساءل يرجع إلى الخلاف في المراد بالكلمتين الوفاة والرفع، وقد بين الرّازي معنى كلاهما في قوله: "أنّ التوفي أخذ الشيء وافياً، ولما علم الله أنّ من الناس من يخطر بباله أنّ الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدلّ على أنه عليه الصلّاة والسلام رفع بتمامه إلى السّماء بروحه وجسده، ويدلّ على صحّة هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾⁵ أمّا التوفي هو القبض يقال: وفاني فلان داهمي، وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال: سلّم فلان

¹-سورة آل عمران، الآية: 54.

²-سورة آل عمران، الآية: 54.

³-التفسير الكبير: الرّازي، ج8، ص: 52-53.

⁴-سورة آل عمران، الآية: 55.

⁵-سورة النساء، الآية: 113.

داهمي إليّ وسلّمتهَا منه، وقد يكون أيضا توفّي بمعنى استوفى، وعلى كلّ الاحتماليين كان إخراجهُ من الأرض وإصعاده إلى السّمَاء توفّيًا له، فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان التوفّي عين الرّفْع إليه فيصير قوله: ورافعك إليّ تكرارًا، قلت: قوله إليّ متوفّيكَ يدلّ على حصول اللفظي وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السّمَاء، فلمّا قال بعد ورافعك إليّ كان تعيين للنوع ولم يكن تكرارًا، فقدّر فيه حذف المضاف والتقدير: متوفّي عملك بمعنى مستوفى عملك، ورافعك إليّ بمعنى رافع عملك... والمراد بهذه الآية أنّه تعالى بشرّ بقبول طاعته وأعماله¹.

ومعنى هذا أنّ الرّازي يقول إنّ عيسى عليه السلام لم يمّت ولم يقتل ولم يصلب وإمّا قبضه الله إليه حيًّا، ورفعهُ إليه كذلك، وقد تواترت الأخبار بنزوله بعد هذا إلى الأرض. فهو يستند في تفسيره لهذه الآية إلى السنّة المتواترة وإلى دلالة اللّغة العربيّة ومفهومها وإلى العقل ولا يميل إلى الهوى في نفسه، وقال بهذا علماء السلف كلّهم واتفقوا عليه واستدلوا له بالأدلة والبراهين لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلّا بدليل يجب الرجوع إليه:

فالأصل في نصوص القرآن أن تحمل على ظاهرها وتفسّر حسب ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولا يجوز أن يعدل بألفاظ الوحي عن ظاهرها إلّا بدليل يجب الرجوع إليه، وهذا الدليل قد يكون إمّا عقليًّا ظاهرًا أو سمعيًّا ظاهرًا.

أمّا الدليل العقلي الظّاهر هو الذي يعلم به كلّ أحد المراد، وأنّ الظّاهر غير مراد وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾² فإن كلّ أحد يعلم بعقله أنّ المراد أُوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها. وأمّا الأدلة السّمعية فهي الدلالات من الكتاب والسنّة التي تصرف بعض الظواهر، فإذا وجد الدليل جاز صرفه عن ظاهره³.

حيث قال الرّازي: "إن صرف اللفظ عن ظاهره يغير دليل بإجماع المسلمين، ولأنّا إن جوّزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد، فإنهم يقولون في قوله تعالى: ﴿جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾⁴ ليس هناك إلّا أنهار ولا أشجار، وإمّا مثل اللذّة والسعادة... ومعلوم ذلك يقصني

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج8، ص: 74-75.

² - سورة النمل، الآية: 23.

³ - مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج6، ص: 216-217، وجامع البيان عن تأويل القرآن: الطّبري، ج18، ص: 39.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 25.

إلى رفع الشرائع وفساد الدين¹.

وقد ذهب الرّازي إلى صرف نصوص القرآن والسنة عن ظاهرها فيما يتعلّق بصفات البارئ سبحانه، وقد قرّر ذلك في أساس التّقدّيس وكذلك في مواضع متعدّدة من تفسيره². فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾³ "المشبهة تعلّقت بهذه الآية في أنّ معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه: أحدهما: أنّه سبحانه وتعالى كان ولا كرس ولا مكان، ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى مكان بل كان غنيّاً عنه، فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلّا أن يزعم زاعم أنّه لم يزل مع الله عرش، وثانيهما: أنّ الجالس على العرش لا بدّ وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش، فيكون في نفسه مؤلّفاً مركّباً، وكلّ ما كان كذلك احتاج إلى المؤلّف والمركّب وذلك محال... لأنّ الله منزّه عن المكان والجهة، فقد قطع بأنّه ليس المراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التّأويل، لأنّ الدّلالة العقليّة لما قامت على امتناع الاستقرار، ودلّ ظاهر اللفظ الاستواء على معنى الاستقرار في ما أن نعمل بكلّ واحد من الدّليلين وإمّا أن نتركهما معاً، وإمّا أن نرجّح النقل على العقل وإمّا أن نرجّح العقل ونؤوّل النقل، والأوّل باطل وإلّا لزم أن يكون الشّيء الواحد منزّهاً عن المكان وحاصلاً في المكان وهذا محال وباطل، لأنّ العقل أصل النقل فإنّه ما لم يثبت بالدلائل العقليّة وجود الصّانع وكلمه وقدرته وبعثته للرّسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معاً، فلم يبق إلّا أن تقطع بصحّة العقل وتشغّل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود فإذا ثبت هذا نقول: المراد من الاستواء الاستيلاء الاقتدار⁴

وقال في موضع آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ﴾⁵ "لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتّفاق جمهور العقلاء، فدلّ على باب التّأويل مفتوح وأنّ صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدّلائل

¹-التفسير الكبير: الرّازي، ج30، ص: 94.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 07، وج29، ص: 281، وج30، ص: 93، وأساس التّقدّيس: فخر الدّين الرّازي، ص: 100-191-193-207.

³-سورة طه، الآية: 05.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 07.

⁵-سورة الحشر، الآية: 02.

العقليّة جائر¹.

حيث أوّلت لفظة فاتاهم الله بأناهم الهلاك، لأنّ هذه القراءة ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بدّ فيها من التّأويل².

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾³ قال الرّازي في تفسير هذه الآية: "اليد في حقّ الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة، وأمّا سائر المعاني فكلّها حاصلّة، واليد هي صفة سوى القدرة والنّعمة"⁴.

ونفى صفة اليد الرّخشري في كشافه وجعلها من المجاز على أصول مذهبه الاعتزالي⁵.

والظّاهر أنّ من حمل اليد على المجاز غرضه من ذلك نفي التّشبه والتّجسيم في حقّ الله تعالى غير أنّ السّلف أثبت صفة اليدين لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته شأنه بلا تكييف ولا تمثيل وأثبتوا كلّ ما دلّ على صفة اليدين من الأصابع والكفّ والقبض والبسط واليمين وغيرها ممّا وردت في النّصوص الصّحيحة لله تعالى⁶.

وقد أثبت الأشعري صفة اليدين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته موافقا في هذا إثبات السّلف الذين آمنوا بالنّصوص في إثبات هذه الصّفة الكريمة حيث قال: "وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت بيدي وبعمي به النّعمة، وإذا كان عزّ وجلّ إنّما خاطب الله العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النّعمة فبطل أن يكون معنى قوله يدي النّعمة"⁷.

قال الرّازي في كتابه أساس التّقديس: "إنّ المعنى المتّفق مع الحكم هو أنّ اليد كناية عن القدرة لأنّ اليد الجارحة تتّفق مع نفي التّشبيه"⁸.

¹-التفسير الكبير: الرّازي، ج29، ص: 381.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج29، ص: 381.

³-سورة المائدة، الآية: 64.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج12، ص: 46.

⁵-الكشاف: الرّخشري، ج5، ص: 323.

⁶-شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسب إليه في العقيدة: أبي بكر خليل إبراهيم المصلي، ص: 166.

⁷-الإبانة عن أصول الدّيانة: أبي الحسن الأشعري، ص: 106-107.

⁸-أساس التّقديس: الرّازي، ص: 171.

وقال آخرون المراد باليمين الملك والقدرة، ومعنى يمين الله ملاً يريدون كثرة نعمائه¹.
وأول المعتزلة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾² المراد منها النعمة، وأولوا قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾³ يعني القوّة، وأولوا أيضا اليمين في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾⁴ بأن المراد من اليمين القوّة⁵.

وردّ ابن تيميّة على من حمل صفة اليد على الجواز أنّ لفظ اليدين في التثنية لا يستعمل في النعمة ولا في القدرة لأنّ من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾⁶ ولفظ الجمع في الواحد كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾⁷ ولفظ الجمع في الاثنان كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتْ فُلُوبُكُمَا﴾⁸ أمّا استعمال اللفظ الواحد في الآيتين أو لفظ الآيتين في الواحد فلا أصل له، لأنّ هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوّز فيها، ولا يجوز أن يقال عندي رجل ويعني رجلين، ولا يعني رجُلان، ويعني به الجنس لأنّ اسم الواحد يدلّ على الجنس، والجنس فيه يشاع... فقوله تعالى: "لما خلقت يديّ" لا يجوز لأن يراد به القدرة، لأنّ القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنتين عن الواحد، ولا يجوز أن يراد به النعمة لأنّ نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يخبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية⁹.

فقد كان الرّازي يقدّم العقل على النصّ في بعض الأحيان، فإنّ المراد منه غير ما يفهمونه من قوله: "واعلم أنّه كان يجب علينا أن نبتدئ في الاستدلال بكتاب الله تعالى ثمّ نسبته رسوله ثمّ

¹- الأسماء والصفات: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح وتبع: عبد الله بن محمّد الحاشدي، تقديم: مقبل بن الهادي، مكتبة السّوداي للنشر والتّوزيع، الوادعي، 1991، ج2، ص: 159-160.

²- سورة المائدة، الآية: 64.

³- سورة ص، الآية: 75.

⁴- سورة الزّمر، الآية: 67.

⁵- الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار المعتزلي، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1384هـ، ص: 228-229.

⁶- سورة العصر، الآية: 02.

⁷- سورة آل عمران، الآية: 173.

⁸- سورة التّحريم، الآية: 04.

⁹- شرح الرّسالة المدنيّة في الحقيقة والمجاز والصفات لابن تيميّة: ياسر برهامي، دار الخلفاء الرّاشدين للنشر والتّوزيع، الاسكندريّة، ط1، 2005، ص: 43.

بالدلائل العقلية تقدم للنص، إلا أننا لما تأملنا وجدنا الاستدلال بتلك التصوص لا يظهر كل الظهور إلا بعد الإحاطة بتلك العقليات، فلهذا السبب قدّمنا الدلائل العقلية¹.

فالقرآن الكريم بالنسبة إليه هو الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾².

فكان يفسّر القرآن بقواعد العقل والدليل على ذلك ما يلي:

الأول: استدلال على كونه تعالى قائما بذاته لأن واجب الوجود هو القيوم الحق وما سواه فهو مقوم من غيره وهذا هو السرّ الذي يراه³ في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁴.

واستدل أيضا على أنّ واجب الوجود بلغة الفلاسفة هو البرهان على العمل، وسبب الشيء غيره يكون برهانا عليه⁵ بدليل قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁶ وبقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾⁷.

لقد كان الرّازي يؤكّد على ربوبية الله تعالى ممّا لا يدع مجالاً للشكّ كلّما تطرّق إلى أقوال الفلاسفة فهو يرى أنّ الأحسن ليس هو قولهم بالموجب بل القول بأنّه تعالى هو المبدأ لوجود جميع الممكنات وأنّه هو المؤثّر في جميع الموجودات الأخرى، فيلزم عنه أنّه تعالى هو المؤثّر أيضا في ماهياتها⁸.

ثمّ استدلل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾⁹

الثاني: وأمّا دلائل الآفاق والأنفس المذكورة في القرآن فكثيرة، منها أنّ الله تعالى أقام الدليل على أنّ السّماء متحرّكة بالإرادة وبالحرّكة المستديرة لأنّ الحرّكة المستقيمة لا تصحّ في الفلك، ولأنّ ما تصحّ عليه حرّكة ما، ففيه مبدأ الميل إلى تلك الحرّكة¹⁰.

¹-المطالب العالية: فخر الدّين الرّازي، ج7، ص: 173.

²-سورة فصلت، الآية: 42.

³-المطالب العالية: الرّازي، ج7، ص: 14.

⁴-سورة البقرة، الآية: 255.

⁵-المباحث المشرقيّة: الرّازي، تح: محمّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990، ج1، ص: 483.

⁶-سورة آل عمران، الآية: 18.

⁷-سورة الأنعام، الآية: 19.

⁸-المطالب العالية: الرّازي، ج4، ص: 483.

⁹-سورة مريم، الآية: 93.

¹⁰-المباحث المشرقيّة: الرّازي، ج2، ص: 106-107.

حيث قال تعالى عن هذا الميل: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾¹.

وهي أنّ الفلك باعتباره متماسكا يمتنع عليه التفرّق والتمزّق، فقد احتجّ الرّازي على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾² وهو يدلّ على أنّ هناك تعارض بين بنيتها على الشدّة والإحكام وبين وجوب التفرّق والتمزّق عليه، فالأحلاق غير متفرّقة و متمزّقة وهذا هو الدليل على إحكامها، ثمّ يقول تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾³ فالآيتان تدلّان على استحالة الخرق على الفلك⁴.

الثالث: أمّا تقديم الرّازي لدلائل الآفاق على دلائل الأنفس فهو أمر اعتمد فيه على قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾⁵ وبقي هذا الاستدلال بأحوال السّموات والأرض لديه يحتلّ المرتبة الأولى في إثبات وجود الله تعالى⁶.

ثمّ أوضح المقاصد من استدلال الله تعالى بأحوال الأرض والسّماء بقوله: "لما استدللّ الله بأحوال الأرض وهي المكان الكلّي، واستدلّ بالليل والنهار وهو الزّمان الكلّي فإنّ دلالة المكان والزّمان مناسبة لأنّ المكان لا يستغني عنه الجواهر، والزّمان لا تستغني عنه الأعراض، لأنّ لكلّ عرض فهو في زمان"⁷ والذي لا يلاحظه الرّازي أنّ الله تعالى تارة يقدّم دلائل الآفاق وتارة أخرى يقدّم دلائل الأنفس⁸.

فهو عندما يقابل الأمور العلويّة والسفليّة يقدّم العلويات على السفليات⁹ مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾¹⁰ وقوله تعالى في مقابلها: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾¹.

¹-سورة غافر، الآية: 57.

²-سورة النبأ، الآية: 12.

³-سورة الملك، الآية: 03.

⁴-المطالب العالية: الرّازي، ج6، ص: 115-116.

⁵-سورة البقرة، الآية: 22.

⁶-التفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 111.

⁷-المصدر نفسه، ج26، ص: 69.

⁸-المصدر نفسه، ج25، ص: 100.

⁹-المصدر نفسه، ج29، ص: 90.

¹⁰-سورة الرحمن، الآية: 07.

وأما استدلالات الرّازي على قضايا العالمين الطّبيعي والإلهي بدلائل الأنفس فكثيرة جدًا مثل استدلاله على صفات الملائكة بقوله تعالى: ﴿فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا﴾² وقوله: ﴿فَالْمُدَبَّرَاتِ أَمْرًا﴾³ وجعل عالم الملائكة متوسّط بين العالم الإلهي والعالم الجسماني لا توسّطًا بالحيز والمكان، وإنّما بالشرف والمرتبة⁴.
الرّابع: وأما الدّلائل الحاصلة في الإنسان فهي الحياة والقدرة والشّهوة والعقل وهي دلائل لا يقدر عليها سوى الله تعالى⁵.

ويظهر للرّازي أنّ من بعد هذا لما قدّم في كتابه دلائل الأنفس على دلائل الآفاق قدّم أيضا الفرضيات التي للأنفس وآخر العرضيات التي للآفاق⁶ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁷.

ولقد كان الرّازي يتحسس معاني الآيات كما تدلّ على ذلك إشاراته إلى بعض خصومه بأنّ الآية التي عوّل عليها لا تفيد إلّا مجرّد اللفظ، بينما الآية التي يعوّل هو عليها تفيد المعنى فكان قوله أولى لأنّ المعنى هو المراد وليس اللفظ⁸.

وهو يرى أنّ العبرة بخصوص السّبب لا بعموم اللفظ خلافا لمن يعتقد عكس ذلك، لأنّ الألفاظ كثيرة من الألفاظ العامّة وردت في الأساليب الخاصّة، وهذا يدلّ على أنّ الأسباب الخاصّة هي المقصودة، أمّا إفادتها للعموم فلا يكون قويّا⁹.

فالرّازي يستدلّ على مقدّماته العقلية بالقرآن الكريم، ما يثبت أنّ فكره من القرآن الكريم، ويرى أنّ الآيات إذا أثبتت المقدّمات العقلية دلّ ذلك على أنّها يقينية، ويرى أنّ الإعجاز القرآني شامل

¹-سورة الرّحمن، الآية: 10.

²-سورة الذّاريات، الآية: 04.

³-سورة التّازعات، الآية: 05.

⁴-المطالب العالية: الرّازي، ج7، ص: 17.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج7، ص: 09.

⁶-المصدر نفسه، ج25، ص: 112-113.

⁷-سورة الرّوم، الآية: 22.

⁸-الأربعين في أصول الدّين: الرّازي، ج1، ص: 100.

⁹-الشّفاة العظمى: الرّازي، تح أحمد حجازي السّقا، مكتبة الأزهر للتراث، القاهرة، ط1، 1988، ص: 79.

بجميع الجوانب المعرفيّة، ومنها الجانب العقلي كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُنْثَىٰ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾¹ فالمقدّمات التي يريد إثباتها هي جواز إعادة المعدم، والدلالة على قدرته على جميع الممكنات وعلمه بجميع المعلومات الكليّة والجزائيّة² كما استدلل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾³ على أنّ الله تعالى جعل الحياة والموت والبعث أدلّة على قدرة عظيمة لا يملكها سواه سبحانه وتعالى⁴.

فالرازي يُعتبر من الذين يقدّمون العقل على النقل، حيث بذل جهوداً لبيّن أنّ العقل السليم لا يتعارض مع النصّ المحكم، وأنّ النصوص المتشابهة في الظاهر إمّا أن تؤوّل وإما أن لا يعلم حقيقتها العقل البشري.

ومن الدواعي التي جعلته يرجّح العقل على النقل لكي لا يقع القدح في النقل، نفسه تعظيم الرّوحانيّات والقول بالعلم الضّروري، وتعدّد قوى النفس، وتمييز الإدراك العقلي والصدّق العقلي كونه أصدق صدق ويدلّ على ذلك وجوه:⁵

الأوّل: لما كان العقل لا يعلم إلّا بالعقل دون غيره من قدرات النفس فلائته لولا الدلائل العقليّة ما استطعنا الوقوف على حقيقة النصّ، وقد احتجّ على هذا البرهان بقوله: "إنّ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لا حتقاره إليه"⁶.

هذا وأمّا الدلائل من كلام الرازي التي تثبت ضرورة تقديم العقل على النقل: "فمنها تعظيم الرّوحانيّات وإهانة الجسمانيّات، وهو أمر قائم على العقل ويعترف به جميع أهل الملل والطوائف"⁷. ومنها تقرير الرازي كون العلم ضروريًا وبديهيًا وكون العقل عبارة عن العلوم البديهيّة، وأمّا أنّه

¹-سورة النمل، الآية: 64-65.

²-الأربعين في أصول الدّين: الرازي، ج2، ص: 56-57.

³-سورة المؤمنون، الآية: 16.

⁴-التفسير الكبير: الرازي، ج23، ص: 87.

⁵-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين: الرازي، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، د ط، د ت، ص: 51.

⁶-المطالب العالمة: الرازي، ج1، ص: 256.

⁷-التفسير الكبير: الرازي، ج26، ص: 256.

بديهي فيقول: "وتصوّر العلم جزء منه، وجزء البديهي فتصوّر العلم بديهي"¹.
 وأما أنّ العلوم كلها ضروريّة "فلأنّها ضروريّة ابتداءً أو لازمة عنها لزوماً ضروريّاً، فإنّه إن نفي احتمال عدم اللّزوم ولو على أبعد الوجوه لم يكن علماً، وإذا كان كذلك كانت بأثرها ضروريّة"².
 ومنها أنّ الرّازي لما عقد قوى النّفس وجدها تسعة عشرة قوّة، تدعوها كلّها إلى اللذات الجسمانيّة والطّيبيات الشّهوانيّة، فخمسة منها هي الحواس الظّاهرة، وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثان للشّهوة والغضب، وسبعة هي القوى الكامنة، هي الجاذبة والماسكة والمأخضة والدافعة والغاذية والتّامية والمولّدة، وأمّا العقل فهو قوّة واحدة تدعو النّفس إلى عبادة الله تعالى³.
 وبهذا التّقسيم الذي وضعه الرّازي لقوى النّفس ميّز الإنسان عن الحيوان وفاضله مع غيره.
 ومنها أنّ الرّازي لما نظر في الإدراكات وجد أنّ الإدراك العقلي أتمّ الإدراكات وأفضلها لأنّ العقل يتغلغل في ماهية الشّيء وحقيقته⁴.
 ومنها أنّ ما لم يعرف صدقه بالعقل لم يُفدّ، ولذلك كان السّمع المحض محالاً⁵.
 ومنها أنّ مثالها التّكليف هو العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات، وبما أنّ العقل هو مناط التّكليف فيلزم أنّ العقل هو العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات وليس الخير وحده⁶.
 الثّاني: أنّ الدلائل على أنّ العقل والنقل لا يتناقضان مأخوذة من تقريراتهما مثل تفسير الرّازي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾⁷ فالآية بيّنت استحالة ولوج الجمل الذي هو أعظم الأجسام في ثقب الإبرة التي هي أضيق المنافذ فكان ذلك الولوج محالاً، ولما كان دخول الجنّة يتوقّف على هذا الشرط، وكان هذا الشرط محالاً فدخول الجنّة يكون محالاً، وقد ثبت في العقول أنّ الوقوف على المحال محال⁸.

¹-المخصّل: الرّازي، ص: 100-103.

²-التّفسير الكبير: الرّازي، ج14، ص: 44.

³-المصدر نفسه، ج14، ص: 44.

⁴-المباحث المشرقيّة: الرّازي، ج1، ص: 468.

⁵-المخصّل: الرّازي، ص: 51.

⁶-المصدر نفسه، ص: 104.

⁷-سورة الأعراف، الآية: 40.

⁸-التّفسير الكبير: الرّازي، ج14، ص: 81-82.

وهذا التّطابق بين العقل والتّقل من أدلّ الدّلائل على وجوب التّطر العقلي والإقرار بالبراهين العقلية.

وإذا ثبت هذا فلا عجب أن يستدلّ الرّازي بالتّصوص والعقليّات معاقوله: "إنّ الدّلائل العقلية إذا دلّت على صحّة قولنا ثمّ رأينا أنّ ظواهر القرآن لا الإخبار تؤكّد تلك العقليّات قوى اليقين وزالت الشّبّهات وبالله التّوفيق"¹.

فالرّازي يستدلّ بجميع الدّلائل من أجل إثبات ما يجب إثباته ونفي ما يجب نفيه أو إبطاله لأنّ مسألة موافقة العقل والتّقل للعقل البديهية لا يفصل بينهما إلا جاهل.

ويظهر هذا الموقف جلياً أثناء جوابه على قول المعتزلة بأنّ القرآن محدث حينما توصّل إلى أن يثبت أنّ الحروف والأصوات محدثة ولا نزاع في ذلك، وأن يثبت أنّ القرآن قديم باعتبار أنّ صفات الله قديمة منها كونه تعالى متكلماً².

فقد احتجّ بسوء فهم المعتزلة للفظ "المحدث" التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ﴾³ وقوله أيضاً: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾⁴ فقال في تفسير هذه الآية: "أنّ كلمة محدث نفي الجديد، ولكن رأينا قبل قليل أنّ القرآن الكريم ليس كلّهُ مُحَدَّثًا بل المُحَدَّثُ هو بعض القرآن، لذلك يصير نظم هذا الكلام كما يلي: القرآن ذكر وبعض الذّكر مُحَدَّثٌ: فلا تلزم نتيجة عن هذا القياس من الشّكل الرّابع، لأنّ الحدّ الأوسط غير مستغرق في المتقدّمين، وما دامت النتيجة مختلفة فمن أين للمعتزلة القول بأنّ القرآن محدث؟"⁵.

وبهذا يكون الرّازي قد فسّر القرآن بالمنطق، وهذا يرجع إلى الجمع بين الدّلائل العقلية والنقلية في فكره ومشاهدته في مصنّفاته كقوله: "وكما ثبت هذا المعنى بهذا البرهان العقليّ وبهذا الخبر الذي روينا به ثبت أيضاً بنصّ القرآن⁶ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾⁷.

¹-المطالب العالية: الرّازي، ج9، ص: 214.

²-الأربعين في أصول الدّين: الرّازي، ج1، ص: 257-258، والتّفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 140.

³-سورة الشعراء، الآية: 05.

⁴-سورة الأنبياء، الآية: 02.

⁵-التّفسير الكبير: الرّازي، ج22، ص: 141.

⁶-المطالب العالية: الرّازي، ج9، ص: 243.

⁷-سورة الأنفال، الآية: 24.

ويّضح مما سبق ذكره كنتيجة أنّ الرّازي أخذ الجمع بين الدّلائل من القرآن الكريم نفسه الذي وردت منه جميع أنواع الدّلائل والبراهين بحسب المناسبة، وقد أشار إلى هذا الجمع بقوله: "كلّ واحد منهما إمّا أن يكون عقليّاً محضاً أو سمعيّاً محضاً أو مركّباً منهما"¹.

فالعقل مثل النّقل عند الرّازي لأنّه يتّجه إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن كلّ ما سواه من جهة²، ولأنّ بديهية العقل لا تستبعد وجود موصوف بصفات مخصوصة من جهة أخرى³.

الثّالث: أنّ طريق السّمع المحض يستند إلى ما أخبرت به الكتب السّماوية وقال به الأنبياء باعتبار أنّ مسائل الثّواب والعقاب، والجنّة والنار وغيرها لا يمكن معرفتها إلّا عن طريق الأخبار⁴.
غير أنّ الرّازي لاحظ أنّ هذه الطّريقة ليست الوحيدة في تحصيل المعرفة بالله تعالى مثلما ادّعت الحشوية⁵ بل هناك طرق أخرى.

الرّابع: وأما الطّريقة المركّبة من الطّريقتين العقليّة والسمعيّة فقد احتجّ المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾⁶ على نفي الشّفاعة عن عصاة المسلمين فأجابهم الرّازي بالآية نفسها على أنّ اللفظ الظالم يعني من يأتي بالظلم، لذلك فهو يدلّ على عصاة المسلمين وحدهم ولا على الكافرين وحدهم بل يشمل الكافر وغيره⁷.

كما لجأ الرّازي إلى المنطق لإثبات الشّفاعة فقال: "أنّ الآية نقيض القول للظالمين جميع وشفيع وهذا القول قضية كليّة موجبة مع العلم أنّ نقيضتها جزئية سالبة، وبما أنّ القضية سالبة تكذب عند الكذب بعض الصّور فقط وليس في جميعها، فدلّ ذلك على أنّ حكم الآية ليس عيباً وإمّا وقع على البعض، وهذا إثبات لوقوع الشّفاعة على البعض"⁸.

¹-المطالب العالية: الرّازي، ج7، ص: 16.

²-المصدر نفسه، ج2، ص: 23.

³-المصدر نفسه، ج1، ص: 137.

⁴-الأربعين في أصول الدّين: الرّازي، ج2، ص: 73.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 115.

⁶-سورة غافر، الآية: 18.

⁷-التفسير الكبير: الرّازي، ج27، ص: 51-52.

⁸-المصدر نفسه، ج27، ص: 52-53.

ولما احتجّت المرجئة بأنّ المسلم العاصي لا يدخل النار واستدلّت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ
الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾¹ فتمسّك الرازي بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلُ
النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾² فركّب من مجموع الآيتين قياساً على هيئة الشكّل الأوّل: لا مؤمن يدخل النار
أي لا يخزي وصاحب الكبيرة مؤمن، فيلزم أنّ صاحب الكبيرة لا يدخل النار³.

وبهذا يمكن القول بأنّ الرازي جمع بين المنهج العقلي والمنهج الاختياري بحيث يصعب الفصل
بينهما في بعض الأحيان، وهذه الطريقتان كانت لهما نتائج عظيمة على الفكر الفلسفي الإسلامي الذي
أصبح يعتمدهما، فالرازي في تمجيده للعقل ليس الغرض منه أن يلقي النّقل أو يقلل من قيمته ومكانته
وأهميته، بل كان الغرض الحقيقي من ذلك هو أن يشير إلى فضل العقل ودوره في فهم النّقل نفسه.

¹-سورة التّحل، الآية: 27.

²-سورة آل عمران، الآية: 192.

³-التفسير الكبير: الرازي، ج9، ص: 146-147.

المبحث الثالث: الأصول العلميّة:

1. تعريف التفسير العلمي:

عرّف الذهبي التفسير العلمي بقوله: "تريد بالتفسير العلمي: التفسير الذي يحكم الاصلاحات العلميّة في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيّة منها"¹.
 وذهب موسى شاهين في تعريفه بقوله: "يقصد بالتفسير العلمي التفسير الذي يحكم الاصلاحات العلميّة في عبارات القرآن، ويحاول استخراج العلوم المختلفة من آياته"².
 وهذا التعريف الذي ذكره موسى شاهين لا يختلف عن تعريف الذهبي إلا في بعض التعبير.
 وذهب محمّد الصبّاغ في تعريفه بقوله: "إنّه تحكيم مصطلحات العلوم في فهم الآية والرّبط بين الآيات الكريمة ومكتشفات العلوم التجريبيّة والفلكيّة والفلسفيّة"³.
 فقد تأثر الصبّاغ بتعريف كلّ من الذهبي وشاهين.
 والملاحظ من خلال هذه التعريفات أنّ القاسم المشترك بينها هو "تحكيم للمصطلحات العلميّة في عبارات القرآن" ولا شك أنّ في هذا التعبير شيء من القسوة.
 فهي تتقف على عبارات المصطلحات العلميّة، ولم يذكر أحدهم الحقائق أو النظريات أو المكتشفات العلميّة، وهذا يؤيد اتحاد التعريف عندهم.
 ونجد أيضا أنّ صاحب التفسير العلمي في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيّة، والظاهر أنّ التفسير العلمي لا يشتمل على إيراد الآراء الفلسفيّة، كما لا يعمّم مختلف العلوم، بل في أنواع العلوم المختلفة كالطبّ والفلك والرياضيات والحيوان والنبات والكيمياء وغيرها من العلوم التجريبيّة، ولا يشتمل على مختلف العلوم على إطلاقها.
 فحين ذهب الرّومي بعد أن لاحظ قصور التعريف الذي ذهب إليه الذهبي وأتباعه أنّ التعريف الأقرب إلى أن يكون جامعا مانعا أن يقال: "المراد بالتفسير العلمي هو اجتهاد المفسّر في كشف

¹-التفسير والمفسرون: الذهبي، ج2، ص: 349، وعلم التفسير: الذهبي، ص: 73.

²-اللائح الحسنان في علوم القرآن: موسى شاهين لاشين، طبعة فجر الجديدة، القاهرة، د ط، د ت، ص: 377.

³-لمحات في علوم القرآن: محمّد الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1394، ص: 203.

الصّلة بين آيات القرآن الكونيّة ومكتشفات العلوم التجريبيّة على وجه يظهر به إعجاز القرآن، يدلّ على مصدره وصلاحيّته لكلّ زمان ومكان"¹.

يتّضح من خلال هذا التعريف أنّه حصر اجتهاد المفسّر في التفسير العلمي المقبول، لأنّ المجتهد قد يميل ويخطئ، كما أخرج العلوم التجريبيّة عن بقيّة علوم الكلام والفلسفة ونحوها، ورأى أنّ ثمره الاجتهاد تصل إلى التوافق بين نصوص القرآن الكريم وحقائق العلوم التي تكون صالحة لكلّ زمان ومكان.

2. آراء العلماء في التفسير العلمي:

اتّسع القول في احتواء القرآن كلّ العلوم ما كان منها وما لا يكون، والملاحظ أنّ هذا اللّون في جدّته وتجدده قد يكون له خصوم، وسيكون له أنصار يلتمس كلّ منهم دليل ينصر به رأيه ويؤيّده ثمّ ينكر على دليل الخصم فيبطله، وقد كان هذا الأمر في التفسير العلمي للقرآن الكريم منذ لحظات بزوغه، والظاهر أنّ العلماء اتفقوا على أنّ الإمام الغزالي من أوائل المتكلمين في هذا النوع من التفسير وعلى هذا فيكون ظهوره على وجه التقريب في أواخر القرن الخامس للهجرة، وأنّه أكثر من استوفى بيان هذا القول إلى عهده"².

ومعلوم أنّ الغزالي لم يكن الرّجل الوحيد الذي طرق هذا الميدان، بل كان هناك آخرون ناصره وآخرون عارضوه، وبما أنّ الغزالي من أوائل المتكلمين في ذلك وهو أيضا من المؤيدين لهذا اللّون فسأبدأ بذكر آراء المؤيدين أولا.

1. رأي المؤيدين للتفسير العلمي للقرآن:

(1- الغزالي: فقد بسط القول في كتابه إحياء علوم الدّين وجواهر القرآن، فقد عقد في أولهما الباب الرّابع من كتاب "آداب تلاوة القرآن في فهم القرآن وتفسيره بالرّأي من غير نقل" وفيه ينقل عن بعض

¹- اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر: فهد بن عبد الرّحمن بن سليمان الرّومي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3، 1997، ج1، ص: 549.

²- اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر: فهد الرّومي، ج1، ص: 549، والتفسير والمفسّرون: الدّهبي، ج2، ص: 349، ومحات في علوم القرآن: محمّد الصّبّاغ، ص: 203، واتجاهات التفسير في العصر الرّاهن: عبد المجيد عبد السّلام المحتسب، منشورات مكتبة النهضة الإسلاميّة، الأردن، ط3 1982، ص: 247، وعلم التفسير الدّهبي، ص: 73.

العلماء أنّ القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم إذ كلّ كلمة علمٌ، ثمّ يتضاعف ذلك أربعة أضعاف إذ لكلّ كلمة ظاهر وباطن وحدّ ومطلّع¹.

ثمّ يروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: "من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن"² ثمّ يقول بعد ذلك كلّهُ: "وبالجمله فالعلوم كلّها داخله في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها"³.
ثمّ قال بعد ذلك: "بل كلّ ما أشكل فهمه على النظّار واختلف فيه الخلائق في النظريّات والمعقولات في القرآن إليه رمز ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بإدراكها"⁴.

ثمّ زاد بيانا وتفصيلا في كتابه جواهر القرآن الذي ألفه بعد الإحياء حيث قال الذهبي في ذلك: "ثمّ إنّنا نتصفّح عناية جواهر القرآن الذي ألفه بعد الإحياء وكما يظهر لنا في مقدّمته، فنجده يزيد هذا الذي قرّره في الإحياء بيانا وتفصيلا، فيعقد الفصل الرابع منه لكيفيّة انشعاب العلوم الدنيّة كلّها ومّا يتصل بها من القرآن عن تقسيمات وتفصيلات تولّوها لا نطيل بذكرها، ويكفي أن نقول إنّهُ قسّم علوم القرآن إلى قسمين:

الأوّل: علم الصّرف والتّفسير وجعل من مشتملاته: علم اللّغة، وعلم النّحو، والقراءات، وعلم مخارج الحروف، وعلم التّفسير الظّاهر.

والثاني: علم اللّباب وجعل من مشتملاته: علم قصص الأولين، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، والعلم بالله وباليوم الآخر، والعلم بالصّراط المستقيم وطريق السّلوك"⁵.

ثمّ يعقد فصلا خامسا منه لكيفيّة اشعاب بسائر العلوم من القرآن فيذكر علم الطبّ والنّجوم وهيئة العالم، وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه، وعلم السّحر، وعلم الطّلسمات وغير ذلك، ثمّ يقول: "وراء ما عدّدته علوم أخرى يعلم تراجمها، ولا يخلو العالم عمّن يعرفها، ولا حاجة إلى ذكرها

¹-إحياء علوم الدّين: أبو حامد الغزالي، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلاميّة، 1356هـ، ج3، ص135.

²-المصدر نفسه، ج3، ص: 140، ومصاعد النّظر بالإشراف على مقاصد السّور: برهان الدّين أبي الحسين إبراهيم بن عمر البقاعي الشّافعي، قدّم له وحققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: عبد السّميع محمّد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987، ج1، ص: 378.

³-إحياء علوم الدّين: الغزالي، ج3، ص: 140.

⁴-التّفسير والمفسّرون: الذهبي، ج2، ص: 349.

⁵-جواهر القرآن: أبي حامد الغزالي، طبعة كردستان العلميّة، 1329، ص: 21-31.

بل أقول: ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التي لا تماري فيها أنّ في المكان والقوّة أصنافاً من العلوم بعد لم تخرج من الموجود، وإن كان في قوّته الآدمي الوصول إليها، وعلوم كانت قد خرجت إلى الوجود واندرست الآن، فلن يوجد في هذه الأمصار على بسيط الأرض من يعرفها، وعلوم أخرى ليس في قوّة البشر أصلاً إدراكها والإحاطة بها، ويخطئ بها بعض الملائكة المقرّبين، فإنّ الإمكان في حقّ الآدمي محدود، والإمكان في حقّ الملك محدود إلى غاية في الكمال، بالإضافة كما أنّه في حقّ البهيمة محدود إلى غاية التقصان وإتّما الله سبحانه هو الذي لا يتناهى العلم في حقّه¹.

ثمّ يقول بعد ذلك: "ثمّ هذه العلوم ما عددناها وما لم نعدّها ليست أوائلها خارجة عن القرآن فإنّ جميعها مفترقة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال، وقد ذكرنا أنّه بحر لا ساحل له، وأنّ البحر لو كان مداداً لكلمات الله تعالى وهو بحر الأفعال مثلاً: الشفاء والمرض كما قال تعالى في حكاية عن إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾² وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلّا من عرف الطبّ بكماله، إذ لا معنى للطبّ إلّا معرفة المرضى بكماله وعلاماته ومعرفة الشفاء وأسبابه ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان وقد قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾³ وقال: ﴿وَقَدَرْنَا مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾⁴ وقال: ﴿وَخَسِفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾⁵ ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وخسوفهما وولوج الليل والنهار وكيفية تكوّن أحدهما على الآخر إلّا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض وهو علم برأسه.

ولا يعرف كمال معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَغَبِكَ﴾⁶ إلّا من عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهراً وباطناً وعددها وأنواعها وحكمتها ومن فهمها، وقد أشار في القرآن إليها في مواضع، وهي من علوم الأوّلين والآخرين، وفي القرآن مجامع علم الأوّلين والآخرين.

¹ - جواهر القرآن: أبي حامد الغزالي، ص: 31-32.

² - سورة الشعراء، الآية: 80.

³ - سورة الرحمن، الآية: 05.

⁴ - سورة يونس، الآية: 05.

⁵ - سورة القيامة، الآية: 8-9.

⁶ - سورة الانفطار، الآيات: 6-7-8.

وكذلك لا يعرف كمال معنى قوله تعالى: ﴿سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾¹ ما لم يعلم التسوية والنّفخ والروح ووراء علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق، وربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالم بها، ولو ذهبت أفضل ما تدلّ عليه آيات القرآن من تفاصيل الأطفال لطلال ولا تمكّن الإشارة إلّا إلى مجامعها... فتفكّر في القرآن والتمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين وجملة أوائله².

فهذه النصوص تدلّ على أنّ الغزالي قد وضع الأسس النظرية للتفسير العلمي، حيث يُعدّ المروج والمؤسس الفعلي للتفسير العلمي، ومهد السبيل لمن أراد سلوكه من يأتي بعده.

2- فخر الرازي: إذا كان الغزالي قد روج للتفسير العلمي في الأواسط العلميّة ووضع الأسس النظرية للتفسير العلمي للقرآن الكريم، فإنّ الرازي صاحب التفسير الكبير قد طبّق كل ما استحدثته البيئة الإسلاميّة من ثقافة علميّة وفكريّة على آيات القرآن.

ومن الأمثلة على ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾³ قال: "ربّما جاء بعض الجهّال والحمقى وقال: إنّك أكثرت في تفسير كتاب الله تعالى من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد، فيقال لهذا المسكين: إنّك لو تأملت في كتاب الله عزّ وجلّ حقّ التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقديره من وجوه:

الأول: أنّ الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السّماء والأرض وتعاقب الليل والنّهار، وكيفية أحوال الضياء والظلام، وأحوال الشّمس والقمر والنجوم وذكر هذه الأمور في أكثر السّور وكررها وأعادها مرّة بعد أخرى، فلو لم يكن البحث عنها والتأمّل في أحوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها.

الثاني: أنّه تعالى قال: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾⁴ فهو تعالى حتّ على التأمل في أنّه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة إلّا المتأمل في أنّه كيف بناها وكيف خلق كلّ واحد منها.

¹-سورة الحجر، الآية: 29.

²-جواهر القرآن: الغزالي، ص: 32-34.

³-سورة الأعراف، الآية: 54.

⁴-سورة الأعراف، الآية: 54.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾¹ فيبين أن عجائب الخلق وبدائع الفطرة في أجرام السماوات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس...

الرابع: أنه تعالى مدح المتفكرين في خلق السماوات والأرض فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾² ولو كان ممنوعاً منه لما فعل.

الخامس: أن من صنّف كتاباً شريفاً مشتملاً على دقائق العلوم العقليّة والتقليّة بحيث لا يساويه كتاب في تلك الحقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان: منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الحقائق واللّطائف على سبيل التّفصيل والتّعين، ومنهم من وقف على تلك الحقائق على سبيل التّفصيل والتّعين، واعتقاد الطّائفة الأولى وإن بلغ إلى أقصى الدّرجات في القوّة والكمال إلا أن اعتقاد الطّائفة الثّانية يكون أكمل وأقوى وأوفى، وأيضاً فكلّ من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنّف وجلالته أكمل³.

ويلاحظ على تفسير الرّازي أنه أكثر من تطبيقه للتّفسير العلمي، وتناول في ذلك شتّى العلوم والمعارف ممّا يدل على أنه كان على درجة متقدّمة في صفوف مؤيّد التّفسير العلمي.

3- الزّركشي: ومن المؤيّدون كذلك الزّركشي حيث نجده في الجزء الثّاني من كتابه البرهان يعقد فصلاً "في حاجة المفسّر إلى الفهم والتبحّر في العلوم" وفي هذا الفصل نراه يقول بالتّفسير العلمي فينقل أقوال الصّحابة رضي الله عنهم، وكذلك ينقل أقوال الإمام الغزالي التي ذكرها في إحياء علوم الدّين حيث قال: "لكلّ آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر، وقول آخر القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم إذ لكلّ كلمة علم، ثمّ يتضاعف ذلك أربعة إذ لكلّ كلمة ظاهر وباطن واحد ومطلّع"⁴.

¹-سورة ق، الآية: 06.

²-سورة غافر، الآية: 57.

³-التفسير الكبير: الرّازي، ج14، ص: 126-127.

⁴-إحياء علوم الدّين: الغزالي، ج3، ص: 135.

ثمّ عقّب الزركشي على هذه الأقوال وغيرها بقوله: "وبالجمله فالعلوم كلّها داخله في عرف الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله، فهذه الأمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاء، وأنّ ظاهر المنقول للتفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالتقل والسّماع، لا بدّ منه في ظاهر التفسير لينتقي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا يفهم إلّا باستماع فنون كثيرة"¹.

بل إنّ الزركشي عقد فصلاً خاصّاً عنوانه: "في القرآن علم الأوّلين والآخرين" وقال فيه: "وفي القرآن علم الأوّلين والآخرين وما من شيء إلّا ويمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالى..."².

4- السيوطي: وتابع السيوطي من سبقه من دعاة التفسير العلمي للقرآن الكريم، ونجد هذه الدّعوة واسعة في كتابه الإتقان ومعتك الأقران في إعجاز القرآن، ونرى السيوطي يورد الآيات والأحاديث والآثار وأقوال المفسّرين والعلماء يستشهد بها على أنّ القرآن يشتمل على كلّ العلوم، وفي النّوع الخامس والسّتين من الإتقان وعنوانه: "في العلوم المستنبطة من القرآن" يقول: قال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾³ وقال صلّى الله عليه وسلّم: "سَتَكُونُ فِتْنٌ قِيلَ: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم"، وقال سعيد بن منصور عن ابن مسعود: "من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإنّ فيه خير الأوّلين والآخرين"⁴.

وقال أيضاً: "وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلّا وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السّموات والأرض، وما في الأفق الأعلى وتحت الثرى، وبدء الخلق، وأسماء مشاهير الرّسل والملائكة، وعيون الأخبار الأمم السّالفة... إلى غير ذلك ما يحتاج شرحه في مجلّدات"⁵.

¹- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 153-155.

²- المصدر نفسه، ج2، ص: 181.

³- سورة الأنعام، الآية: 38.

⁴- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 125-126.

⁵- المصدر نفسه، ج2، ص: 129.

5-) ابن أبي الفضل المرسي: أورد صاحب الإتيان أقوالا لابن أبي الفضل المرسي بتأييد مذهبه نصّا طويلا قال فيه عن القرآن الكريم: "قد احتوى علم علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطبّ والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والتّجامة وغير ذلك"¹.

ثمّ ذهب بيّن مواضع ذلك فتذكر مدار كلّ علم ثمّ يذكر الآية التي جمعت ذلك حسب رأيه وزاد على هذا بأن ذكر أنّ في القرآن أصول الصنّاع وأسماء الآلات التي تدعو الصّورة إليها كالحياطة والحداثة والتّجارة والغزل والتّسيج والفلاحة والعيد والغوص والصّياعة والزّجاجة والفخّار والملاحة... وهو يذكر بعد كلّ مهنة ما يراه شاهدا لها من القرآن الكريم².

يتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم كانت له جذور قديمة وجدناها عند الغزالي والرّازي والرّكشي والسّيوطي وابن أبي الفضل المرسي، وغيرهم، حيث ظهرت على أيديهم آثار الثقافة العلميّة للمسلمين وتساقت إلى تفسير القرآن الكريم، حيث حاول هؤلاء وغيرهم أن يجهلوا من القرآن منبع العلوم كلّها.

وفي مقابل آراء المؤيدين هناك من عارض ذلك وعلى رأسهم الشّاطبي.

2. آراء المعارضين للتفسير العلمي:

1-) الشّاطبي: إنّ زعيم المعارضة لهذه الفكرة في العصور المتقدّمة هو الفقيه الأصولي الشّاطبي، حيث بدأ حديثه ببيان العلوم التي كانت منتشرة بين العرب وقت نزول القرآن الكريم، ثمّ بيّن موقف الشريعة من هذه العلوم بقوله: "فصحّحت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل وبيّنت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضرّ منه"³.

ثمّ ذكر من ذلك العلوم الصّحيحة التي كان للعرب اعتناء بها مثل علم النجوم وما يختصّ به من الاهتمام في البرّ والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها وما يتعلّق بهذا المعنى، ثمّ قال: "وهو معنى مقرّر في آيات القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي

¹ - الإتيان في علوم القرآن: السّيوطي، ج2، ص: 127.

² - المصدر نفسه، ج2، ص: 127-128.

³ - الموافقات: أبو إسحاق الشّاطبي، مطبعة المكتبة التّجارية، الطّبعة الأخيرة، ج2، ص: 69.

ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ¹ وقال: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾² وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾³ وغير ذلك من الآيات.

وذكر على الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرّيح المثيرة لها، وعرض لما ورد في ذلك من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدَ بِحَمْدِهِ﴾⁴ وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾⁵ وقال: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾⁶ وغير ذلك من الآيات.

وذكر علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وفي القرآن من ذلك ما هو كثير قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيِمَ﴾⁷ وقال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾⁸ وغير ذلك من الآيات. وذكر علم الطبّ وبيّن أنه كان في العرب شيء مبنيّ على تجارب الآدميين على قواعد الأقدمين قال: "وعلى ذلك المساق جاء في الشريعة لكن على وجه جامع شاف قليل يطلع منه علم كثير فقال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾⁹.

وذكر التفنّن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرّف في أساليب الكلام فقال: "وهو أعظم منتحلاتهم فجاءهم بما أعجزهم من القرآن قال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾¹⁰.

¹ -سورة الأنعام، الآية: 97.

² -سورة التحل، الآية: 16.

³ -سورة يونس، الآية: 05.

⁴ -سورة الرعد، الآية: 12-13.

⁵ -سورة الواقعة، الآية: 68-69.

⁶ -سورة فاطر، الآية: 09.

⁷ -سورة آل عمران، الآية: 44.

⁸ -سورة هود، الآية: 49.

⁹ -سورة الأعراف، الآية: 31.

¹⁰ -سورة الإسراء، الآية: 88.

وذكر ضرب الأمثال واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾¹. ثم بعد هذا البيان الذي أوضح فيه الشاطبي أنّ العرب تعرف هذه العلوم ولم تخرج عمّا ألقوه، نراه يزيد بيانا آخر أكثر اسهابا وتوضيحا حيث يقول في المسألة الرابعة من سائر هذا النوع من المقاصد أي مقاصد وضع الشريعة: "أنّ كثيرا من الناس تجاوزوا الدّعوى على القرآن فأضافوا إليه كلّ علم بذكر للمتقدّمين والمتأخّرين من علوم الطّبيعيّات والتّعاليم كالمهندسة وغيرها من الرّياضيّات والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه النّاظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا ذكر منتهاه على ما تقدّم لم يصح"².

ثمّ يصحّح الشاطبي رأيه هذا ويحتجّ له بما عرف عن السلف من نظرهم في القرآن فيقول: "فإنّ السلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلمومه وما أودع فيه من يبلّغنا أنّه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدّعي سوى ما تقدّم، وما ثبت فيه من أحكام التّكليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك، ولو كان لفهم في ذلك خوض ونظر لبلّغنا منه ما يدلّنا على أصل المسألة، إلّا أنّ ذلك لم يكن يدلّ على أنّه غير موجود عندهم وذلك دليل على أنّ القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء ممّا زعموا"³.

ثمّ ذكر الشاطبي الردّ على أولئك بما خلاصته أنّ ما استدلوا به من الآيات فالمراد بها عند المفسّرين ما يتعلّق بحال التّكليف والتعبّد أو المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁴ اللّوح المحفوظ ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمّنه لجميع العلوم النّقليّة والعقليّة، وما ينقل عن عليّ رضي الله عنه أو غيره في هذا لا يثبت فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنّه لا يصحّ أن ينكر منه ما يقتضيه⁵.

هذا باختصار ما ذكره الشاطبي من آراء، وردّه على أنصار التّفسير العلمي للقرآن الكريم.

¹-سورة الرّوم، الآية: 58.

²-الموافقات: الشاطبي، مطبعة المكتبة التّجارية، الطّبعة الأخيرة، ج2، ص: 79.

³-المصدر نفسه، ج2، ص: 79-80.

⁴-سورة الأنعام، الآية: 38.

⁵-الموافقات: الشاطبي، ج2، ص: 80.

3. أدلة المعارضين للتفسير العلمي:¹

1. أن إعجاز القرآن ثابت وهو غنيّ عن أن يسلك في بيانه هذا المسلك المتكلف الذي قد يذهب بإعجاز القرآن.

2. أن الدعوة القرآنيّة إلى النظر في الكون والعلوم هي دعوة عامّة إلى موضع العظة والتّفكير وليست دعوة إلى بيان دقائقها وكشف علومها.

3. أن التفسير العلمي مدعاة للزلل لدى أكثر الذين خاضوا فيه، لأنّ عمليّة التّفويض تفترض محاولة الجمع بين الموقفين يتوهم أنّهما متعاديان ولا عدا، أو يظنّ أنّهما متلاقيان ولا لقاء بمعنى أنّه لا يخالف النّجاح كلّ عمليّة من عمليات التّفويض.

4. إنّ تناول القرآن بهذا اللون من التفسير يضطرّ المفسّر إلى مجاوزة الحدود التي تحتملها ألفاظ القرآن، لأنّه يعكس بالضرورة متابعة العلم في مجالاته المختلفة، مع أنّ كثيرا من حقائق العلم مؤقّته ومتغيّرة ولا تظهر كلّها دفعة واحدة، بل تنكشف يوما بعد يوم، وحينئذ يكون التعجّل في تلمّس المطابقة بين القرآن والعلم تعجّلا غير مشروع.

5. إنّ ما يكتشف من العلوم إنّما هو نظريّات وفروض، كلّ قيمتها أنّها تصلح لتفسير أكبر قدر من الظواهر الكونيّة أو الحيويّة أو النفسية أو غيرها، إلى أن يظهر فرض آخر يفسّر قدرا أكبر من الظواهر أو يفسّر تلك الظواهر تفسيراً أدقّ، ومن ثمّ فهي قابلة دائماً للتغيير والتّعديل والنّقص والإضافة، بل قابلة لأن تنقلب رأساً على عقب بظهور أداة كشف جديدة أو بتفسير جديد لمجموعة الملاحظات القديمة، ومن ثمّ قد يصحّ أن تعلق الحقائق القرآنيّة النهائيّة على مثل النظريّات حتى لا نقف محرجين عند سقوط تلك النظريّة.

4. الرّأي الرّاجح:

يرجح بعض العلماء هذه المسألة في أنّه لا بأس من إيراد الحقائق العلميّة الثانية التي لا تقبل الشكّ عند تناول النصّ القرآني مع إدراك معنى النصّ وفهمه الفهم السليم الخالي من الشوائب والمؤثّرات الخارجية، أو الميل به والانحراف لموافقة تلك الحقيقة العلميّة وهذا كله مشروطاً ب:²

1. أن لا تطغى تلك المباحث على المقصد الأوّل من القرآن وهو الهداية.

¹-بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 98-99.

²-المرجع نفسه، ص: 99، وأبحاث التفسير في ق: 14: فهد الرّومي، ج2، ص: 604.

2. أن نذكر تلك العلوم لأجل تعميق الشعور الدّيني لدى المسلم والدّفاع عن العقيدة ضد أعدائها.
3. أن نذكر تلك الأبحاث على وجه يدفع المسلمين إلى التّهضة ويلفتهم إلى جلال القرآن وعظمته ويجرّكهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون الذي سخّره الله لنا انتفاعا يعيد للأمة الإسلامية مجدها¹.
4. أن لا تُذكر هذه الأبحاث على أنّها هي التفسير الذي لا يدلّ النصّ القرآني على سواه، بل تُذكر لتوسيع المدلول وللاستشهاد بها على وجه لا يؤثّر بطلانها فيما بعد على قداصة النصّ القرآني، ذلك أنّ تفسير النصّ القرآني بنظريّة قابلة للتفسير والإبطال يثير الشكوك حول الحقائق القرآنيّة في أذهان الناس كلّما تعرّضت نظريّة إلى الردّ والبطلان.
5. أهمّ المؤلفات في هذا اللون من التفسير:²

هناك مؤلّفات قديمة وحديثة اشتملت على هذا اللون من التفسير منها:

1. التفسير الكبير: فخر الدّين الرّازي.
2. الجواهر في تفسير القرآن الكريم: طنطاوي جوهرى.
3. كشف الأسرار النورانيّة القرآنيّة: محمّد بن أحمد الاسكندراني.
4. القرآن ينبوع العلوم والعرافان: علي فكري.
5. التفسير العلمي للآيات الكونيّة: حنفي أحمد.
6. نماذج من التفسير العلمي في تفسير فخر الرّازي:

قال الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾³ قال: "اعلم أنّه تعالى لما بيّن أنّ إخراج الآليّات من التّعم وإخراج السّكر والرّزق الحسن من ثمرات النّخيل والأعشاب دلائل قاهرة وبيّنات باهرة على أنّ لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما، فكذلك إخراج العسل من النّحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود، وفي الآية مسائل: المسألة الأولى قوله: "وأوحى ربّك

¹-مناهل العرفان: الرّزقاني، ج2، ص: 82-83.

²-بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرّومي، ص: 99-100، وأبحاث التفسير في ق14: فهد الرّومي، ج2، ص: 605، والتفسير والمفسرون: الدّهبي، ج2، ص: 365، وأبحاث التفسير في العصر الرّاهن: عبد المجيد المحتسب، ص: 251-267.

³-سورة النّحل، الآية: 68-69.

إلى النحل" يقال: يوحى وأوحى وهو الإلهام، والمراد من الإلهام أنّه تعالى قرّر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء البشريّة، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّها تبني البيوت المسدّسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلاّ بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار.

والثاني: أنّه يثبت في الهندسة أنّ تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدّسات فإنّه يبقى بالضرورة فيما تلك البيوت فُرُجٌ خالية ضائعة، أمّا إذا كانت البيوت مسدّسة فإنّها لا يبقى فيما بينها فُرُجٌ ضائعة، فإهداء ذلك الحيوان الضّعيف إلى هذه الحكمة الخفيّة والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب.

والثالث: أنّ النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون أعظم جُتّة للباقي، ويكون ناقد الحكم على تلك البقية، وهم يقدّمونه ويحملونه عند الطيران وذلك أيضا من الأعاجيب.

والرّباع: أنّها إذا انفرت من وكرها ذهبت مع الجمعيّة إلى موضع آخر فإذا أراد عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الألحان يقدرّون على ردها إلى وكرها، وهذا أيضا حالة عجيبة، فلمّا امتاز الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ليس إلاّ على سبيل الإلهام، وهي حالة شبيهة بالوحي، لا جرم قال تعالى في حقها: وأوحى ربك إلى النحل، واعلم أنّ الوحي قد ورد في حقّ الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾¹ وفي حقّ الأولياء أيضا قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾² ومعنى الإلهام في حقّ البشر قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾³ وفي حقّ سائر الحيوانات كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾⁴ ولكلّ واحد من هذه الأقسام معنى خاص⁴.

يتّضح ممّا سبق ذكره أنّ الرّازي فسّر الآية تفسيرا علميا من وجوه أهمّها اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة كبناء البيوت المسدّسة وسائر أحوالها، واهتداؤهم إلى جميع تلك

¹-سورة النحل، الآية: 68.

²-سورة الشورى، الآية: 51.

³-سورة المائدة، الآية: 111.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج20، ص: 71-72.

الأجزاء العقليّة من أطراف الأشجار والأوراق وإلهام النحل إلى جميعها، يعدّ تعرّفها من الأمور العجيبة الدّالة على أنّ إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة¹.

قال الرّازي في تفسير آية النمل في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾² قال: "اعلم أنّ هذا هو العلامة الثّانية لقيام القيامة وهي تسير الجبال، والوجه في حسابهم أنّها جامدة، فلأنّ الأجسام الكبار إذا تحركت بسرعة على نهج واحد في الصّمت والكيفيّة ظلّ الناظر إليها أنّها واقفة مع أنّها تمرّ مرّاً حثيثاً... والمعنى أنّه لما قدّم ذكر هذه الأمور التي يقدر عليها سواه جعل هذا الصّنع من جملة الأشياء التي أتقنها، وأتى بها على الحكمة والصّواب"³.

حيث فسّر الرّازي هذه الآية تفسيراً علمياً أشار فيه إلى دوران الأرض.

وقال الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾⁴ "اعلم أنّه تعالى لما بيّن جهل المعرضين على دلائل الله تعالى وفساد طريقهم في ذلك ذكر بعده أنواعاً من الدلائل على وجود الصانع.

فالتّوابع الأوّل: الاستدلال بحال الظلّ في زيادته ونقصانه وتغيّره من حال إلى حال وفيه مسائل: ... المسألة الثّالثة: يرجع إلى وجهين: الأوّل: أنّ الظلّ هو الأمر المتوسّط بين الضّوء الخالص وبين الظلّمة الخالصة، وهو بيان ظهور الفجر إلى طلوع الشّمس، وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السّقف وأسقية الجدران، وهذه الحالة أطيب الأحوال لأنّ الظلّمة الحاصلة يكرهها الطّبع وينفر عنها الحسّ، وأمّا الضّوء الخالص فهو الكيفيّة الفائضة من الشّمس، فهي لقوّتها تبهر الحسّ البصري وتقيّد السّخونة القويّة وهي المؤذية، فإذن أطيب الأحوال هو الظلّ ولذلك وصف الجنّة به فقال تعالى: ﴿وَوِظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾⁵ إذا ثبت هذا فنقول: إنّ سبحانه بيّن أنّه من النّعم العظيمة والمنافع الجليلة، ثمّ إنّ النّظر إلى الجسم المملوّن وقت الظلّ كأنّه لا يشاهد شيئاً سوى الجسم وسوى اللّون، ونقول: الظلّ ليس أمراً ثالثاً، ولا يعرف به إلّا إذا أطلعت الشّمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظلّ، فلولا الشّمس

¹ - التفسير الكبير، الرّازي، ج20، ص: 72.

² - سورة النمل، الآية: 88.

³ - التفسير الكبير: الرّازي، ج24، ص: 220.

⁴ - سورة الفرقان، الآية: 45.

⁵ - سورة الواقعة، الآية: 30.

ووقوع ضوئها على الأجرام لما عرف أنّ للظلّ وجوداً وماهية، لأنّ الأشياء إنّما تعرف بأضدادها فلولا الشّمس لما عرف الظلّ ولولا الظلّ لما عرف النّور، فكأنّه سبحانه وتعالى لما طلع الشّمس على الأرض وزال الظلّ فحينئذ ظهر للعقول أنّ الظلّ كيفية زائدة على الجسم واللّون... ثمّ قيضناه أي أزلنا الظلّ لا دفعة بلا يسيرا يسرا فإنّ كلّما ازداد ارتفاع الشّمس ازداد نقصان الظلّ في جانب المغرب، ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الإضلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا، ولأنّ قبض الظلّ لو حصل دفعة واحدة لاختمت المصالح، ولكن فيضها يسيرا يسيرا يفيد معه أنواع مصالح العالم، والمراد بالفيض الإزالة والإعدام¹.

حيث فسّر الرّازي هذه الآية تفسيراً علمياً يبيّن فيه تثبيت الظلّ أو ذهابه في طول النّهار أو قصره، والذي دلّ عليه الرّازي في أنّ للظلّ وجوداً وماهية على الأشياء فيه تعرف المنافع ولذات الأجسام، فالصّورة التي قدّمها لنا تشبه التّصوير الفوتوغرافي.

كما عقد فصولاً وأبواباً في معرفة الأفلاك وحركتها ومقاديرها² حيث قال: "الأجرام الفلكيّة هي قسمان: إمّا الأفلاك وإمّا الكواكب، أمّا الأفلاك فقد يستدلّ بمقاديرها المعيّنة على وجود الصّانع وقد يستدلّ بكون بعضها فوق البعض أو تحته، وقد يستدلّ بأحوال حركتها، إمّا بسبب أنّ حركتها مسبقة بالعدم فلا بدّ من محرّك قادر وإمّا بسبب كميّة حركتها في سرعتها وبطئها، وإمّا بسبب اختلاف جهات تلك الحركات، وأمّا الأجرام الكوكبيّة فتارة يستدلّ على وجود الصّانع كيف دبرها وأخبارها وحركاتها، وتارة بألوانها وأضوائها، وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والضلال والظلمات والنّور³.

حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁴ "اعلم أنّ هذا نوع آخر من دلائل وجود الصّانع وعلمه وقدرته وحكمته، فالنّوع المتقدّم كان مأخوذاً من دلالة أحوال النّبات والحيوان، والنّوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكيّة، وذلك لأنّ فلق ظلمة اللّيل بنور الصّبح أعظم في كمال القدرة من فلق

¹- التفسير الكبير: الرّازي، ج 24، ص: 88-89.

²- المصدر نفسه، ج 4، ص: 199-210.

³- المصدر نفسه، ج 18، ص: 227-228.

⁴- سورة الأنعام، الآية: 96.

الحبّ والتّوى والنّبات والشّجر، ولأنّ من المعلوم بالضرورة أنّ الأحوال الفلكيّة أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضيّة، وتقرير الحجّة من وجوه:

الأوّل: أن تقول الصّبح صباحان فالصّبح الأوّل: هو الصّبح المستحيل الذي يحصل عقيب ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته، وذلك لأن نقول إنّ ذلك النور إمّا أن يقال إنّّه حصل من تأثير قرص الشّمس أو ليس الأمر كذلك، والأوّل باطل لأنّ مركز الشّمس إذا وصلت إلى دائرة نصف الليل فأهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقا لهم فقد طلعت الشّمس من مشرقهم، وفي ذلك الموضع نصف كرة الأرض وذلك يقتضي أنّه حصل الضّوء في الرّبع الشرقي من بلدتنا، وذلك الضّوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجوّ، ويكون ذلك الضّوء في كلّ ساعة إلى القوّة والزّيادة والكمال... وفي تقرير هذا الدليل لما بحثنا وتأمّلنا علمنا أنّ الشّمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضوائها إلّا على الجرم المقابل لها، والوجه الثّاني: فأما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه، وهذه مقدّمة متفق عليها بين الفلاسفة والرّياضيّين والباحثين عن أحوال الضّوء المضيء، ولهم في تقريرها وجوه نفيسة، وإذا عرفت هذا فنقول: الشّمس غير طلوع الصّبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشّمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض، فيمتنع وقوع ضوء الشّمس على وجه الأرض، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصّبح من تأثير فرص الشّمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار¹.

ثمّ أخذ يفسّر الظواهر الكونيّة ويردّ على ابن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سمّاه بالمنظر الكثرة².

ثمّ أخذ يتحدّث عن أحوال الأرض وما يتعلّق بها من ظاهرات³.

كما عقد فصولا مطوّلا في الإلهيات يتناول فيه مسائل هذا العلم⁴.

كما نجد في تفسيره تلخيصا لكتاب طبائع الحيوان لأرسطو⁵ وفصولا عن أصنافه وحيله⁶.

¹- التفسير الكبير: الرّازي، ج13، ص: 100-101.

²- المصدر نفسه، ج13، ص: 101-103.

³- المصدر نفسه، ج4، ص: 210-220.

⁴- المصدر نفسه، ج23، ص: 223-236.

⁵- المنطلقات الفكرية عند الإمام الرّازي: محمّد العريبي، ص: 99.

⁶- المصدر السابق، ج24، ص: 17-19.

فإدخال الرّازي هذه الفصول والموضوعات في صلب تفسيره الكبير وطريقته في عرضها يكشف عن مدى التحوّل الذي أصابه علم الكلام معه، والملاحظ أنّ الرّازي قد تناول المسائل الطّبيعيّة والإلهيّة كما تجلّت في الآيات القرآنية.

ولا شكّ أنّ الرّازي في توسّعه في المباحث الطّبيعيّة والإلهيّة والخلقيّة والسياسيّة ضمن مخطّط شامل ومرابط يكشف رغبته في إدراك حقيقة الغيب الإلهي برجوعه إلى المفاتيح التي تضمّنها وحيه¹. فأشعريّة الرّازي لم تمنعه من الإقرار بقدرة العقل في إنتاج المعرفة وهذا واضح في قوله: "وأما الإدراك العقلي منتج فلائًا إذا أغفلنا أمورًا ثمّ ركّبناها في عقولنا توصلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى، وهكذا كلّ تعقل حاصل فإنّه يمكن التّوصّل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لا نهاية له"². فالعقل في نظر الرّازي أعطى القدرة على تركيب المعقولات التي يتوصّل بها إلى تحصيل تعقلات ومعارف جديدة، فهو لم يجرد الإنسان بالكلّيّة من دوره في إنتاج المعرفة.

¹- المنطلقات الفكرية عند الإمام الرّازي: محمّد العريبي، ص: 99.

²- التفسير الكبير: الرّازي، ج 23، ص: 226.

المبحث الرابع: الأصول المقاصديّة:

1. تعريف المقاصد لغة:

ذهب ابن منظور في تعريفه للمقاصد بقوله: "القصْد: استقامة الطَّرِيق، قصد يقصد قصدا فهو قاصد، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾¹ أي: على الله تبيين الطَّرِيق المستقيم والدَّعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، وطريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب، والقصْد: الهول... والقصْد: الاعتماد والأُمُّ، قصده يقصده قصدا وقصد له وأقصدني إليه الأمر، وهو قصدك وقصدك أي: بُجَاهك... والقصْد: إتيان الشَّيء لقوله: قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى: وقد قصدت قصادة، وقصدت قصده: نحوت نحوه، والقصْد في الشَّيء خلاف الافراط وهو ما بين الإسراف والتَّقْتير، والقصْد في المعيشة أن لا نسرف... والقصْد: القريب، يقال: بيني وبين الماء ليلة قاصدة أي: هيئة السَّير لا تتعب، والقصيد من الشَّعر ما تمَّ شطر أبياته، وسمِّي بذلك لكمالهِ وصحة وزنه... وأصله من القصد وهو المحَّ السَّمين الذي يتقصد أي يتكسَّر لسمنه... والقصدة: الكسرة منه والجمع قِصَدَ: يُقال رمح قصد وقصيد مكسور، وتقصدت الرِّمَاح تكسَّرت..."².

يتَّضح من خلال هذا التَّعريف أنّ كلمة "قصد" حملت معانٍ عديدة يراد بها الطَّرِيق المستقيم والعدل، والأُمُّ، واعتزاز الشَّيء، والتَّفصيل، والكسر، وهذه المعاني ذكرها علماء اللُّغة في كتبهم.

2. تعريف المقاصد اصطلاحاً:

إنّ لفظ المقاصد استعمل في كلام الفقهاء والأصوليين باستعمالات عديدة منها:

1. مقاصد الشريعة:

أي ما يقصد الشَّارع شرع الحكم، وبعبارة أخرى مراد الحقِّ سبحانه وتعالى من الخلق³. فقد عبّر العلماء بعبارات مختلفة عن هذا المعنى، وسأبدأ بعبارة المتأخرين الذين نضجت لديهم نظريّة المقاصد، وسأدرج بعد ذلك إلى عبارات المتقدِّمين التي تُشكِّلُ جذور هذه التَّعريفات:

¹ -سورة التَّور، الآية: 09.

² -لسان العرب: ابن منظور، ج3، ص: 353-355، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1328، ومقاييس اللُّغة: ابن فارس، ج5، ص: 95-96، وأساسه البلاغة: الرَّمَحشري، ج2، ص: 81، ومختار الصَّحاح: الرَّازي، ص: 341.

³ -علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه (سلسلة محاضرات) عبد الله بن بيّة، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مكّة المكرمة، 2006، ص: 12.

فابن عاشور يعرّف المقاصد العامّة للشريعة بقوله: "مقاصد التشريع العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، ويدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"¹.

ويقترّر علّال الفاسي أنّ المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التّعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل واصلح في الأرض واستنباط الخير وتدبير لمنافع الجميع². وقال أيضا: "إنّ المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها"³.

وذهب الرّسبوني في تعريفه بقوله: "إنّ مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁴.

ويتّضح من خلال هذه التعريفات أنّها تهدف إلى التّعرّف بمقاصد الشريعة.

أمّا من المتقدّمين أمثال الغزالي فقد عرّف المصلحة المعتدّ بها بقوله: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّارع"⁵.

فكلام الغزالي لا يعتبر تعريفا للمقاصد بل تعريفا للمصلحة من حيث كونها محافظة على مقصود المفهوم من الكتاب والسنة، وقد عاد الغزالي في نهاية بحثه للمصلحة المرسلّة ليعزّز ما يمكن اعتباره فصل الخطاب في مدى حجّية الاستصلاح فقال: "فكلّ مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من

¹-مقاصد الشريعة الإسلامية: محمّد الطّاهر بن عاشور، تح ودراسة: محمّد الطّاهر الميساوي، مكتبة البصائر للإنتاج المنهجي: ط1، 1998، ص: 171.

²-مقاصد الشريعة ومكارمها: علّال بن عبد الواحد الفاسي، منشورات مكتبة الوحدة العربيّة، الدّار البيضاء، د ط، د ت، ص: 03.

³-المرجع نفسه، ص: 03.

⁴-قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظريّة وتأصيليّة: يعقوب بن عبد الوهاب، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1999، ص: 27.

⁵-المستصفي: الغزالي، ج1، ص: 416.

الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة... وكلّ مصلحة دعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول عنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسله... وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة¹.

ويتّضح من هذا التعريف أنّه بيّن مقاصد الشريعة لا مقاصد المكلفين، لأنّ المراد بمقاصد المكلفين لما يصدر عنهم من الأفعال والتصرفات لا مقاصد الشارع من شرع الحكم، ولهذا فإنّ تفسير المقاصد بنوع الإرادة المتوجّهة إلى الأمور الأقرب إلى تصويرها، فمقاصد الأمور هي الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتّجه بما يصدر عنه إليها².

2. الحكم المنصبّ على المصلحة جليًا والمفسرة دررًا:

وفي هذا الاستعمال يقول القرافي: "الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المنظّمة للمصالح والمقاصد في أنفسها، ووسائل وهي الطّرق المقتضية إليها"³.

ويقول في الذّخيرة: "قاعدة الوسائل تتبّع المقاصد في أحكامها، فوسيلة المحرم محرّمة، وكذلك سائر الأحكام، والجواب أنّ الأحكام على قسمين: مقاصد ووسائل، فالمقاصد: كالحجّ والسفر إليه وسيلة، واعزاز الدّين، ونصر الكلمة مقصد، والجهد وسيلة ونحو ذلك من الواجبات والمحرّمات والمندوبات والمكروهات والمباحات، فتحريم الرّنا مقصد لاشتماله على مفسدة اختلاط الأنساب وتحريم الخلوة والنظر وسيلة، وصلاة العيدين مقصد مندوب، والمشى إليها وسيلة... وإذا تقرّر هذا فالاجتهاد قد يكون في تعيين المقاصد كتمييز الأخت من الأجنبية، وقد يقع في الوسائل كالاجتهاد في أوصاف المياه ومقاديرها عند من يعتبر المقدار والمقصد هو الطّهوريّة"⁴.

3. نوايا المكلفين وإرادتهم:

وفي هذا النوع استعملت المقاصد في مضمون آخر يتعلّق بنوايا المكلفين وإرادتهم التي تؤخذ في العبادات والمعاملات ومن ذلك القاعدة المعروفة الأمور بمقاصدها⁵.

¹ - المستصفي: الغزالي، ج1، ص430.

² - قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية: يعقوب الباحسين، ص: 27.

³ - علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: عبد الله بن بيّة، ص: 07.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 17-18.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 20، وقاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية: يعقوب باحسين، ص: 30.

وهي قاعدة ترجع إلى الحديث الصحيح: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّ لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى"¹. وأهمّ مجالاتها التطبيقية التعبدية ذات السبب، فهي تفرّق بين العبادات والعبادات، وبين العبادات في أنفسها... وكذلك في كتابات الطلاق والإيمان وفي العقود، وأحياناً تكون بالمقصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني².

وقد قسّم الشاطبي المقاصد في الموافقات إلى قسمين: مقاصد الشرع ومقاصد المكلف، وافتتح القسم الثالث بقوله: "إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ وَالْمَقَاصِدَ مُتَعَيِّرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْأَدَلَّةَ عَلَى ذَلِكَ لَا تَنْحَصِرُ، وَيَكْفِيكَ مِنْهَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ تَفَرَّقُ بَيْنَ مَا هُوَ عَادَةٌ وَمَا هُوَ عِبَادَةٌ، وَفِي الْعِبَادَاتِ بَيْنَ مَا هُوَ وَاجِبٌ وَغَيْرِ وَاجِبٍ، وَفِي الْعِبَادَاتِ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ، وَالْمَبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ، وَالْمَحْرَمِ وَالصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَالْعَمَلُ الْوَاحِدُ يَقْصِدُ بِهِ أَمْرٌ فَيَكُونُ عِبَادَةً وَيَقْصِدُ بِهِ شَيْءٌ آخَرَ فَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ، بَلْ يُقْصَدُ بِهِ شَيْءٌ فَيَكُونُ إِيمَانًا، وَيَقْصَدُ بِهِ شَيْءٌ آخَرَ فَيَكُونُ كَفْرًا كَالسَّجُودِ لِلَّهِ أَوْ الْقِسْمِ، وَأَيْضًا فَالْعَمَلُ إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ الْقَصْدُ تَعَلَّقَتْ بِهِ الْأَحْكَامُ التَّكْلِفِيَّةُ وَإِذَا عَرَى عَنِ الْقَصْدِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ شَيْءٌ مِنْهَا، كَفَعَلَ النَّائِمِ وَالْغَافِلِ وَالْمَجْنُونِ"³.

وقد استنتج الفاسي من كلام الشاطبي في هذا القسم تعريف المقاصد المكلف فقال: "أن يكون عمله بنية وأن يكون مطابقاً بما قصده الشارع مع عموم الشريعة وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر، ومع اعتبار العلة في مسالكها المعروفة والحرص على ملازمة السنة واجتناب البدعة"⁴. وموضوع هذه المقاصد نية المكلف وقصده ومدى ملائمتها لقصده الشارع، فإذا كانت موافقة لقصده الشارع كانت صحيحة، وأمّا إذا كانت النية غير موافقة له كانت غير صحيحة، وبالتالي يكون العمل الذي بني عليها غير صحيح.

¹ - سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب السنة في الوضوء، ص: 20، رقم: 4227، و سنن ابن ماجة كتاب الزهد، باب النية، ص: 701، رقم: 4227.

² - علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: عبد الله بن بية، ص: 49-50.

³ - الموافقات: الشاطبي، ج 3، ص: 7-9، ونظرية المقاصد عن الشاطبي: أحمد الريسوني، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 1995، ص: 163-164، ونظرية المقاصد عند محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 1995، ص: 115.

⁴ - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علّال الفاسي، ص: 13.

قال الشّاطبي في ذلك: "قصد الشّارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التّشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ قد مرّ أنّها موضوعة بمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في مقاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشّارع، ولأنّ المكلف خلّق لعبادة الله"¹.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ المقاصد تارة تكون حكما وغايات، وتارة تكون أحكاما تحقّق تلك الحكم، وتارة تكون نوايا المكلفين وغايتهم أو ما اصطلح عليه بقاعدة الأمور بمقاصدها "باعتبارها أعمّ من صيغة التعبير عنها بالأعمال بالنيّات، وذلك لكون الأمور أوسع دائرة من الأعمال ولكون المقاصد أعمّ من النيّات، ولأنّها تشمل ما كان مقترنا بالفعل كما في النيّات وما هو متقدّم عليه، مما لم يجوز وفي النيّة إلا ضرورة، ولأنّها تختصّ بإمالة والإرادة إلى قصد الثّواب والتقرّب إلى الله تعالى"².

فمقاصد الشّارع هي تحقيق المصالح ودفع المقاصد التي وضعت الشريعة من أجل تحقيقها، وهي المعاني والحكم التي راعاها الشّارع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين، وهي جزء أساسي من أصول الفقه نيّة إليها الأصوليين، وموضوعها غايات التّشريع العامّة وحكم الأحكام الشرعية الجزئية وأسرارها من حيث جلبها للمصالح والمحافظة عليها، وبيان مراتبها ومراتب ما تجلب به ويحافظ عليها ومن حيث دفعها للمفاسد ودفع ما يدعوا إليها³.

4. نشأة المقاصد الشرعية وتطورها:

إنّ المتبّع لمراحل الفقه يقف على أنّ المقاصد كانت حاضرة في جميع هذه المراحل، فقد نشأت مقاصد الشريعة مع نشأة الأحكام الشرعية في القرآن والسنة النبوية، فبين القرآن علل الأحكام وأسرارها ومقاصدها في بعض الآيات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁴ فالبعثة النبوية عللت بأنّها رحمة وخير وصلاح للناس أجمعين⁵.

¹-الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص: 23-24.

²-قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية تأصيلية، يعقوب الباسين، ص: 50.

³-منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستحدّة: محمّد بن عثمان شبير، جامعة قطر، 2010، ص: 631.

⁴-سورة الأنبياء، الآية: 107.

⁵-منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستحدّة: محمّد بن عثمان شبير، ص: 635.

كما بينت السنة النبوية المقاصد في الكثير من الأحاديث ومن ذلك ما روي عن ابن عباس أن تزوج المرأة على العمّة وعلى الخالة فقال: "إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ"¹. وفي عهد الصحابة والتابعين تمثلت المقاصد في أعمال القياس والتحليل والتفاهم إلى المصالح وتقرير الخير من الأحكام بموجبها ومقتضاها، ومن ذلك جمع القرآن مانعي الزكاة وعدم تقسيم الغنائم بين الفاتحين، وتضمين الصناع لما أتلّفوه بدون تعدّد ولا تفرّيعاً، وورث الجدّ دون الأخوة ورسخ الخليفة من بعده².

وأوقف عمر رضي الله عنه نفي الزاني البكر بعد أن طبّقه ووضع الخراج وعلّق حدّ السرقة عام الرمادة، وبيع عثمان ضالة الإبل ووضع ثمنها في بيت المال لما رأى من خراب، إلى غير ذلك من قضاياهم وفتاويهم في أمور لم يسبق فيها حكم وأمر منه صلى الله عليه وسلّم، وكذلك كان بعض الصحابة كأُمّ المؤمنين عائشة وأُمّ سلمة رضي الله عنهما وغيرهما من أمّهات المؤمنين والصحابة الآخرين كابن عباس وابن مسعود وابن عمر ومعاذ وأبي موسى الأشعري وغيرهم يفتون فيما تجدد من قضايا اعتماداً على ما حفظوه من الوحيين، وتارة اعتماداً على ما فهموه من دلالة المقاصد³.

(3)- وفي عهد الأئمة والتابعين استمرّ هذا الفقه وأخذت كلّ مدرسة بنصيب، ومع ذلك كانت الإشارة إلى مدرسة أهل المدينة بأنّها مدرسة المقاصد، إذ منها الفقهاء السبعة، واستمرّ عمل أهلها على منهج ما ورثوه من تراث النبوة، فوجود أوقافهم دليل على جواز الوقف⁴.

(4)- وفي عهد الأئمة المجتهدين مؤسسي المذاهب الفقهية تنوّعت أصولهم التي تجمع بين النصوص الشرعية والجزئية والمقاصد الكلية، وتمثّلت في ظهور بعض المصادر مثل: الاستحسان، سدّ الذرائع المصالح المرسلّة، العرف، والذي كان من تجلّياته النّاصعة ما اختصّ به مالك من أعمال المصالح

¹- سنن الترمذي: كتاب النّكاح، باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها، ص: 267، رقم: 1125، وسنن النسائي: كتاب النّكاح باب الجمع بين المرأة وعمّتها، ص: 509، رقم: 3288، وسنن ابن ماجه: ص: 334-335، رقم: 1930-1929.

²- منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستجدة: محمّد بن عثمان شبير، ص: 636، وعلاقة مقاصد الشريعة في أصول الفقه: عبد الله بيّة، ص: 39.

³- علاقة مقاصد الشريعة في أصول الفقه: عبد الله بيّة، ص: 39.

⁴- المرجع نفسه، ص: 42، ومنهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستجدة: محمّد بشير، ص: 636.

المرسلة حيث كان مجلياً فيه، ودرء المقاصد الذي يمثّل الجانب الآخر للنظريّة المقاصديّة متمثلاً في مبدأ سدّ الدّرائع¹.

ولم تقف مسيرة المقاصد عند هذا الحدّ من التّطبيقات الفقهيّة المبنيّة عليه، بل انتقلت إلى التّنظير لها في الكتب الأصوليّة، والدّعوة إلى ضرورة الاستدلال بها والاستفادة منها في فهم النّصوص واستنباط الأحكام.

ومن أوائل من دعا إلى ذلك إمام الحرمين الجويني، والغزالي، وفخر الدّين الرّازي².
ومن الذين أفردوا المقاصد بمؤلّف مستقلّ³ العزّ بن عبد السّلام السّلمي في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والذي تضمّن بيان حقيقة المصالح والمقاصد ومراتبها والموازنة بينهما.
وكذلك شهاب الدّين القرّافي في كتابه الفروق.
ومنهم أيضاً ابن تيميّة الذي أسس فقهه على مقاصد الشريعة.
ولا يقلّ اهتمام ابن القيم من اهتمام شيخه ابن تيميّة في ذلك، ومن أكثر الكتب التي عبّرت عن ذلك كتاب "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين".

ومن الذين استفادوا ممّن سبقهم في هذا المجال فأصّل المقاصد وأظهرها في صورة علم متكامل الشّاطبي (ت790هـ) حيث خصّص للمقاصد الشّرعيّة حيناً أكبر في كتابه الموافقات⁴.
ثمّ جاء بعده ابن عاشور ودعا إلى تدوين علم المقاصد واستثماره في علم أصول الفقه باعتباره ركن أساسي في العمليّة الاجتهاديّة، وأشار إلى خمسة مجالات تتحقّق للمجتهد بالمقاصد وهي:
توظيف المقاصد في التوصل إلى معرفة علّة الحكم والاستعانة بها في استواء دليل كلّ من الاستصلاح والاستحسان على سوقهما وإعمالها للتأكّد من ثبوت الأحاديث النّبويّة الأحاديّة وأقوال السّلف، أو عدم ثبوتها، واستحضارها في تجديد الاطمئنان والثّقة بالدليل، وذلك بالبحث عمّا يعارض الأدلّة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها وإسهامها في استجلاء مدلولات

¹-علاقة مقاصد الشريعة في أصول الفقه: عبد الله بيّة: ص: 40-41.

²-منهج الجمع بين النّصوص الشّرعيّة ومقاصدها في معالجة القضايا المستحدّة: محمّد بشير، ص: 636.

³-المرجع نفسه، ص: 636-637، والفوائد في اختصار المقاصد والقواعد الصّغرى: العزّ بن عبد السّلام عزاء بن عبد العزيز عبد السّلام السّلمي تح: إياد خالد الصّبّاغ، دار الفكر، دمشق، 1996، ص: 14-15.

⁴-الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص: 07.

الألفاظ ومعانيها بحسب الاستعمال اللغوي، وإبراز دورها في درء التعارض بين الأدلة بالجمع والتوفيق بينهما أو بالترجيح¹.

5. أقسام المقاصد الشرعية: تنقسم المقاصد الشرعية إلى أقسام عديدة باعتبارات مختلفة:

1. باعتبار مدى شمولها لمجالات التشريع وأبوابه²: وتنقسم إلى مقاصد عامة وخاصّة وجزئية.

أ)- المقاصد العامّة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها أو في أنواع كثيرة منها، ويدخل في المقاصد العامّة أوصاف الشريعة مثل الفطرة والسّماحة والسّير وغايتها العامّة درء المقاصد وجلب المصالح، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها الحكم المراعاة في كلّ أبواب الشريعة أو في أكثرها مثل: رفع الحرج والضّرر.

ب)- المقاصد الخاصّة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع أو في جملة أبواب متجانسة ومتقاربة مثل: مقاصد الشارع في العقوبات وفي المعاملات الماليّة أو في العبادات الماليّة أو في إقامة نظام الأسرة وغيرها .

ج)- المقاصد الجزئية: وهي الحكم والأسرار التي راعاها الشارع عن كلّ حكم من أحكامها المتعلّقة بالجزئيات³ كتحرّم الخمر، وحفظ الأنساب بالنسبة لتحرّم الزّنا، والإنجاب بسبب الزّواج⁴.

2. باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة: أي باعتبار أهمّيّتها في قيام حياة الجماعة والأفراد

واستقامتها، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

أ)- مقاصد ضروريّة: وهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها⁵ بحيث يخلّ نظام الحياة مع اختلالها، ويتربّب على خرقها فساد عظيم في الدّنيا والآخرة، والفساد في الدّنيا ينتج عن خرق كليّات حفظ النفوس والعقول والأموال والأنساب وغيرها⁶.

¹-منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها: عبد الله البيّة، ص: 637-638.

²-مقاصد الشريعة الإسلاميّة: ابن عاشور، ص: 171-172، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان نعيم، دار التفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط1، 2002، ص: 26 وما بعدها.

³-مقاصد الشريعة الإسلاميّة: علاّل الفاسي، ص: 03.

⁴-منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها: عبد الله بيّة، ص: 632.

⁵-مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ابن عاشور، ص: 210.

⁶-المرجع نفسه، ص: 210-214، والمواقفات: الشاطبي، ج3، ص: 24.

(ب)-مقاصد حاجيّة: وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن فالحاجة إليه من حيث التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم¹.

(ج)-المقاصد التحسينيّة: وهي ما يكون بها كمال الأمة في نظامها فتبلغ بها مرتبة عالية من الرقيّ والتحضّر وحسن المعاملة والمظهر فتكون أمة محترمة، التقرب إليها والاندماج فيها مرغوب فيه، وذلك كمحاسن أخلاق العادات الفرديّة منها والجماعيّة².

ويدخل في هذا النوع إزالة النجاسة وستر العورة والتقرب بالتواضع وآداب الأكل والشرب والأخذ بالإعطاء باليمين، فمن مكملات التحسين مندوبات الطهارة كالتسمية والتثليث في غسل اليدين³.

3. مقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها: وتنقسم إلى كليّة وجزئيّة⁴:

(أ)-المقاصد الكليّة: وهي ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا، وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وقد مثل ابن عاشور لما يعود على عموم الأمة بحماية البيئة وحفظ الجماعة من التطرف، وحفظ الدين من الزوال وغيرها ممّا قصد الشارع حفظه.

(ب)-المقاصد الجزئيّة: وهي المقاصد التي تعود على آحاد الأفراد أو المجموعات الصّغيرة منهم، وهي التي شرّعت أحكام المعاملات لحفظها.

4. مقاصد من حيث مدى القطع يكون الشارع قاصدا إليها: وتنقسم إلى قطعيّة وظنيّة ووهميّة

(أ)-المقاصد القطعيّة: وهي التي تثبت بأحد الطّرق الآتية: النصّ الذي لا يحتمل التأويل أو استقراء أدلّة كثيرة من الشريعة، أو ما دلّ الفعل على أنّ في تحصيله صلاحا عظيما وأن في حصول هذه ضرا عظيما.

وتكون المقاصد قطعيّة في نظر ابن عاشور إذا توفّرت فيها الشّروط التّالية: الثّبوت، الظهور والانضباط، والاطراد، فإذا توافرت في معنى من المعاني الحقيقيّة أو العرفيّة العامّة فهذه الشّروط حصل اليقين بكونه مقصدا⁵.

¹-الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص:24.

²-المصدر نفسه، ج3، ص:24، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جعيم، ص:29.

³-منهج الجمع بين التّصوص الشّرعية ومقاصدها: عبد الله بيّة، ص:635.

⁴-مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ابن عاشور، ص:220.

⁵- مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ابن عاشور، ص:220، و ص:172-173.

(ب)- المقاصد الظنيّة: وهي ما دلّ عليه دليل ظنيّ من الشّرع أو ما اقتضى العقل ظنّه مصلحة ومقصدا للشارع¹.

(ج)- المقاصد الوهميّة: وهي ما يتخيّل فيها صلاح وخير، وإمّا لخباء ضرّها، أو لأنّها مستوية بمصلحة هي في الحقيقة مرجوحة مقابل ما فيها من مفسدة عظيمة².

5. مقاصد من حيث علاقتها بحظّ المكلف: وتقسم إلى قسمين: مقاصد أصليّة وتبعية:

(أ)- المقاصد الأصليّة: وهي التي لا حظّ للمكلف فيها، وهي مقاصد الشّرع في الحفاظ على الضروريّات الخمس، والمراد هنا بالانعدام حفظ المكلف فيها كون الشّرع عندما وضعها وألزم بها المكلفين لم يراع في الالتزام بها حظوظ المكلفين بالقصد الأوّل، وإنّما راع فيها إقامة حياتهم واستقامتهم بالقيام بالضروريّات وحفظها³.

(ب)- المقاصد التبعيّة: وهي المقاصد التي روعي فيها المكلف بالقصد الأوّل، حيث يحصل له من جهتها مقتضى ما جُبلّ عليه من نيل الشّهوات والاستمتاع بالمباحات، وجعل الإنسان فيها حرّيّة الاختيار بين الفعل وعدمه، وبين أنواع المشروعات ضمن حدود الشّريعة وقوانينها، مع مراعاة حظّ المكلف بالقصد الأوّل في هذه المقاصد فإنّها محصّلة أو خادمة مكّملة للنوع الأوّل وهو المقاصد الأصليّة لكن بالتبع لا بالأصل⁴.

وقد قسّمها الشّاطبي إلى قسمين: ضروريّة عينيّة وضروريّة كفايّة⁵.

والملاحظ أنّ هذا النوع من المقاصد يرجع إلى العبادات وما يقوم به أصل الضروريّات، وهي دائرة على حكم الوجوب سواء بالجزء أو الكلّ.

المقاصد عن الإمام الرّازي: قسّم الرّازي المقاصد إلى:

¹ - مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ابن عاشور، ص: 220.

² - المصدر نفسه، ص: 220.

³ - المصدر نفسه، ص: 173.

⁴ - الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص: 25، وطرق الكشف عن مقاصد الشّرع: نعمان جفيم، ص: 36.

⁵ - الموافقات: الشّاطبي، ج3، ص: 24.

1. العلل المنصوصة وأثرها في تعيين المقصد الشرعي:

(أ) - استخلاص المقاصد من خلال معرفة علل الأحكام الشرعية: حيث جاءت بعض النصوص الشرعية متضمّنة لعلل الأحكام التي تشرعها، وهذا التضمّن جاء بأعلى طرق الدلالة وضوحا وبيانا وهي النصّ والإيماء كما هو مقرّر عند الأصوليين، وقد جاء هذا النوع من التعليل مقصورا على بعض الأوامر والنواهي المحصورة وهذا يدفعنا إلى التساؤل التالي: ماهي حدود العلاقة بين العلة المعروفة عند الأصوليين كركن من أركان القياس والمقصد الإلهي من تشريع الحكم؟ خاصّة وأنّه يتبادر إلى الذهن أنّ هناك ارتباطا وثيقا بينهما بفرضه مفهوم العلة ومفهوم المقصد، فهل يمكن أن يستثمر الارتباط خاصّة على مستوى الظهور والبيان في تعرية جوانب المقصد بحيث تصبح المعرفة بعلة حكم معيّن تحتفي مباشرة إلى عرفان المقصد التشريعي لذلك الحكم أو جنسه من الأحكام المشتركة في قدر معيّن من الأوصاف بنفس درجة العرفان الذي حصل بالعلة¹

ولعلّ هذا الارتباط الوثيق والتلاحم القويّ بين الصلّة هو الذي حمل بعض الأصوليين إلى أنّ العلل ليست مجرد علامات على المقاصد بل هي ذات المقاصد².

1. معنى التعليل وعلاقته بمقاصد التشريع:

1. تعريف العلة: اسم لما يتقرّر الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض، لأنّ تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال: اعتلّ فلان إذا حال عن الصّحة إلى السّقم. وقيل: أنّها مأخوذة من العلل بعد النّهار وهو معاودة الشّرب مرّة بعد مرّة لأنّ المقصد في استخراجها يعاود النّظر بعد مرّة³.

2. اصطلاحا: أمّا الأصوليون فاختلفوا في تعريفها على أقوال: ⁴

¹ - ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي: عبر القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1،

2007، ص: 84.

² - المرجع نفسه، ص: 84.

³ - لسان العرب: ابن منظور، ج11، ص: 467-474، والقاموس المحيط: الفيروز أبادي، ص: 1135.

⁴ - المعتمدة: أبي الحسن البصري، ج2، ص: 769، والحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 125، وإرشاد الفحول:

الشّوكاني، ج2 ص: 870.

الأوّل: أنّها معرفة للحكم بأن جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، وهذا ما قاله الصيرفي وأبو زيد من الخنفيّة واختاره الرّازي في محصولة¹.

الثاني: أنّها موجبة للحكم بذاتها لا يجهل الله، وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتّقييح العقليّة، والعلّة وصف ذاتي لا يتوقّف على جهل جاهل².

الثالث: أنّها موجبة للحكم على معنى أنّ الشّارع جعلها موجبة لذاتها، وبه قال الغزالي والرّازي³.

الرابع: أنّها موجبة بالعادة وهذا اختاره الفخر الرّازي في محصولة⁴.

الخامس: أنّها الباعث على التّشريع، بمعنى أنّه لا بدّ أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصورة للشّارع من شرع الحكم⁵.

السادس: أنّها التي يعلم الله صلاح المتعبّدين بالحكم لأجلها وهو اختيار الرّازي وابن الحاجب⁶.

وللعلّة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات: فيقال لها السّبب، والأمانة، والدّاعي، والمستدعي والباحث، والحامل، والمناطق، والدليل، والمقتضى، والموجب، والمؤثّر⁷.

والتّعليل المقاصدي لأحكام الشّريعة ثار حوله خلاف طويل، استعصى على بعض العلماء تصنيف المذاهب فيه وتحقيقها تحقيقا علميا لاتّصاله بمسألة تعليل أفعال الله تعالى، وربّما لهذا الاتّصال الوثيق بهذا الأصل العقائدي لم يوقف العلماء في نسبة القول بعدم تعليل الأحكام إلى أصحابها بتعميم هذا الرّأي إلى أطراف لم تقل به البتّة، أو حصره في أطراف محدّدة دون استغراق ذلك إلى بقيّة القائلين به⁸.

¹-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 125

²-إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 870-871.

³-المرجع نفسه، ج2، ص: 871، والمحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج3، ص: 127، والمستصفي: الغزالي، ج2، ص: 298.

⁴-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 127.

⁵-إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 871.

⁶-المصدر السّابق، ج5، ص: 127.

⁷-إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 871.

⁸-ضوابط اعتبار المقاصد في المجال الفقهي: عبد القادر بن حرز الله، ص: 86.

فشهاب الدّين الرّنجاني (ت656هـ) مثلاً ينسب إلى جماهير أهل السنّة والجماعة انكار تعليل الأحكام بالمصالح، والقول بأنّ الأحكام الشرعيّة عندهم أثبتها الله تحكّماً وتقيّداً، أمّا ما ينطلق بها من مصالح العباد فإنّ ذلك باين ضمنا وتبعاً لأصل ومقصوداً¹ ولم يستثن من هذا التعميم إلاّ الأحناف². ويذهب بعض الباحثين المعاصرين³ إلى أنّ الشّاطبي فقيه المقاصد الذي أصبحت تُعرف به ويُعرف بها لم يوفق في نسبة المواقف من التّحليل لأصحابها، حيث نسب القول بإنكار التّحليل إلى الرّازي⁴.

التّعليل بين القائلين به والرافضين له: اختلف قول المتكلمين في التّعليل على ثلاثة مذاهب، مذهب المعتزلة الذين قالوا بوجوب التّعليل لأحكام الله تعالى وأفعاله، والمرتدية الذين قالوا بتعليلها بمصالح العباد لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل التفضّل والإحسان، والأشاعرة الذين رفضوا القول بفكرة التّعليل كما هو منهجهم في إنكار التّحسين والتّقيح في الفعل⁵.

وفي هذه المسألة يقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁶ وفي هذه الآية فائدتان: الأولى: أنّ لام التّعليل دلّت على أنّ خلف ما في الأرض كان لأجل النّاس، وفي هذا التّحليل للخلق وبيان ثمرته وفائدته فتثار عنه مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتعلّقها بالأغراض، والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً شبه أن يكون لفظياً، فإنّ جميع المسلمين اتّفقوا على أنّ أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق عمله⁷.

¹-تخريج الفروع على الأصول: شهاب الدّين محمود بن أحمد الرّنجاني، حقّقه وعلّق حواشيه: عبد الله محمّد بن صالح، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط4 1982، ص: 38-39.

²- ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي: عبد الله بن حرز الله، ص: 86.

³- نظريّة المقاصد على الإمام الشّاطبي: الرسيوني، ص: 209.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 127.

⁵-المصدر نفسه، ج5، ص: 127-135.

⁶-سورة البقرة، الآية: 29.

⁷-وفي هذا نفى العلة الغائيّة عند الفلاسفة التي تقتضي بوجوب ترتيب المعلول على العلة بغضّ النظر عن مدى تعلّق ذلك بإرادة الله تعالى، المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي ج5، ص: 128.

وأنّ جميعها تشمل على حكم ومصالح، وأنّ تلك الحكم في ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كلّ لا خلاف فيه، وإمّا اختلاف في أنّها توصف بكونها أغراضاً أو علال غائيّة أم لا؟ فأثبت ذلك جماعة استدلالاً بما ورد من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾¹ ومنع من ذلك أصحاب الأشعريّة فيما عزاه إليهم الفخر في تفسير مستدلّين بأنّ الذي بفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيداً من غرضه ذلك ضرورة أن وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه، فيكون مستفيداً من تلك الأولويّة، ويلزم من كونه ذلك الغرض سبباً في فعله أن يكون هو ناقصاً في فاعليّته محتاجاً إلى حصول السبب، وقد أوجب بأنّ لزوم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل، وأمّا إذا كانت راجعة للغير كالإحسان فلا².

هذه خلاصة آراء المتكلمين في مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه وتحرير محلّ النزاع، فالكلّ متفق على رفض التعليل بالمعنى الفلسفي الذي يؤول إلى سلب الذات الإلهيّة صفة الإرادة، والكلّ متفق على أنّ أفعال الله تعالى ومنها أحكامه مشتملة على حكمٍ ومقاصد، وإمّا اختلاف في أنّها توصف أغراضاً وعللاً أم لا؟ فأثبت المعتزلة وصفها بذلك وهو فرع قولهم بالتحسين والتقييح الذاتيتين، ورفض الأشاعرة ذلك مطلقاً، وتوسّط المرتديّة بأنّها معلّلة، تفضّلاً من الله لا على الوجوب³ وقد يثبت أنّ النزاع في المسألة قضية كلاميّة في أساسها جلبها المتكلمون مهم إلى ميدان الأصول ولذلك نجدها لا تصمد كثيراً في مجال الفقه وأصوله، حيث نجد الكلّ يقول بالتعليل، باستثناء الظاهريّة لأهمّ جميعاً يقولون بالقياس، والقياس مبناه على التعليل، فالقول بالقياس قولٌ بالتعليل. ويبدو أنّ القول بتعليل الأحكام الشرعيّة شائع ومألوف بين الفقهاء إلى درجة أنّه ادعى فيه البعض الإجماع، ومن ذلك قول الآمدي: "أئمة الفقه مجتمعاً على أنّ أحكام الله تعالى لا تخلوا من حكمة ومقصود"⁴.

¹-سورة الذاريات، الآية: 56.

²-التحرير والتنوير: ابن عاشور، ج1، ص: 379-380، والتفسير الكبير: الزاوي، ج1، ص: 170.

³-طرق الكشف عن المقاصد الشارح: نعمان جعيف، ص: 157.

⁴-الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 317.

ولهذا فالتعليل بين الفقهاء والأصوليين تداع وتقرّر بينهم، وأمّا ما شاع حوله من خلاف بين المتكلّمين لا يكاد يوجد له أثر بينهم.

3. مسالك العلة ووظيفتها في الكشف عن مقاصد الشّارع عند الرازي:

والمراد بالمسالك الطّرق الذي يتعرف المجتهد من خلالها على علل الأحكام الشرعيّة، وهذه العلل إمّا أن يكون الشّارع قد نصّ عليها صراحة من نصوصه وأحكامه، وإمّا أن يكون قد ترك استنباطها للمجتهد من خلال القرائن اللفظيّة والمعنويّة والعقليّة، ومن هذه المسائل ما يلي:

1. النصّ: وعرفه الرّازي بقوله: "ما تكون دلالتة على العليّة ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة¹

وقد قسم النصّ إلى قسمين:²

(1) - ما يدلّ على العليّة دلالة قاطعة: وذلك كأن يقال: "العلّة كذا، أو لسبب كذا، أو بموجب كذا أو لأجل كذا" ومثّل له بقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾³.

(2) - ما يدلّ على العليّة دلالة ظاهرة: فألفاظه ثلاثة: (اللام) و(إن) و(الباء)

ومثّل ذلك بآيات منه قوله: "أمّا اللام فكقولنا: ثبت لكذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁴ حيث قال في تفسير هذه اللام: "أنّ التعليل لفظي ومعنوي، واللفظي يطلق ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه، وإن لم يكن له في الحقيقة مثاله إذا خرج مالك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن ينصب عسكر نفسه لا غيره، ففي المعنى المقصود ذلك...فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علّة للفعل الذي فيه منفعة"⁵.

ومردّ قول الرّازي في هذا على من قال أنّ فعل الله تعالى غرضاً حيث ردّ على ذلك بأنّ فعل الله تعالى ليس لغرض، وإلّا كان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلّة؟ تقول المعتزلة تمسّكوا به وقالوا أفعال الله تعالى لأغراض وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك⁶

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 139.

²-المصدر نفسه، ج5، ص: 139.

³-سورة المائدة، الآية: 32.

⁴-سورة الدّاريات، الآية: 50.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج28، ص: 232-233.

⁶-المصدر نفسه، ج28، ص: 232.

وأجاب الرّازي على ذلك بالقول السّابق، وأضاف عليه قوله: "وإذا عرفت هذا فنقول: الحقائق غير معلومة للنّاس والمفهوم من التّصوص معاني اللفظية لكنّ الشّيء إذا كان فيه منفعة يصحّ التعليل بها لفظاً والتّزاع في الحقيقة في اللفظ"¹.

وحمل الرّازي هذه اللّام التي هي للتعليل على المجاز في هذه الصّور².

ومن أبرز ما ورد في القرآن وما وردت الإشارة إليه بلام التعليل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾³ قال الرّازي في تفسيرها: "ظاهرة هذه الآية يقتضي أن يكون الرّسول صلّى الله عليه وسلّم المبين لكلّ ما أنزله الله تعالى على المكلفين، فعند هذا قال نفات القياس حجّة لا وجب على الرّسول بيان كلّ ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام لاحتماله أن يبيّن لمكلف ذلك الحكم بطريقة القياس، ولما دلّت الآية على أنّ المبين لكلّ التكاليف والأحكام هو رسول الله علمنا أنّ القياس ليس حجّة، وأوجب عنه بأنه لما بيّن أنّ القياس حجّة، فمن رجع في تبين الأحكام والتكاليف إلى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعاً إلى بيان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم"⁴. فالآية صريحة في أنّ المقصد من تكليف الرّسل بتبليغ الوحي الإلهي إلى النّاس هو الذي جعل ذلك الرّسول وسيلة لبيانه وهذا ما بيّنه الرّازي في تفسيره.

ومثّل على (إنّ) بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ"⁵.

ومثّل على (الباء) بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾⁶ حيث قال في هذه الآية: "واعلم أنّ أصل الباء للإلصاق وذات العلة بما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الإلصاق هناك فحسن استعمال الباء فيه مجازاً"⁷.

¹ - التفسير الكبير: الرّازي، ج28، ص: 233.

² - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 140.

³ - سورة التحل: الآية: 44.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج20، ص: 38-39.

⁵ - سنن أبي داود: كتاب الطّهارة، باب سوء الهرة، ص: 19، رقم: 75، وسنن التّسائي: باب سوء الهرة، ص: 19، رقم: 68،

وسنن ابن ماجه: كتاب الطّهارة باب سوء الهرة، ص: 82، رقم: 367.

⁶ - سورة الحشر، الآية: 04.

⁷ - المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 140.

حيث جاء في تفسيره قوله: "وهو يقتضي أنّ علة ذلك التّخريب هو مشاقّة الله ورسوله فإنّ قيل: لو كانت المشاقّة علة لهذا التّخريب لوجب أن يقال: أينما حصلت هذه المشاقّة حصل هذا التّخريب ومعلوم أنّه ليس كذلك قلنا هذا حدّ ما يدلّ على أنّ تخصيص العلة المنصوصة لا يقدر في صحتها"¹. ومن صيغ النصّ القاطع التي ورد التعليل بها في القرآن الكريم هي: (من أجل) و(كي) قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾² ومعنى الآية: كي لا يكون الفيء الذي حقّه أن يعطي الفقراء ليكون لهم بلغة يصونون بها وافق في يد الأغنياء... والأجود أن تكون هذه الآية عامّة في كلّ ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه"³.

فهذا النصّ في أنّ قصد الشّارع في الأموال إشاعتها بين النّاس وإعادة توزيعها بطريقة عادلة تحفظ حقوق الأغنياء والفقراء، والذي دلّ على هذا المقصد الشّرعي هو حرف التعليل.

2. الإيماء والتّنبية: وضابطه الاقتران بوصف بلو لم يكن هو ونظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد⁴ وقد جعله الرّازي خمسة أنواع⁵ وجعله الأمدي ستّة أنواع⁶ وجعله الشّوكاني تسعة أنواع⁷ وهو راجع إلى القسمة العقليّة وأبرزها:⁸

(1)- تطبيق الحكم على العلة بقاء التعقيب والتسبب، وهو على وجهين:
الأوّل: أن تدخل الفاء في حرف العلة ويكون الحكم متقدّما كقوله عليه الصّلاة والسّلام في المحرم الذي وقفت به ناقته: "لَا تَقْرَبُوا طَيْبًا فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلَبِيًّا"⁹.

الثّاني: أن تدخل الفاء على الحكم وتكون لعلّة متقدّمة وذلك على وجهين:

1- التّفسير الكبير: الرّازي، ج29، ص: 283.

2- سورة الحشر، الآية: 07.

3- التّفسير الكبير: الرّازي ج29، ص: 287.

4- إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 886.

5- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 143.

6- الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 319-329.

7- إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 887-891.

8- المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 143، وإرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 887-891، والإحكام في

أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 319-328.

9- سنن أبي داود: كتاب الجنائز، باب كيف يصنع بالمحرم إذ مات، ص: 582، رقم: 3238، وسنن التّسائي، ص: 306،

رقم: 190، وسنن ابن ماجّة: كتاب المناسك، باب المحرم يموت، ص: 521، رقم: 3084.

أحدهما: أن تكون الفاء دخلت على كلام الشارع مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾¹ وقوله أيضا: ﴿وَإِنْ قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾².

ثانيتهما: أن تدخل على رواية الراوي كقوله: "سَنَهَا رَسُولُ اللَّهِ فَسَجَدَ"³ و "زَنَى مَا عَزَّ فَرَجَمَ"⁴.

(1)- أن يشترع الشارع الحكم عند علمه بصفة المحكوم عليه فيعلم أنّها علّة الحكم، فإذا قال قائل: "يا رسول الله أفطرت" فيقول: "عليك الكفارة" فيعلم أنّ الكفارة وجبت لأجل الإفطار⁵.

قال الرازي: "ذلك مُشْعِرٌ بالعلية لأنّ قوله: عليك كفارة كلام يصلح أن يكون جوابا عن ذلك السؤال، والكلام الذي يصلح أن يكون جوابا عن سؤال إذا ذُكِرَ عقب السؤال يفيد الظنّ بأنّه إنّما ذكر جوابا عن سؤال، وذكره جوابا عن سؤال كالمعاد في الجواب فيصير التقدير: "أفطرت فأعتق"⁶. سلّمنا أنّ ما يقوله صلّى الله عليه وسلّم جوابا عن سؤال يشعر بالعلية⁷.

(3)- أن يذكر الشارع في الحكم وصفا لو لم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن في ذكره فائدة⁸ وهذا يقع على أربعة أقسام:

أحدها: أن يدفع السؤال المذكور في صورة الإشكال بذكر الوصف كما روي عليه الصلّاة والسّلام امتنع من الدّخول على قوم عندهم كلبا فقبل له: إنّك تدخل على فلان وعنده هرة فقال صلّى الله

¹-سورة المائدة: الآية: 38.

²-سورة المائدة، الآية: 06.

³-سنن أبي داود: كتاب الصلّاة، باب سجدي السّهو فيها تشهد وتسليم، ص: 180، رقم: 1039، وسنن النسائي: كتاب السّهو، باب ذكر الاختلاف عند أبي هريرة في السجدين، ص: 201، رقم: 1236، وسنن ابن ماجه: ص: 216، رقم: 1215، وسنن الترمذي، كتاب السّهو، باب ما جاء في التشهد في سجدي السّهو، ص: 207، رقم: 89.

⁴-سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب رجم ما عزّ ابن مالك، ص: 793، رقم: 4419، وسنن الترمذي: ص: 338، رقم: 1434، وسنن ابن ماجه كتاب الحدود، باب الرّجم، ص: 435، رقم: 2554.

⁵-المحصل في علم أصول الفقه: الرازي ج5، ص: 147-148.

⁶-سنن أبي داود: كتاب الصّوم، باب كفارة من أتى أهله في رمضان، ص: 419، رقم: 2390-2391-2392، وسنن الترمذي: كتاب الصّوم باب كفارة الفطر في رمضان، ص: 180، رقم: 724، وسنن ابن ماجه: كتاب الصّوم باب كفارة الفطر في رمضان، ص: 239، رقم: 1671.

⁷-المحصل في علم أصول الفقه: الرازي، ج5، ص: 148، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص: 888.

⁸-المحصل في علم أصول الفقه: الرازي ج5، ص: 149-150، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج2، ص: 889.

عليه وسلّم: "إنها ليست بنجسة، إنّها من الطّوافين عليكم والطّوافات" فلو لم يكن لكونها من الطّوافين أثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة¹.

ثانيها: أن يذكر وصفا في محلّ الحكم لا حاجة إلى ذكره ابتداء فيعلم أنّه إنّما ذكره لكونه مؤثرا في الحكم كما روي عنه صلّى الله عليه وسلّم قال: "ثَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ"².

ثالثها: أن يقرّر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على وصف الشّيء المسؤول عنه كقوله: "أَيَنْقُضُ الرِّطْبَ إِذَا جَفَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا إِذْنٌ"³ فلو لم يكن نقضانه بالسبب علّة في المنع من البيع لم يكن لتقرير عليه فائدة، وهذا أيضا يدلّ على العلّة من حيث الجواب بالفاء⁴.

ورابعها: أن يقرّر الرسول صلّى الله عليه وسلّم على حكم ما يشبه المسؤول عنه ويبيّنه على وجه الشّبّه فيعلم أنّ وجه الشّبّه هو العلّة في ذلك الحكم كقوله صلّى الله عليه وسلّم لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن قلبة الصّائم؟ "أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَحَجَّتَهُ"⁵ فنّبّه بهذا على أنّه لا يفسد الصّوم بالمضمضة والقبلة لأنّه لم يحصل ما هو الأثر المطلوب منها⁶.

(4) - أن يفرّق الشرع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فيعلم أنّه لو لم تكن تلك الصّفة علّة لم يكن لذكرها فائدة وهو على ضربان:⁷

أحدهما: أن لا يكون حكم أحدهما مذكورًا في الخطاب كقوله صلّى الله عليه وسلّم: "الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ"⁸ فإنّه قد تقدّم بيان إرث الورثة فلمّا قال: القاتل لا يرث فرّق بينه وبين جميع الورثة بذكر القاتل الذي لا يجوز كونه مؤثرا في نفي الإرث، فعلمنا أنّ العلّة في نفي الإرث".

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 149-150.

²-سنن أبي داود: كتاب الوضوء، باب الوضوء بالتبيد، ص: 20، رقم: 84، وسنن الترمذي: كتاب الوضوء، باب الوضوء بالتبيد، ص: 32، رقم: 88 وسنن ابن ماجه: كتاب الوضوء، باب الوضوء بالتبيد، ص: 84، رقم: 384.

³-سنن الترمذي: كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في التّهي عن المخالفة والمزايدة، ص: 291-125، وسنن ابن

ماجه: كتاب التّجارات باب بيع الرّطب بالتّم، ص: 388-389، رقم: 226، وسنن أبي داود: كتاب البيوع، باب في التّم

بالتّم، ص: 606، رقم: 3359.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 151.

⁵-سنن أبي داود: كتاب الصّوم، باب القبلة للصّائم، ص: 417، رقم: 2385.

⁶-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 151-152.

⁷-المصدر نفسه، ج5، ص: 152.

⁸-سبق تخريجه

ثانيها: أن يكون حكمها مذكورا في الخطاب، ورأى الرّازي أنّها على خمسة أوجه هي: أن تقع التّفرقة بلفظ يجري مجرى الشّرط، وفي الغاية، وفي الاستثناء، وأن تقع بلفظ يجري مجرى الاستدراك، وأن سيتأنق أحد الشّيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى وتكون تلك الصّفة ممّا يجوز أن يؤثر¹. وبعد أن عرض الرّازي هذه الأوجه الخمسة قال: "واعلم أنّ الاعتماد في هذين النوعين على أنّه لا بدّ لتلك التّفرقة سبب، ولا بدّ في ذكر ذلك الوصف ما فائدة، فإذا جعلنا الوصف سببا للتّفرقة حصلت الفائدة².

(5)- التّهي عن فعل يمنع ما تقدّم وجوبه علينا فيعلم أنّ العلة في ذلك التّهي كونه مانعا من ذلك الواجب كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾³ فإنّه لما أوجب علينا السّعي ونهانا من البيع مع علمنا بأنّه لو لم يكن التّهي عن البيع لكونه مانعا من السّعي لكان ذكره في الموضوع غير جائز وذلك يدلّ على أنّه إنّما نهانا عنه لأنّه يمنع من الواجب، وكتحريم التّأفيف فإنّ العلة فيه كونه مانعا من الإعظام الواجب⁴.

وهذه هي فروع الإيماء عند الرّازي، وهي راجعة إلى القسمة العقليّة. ويتّضح ممّا سبق ذكره أنّ الإيماء ما دلّ عليه الوصف بقرينة من القرائن، إذ الإيماء نوع من التّبيه والإشارة إلى كون معنى من المعاني أو حكمة من الحكم هي مقصود الشّارع من خطابه أو من تشريع حكم من الأحكام، وأداة الإيماء أو التّبيه هي قرينة من القرائن سواء كان ذلك حرف الفاء أو غيره. فقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانٌ"⁵ فيه إيماء إلى علة التّهي عن القضاء في حالة الغضب، هي تشويش الذّهن القاضي ممّا يؤدّي إلى عدم سلامة الحكم الذي يصدره في تلك الحالة، وهذا يدلّ على أنّ الشّارع قاصد إلى دفع ما ينتج عن تشويش ذهن القاضي من فساد الأحكام وذلك بتوفير الظروف الملائمة لسلامة أحكام القاضي وعدالته وهذا

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 152-153.

²-المصدر نفسه، ج5، ص: 154.

³-سورة الجمعة، الآية: 09.

⁴-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 154.

⁵-سنن ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ص: 396، رقم: 2316، وسنن الترمذي: كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ص: 315، رقم: 1334، وسنن أبي داود: كتاب القضاء، باب القاضي يقضي وهو غضبان، ص: 643، رقم: 3589.

ما قرّره الرّازي وأشار إليه في محصولة حيث قال: "ظاهره يدلّ على العلة هي الغضب لكن لما علمنا أنّ الغضب اليسير الذي لا يمنع من استبعاد الفكر لا يمنع من القضاء، وأنّ الجوع المبرح والألم المبرح يمنع علمنا أنّ علة المنع ليست هي الغضب بل تشويش الفكر"¹.

وقال أيضا: "لا يمكن أن يكون الغضب علة بل العلة إنّما هو التشويش فقط، إلا أنّه يجوز إطلاق لفظ الغضب لإرادة التشويش إطلاقا لإسم السبب على المسبّب"².

ومن الإيماء والتنبية على المقصد الشرعي ذكر الحكم مقرونا بسببه مثل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾³ قال الرّازي في تفسيرها: "أثمّ أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله كان مشركو مكة يؤذونهم أذاً شديداً، وكانوا يأذنون رسول الله من بين مضروب ومشحوج ينظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإني لم أومرّ بقتال من هاجر، فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أُذِنَ فيها القتال بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية"⁴.

ومن خلال هذه الآية بيّن الرّازي أنّ مقاصد شرع القتال رفع الظلم الواقع على المؤمنين.

3. المناسبة: لغة: هو الملائم يقال: هذا الشّيء المناسب لهذا أي: ملائم له⁵.

2. اصطلاحاً: عرّفها الشّوكاني بقوله: "يعبّر عنها بالإحالة والمصلحة وبرعاية المقاصد"⁶.

فهناك اتجاهان في تعريفه:

الاتجاه الأوّل: يعرفه بأنّه الملائم لأفعال العقلاء في العادات⁷.

الاتجاه الثّاني: يعرف بأنّه الوصف الذي يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة⁸.

¹-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 155.

²-المصدر نفسه، ج5، ص: 155.

³-سورة الحجّ، الآية: 39.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج23، ص: 40.

⁵-لسان العرب: ابن منظور، ج1، ص: 756.

⁶-ارشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 896.

⁷-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 158.

⁸-الاحكام في أصول الأحكام: الأمدي، ج3، ص: 339.

وقد نسب الرّازي التعريف الأوّل إلى الذين لا يقولون بتعليل أفعال الله تعالى، والثاني إلى القائلين بتعليل أفعال الله¹.

أمّا الغزالي فقد عرّفه بأنّه: "ما كان على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم"². أي الموافق لمقاصد الشريعة، وما دام المناسب هو الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة، وتحقيق المصلحة مقصد من المقاصد العامّة والأساسيّة للشارع فإنّ المناسب يكون طريقاً إلى التعرّف على المقاصد الشرعيّة.

1. أقسام المناسب عند الرّازي:

1. المناسب إمّا أن يكون حقيقيّاً أو إقناعياً:³ أمّا الحقيقي فيكون المناسب مناسباً إمّا أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو لمصلحة تتعلق بالآخرة.

أما القسم الأوّل: فهو على ثلاثة أقسام: أنّ رعاية تلك المصلحة إمّا أن تكون في محلّ الضّرورة، أو في محلّ الحاجة.

(1) - أمّا التي في محلّ الضّرورة فهي التي تتضمّن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ الدّين والنفس والمال والنسب والعقل، أمّا النفس فهي محفوظة بشرع القصاص وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾⁴، وأمّا المال فهو محفوظ بنزع الضّمّانات والحدود، وأمّا النسب فهو محفوظ بشرع الزّواج عن الرّبي لأنّ المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب بمقتضى على انقطاع التّعهد عن الأولاد، وأمّا الدّين فهو محفوظ بشرع الزّواج عن الرّدة والمقاتلة مع أهل الكرب، وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁵ وأمّا العقل فهو محفوظ بتحريم المسكر، وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾⁶ فهذه الخمس هي مصالح الضّروريّة.

¹ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 158-159.

² - المستصفي: الغزالي، ج2، ص: 306.

³ - الحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 159-161.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 179.

⁵ - سورة التّوبة، الآية: 29.

⁶ - سورة المائدة، الآية: 91.

(2)-وأما التي في محل الحاجة: فتمكين الولي من تزويج الصغيرة فإنّ مصالح النكاح غير ضروريّة لها في الحال إلا أنّ الحاجة إليه بوجه ما حاصلة وهي تقييد الكفء الذي لو فات فرمّا فات لا إلى بدل.

(3)-وأما التي لا تكون في محلّ الضرورة ولا الحاجة: فهي التي تجري مجرى التحسينات وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

وهذه المناسب قد تكون مأخوذة إمّا من ظواهر النصوص مباشرة أو بالاستعارة بما يخلق بها من قرائن، وهذا النوع من المناسبة ضمن مقاصد الشارع.

ومثال هذا النوع من المناسب: النصّ من الشرع على أنّ التسيير والتخفيف هو المقصد الشرعي من رخص العبادات والمعاملات وذلك في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾¹ قال الرّازي في تفسيرها: "المراد بالتخفيف قولان: الأول: المراد منه إباحة نكاح الأمة عن الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل، والباقون قالوا: هذا عامّ في كلّ أحكام الشرع وفي جميع ما يسرّه الله لنا وسهّله علينا إحسانا منه إلينا، ولم يثقل التكليف علينا عمّا ثقل على بني إسرائيل"².

ومثال هذا النوع: النصّ من الشارع على أنّ تطهير النفوس من الشحّ وتحقيق التكافل الاجتماعي هو المقصد من تشريع الزكاة وذلك في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾³ قال الرّازي في تفسيرها: "والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء...مما يدلّ على أنّ المراد الصدقات الواجبة فهي تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات...وظاهر الآية يدلّ على أنّ الزكاة إنّما وجبت طهرة من الآثام...وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرّر إلا حيث يمكن حصول الآثام، وذلك لا يعقل إلا في حق البلاغ"⁴.

2. المناسب الإقناعي: وهو الذي ينطق به أوّل الأمر كونه مناسباً، لكنّه إذا بحث عنه حقّ

البحث يظهر أنّه غير مناسب، ومثاله تعليل الشافعيّة تحريم بيع الخمر والميتة والعدرة

¹-سورة النساء، الآية: 28.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 70.

³-سورة التوبة، الآية: 103.

⁴-التفسير الكبير: الرّازي، ج16، ص: 181-183.

بنجاستها، ووجه المناسب أنّه كونه نجاسة يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع يناسب اعزازه، والجمع بينهما متناقض.

هذا وإن كان يظنّ أنّه مناسب لكثّه في الحقيقة ليس كذلك لأنّ كونه نجسا معناه أنّه لا يجوز الصلّاة معه، ولا مناسبة البتّة بين المنع من استصحابه في الصلّاة ومن المنع من بيعه¹.

3. الوصف المناسب إمّا أن يعلم أنّ الشّارع اعتبره أو يعلم أنّه ألغاه أو لا يعلم واحدا

منهما

فمثال أن يعلم أنّ الشّارع اعتبره فهو عند الرّازي على أقسام أربعة:² لأنّه إمّا أن يكون نوعه معتبرا في نوع ذلك الحكم، أو في نسبه، أو يكون نسبه معتبرا في ذلك الحكم أو في نسبه.

(1)- فمّن تأثير النوع في النوع: أنّه إذا ثبت أنّ حقيقة السّكاري فتتضمّن حقيقة التّحريم كان التّبيد ملحقا بالحرمة لأنّه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين إلّا اختلاف المحلّين، واختلاف المحلّ لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحالتين.

(2)- ومثال تأثير النوع في الجنس: أنّ الإخوة من الأب والأمّ نوع واحد يقتضي التّقدّم في الميراث فيقاس عليه التّقدّم في النّكاح، والأخوة من الأب والأمّ نوع واحد في الموضوعين إلّا أنّ ولاية النّكاح ليست كولاية الإرث لكن بينهما مجانسة.

(3)- تأثير الجنس في النوع: إسقاط قضاء الصلّاة على الحائض تقليل للمشقة، فإنّه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلّاة وذلك مثل تأثير المشقة في السّفر وإسقاط قضاء الرّكعتين السّاقطتين.

(4)- مثال تأثير الجنس في الجنس: تقليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معيّنة مثل أنّ عليّا رضي الله عنه أقام الشّرب مقام القذف إقامة لمظنّة الشّيء مقامه قياسا على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة.

وبعد أن عرض الرّازي هذه الأقسام الأربعة لما اعتبره الشّارع قال: "وبالجملّة فالأوصاف يلتفت إليها إذا ظنّ التفات الشّرع إليها، وكلّ ما كان التفات الشّرع إليه أكثر كان ظنّ كونه معتبرا أقوى

¹-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 162-163.

²-المصدر نفسه، ج5، ص: 163-164.

وكَلِّمَا كان الوصف والحكم أحصَّ كان ظنُّ كونه ذلك الوصف معتبراً في حقِّ ذلك الحكم أكداً فيكون لا محالة مقدّماً على أن يكون أهمّ منه.

وأما المناسب الذي علم أنّ الشّرع ألقاه فهو غير معتبر أصلاً، وأما المناسب الذي لا يعلم أنّ الشّرع ألقاه أو اعتبره، وذلك يكون بحسب أوصاف أحصَّ من كونه وصفاً مصلحياً.

وإلا فعموم كونه وصفاً مصلحياً مشهود له بالاعتبار، وهذا القسم هو المسمّى بالمصالح المرسلّة¹.

(3)- الوصف باعتبار الملائمة: ذكر الرّازي في المحصول الوصف باعتبار الملائمة ووقوع الحكم وفق أحكام أخرى، وشهادة الأصل على أربعة أقسام في نظره وهي:²

الأوّل: ملائم شهد له أصل معيّن وهو الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم، وأثر جنسه في نسبه وهذا متّفق على قبوله بين القياسين وهو قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص، فخصوص كونه قتلاً معتبر في خصوص كونه قصاصاً، وعموم جنس الجنابة معتبراً في عموم جنس العقوبة.

الثاني: مناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معيّن وهذا مردود بالإجماع، ومثاله: حرمان القاتل من الميراث معارضة لا ينقبض قصده لو قدرنا أنّه لم يرد له نصّ.

وثالثها: مناسب ملائم لا يشهد له أصل معيّن بالاعتبار، يعني أنّه اعتبر جنسه من جنسه لكنّه لم يوجد له أصل يدلّ على اعتبار نوعه في نوعه، وهذا هو المصالح المرسلّة.

ورابعها: مناسب شهد له أصل معيّن ولكنّه غير ملائم، أي شهد نوعه لنوعه لكن لم يشهد جنسه لجنسه كمعنى "الإسكار" فإنّه يناسب تناول المسكر نسيانه للعقل، وقد يشهد لهذا المعنى الخمر باعتباره لكن لم تشهد له سائر الأصول، وهذا هو مسمّى بالمناسب القريب.

ويتّضح ممّا سبق ذكره كنتيجة أنّ الوصف الملائم هو الذي لم يرد فيه نصّ وإجماع يعيّن، لكن الشّارع ربّ الحكم عليه في محلّ واعتبر جنسه في عينه أو العكس، أو جنسه من جنسه بنصّ أو إجماع، ويمثّل لهذا النوع بمسائل سدّ الدّرائع، فهناك بعض الدّرائع نصّ الشّارع على سدّها لما تؤدّي إليه من مفسدة كالنهي عن سبّ الدّات إلهية لقوله تعالى: ﴿فَيْسُبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾³ وتحريم

¹-المحصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 165-166.

²-المصدر نفسه: ج5، ص: 166-167.

³-سورة الأنعام، الآية: 108.

الخلوة لأتّھا ذريعة إلى الفاحشة كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه سمع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لَا يَخْلُوا رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ"¹.

وتحريم البيوع التي هي من ذرائع الرّبا كبيع العينة لما روي عن عمر رضي الله عنه قال: قال سمعنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقْرِ وَرَضَيْتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذَلَالًا لَا يَنْزَعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ"².

وبيع الصّفقتين في الصّفقتين لما روي عن أبي هريرة قال: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْ عَنْهُمَا أَوْ الرَّبَا"³.

وغيرها من الذّرائع الكثيرة التي لم يرد لها نصّ ولا إجماع ولكنها عند النّظر فيها يتبيّن ما تؤدّي إليه من سدّ للذّرائع على ما يجري منها من مصالح فيُعنى بسدّها.

4. المؤتّر: وهو الذي يكون الوصف مؤتّرا في جنس الحكم في الأصول دون وصف آخر، أي

نصّ الشّارع على كونه علّة أو أجمع العلماء عليه، فيكون أولى بأن يكون علّة من الوصف، الذي لا يؤثّر في جنس ذلك الحكم ولا في عينه، وذلك كالبلوغ الذي يؤثّر في رفع الحرج عن المال فيؤثّر في رفع الحرج عن النّكاح دون إثباته، لأنّها لا تؤثّر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحرج، وكقولهم: إذ أقدم الأخ من الأب والأم على الأخ من الأب في الميراث فينفي أن يتقدّم عليه في ولاية النّكاح، فإن قلت: لم قلت لما أثرت الأخوة من الأب والأم في التّقدم في الإرث أثرت في التّقدم في النّكاح، قلنا: ذكروا أنّه يتبيّن ذلك بالمناسبة، وبأنّ يقال: لا فارق بين الأصل والفرع إلّا إذا كان وهو ملغي، وعند هذا يظهر أنّ هذه الطّريقة لا تمشي إلّا بعد الرّجوع إلى طريق المناسبة⁴.

¹- أخرجه الترمذي عن ابن عمر أنّ رسول الله قال: "أوصيكم بأصحابي ثمّ بالدين يلوّهم، ثمّ الدين يولوهم، ثمّ يفسحوا الكذب حتّى يخلّف الرجل ولا يستخلف، وشهد الشّاهد ولا يستشهد إلّا لا يخلون بامرأة إلّا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإنّ الشيطان مع الواحد وهو مع الإثنين أبعد: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ص: 489، رقم: 2165.

²- سنن أبي داود: كتاب الإجارة، باب في التّهي عن العينة، ص: 623، رقم: 3462.

³- سنن الترمذي: كتاب البيوع، باب التّهي عن البيعتين في البيعة، ص: 292، رقم: 1231، وسنن أبي داود: كتاب الإجارة، باب فيم باع بيعتين في البيعة، ص: 623، رقم: 3461.

⁴- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي: ج5، ص: 199-200.

5. الشّبه: وهو ما ألحق فيه الفرع بالأصل لجامع يشبهه فيه.¹

وقد اختلف الأصوليون في تعريفه وبيانه على أقول:²

- (1)- هو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم بذاته لكنّه يستلزم ما يناسب الحكم
- (2)- هو الوصف الذي لا يناسب الحكم إمّا أن يكون قد عرف بالنصّ تأثير جنسه الغريب في جنسه القريب لذلك الحكم، وإمّا أن لا يكون كذلك.
- (3)- أن يكون الفرع واقعا بين أصليين فإذا كانت مشابهة لإحدى الصّورتين أقوى من مشابهة للأخرى ألحق لا محالة بالأقوى، فأما الذي يقع فيه الأشياء هو الشّبيه في الحكم كمشابهة العبد المقتول للحرّ وسائل المملوكات.

ويتّضح من خلال ما سبق أنّ الشّبه خاصّ بالقياس، إذ هو يدور حول إلحاق الفرع بالأصل ومن ثمّ فهو من أنواع القياس وليست له علاقة بالكشف عن مقاصد الشّارع.

6. الدّوران: يرى الرّازي أنّ الدّوران معناه: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينتفي عند انتفائه، وذلك يقع على وجهين:³

الأوّل: أن يقع ذلك في صورة واحدة، فإنّ العصير لما لم يكن مسكرا في أوّل الأمر لم يكن حراماً فلما حدث وصف الإسكار فيه حدثت الحرمة، فلمّا صار خللاً وزالت المسكرة زالت الحرمة أيضا.
والثّاني: أنّه يوجد ذلك في صورتين وأنّه يفيد ظنّ العليّة.

وقال الرّازي: "وهذا الحكم لا بدّ له من علّة، والعلّة إمّا هذا الوصف أو غيره، فالأوّل هو المطلوب، والثّاني: أنّ الدّوران يقيّد ظنّ العليّة فوجب أن يكون كلّ دوران مَعْنِيٌّ لهذا الظنّ.
وبيان الأوّل: في أنّ من دُعِيَ بِاسْمٍ فغضب ثمّ تكرر الغضب مع الكبر الدّعاء بذلك الاسم حصل هناك ظنّ أنّه إنّما غضب لأنّه دُعِيَ بذلك الاسم، وذلك الظنّ إنّما حصل من ذلك الدّوران لأنّ النّاس إذا قيل لهم: لمّ اعتقدتم ذلك؟ قالوا: لأجل أنّنا رأينا الغضب مع الدّعاء بذلك مرّة بعد مرّة فيعلّون الظنّ بالدّوران.

¹ - المخصول في علم أصول الفقه: الرّازي: ج5، ص: 201، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3، ص: 369، وإرشاد الفحول: الشّوكاني ج2، ص: 909.

² - المخصول في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 201.

³ - المصدر نفسه، ج5، ص: 207.

وبيان الثاني: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾¹ والعدل هو التسوية ولن تحصل التسوية بين الدوران إلا بعد اشتراكها في إفادة الظن².
يتّضح من خلال ما سبق ذكره كنتيجة أنّ الرّازي يرى أنّ الدوران يقيّد ظنّ العليّة بشرط أن لا يقوم عليه دليل يقدر في كونه علّة.

¹-سورة التحل، الآية: 90.

²-المحصل في علم أصول الفقه: الرّازي، ج5، ص: 208-211.

الفصل الرابع

الأصول السياقية واثريها في التفسير

المبحث الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: أهمية السياق واهتمامات العلماء به

المبحث الثالث: أنواع السياق

المبحث الرابع: السياق وصلته بالقرينة العقلية في توجيه آيات الصفات

المبحث الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحاً:

1. السّياق لغة:

جاء في لسان العرب أن السّياق أصله: "من السّواق فقلبت الواو كسرة وهما مصدران من ساق يسوق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾¹ قيل في تفسير سائق يسوقها إلى محشرها"².

ذهب الزّمخشري في تعريفه للسياق بقوله: "ساق النّعم فتساق، وقدم عليك بنوا فلان فأقدتهم قبلاً وأسقتهم أَيْلاً... وتسوّق اتخذت سوقاً، ومن المجاز ساق الله إليه خبراً، وساق إليهم الهمم وساق الرّيح السّحاب، والمختصر يسوق يساق، وتساوقت الإبل تتابعت وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يُساق الحديث، وهذا الكلام مساق إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده"³.

وذهب الرّازي في مختاره إلى أنّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾⁴ أي: عن شدّة كما يقال: قامت الحرب على ساق، وساق الجيش مؤخرها، وساق الماشية من باب وساق امرأته صداقها، والسيّاق نزع الرّوح"⁵.

عند تتبّع مصطلح السّياق في المعاجم اللّغوية نجد أنّ أغلب التعريفات تدور على معنى التّتابع والتّوالي والتّسلسل والجمع والاتّصال.

2. اصطلاحاً: تباينت تعريفات مصطلح السّياق عند من المفسّرين والأصوليين منها:

1. عند المفسّرين:

السّياق هو الذي يُحوّل الدّلالة الظّاهرة إلى دلالة أخرى، وكان له أثر كبير في توجيه المعنى لأجلّ هذا قال الزّركشي: "ومن أحاط بظاهر التّفسير وهو معنى الألفاظ في اللّغة لم يكف في ذلك في فهم حقائق المعاني، ومثال قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾⁶

¹-سورة ق، الآية: 21.

²-لسان العرب: ابن منظور، ج10، ص: 166.

³-أساس البلاغة: الزّمخشري، ج1، ص: 484.

⁴-سورة القلم، الآية: 42.

⁵-مختار الصحاح: الرّازي، ص: 210.

⁶-سورة الأنفال، الآية: 17.

فظاهر تفسيره واضحة، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرّمي ونفي له وهما متضادّان في الظاهر ما لم يفهم أنّه رمى من وجه ولم يرمي من وجه¹.

وعدّ الزّركشي السّياق من المسائل التي يُتوصّل بها إلى فهم ما لم يرد فيه نقل من المفسّرين فقال: "وطريق التّوصّل إلى فهمه النّظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السّياق"².

فقد وردت لفظة السّياق في القرآن الكريم بألفاظ مختلفة منها: تسوق، سيق، سائقون يساقون، المساق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾³ أي: أنّهم يساقون إلى النّار بإهانة واستخفاف كأنّهم نعم عطاش تساق إلى الماء⁴.

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَىٰ الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾⁵ أي: نسوق الماء إلى الأرض اليابسة التي لا نبات فيها لنحييها⁶.

وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾⁷ وقوله أيضا: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾⁸ يفهم من سياق الآية الأولى: يساقون سوقا عنيفا، ومن الآية الثانية: أنّهم يساقون مكرمون⁹.

ويبدو ممّا تقدّم أنّ لفظ السّياق عند المفسّرين يفيد: النّظم والتّتابع وجريان الأشياء هو تسابق، وتجانس بعضها ببعض مؤدّية بذلك التّساوق والاتّساق المنتظم مطلبا محدّدا وهذا ما وضّحته المعاجم اللّغوية لمادة سوق.

¹- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 155-156.

²- المصدر نفسه: ج2، ص: 172.

³- سورة مريم، الآية: 86.

⁴- التفسير الكبير: الرّازي، ج21، ص: 253، والكشاف: الرّخشي، ج4، ص: 155.

⁵- سورة السّجدة، الآية: 27.

⁶- التفسير الكبير: الرّازي، ج25، ص: 188، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج17، ص: 44.

⁷- سورة الزّمر، الآية: 71.

⁸- سورة الزّمر، الآية: 73.

⁹- التفسير الكبير: الرّازي، ج27، ص: 22-23، والكشاف: الرّخشي، ج5، ص: 325.

وكان أوّل من أشار إلى مصطلح السّياق بمعناه الاصطلاحي هو ابن جرير الطّبري في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾¹ حيث ذهب ابن جرير في تفسيره بقوله: "لا يضارّ يمتل البناء للفاعل والمفعول"².

ويزجّح الطّبري أن يكون مبنياً للمجهول أي: "لا يضارّهما من استكتب هذا أو استشهد هذا... لأنّ الخطاب من الله في هذه الآية، من مبتدئها إلى انقضائها على وجه افعلا ولا تفعلا، إنّما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب والمشهود لهم... فتوجيه الكلام إلى ما كان نضيرا لما في سياق الآية الأولى أولى إلى توجيهه إلى ما كان منعدل عنه"³.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾⁴ قال الطّبري: "اختلف أهل التّأويل في ذلك... وأولى هذه الأقوال بالصّواب في تأويل هذه الآية قول من قال: غنيّ بها اليهود وإنّما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصّواب، لأنّ الآيات فيها وبعدها فيهم نُزِلَتْ، فأولى أن تكون هي معنى ما قبلها وما بعدها إذا كانت في سياق واحد"⁵.

حيث اعتبر أنّ دلالة السّياق هو معنى ما قبلها وما بعدها، واعتبر هذا الضّابط في مواطن كثيرة من تفسيره، وكان يقرّر أنّ إلحاق الكلام بما يليه أو بنظيره أولى.

والسّياق الذي سار إليه الطّبري أي: تعلق السّياق بالسّباق واللّحاق هو ما ذكره ابن منظور في لسانه بقوله: "فالسّياق هو من السّبق والتّقدم"⁶ "واللّحاق هو من لحقت به أي: أدركت وهو كلّ شيء ألحق شيئا أو ألحق به"⁷.

ومن نماذج السّياق في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾⁸

¹-سورة البقرة، الآية: 282.

²-الكشاف: الرّمخشري، ج1، ص: 514.

³-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 90-91.

⁴-سورة آل عمران، الآية: 90.

⁵-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 581-582.

⁶-لسان العرب: ابن منظور: ج10، ص: 151.

⁷-المصدر نفسه: ج10، ص: 327.

⁸-سورة ق، الآية: 21.

قال: "إنما يراد بها الكافر، اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك"¹.
 وقال عز وجل: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾² "فالخطاب هنا للأزواج والمراد بلوغ الأجل عند انتهاء العدة، لأن الأجل إذا انقضى زاد التخيير بين الإمساك والتسريح، فلما خيّر الزوج دل على أن المعنى ما ذكرنا بالإجماع"³.

2. السياق عند الأصوليين:

وضع الأصوليون ضوابط كثير لدلالة التّصوُّص، وما يميّز بين الدّلالة التي تتبادر إلى الذّهن من ظاهر اللفظ، والدّلالة التي أرادها صاحب النّص أن تُفهم من كلامه حيث قال الشّوكاني: "إنّ السياق به يقع التّبيين والتّعيين، أمّا التّبيين ففي الجملات، وأمّا التّعيين ففي المحتملات"⁴.
 فالسياق عند المفسرين والأصوليين "لم يأخذ الطّابع الاصطلاحى، وإنّما استخدم أحيانا في معناه اللّغوي الذي يفيد معنى سرد الحديث، يقال: ساق الحديث بمعنى: سرده وسلسه"⁵.

3. السياق عند المتقدّمين:

قد استخدم السياق عند المتقدّمين بمصطلح "المقام" للإشارة إلى الحالة التي يكثُر فيها القول، وما لوحظ على استخدام مصطلح المقام أنّ نظرهم إليه اتّسمت بالمعياريّة أي: أنّهم أوجبوا أن يأتي الكلام على صفات مخصوصة ونماذج معيّنة طبقا لمقامه ومقتضيات حاله"⁶
 ومثال قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾⁷ قال الرّخشري: "أي ترك الهجود للصّلاة ونحوه: التأمّن والتحرّج... والمعنى: أنّ التهجد زيد لك على الصلوات المفروضة فريضة عليك دون غيرك"⁸

¹-الكشاف: الرّخشري، ج5، ص: 599.

²-سورة البقرة، الآية: 231.

³-الكشاف: الرّخشري، ج1، ص: 454.

⁴-إرشاد الفحول: الشّوكاني، ج2، ص: 702.

⁵-المعنى وضلال المعنى: محمّد يونس، ص: 160.

⁶-المرجع نفسه، ص: 160.

⁷-سورة الإسراء، الآية: 79.

⁸-الكشاف: الرّخشري، ج3، ص: 542.

وقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾¹ هو في أصل معناه اللغوي الدال على الوضع أو المكان كما تقول: فعلت كذا لمكان فلان² أي: المكان الذي يصدر عنه الناس في أقوالهم وأحوالهم وتصرفاتهم.

ويقوم المقام على معرفة مقتضيات الأحوال، وحال الخطاب في حد ذاته وحال المخاطب والمخاطب والمقام كما يقرر تمام حسّان، الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود المقام³.

ويرى الباحثون أنّ هناك تقارب بين نظريتي النظم والسياق، فمن رأى الفرق بينهما عدّ نظرية النظم عند الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) هي الرائد لتأسيس الدلالة السياقية حيث يرى الجرجاني: "أنّه لا يتصوّر أن تعرف اللفظ موضعاً من غير أن تعرف معناها، ولا أن تتوخّى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وأتّك تتوخّى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك... وإذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها لترتيب يحكم أنّها خدم للمعاني وتابعة له ولا حقة به، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في الطق"⁴.

وذهب الجرجاني في حديثه عن النظم بقوله: "اعلم أنّ ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعلم مناهجه التي نهجت فلا زيع عنها، وتعلم الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ شيئاً فيها"⁵.

وعلى هذا التصوّر يقع النظم عند أهل البلاغة والبيان قريب من السياق، وعلى سبيل ذلك نجد البخاري يُبوّب كتابه كشف الأسرار بباب "وجوه الوقوف على أحكام النظم" وهو يعنى بنظم الكلام وتركيبه⁶.

¹ -سورة يونس، الآية: 71.

² -الكشاف: الرّمخشري، ج3، ص: 160.

³ -اللغة العربية معناها ومبناه: تمام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1994، ص: 352.

⁴ -دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني، ص: 44.

⁵ -المصدر نفسه، ص: 64.

⁶ -كشف الأسرار: البخاري، ج2، ص: 314.

ورغم الخلاف في التفريق بين السياق والنظم يرى تمام حسان: "أن أدنى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي إلى الآن هي ما ذهب إليه الجرجاني صاحب مصطلح التعليق، وقد كتب دراسته الجادة في كتابه دلائل الإعجاز تحت عنوان النظم"¹.

ومن هنا يتضح أن فهم النص وتفسيره لا يتأتى إلا بالرجوع إلى السياق باعتباره يلعب دورا كبيرا في جلاء معنى النص، وقد عبّر القدماء وبالخصوص البلاغيون عن السياق بالمقام أو ما يسمى بمقتضى الحال، ويطلق على هذا المفهوم في الدراسات الحديثة سياق الحال، ويظهر ذلك واضحا في نظرية النظم عند الجرجاني، لأنها قامت على مفهوم السياق اللغوي أي: تتابع الألفاظ على نسق معين.

وقد صرح الجرجاني بمصطلح السياق أثناء حديثه عن إعجاز القرآن حيث قال: "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائصه صادفوها في سياق لفظة وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقفها، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة، في كل لحظة وتنبه"².
وتصريحه بمصطلح السياق في قوله: "سياق لفظة" يدل على إدراك الجرجاني أهمية مراعاة السياق في بيان دلالة الألفاظ.

يتبين من هذا أن هناك صلة بين النظم والسياق، لأن علماء العربية حين درسوا السياق كان هدفهم الأول هو فهم السياق القرآني، ونظرية النظم في كتاب دلائل الإعجاز اتخذت المنهج نفسه في فهم النص القرآني.

4. السياق عند المحدثين:

تعدّ نظرية السياق في الدراسات اللغوية الحديثة الحجر الأساس في المدرسة اللغوية الاجتماعية التي أسسها فيرث في بريطانيا³.

وقد وسّع أولمان السياق فقال: "السياق عند هذا التفسير ينبغي أن يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة والأحقة فحسب، بل القطعة كلّها والكتاب كلّ"⁴.

¹-اللغة العربية معناها ومبناه: تمام حسان، ص: 186.

²-دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص: 32.

³-علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي: محمود السّعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط، د ت، ص: 309.

⁴-علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص: 68.

ويرى أصحاب هذه النظرية وفي مقدمتهم فيرث أن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية أي: وضعها في سياقات مختلفة، وعلى هذا فإن دراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها¹.

وذهب فندريس في تعريفه للسياق بقوله: "إنما هو السياق إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جوّ يحدّد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدلّ عليها، والسياق أيضاً هو الذي يُخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"².

ويذهب أصحاب هذه النظرية في بيان أثر المعنى في الكلمات في قولهم: "أنّ الكلمات لا معنى لها خارج مكانها في النظم"³.

وأكد أولمان ذلك بقوله: "فالكلمات ليست لها معان بل استعمالات"⁴ ونحن في الواقع لا نبحث عن كلمة معينة وإنما نبحث عن استعمالها.⁵

فالسّياق له أثر كبير في تحديد دلالة الكلمة، لذا يؤكّد الدّالّيون على ضرورة البحث عن دلالة الكلمة داخل السّياق، لأنّ معنى الكلمة هو مجمل السّياقات التي يمكن أن تنتمي إليها⁶.

¹ - علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص: 68-69.

² - اللّغة: جوزيف فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخيلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950، ص: 231.

³ - دور الكلمة في اللّغة: ستيفان أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشّباب، القاهرة، 1975، ص: 55.

⁴ - علم الدلالة التّطبيقي في التّراث العربي: هادي نحر، تقديم: علي حمد، دار الأمل للنشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص: 237.

⁵ - علم الدلالة: جون لاينز، ترجمة: عبد الحليم المشاطة، البصرة، 1980، ص: 23.

⁶ - علم الدلالة التّطبيقي في التّراث العربي: هادي نحر، ص: 236-237.

المبحث الثاني: أهمية السياق واهتمامات العلماء به:

1. أهمية السياق:

للسياق القرآني أهمية كبيرة في تفسير كلام الله تعالى، فهو أصل هذا العلم، وتستمدّ دلالة السياق القرآني أهميتها في:

1- يعين السياق على بيان المراد من الآية: قال ابن القيم الجوزية في ذلك: "السياق يرشدنا إلى تبين الجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهذا من أهمّ القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾¹ كيف تجد أنّ سياقها يدلّ على أنه الدليل الحقيق².

ومثال اعتماد التفسير على السياق ما ورد في تفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾³ سأل رجل عليّ بن أبي طالب قائلاً: يا أمير المؤمنين أرايت قول الله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحداً، فقال عليّ رضي الله عنه: يحكم بينكم يوم القيامة ويجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلاً، وكذا قال ابن عباس: ذاك يوم القيامة⁴.

وما رواه أيضا ابن جرير عن حبر الأمة عبد الله بن عباس: "سألوا نافعاً بن الأزرق فقال: أعمى البصر أعمى القلب يزعم قوما يخرجون من النار وقد قال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾⁵ فقال ابن عباس: ويحك اقرأ ما فوقها فهي للكفار⁶.

2- يعين السياق على صحّة التفسير: قال تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾⁷ أي: خائفة ووجلة.

¹-سورة الدخان، الآية: 49.

²-بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، ج4، ص9-10، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 200-201.

³-سورة النساء، الآية: 141.

⁴-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج9، ص327-328، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج7، ص: 187.

⁵-سورة المائدة، الآية: 37.

⁶-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج10، ص: 294.

⁷-سورة التّازعات، الآية: 08.

قال ابن عباس رضي الله عنه: "المراد بها قلوب الكفار"¹.

3- يعين على الترجيح عند الاختلاف: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾² قال ابن جرير: "اختلف الناس في الضمير (فيه) هل هو راجع إلى القرآن أو الشراب، ثم رجح أنّ الصحيح رجوعه إلى الشراب وهو قول ابن مسعود وابن عباس وحسن وقتادة والأكثرين، فإنه هو المذكور، والكلام سيق لأجله ولا ذكر القرآن فيه"³.

4- يعين السياق على بيان المحذوف: قال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾⁴ فقال في أصحاب الجنة (ما وعدنا ربنا حقًا) وقال في الكافرين (ما وعد ربكم حقًا) ولم يقل: ما وعدكم وذلك أنّ الكافرين كانوا منكرين لأصل الوعد والوعد، وليسوا منكرين لما وعدهم ربهم به فقط، فكأنه قال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا؟ بخلاف المؤمنين فإنهم كانوا ينتظرون ما وعدهم ربهم من الخير والكرامة⁵ فقال تعالى: ﴿وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ فحذف المفعول من الفعل الثاني إسقاطا لهم عن رتبة التّشريف بالخطاب عند الوعد أي: وعدكم ربكم فحذف لدلالة قوله: ما وعدنا ربنا⁶.

قال الزّخشي: "ولقائل أن يقال ذلك ليتناول كلّ ما وعدنا الله من الحساب والبعث والثّواب والعقاب وسائر أحوال القيامة، لأنهم كانوا يكذبون بذلك أجمع، ولأنّ الموعد كلّ مما ساءهم، وما نعيم أهل الجنة إلّا عذاب لهم، فأطلق لذلك"⁷.

¹-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج22، ص: 46.

²-سورة التّحل، الآية: 78-79.

³-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج12، ص: 281.

⁴-سورة الأعراف، الآية: 44.

⁵-التعبير القرآني: فاضل صالح السامرائي، دار عمّار، عمّان، ط4، 2006، ص: 90.

⁶-الإعجاز اللغوي لمشاهد القيامة في القرآن الكريم: رعد طالب العنكي، ص: 197.

⁷-الكشّاف: الزّخشي، ج2، ص: 445، والبرهان في علوم القرآن: الزّركشي، ج3، ص: 262.

5- يعين على بيان سبب التقديم والتأخير: قال الزركشي في المقتضى التاسع من مقتضيات التقديم والتأخير "ما قدّم والمعنى عليه التاسع: "سبق ما يقتضي تقديمه وهو دلالة السياق في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾¹ لما كان إسراحها وهي خمّاص وإراحتها وهي بطان قدّم الإراحة لأنّ الجمال حينئذ أفخر"².

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾³ لأنّ السياق في ذكر مريم، وفي قوله تعالى: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾⁴ ولذلك قدّم الابن في غير هذا المكان⁵.

6- يعين السياق على بيان الآيات المتتابعة: قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عُقَبَى الدَّارِ﴾⁶ أي: عاقبة الآخرة وهي الجنة بدل النار، والدّار كذا داران: الجنة للمطيع والنار للمعصي، فلمّا ذكر وصف المطيعين فدارهم الجنة لا محال، وقيل: عني بالدّار دار الدنيا أي: لهم جزاء ما عملوا من طاعات في دار الدنيا⁷.

7- يعين السياق على بيان المتكلم أو المخاطب في الآيات: للسياق القرآني أثر في تحديد المتكلم أو المخاطب في الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾⁸ قال القرطبي: "قال ابن عباس: فأرسل الملك إلى النّسوة وامرأة العزيز وقال: ما خطبكن؟ أي: ما شأنكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه وذلك أنّ كلّ واحدة منهنّ كلّمت يوسف في حقّ نفسها على ما تقدّم أو أراد قول كلّ واحدة قد ظلمت امرأة العزيز، فكان ذلك مراودة منهنّ فأجبنه قلن: حاشا لله أي: معاذ الله ما علمنا عليه من سوء أي زنا"⁹.

¹-سورة النحل، الآية: 06.

²-البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3، ص: 262.

³-سورة الأنبياء، الآية: 91.

⁴-سورة الأنبياء، الآية: 91.

⁵-البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3، ص: 262.

⁶-سورة الزعد، الآية: 22.

⁷-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج12، ص: 59.

⁸-سورة يوسف، الآية: 51.

⁹-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج11، ص: 373.

فبيّن أنّ المتكلم في هذا الخطاب هو الملك، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسُوءِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾¹ وقال: (ما خطبكنّ إن راودتنّ يوسف عن نفسه) فقوله هذا عائد على المتكلم الذي هو الملك، وبيّن أنّ المخاطب في قوله: (ما خطبكنّ إن راودتنّ يوسف عن نفسه) عائد على النسوة، أمّا الموصوف فدلّ عليه سياق الآية وسياق السّورة ففي سياق الآية قوله: (قلن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء) أمّا في سياق السّورة فلأنّ كله في ذكر قصة يوسف.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾² قال الطّبري: "يعني يُضِلُّ الله به كثيرا من خلقه، ومعنى الكلام: أن الله يُضِلُّ بالمثل الذي يضربه كثيرا من أهل النّفاق والكفر ويهدي به كثيرا يعني: المؤمنين"³.

فسياق الآية يدلّ على أنّ من يُضِلُّ به كثيرا هم المنافقون، ومن يهدي به كثيرا هم المؤمنون. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾⁴ قال الطّبري: "يعني بذلك جلّ ثناءه قل يا محمّد لأهل الكتاب وهم أهل التّوراة والإنجيل"⁵.

فكفوّ الرّسول هو المخاطب في هذه الآية لا غبار عليه، فالرّسول صلّى الله عليه وسلّم هو المنزّل عليه القرآن والحاكم بن الناس بما أراه الله فلا أحد يشاركه في هذه الصّفات، فتعيّن خطابه بها، فسياق هذه الآية يدلّ على أنّه هو المخاطب.

8-يعين السّياق على الفصل بين دالتين مختلفتين لكلمة واحدة واستبعادهما دون الآخر: قال تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي

¹-سورة يوسف، الآية: 50.

²- سورة البقرة، الآية: 26.

³-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج1، ص: 408.

⁴-سورة آل عمران، الآية: 64.

⁵-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 483.

السَّجْنِ بِضَعِ سِنِينَ¹ لقد كان لعلماء التفسير فضل كبير في تحديد معاني الآيات والفصل بين الأقوال المحتملة في التفسير، فعود الضمير في الكلمتين (فأنساه وربّه) مما اختلف فيه.

فمن المفسرين من قال: أهما يعودان على يوسف عليه السلام، ويصبح المعنى: أنسى الشيطان يوسف ذكر الله تعالى فلبث في السجن عقابا له على سؤاله غير الله سبحانه.

وقال آخرون: بل يعودان على ساقى الملك ويكون المعنى: أنس الشيطان الساقى أن يذكر قصة يوسف للملك ولهذا لبث في السجن بضع سنين².

فسياق الآية يشهد للمعنى الثاني، فالإتفاق قائم على أنّ الضمير في قوله: عند ربك يرجع إلى الساقى، فكان المناسب بدلالة السياق أن يكون ما بعده، فأنساه الأصل عند الشيطان ذكر ربّه عائد على الساقى حتى لا تفرّق الضمائر.

والشاهد لهذا المعنى أيضا سياق القصة حيث جاء قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ³﴾ "دلّ على أنّ الناسي هو الساقى لا يوسف"⁴.

2. اهتمامات العلماء بالسياق:

يعدّ السياق القرآني وأثره اللبنة الأساس في قواعد التفسير لكتاب الله العزيز، إذ تدور جميع العلوم الشرعية بتفرعاتها ضمن السياقات على اختلافها سواء كانت نصوصا أم مفردات ويدور السياق حول معاني ألفاظ هذه العلوم باحثا عن استنتاجات من خلال التفكير والتدبر

قال السيوطي في ذلك: "وعليه-أي المفسر-مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام"⁵.

وقال الزركشي: "جعل بعضهم ذلك من أنواع المجازات في القرآن، إذ الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجها أو أقلّ ولا يوجد ذلك في كلام البشر"⁶.

¹-سورة يوسف، الآية: 42.

²-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج11، ص: 355-356 والبحر المحيط: أبي حيان الأندلسي، ج5، ص: 310.

³-سورة يوسف، الآية: 45.

⁴-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج11، ص: 356.

⁵-الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 185.

⁶-المصدر نفسه، ج2، ص: 185.

والمفهوم من كلام الزركشي والسيوطي أنهما يجعلان السياق هو الزمن والنظم في عبارة الزركشي، وهو التأليف عند السيوطي نابع لسياق ودليل عليه¹.

وذهب الزازي إلى ذلك بقوله: "وأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيب والروابط"². وذهب الشوكاني إلى تقرير ذلك بقوله: "في المسألة الثامنة والعشرين في التخصيص بالسياق قد ترد قول الشافعي في ذلك... وقال تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإمام: نص بعض الأكابر من الأصوليين أن العموم يخصّ بالقرائن الماضية بالتخصيص، والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن اللغوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة وهذا المقام فليس بمخصص"³.

وقال الشاطبي: "فلا محيص للمنفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره وإذ ذاك يحصر مقصود الشارع في فرق المتكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده فلا يصح الاختصار على بعض أجزاء الكلام دون بعض"⁴.

وقال في موضع آخر: "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار السياق"⁵. ومثال اعتبار السياق بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁶ "فسياق النظم يتبين أن المراد النج والتوبيخ دون الأمر والتخيير، وزج بقية كلامه جلّ وعلا أن يدل على قوله تعالى⁷: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾⁸.

¹ - الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 186، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 34.

² - الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 108، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 36.

³ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ج2، ص: 701-702.

⁴ - الموافقات: الشاطبي، ج4، ص: 266.

⁵ - المصدر نفسه: ج3، ص: 419.

⁶ - سورة الكهف، الآية: 29.

⁷ - الأصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص: 192-193، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: البخاري،

ج2، ص: 149.

⁸ - سورة الكهف، الآية: 29.

المبحث الثالث: أنواع السياق:

حدّد أصحاب النظرية السياقية أربعة أنواع من السياق منها:

1. السياق اللغوي:

وهو يشمل كلّ العلاقات التي تتخذها الكلمة داخل الجملة، وهي العلاقات الابتدائية التي تتخذها الكلمة مع الكلمات الأخرى يمكن أن تحلّ محلّها، ويتناول كلّ ما يربط كلمتين أو أكثر في السياق اللغوي¹.

ويتأسس وفق طبيعة التركيب أو التشكيل أو المكوّن النحوي الذي ترد فيه المواد، حيث يتعلّق بعضها ببعض وفق الأنظمة والقواعد والضوابط المعتمدة في لغة ما، والتي تعمل على تحديد القيمة الدلالية لكلّ كلمة داخل التركيب اللغوي، فالبحث عن دلالة الكلمة لا بدّ أن يجري من خلال التركيب والسيّاق الذي ترد فيه، حيث ترتبط الكلمة بغيرها مما يمنحها قيمة تعبيرية جديدة².

فعرّف أولمان السيّاق اللغوي بأنّه: "التّظّم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك التّظّم، وهو لا يشمل الجمل والكلمات السابقة واللاحقة للكلمة فحسب، بل النصّ الذي ترد فيه والكتاب المتضمّن لذلك النصّ أيضاً"³.

فالسيّاق اللغوي هو نسق الكلمات ومجراها، إذ ترتبط الكلمة في ذلك السيّاق بوشائج قويّة بما قبلها وما بعدها من الكلمات، وهو يشمل كلّ ما يصاحب اللفظ من ألفاظ تساعد على توضيح المعنى، سواء تقدّمت تلك الألفاظ عن اللفظ أو تأخرت عنه أو اكتنفته من جانبه⁴.

ومن هنا يتبيّن أنّ للسيّاق أثر كبير في الكشف عن دلالة الألفاظ والتراكيب في نسقها أو نصّها أي: في صورتها التركيبية لا في صورتها المعجمية، ذلك لأنّ للألفاظ دالتين بحسب ما يراه علماء اللغة المحدثين⁵:

¹ - مدخل إلى علم اللغة: محمود فهمي حجازي، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص: 159-160.

² - علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نمر، ص: 236.

³ - دور الكلمة في اللغة: ستيفان أولمان، ص: 54-55.

⁴ - التأويل اللغوي في القرآن الكريم "دراسة دلالية": حسين حامد صالح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005 ص: 103.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 103.

الأولى: الدلالة الأساسية أو المعجمية وهي معنى الكلمة في المعجم منفردة أي: وهي خارج النص¹. وهذه الدلالة هي جوهر المادة اللغوية والمشارك في كل ما تستعمل من اشتقاقاتها وأبنياتها الصرفية².

الثانية: الدلالة السياقية وهي معنى الكلمة داخل السياق، لأنّ الكلمة في المعجم لها دلالات كثيرة، فإذا ما وضعت في سياق معيّن فإنّ ذلك السياق يحدّد معناها ويخلصها من اشتراك الدلالات³. يقول فندريس: "إنّما حين نقول بأنّ لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون ضحايا الانخداع إلى حدّ ما، إذ لا يطغوا في الشّعور من المعاني المختلفة التي تدلّ عليها إحدى الكلمات إلّا المعنى الذي يعينه سياق النصّ، أمّا المعاني الأخرى فتمحى وتبدّد ولا توجد إطلاقاً"⁴. فالكلمة تحمل خلال مسارها التاريخي ظلالاً دلالية كثيرة تُحفظ معها في معاجم اللغة ولكنها عندما توضع في نصّ معيّن تتخلص من ذلك الركام من المعاني، وتشخص لها دلالة واحدة في الأغلب، ولكنها قد تتحمّل وهي في النصّ دلالات أخرى قريبة من تلك الدلالة ومن الممكن الجمع بينهما⁵.

وذهب جون لا ينز إلى أن: "ينظر النّاس في أغلب الأحيان إلى الكلمات، وكأنّ لكلّ كلمة كيانا مستقلاً منفصلاً، ولكن لا يمكن فهم أيّ كلمة على نحو تامّ بمعزل عن الكلمات الأخرى ذات الصّلة بها والتي تحدّد معناها"⁶.

ويرى جون لا ينز أنّ: "العلاقات القائمة بين الألفاظ في النصّ هي عبارة عن شبكة واسعة معقّدة من علاقات المعنى أي: أنّها تشبه نسيج العنكبوت الواسع المتعدّد الأبعاد يمثل كلّ خيط فيه إحدى هذه العلاقات، وتمثّل كلّ عقدة فيه وحدة معجمية مختلفة"⁷.

¹-علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص: 37.

²-علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق "دراسة تاريخية تأصيلية نقدية": فايز الداية، ص: 20.

³-المرجع نفسه، ص: 22.

⁴-اللغة: فندريس، ص: 228.

⁵-التأويل اللغوي في القرآن الكريم "دراسة دلالية": حسين حامد صالح، ص: 104.

⁶-اللغة والمعنى والسياق: جون لا ينز، تر: عبّاس صادق الوهاب، مراجعة: يونيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1،

1987 ص: 83.

⁷-اللغة والمعنى والسياق: جون لا ينز، ص: 83.

أصحاب هذه النظرية يعطون للسياق اللغوي أهمية كبيرة في الكشف عن المعنى، فلا دلالة للفظه إلا وهي داخل السياق، فالكثير من الألفاظ تحمل دلالات متعددة وخاصة في المشترك اللفظي، ولا يمكن أن تتحدد دلالتها إلا من خلال القرينة سواء كانت سياقية أو غير سياقية، فالمشترك اللفظي يطلقه اللغويون العرب على اللفظ الذي له أكثر من معنى اسم المشترك اللفظي سواء تعلقت معاني ذلك اللفظ بعضها ببعض أم لا¹.

قال سيبويه: "اعلم أنّ من كلامهم اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين نحو: حليب وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو: وجدت عليه من الموجدة إذا أردت وجدان الضالة وأشبه هذا كثير"².

يفهم من كلام سيبويه أنّ اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو المتضاد، واختلاف اللفظين والمعنى واحد هو المترادف، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين هو المشترك اللفظي.

وذهب ابن فارس في تعريفه للمشارك بقوله: "ومن اتفاق اللفظ واختلاف المعنى كقولنا: عين الماء وعين الركبة وعين الميزان"³.

ويبدو أنّ مفهوم المشترك اللفظي عند علماء الأصول أضيق منه عند اللغويين حيث خصّوه باللفظ الذي وُضع للمعنى غير ما يوضع لغيره، أي أنّهم يتحرزون في اسم المشترك على اللفظ الذي له أكثر من معنى أن يتعدّد فيه الوضع تبعاً لتعدّد المعنى⁴.

وقد حدّه السيوطي بقوله: "وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على سواء عند أهل تلك اللغة"⁵.

وهكذا فإنّ ما يفهم من كلام علماء الأصول أنّ لفظ العين في إطلاقه على عضو الباصرة وعلى الجاسوس مثلاً ليس المشترك اللفظي، لأنّ إطلاقه على الثاني إطلاق مجازي، أمّا اللغويون فيعدّونه من المشترك اللفظي⁶.

¹- المعنى وظلال المعنى: محمد يونس علي، ص: 387.

²- الكتاب: سيبويه، ج 1، ص: 24.

³- الصّاحبي في فقه اللغة: بن فارس، ص: 152.

⁴- المعنى وظلال المعنى: محمد يونس علي، ص: 383.

⁵- المرجع نفسه، ص: 384.

⁶- المعنى وظلال المعنى: محمد يونس علي، ص: 384.

ومن المواضع التي ورد فيها المشترك اللفظي في القرآن الكريم لفظة (الصلاة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾¹ حيث أسندت الصلاة إلى الله وإلى الملائكة مع أنّها من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار².

كما نُسب السجود في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾³ إلى العقلاء وإلى غيرهم كالشجر والدواب، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد، وما نسب إلى العقلاء هو موضع الجبهة على الأرض، ولو كان المراد من سجود العقلاء الانقياد لما قال تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾⁴ لأنّ الانقياد شامل لجميع الناس⁵.

وأجاب المانعون للمشارك اللفظي "بأنّ هذا ونحوه ليس من المشترك، فسياق الآية الأولى إيجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا بدّ من اتحاد معنى الصلاة في الجميع، لأنّه لو قيل: إنّ الله يرحم النبي وملائكته يستغفرون له، يا أيّها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة"⁶.

وأما من يُقرّ بوجود المشترك اللفظي ولا يمنعه يرى أنّ المعنى العام للصلاة بمعنى "حقيقي كالدعاء، أو مجازي كإرادة الخير ونحو ذلك بما يليق بالمقام"⁷.

ويرى الرّازي بأنّه يجوز استعمال اللفظ المشترك في الدلالة على معنييه معا فيكون لفظ يصلون عائد إلى الله وملائكته والمعنيين معا فيكون المعنى: الله يرحم نبيّه وملائكته يدعون له⁸.

وترد لفظة الصلاة بمعان مختلفة حسب السّياق، فمنها أنّها تدلّ على الدعاء أي: ترد بمعنى الدعاء ومثله قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾⁹.

¹-سورة الأحزاب، الآية: 56.

²-التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 216، والكشاف: الرّخشي، ج 5، ص: 77.

³-سورة الحج، الآية: 18.

⁴-سورة الحج، الآية: 18.

⁵-إرشاد الفحول: الشوكاني، ج 1، ص: 132.

⁶-المرجع نفسه، ج 1، ص: 131.

⁷-المرجع نفسه، ج 1، ص: 131-132.

⁸-التفسير الكبير: الرّازي، ج 25، ص: 228.

⁹-سورة التوبة، الآية: 103.

قال ابن قتيبة في تفسيره هذه الآية: "أي: ادع لهم"¹. ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾² قال مجاهد: "نزلت في الدعاء والمسألة، وقال آخرون: عُني بذلك قراءة القرآن"³.

وقد تعاضدت القرائن الدلالية على ترجيح ما قاله ابن عباس وهي:

(1)-**القرينة اللغوية:** وهي أنّ الصلّاة في أصل معناها هي للدعاء ويتمثل ذلك في قول الراغب الأصفهاني: "والصلّاة التي هي عبادة مخصوصة أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمّنه"⁴.

(2)-**القرينة الحالية:** وهي قصة نزول هذه الآية، فقد ورد عن ابن عباس أنّه قال: "كان النبيذ صلّى الله عليه وسلّم يدعوا يا رحمن يا رحيم، فقال المشركون: هذا يزعم أنّه يدعوا واحدا وهو مثنى مثنى فأنزل الله قوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَّمَا تَدْعُونَ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾"⁵ فهذه الرواية تدلّ على أنّ الآية نزلت في الدعاء خاصّة⁶.

(3)-**القرينة السياقية:** وهي أنّ ألفاظ الآية دلّت جميعها على الدعاء بوجه خاص، فقال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَّمَا تَدْعُونَ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾⁷ فهذه القرينة وحدها دفعت الطبري إلى ترجيح تأويل ابن عباس فقال: "أولى هذه الأقوال بالصحة ما ذكرنا عن ابن عباس وأشبهه الأقوال ما دلّ عليه ظاهر التنزيل وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾"⁸ عقيب قوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَّمَا تَدْعُونَ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ وعقيب تقريع الكفار بكفرهم بالقرآن، وذكر بعدهم منه ومن الإيمان، فإذا كان كذلك فالذي أولى وأشبه بقوله تعالى: ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها أن يكون

¹-تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ج2، ص: 460.

²-سورة الإسراء، الآية: 110.

³-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج15، ص: 127-129.

⁴-المفردات: الراغب الأصفهاني، ج2، ص: 374.

⁵-سورة الإسراء، الآية: 110.

⁶-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج15، ص: 136.

⁷-سورة الإسراء، الآية: 110.

⁸-سورة الإسراء، الآية: 110.

من سبب ما هو في سياقه من الكلام ما لم يأت بمعنى يوجب صرفه عنه، أو يكون على انصراف عنه دليل يعلم به الانصراف عمّا هو في سياقه¹.

وترد الصلاة بمعنى التوحيد وهو تأويل قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾² قال: أي وَحَدَّ اللهُ سبحانه وتعالى، وقال غيره: الصلاة ها هنا الدعاء، وقال آخرون: عُني بها الصلوات الخمس³.

ومن ألفاظ المشترك التي كان السياق عاملاً في تحديد دلالتها في القرآن الكريم هي لفظة "الكتاب" قال تعالى: ﴿الْمَ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁴ فالكتاب إشارة إلى التوراة والإنجيل عليهما والمعنى: "ألم ذلك الكتابان أو مثل ذينك الكتابين أي: هذا القرآن جامع لما في ذلك الكتابين"⁵. فلفظ الكتاب يدلّ على أنّه القرآن المجيد، والذي دلّ على ذلك أنّ هذا القرآن جامع لما في ذينك الكتابين القرائن التالّية:

(1)-**القرينة اللغوية:** التي أوضحت دلالة الكتاب هي ما ذكره الرّازي في تعريفه: "أنّ الكتاب مصدر من كتب يكتب إذا جمع وفيه قيل: كتبت لاجتماعها، واكتتب أي: كتب، واكتتب نفسه في ديوان السلطان... والكتاب هو خطّ الكتاب وهو حروف المعجم مجموعة أو متفرقة وسمّي كتاباً لأنّه مكتوب"⁶.

(2)-**القرينة السياقية:** التي دلّت على أنّ الكتاب هو القرآن ما قال الطّبري: "وكان التّأويل الأولى - القرآن المعجز- لما قاله المفسّرون لأنّ ذلك أظهر معاني قولهم الذي قالوه في ذلك"⁷.

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، تح: تركي، ج15، ص: 136.

² - سورة الأعلى، الآية: 15.

³ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج24، ص: 231.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 02-01.

⁵ - جامع البيان عن توجهه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج1، ص: 227، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1، ص: 244.

⁶ - مختار الصحاح: الرّازي، ص: 358 والمفردات في غريب القرآن: الرّاغب الأصفهاني، ج2، ص: 546.

⁷ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج1، ص: 227.

ويرد الكتاب بمعنى التّوراة والإنجيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾¹ والقرينة التي رجّحت ذلك هي قول الطّبري: "عني به اليهود من بني إسرائيل فهم أهل أمانة يؤدّونها ولا يخونونها"².

ويرد الكتاب بمعنى الكتابة المعروفة في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾³ والقرينة التي رجّحت هذا المعنى هي القرينة السياقية، والذي يدلّ على ذلك قول الطّبري: "هو الخطّ الذي يخطّه بيده"⁴.

ويرد الكتاب بمعنى الفريضة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾⁵ أي: فرضا واجبا⁶.

ودلت القرينة اللغوية: عليه في قول الرّازي: "الكتاب هو الفرض والحكم والقدر"⁷.
والقرينة السياقية: التي توضّح أنّها تعني فرضا واجبا ما رجّحه الطّبري في تأويله بقوله: "وهذه الأقوال قربت معنى بعضها من بعض، لأنّ ما كان مفروضا فواجبا وما كان واجبا أدائه في وقت بعد وقت فمنجّما، غير أنّ أولى المعاني بتأويل الكلمة قول من قال: إنّ الصّلاة كانت على المؤمنين فرضا منجّما، لأنّ الوقوف إنّما هو معقول من قول القائل: وقت الله عليك فرضه، فهو يعنيه فعرضه عليك فكذلك معنى قوله: إنّ الصّلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا، إنّما هو كانت على المؤمنين فرضا وقتا لهم وجوب أدائه فيبين ذلك لهم"⁸.

ويرد معنى الكتاب بمعنى الفرض والوحي في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾⁹ والذي دلّ على ذلك المعنى سياق الآية حيث قال الطّبري: "وكتبتنا وفرضنا عليهم فيها أن

¹-سورة آل عمران، الآية: 75.

²-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 519، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1، ص: 244.

³-سورة آل عمران، الآية: 48.

⁴-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 422.

⁵-سورة النساء، الآية: 103.

⁶-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج9، ص: 167-168.

⁷-مختار الصحاح: الرّازي، ص: 358.

⁸-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج9، ص: 170.

⁹-سورة المائدة، الآية: 45.

يحكموا في النفس إذا قتلت نفسا بغير حق"¹.

فقد خصّصت دلالة كلمة الكتاب بقرينة السياق ويظهر ذلك في أقوال ابن عباس ومجاهد وغيرهم².

2. سياق الحال:

هو حصيلة الظروف الاجتماعية والطبيعية والنفسيّة السائدة وقت صدور الخطاب، والتي يتوقع أن يكون لها تأثير في سعة الخطاب وتوجيهه وفهمه³.

وقد عرفه أصحاب النظرية السياقية بأنه: "سياق الموقف وهو شمل كل ما يقوله المشاركون في عملية الكلام وما يسلكونه، كما يُشكّل الخلفية الثقافية بما يتضمنه من سياقات وخبرات المشاركين"⁴. وأشار فيرث إلى أنّ "كل إنسان يحمل معه ثقافته وكثيرا من المواقف الاجتماعية"⁵.

ويعنون بسياق الحال "العناصر المكوّنة لها في الكلام، ومن هذه العناصر شخصية المتكلم والسامع وثقافتهما، وشخصيات مما يشهدون الكلام إن وجدوا وعلاقتهم بالموقف هل هي المشاهدة فحسب أم المشاركة؟"⁶.

ومنها أيضا "العوامل الطبيعية والظواهر الاجتماعية التي لها علاقة باللّغة والسلوك اللّغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي مثل: حالة الجوّ إن كان لها تأثير، والوضع السياسي ومكان الكلام وغير ذلك من العوامل الأخرى"⁷.

ومن عناصره أيضا "أثر النصّ الكلامي في المستمعين، ومدى استجابتهم أو رفضهم له لأنّ من آثار سياق الحال إظهار الأثر الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وكلّ المشتركين في الموقف الكلامي"⁸.

¹ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج10، ص: 358، والتفسير الكبير: الزاوي، ج2، ص: 15.

² - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج10، ص: 358.

³ - طرق الكشف عن مقاصد الشّارع: نعمان نعيم، دار النَّقائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002، ص: 100-101.

⁴ - المعنى وضلال المعنى: محمّد يونس علي، ص: 120.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 120.

⁶ - التّأويل اللّغوي في القرآن الكريم "دراسة دلالية": حسين حامد صالح، ص: 128.

⁷ - علم اللّغة: محمود السّعران، ص: 310-311.

⁸ - المرجع نفسه، ص: 311.

وقد أوضح مختار عمر سياق الحال بقوله: "يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة مثل استعمال (يرحم) لتشميمت العاطس (يرحمك الله) البدء بالفعل، وفي مقام الترحم بعد الموت (الله يرحمه) البدء بالاسم، فالأولى: تعني طلب الرحمة في الدنيا، والثانية: تعني طلب الرحمة في الآخرة، وقد دلّ على هذا سياق الموقف إلى جانب السياق اللغوي المتمثل في التقديم والتأخير"¹. وأوضح تعريف لسياق الحال أو سياق المقام كما يسميه بعض الدارسين أنه كلّ ما يحيط باللفظ من ظروف تتصل بالمكان أو المتكلم أو المخاطب أثناء النطق، وتعطي اللفظ دلالاته وتوجهها باتجاه معيّن، فهو إذن "مجموعة العوامل والعناصر المحيطة بالنصّ من خارجه التي تعين على فهمه وتفسيره"². وسمّي بسياق الحال أو سياق المقام أو السياق الخارجي ويشمل على "شخصية المتكلم والمتكلمين وجميع الظروف المحيطة في الكلام كالزّمان والمكان والأحداث المعاصرة، وأثر ذلك الكلام في المتلقين من تكذيب أو تصديق، وكلّ ما يطرأ أثناء الكلام من انفعال واستجابة"³.

1. سياق الحال عند المتقدّمين:

لقد عرف العلماء المتقدّمون من أصوليّين ومفسّرين ولغويّين وبلاغيّين سياق الحال باسم "مقتضى الحال أو سياق المقام".

ذهب البخاري في تعريفه لسياق الحال بقوله: "أمّا بيان الضّرورة فهو نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على أربعة أوجه: نوع منه ما هو في حكم المنطوق، ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم، ونوع منه ما يثبت ضرورة الدّفع، ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام"⁴.

وقد أشار ابن تيميّة إلى ثلاثة قرائن من قرينة الحال وهي: حال المتكلم وحال المخاطب فحال المتكلم فيه أي: موضوع الكلام قال: "اعلم أنّ من لم يحكم دلالات اللفظ ويعلم أنّ ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللّغوي أو العرفي أو الشرعي إمّا في الألفاظ المفردة وإمّا في المركّبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التّركيب الذي تتغيّر به دلالاته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظيّة

¹-علم الدّلالة: أحمد مختار عمر، ص: 71.

²-التأويل اللّغوي في القرآن الكريم "دراسة دلاليّة": حسين حامد صالح، ص: 128.

³-علم اللّغة: محمود السّعران، ص: 263، والدّلالة اللّغويّة عند العرب: فايز الدّابة، ص: 22.

⁴-كشف الأسرار: البخاري، ج3، ص: 221.

التي تجعله مجازاً، وتارة بما يدلّ عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه... وإلا فقد يتخبّط في هذه المواضع¹.

وتنقسم القرائن الحالّية: إلى حال الخطاب والمتكلم والمخاطب وسبب الخطاب.

1. حال المتكلم: إنّ قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال من المتكلم وأمور معلومة من عاداته ومقاصده².

وفي حديث الغزالي عن القرائن الحالّية قال: "قرائن عديدة لا يمكن حصرها في جنس ولا يمكن ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجول وجُبُّ الجبان، ويعلم قصد المتكلم إذا قال: السّلام عليكم أنّه يريد التحيّة أو الاستهزاء"³.

فيدلّ هذا النصّ على أنّ لطريقة الأداء شأن كبير في تعيين المعنى المقصود، بل تكون قرينة تصرّف اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى جديد لا يدلّ عليه اللفظ بمفرده، وقد لاحظ الصحابة طريقة أداء الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للتصوص والقرائن الصوّتيّة المصاحبة لصيغ الأمر والتّهي، فوجّهوا المعنى بحسب ذلك سواء كانت نصوص القرآن أو الحديث.

وقد أشار إلى ذلك الغزالي بقوله: "أمّا الصحابة رضوان الله عليهم قد عرفوا بقرائن أحوال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعاداته المتكرّرة، وعلم التّابعون بقرائن أحوال الصحابة وإشاراتهم ورموزهم وتكريراتهم المختلفة"⁴.

وسياق الحال يضمّ كلّ القرائن غير اللفظيّة التي تتعلّق بالنصّ من خارجه، وقد عني به الأصوليون كثيراً حيث قال الغزالي: "فالنصّ إذا تطرّق إليه احتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلاّ بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إمّا لفظ مكشوف أو إحالة على دليل العقل... وأمّا قرائن الأحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتّخمين يختصّ بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التّابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر،

¹-مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج33، ص: 105.

²-المستصفي: الغزالي، ج2، ص: 115.

³-المصدر نفسه، ج2، ص: 115-116.

⁴-المصدر نفسه، ج2، ص: 116.

حتى توجب علماً ضروريًا يفهم المراد أو توجب فتوكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتعين فيه القرائن¹.

وقد يؤثر غياب القرائن الحالية إلى غياب المعنى وعدم فهمها، إذ ليس كلّ حال ينقل ولا كلّ قرينة تقرن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن فات نقل بعض الكلام جملة أو فهم شيء منه.

وقد بين الزركشي أهمية سياق الحال بقوله: "ويمكن فهم التعبير القرآني بواسطة الإشارة أو إحدى القرائن الدلالية"².

ويفرض فيه المعنى إذ روي عن الإمام جعفر الصادق أنّه قال: "كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء"³.

حيث ترد نصوص القرآن الكريم ولا يمكن فهمها إلا بقرائن الحال أو سياق الحال وذلك بمعرفة قصد المتكلم والأحوال المحيطة بالنص من عادات وتقاليد.

2. قصد المتكلم: إنّ الأصل في المعنى في النصّ القرآني وغيره من النصوص هو معرفة قصد المتكلم، وما اللغة إلا وسيلة لنقل مراده وفي هذا يقول ابن القيم: "إنّ النظر إلى الألفاظ وحدها دون النظر إلى قصد المتكلم قال: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريد به بكلامه ما كان من الناطقين بلغة العرب من غير النظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به"⁴. وقال أيضا: "وإذا ظهر مراده أي المتكلم ووضح بأيّ طريقة كان عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو إمام أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية أو إعادة له مطردة لا يخلّ بها"⁵.

وقد كانت مقاصد النصّ ومكانته مكانة مرموقة على اختلاف مذاهبهم، وكلّ يحرص على المعنى الذي يعنيه الله ويرتضيه ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁶

¹ - مجموع فتاوى: ابن تيمية، ج2، ص: 115.

² - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 153.

³ - المصدر نفسه، ج2، ص: 153-154.

⁴ - إعلام الموقعين: ابن القيم، ج1، ص: 388.

⁵ - إعلام الموقعين: ابن القيم، ج1، ص: 388.

⁶ - سورة الفاتحة، الآية: 06.

"عني به الطّريق الواضح لا اعوجاج فيه، وفسّر بأنّه كتاب الله، وفسّر بالإسلام وبالحقّ وبالنبّيّ وصحابه من بعده"¹.

وقد بيّن ابن عاشور أهميّة الإحاطة بمقاصد القرآن الكريم فقال: "فمراد الله من كتابه بيان تصاريّف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدّين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيّن تعبّدنا بمعرفة مراده والاطّلاع عليه فقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾"² أليس قد وجب على الأخذ بهذا النصّ أن يعلم المقاصد الأصليّة التي جاء القرآن لتبيانها"³.

ويرى أنّ غرض المفسّر بيان ما يتّصل إليه وما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأنّ بيان محتمله المعنى ولا ياباه اللفظ بكلّ ما يوضّح المراد من مقاصد القرآن أن يتوقّف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً... فلا جرم كان رائد المفسّر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله"⁴.

وقد توصّل ابن عاشور باستقراءه إلى المقاصد الأساسيّة التي جاء القرآن الكريم لبيانها وهي: "إصلاح الاعتقاد، تهذيب الأخلاق، التّشريع، سياسة الأمة وصلاحها وحفظ نظامها القصص وأخبار الأمة السّالفة لتأسيس يصلح أحوالهم، التّعليم بما يناسب حال العصر المخاطبين وما يؤهّلهم إلى تلقّي الشّريعة ونشرها المواعظ والإنذار والتّحذير والتّبشير، الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالّة على صدق الرّسول صلّى الله عليه وسلّم"⁵.

ولم يختلف ابن القيم في حديثه عن مقاصد الشّريعة عمّا قاله ابن عاشور، فقال: "إنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها ورحمة كلّها ومصالح كلّها وحكمة كلّها، وكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ودعت الرّحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليس من الشّريعة وإن أدخلت فيها للتأويل، فالشّريعة عدل

¹-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج1، ص: 170-177.

²-سورة ص، الآية: 29.

³-التّحرير والتّنوير: بن عاشور، ص: 39 المقدّمة.

⁴-المصدر نفسه، ص: 41-43 المقدّمة.

⁵-المصدر نفسه، ص: 40-41 المقدّمة.

الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظلّه في أرضه وحكمته الدالّة عليه وعلى صدق رسوله أتمّ دلالة وأصدقها"¹.

ومن أدلّة اعتبار مقاصد القرآن قول ابن تيميّة: "معرفة ما أراد الله ورسوله بألفاظ الكتاب والسنة يقوم على معرفة لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصّحابة والتّابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإنّ الرّسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عزّفهم ما أراد بتلك الألفاظ"².

قال في سورة الإخلاص: "كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ما وجه ذلك؟ فقد قيل فيها وجوه وأحسنها والله أعلم الجواب المنقول عن إيمان ابن العباس بن سريج³ قال: معناها أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفّات، والسورة جمعت الأسماء والصفّات"⁴.

فالقرآن الكريم يختلف عن أيّ نص في كونه خطاب من الله تعالى الذي لا يمكن الإحاطة بكنهه، وذلك ينتج عند معرفة قصد المتكلّم في الكثير من الأحيان، لذا قال الزركشي عن القاضي شمس الدّين الجويني بقوله: "علم التّفسير يسير عسير فأما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنّه كلام متكلّم لم يصل النّاس إلى مراده بالسّماع منه، ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار، فإنّ الإنسان يكمن علمه بمراد المتكلّم بأن يسمع منه أو يسمع مما سمع منه"⁵.

ولذا فإنّ كثيرا من المفسّرين يلجئون إلى تأويل آيات الصّفات وغيرها بما يوافق مع صفات الله تعالى، ونتج عن ذلك الكثير من الخلاف حول مسائل العقيدة بين الفرق الإسلاميّة، فانقل أثره إلى التّفسير فكان التّفسير يتماشى ومعتقد المفسّر.

¹-إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزيّة، ج3، ص: 14.

²-مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج17، ص: 192.

³-القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشّافعي، يلقّب بالباز الأشهب، شيخ الإسلام وفقه العراق ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وُلّي القضاء بشيراز، وصنّف أربع مائة مصنّف، توفيّ سنة ثلاث مائة وستّة، سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج14، ص: 201.

⁴-مجموع فتاوى: ابن تيميّة، ج17، ص: 60.

⁵-البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 16.

لقد أولى المفسرون أهمية للمخاطب وأدركوا أنّ دلالة النصّ تختلف باختلاف من يوجّه إليهم الخطاب "من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب الحالتين والمخاطبين"¹.

ومثاله قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾² قال الطّبري: "قال محمد جعفر الزّبير: قل إن كنتم تحبّون الله أي: إن كان هذا من قولكم يعني: في عيسى حبا لله وتعظيما له فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم أي: ما معنى من كفركم والله غفور رحيم".³

وعلل الطّبري ترجيحه هذا بدلالة السياق حيث قال: "وأولى القولين بتأويل الآية قول محمد بن جعفر بن الزّبير بأنّه لم يجر لغير وفد نجران في هذه السّورة ولا يقبل هذه الآية ذكر قوم ادّعوا أنّهم يحبّون الله ولا أنّهم يعظّمونه، فيكون قوله: إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني جواب على ما قاله الحسن، وأما ما روى الحسن في ذلك فقد ذكرناه فلا خير له عندنا يصحّ أن يقال، إذ ذلك كذلك وإن لم يكن في السّورة دلالة كما قال إلّا أن يكون الحسن أراد بالقوم الذين ذكر أنّهم قالوا ذلك على عهد رسول الله وفد نجران من النّصارى، فيكون ذلك من قوله نظير اختيارنا فيه، فإذا لم يكن ذلك خير على ما قلنا ولا في الآية دليل على ما وصفنا فأولى الأمور بنا أن نلحق تأويله بالذي عليه دلالة من أي السّورة، وذلك ما هو ما وصفنا، لأنّ ما قيل في الآية من مبتدأ هذه السّورة وما بعدها خير عندهم، واحتجاج من الله لنبيّه محمد دليل على بُطُول قولهم في المسيح، فالجواب أن تكون هي أيضا مصروفة المعنى إلى نحو ما قبلها ومعنى ما بعدها"⁴.

ومن مراعاة مقاصد المتكلّم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁵ قال الرّازي في تأويل هذه الآية: "قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعني أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت: والله غفور رحيم سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله، فقال: أعد، فأعدت والله غفور رحيم، ثمّ تنبّهت فقلت: والله عزيز حكيم، فقال:

¹-الموافقات: الشّاطبي، ج4، ص: 146.

²-سورة آل عمران، الآية: 31.

³-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج6، ص: 323.

⁴-المصدر نفسه، ج6، ص: 324.

⁵-سورة المائدة، الآية: 38.

الآن أصبت، فقلت: فكيف عرفت؟ قال: يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع، فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع¹.

ويظهر أثر سياق الحال جلياً في الآيات التي تحتمل أكثر من معنى ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾² وقوله أيضاً: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾³ فمن السمات اللغوية التي نلاحظها على صعيد الآية الأولى دقة أدائها لمقام السياق، وروحه يتجلى في الآيات الدالة على إصابة المعنى، وتبين هذه الخصوصية اللغوية من خلال المقارنة بين سياقين متشابهين:⁴

السياق الأول: ورد على لسان زكريا عليه السلام عندما تضرع إلى ربه ليهبه الذرية الصالحة ثم جاءت الاستجابة مع وجود الموانع لهذا الإنجاب من كبر السنّ ووجود العقم، ففي هذا السياق وردت لفظة (يفعل) ولم يقل (يخلق) لأنّ الفعل هنا يناسب مقام وجود الزوج والزوجة وإن كان وجود العقم والشيوخوخة مانعا للإنجاب.

السياق الثاني: جاء على لسان مريم ابنة عمران التي تعجبت من مجيء الولد وهي ليست بذات زوج، ففي هذا السياق وردت لفظة (يخلق) ولم يقل (يفعل) لأنّ خلق عيسى عليه السلام هو خلق لناموس كوني في سنن الإنجاب، وهو إيجاد من غير سبب يؤدي إليه فناسب المقام من استخدام لفظة (يخلق) دون يفعل، وهذه الخصوصية اللغوية للآية القرآنية قد جسدت عظمة القدرة الإلهية في الإيجاد والخلق تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁵.

¹-التفسير الكبير: الرّازي، ج 11، ص: 236.

²-سورة آل عمران، الآية: 40.

³-سورة آل عمران، الآية: 47.

⁴-الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم: رجاء محمد عودة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 2003، ص: 35-

.36

⁵-سورة يس، الآية: 82.

وقد تلفظ بعض الأقوال في القصص القرآنية بحجة معارضتها لمقصد المتكلم سبحانه ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾¹ "عن يوسف من جلوسه إلى امرأة مجلس الجامع"². وقد استنكر الرّخشي من هذه الأقوال وشدّد النّكير على من أورد هذا التّفسير بقوله: "أنّ المقصد من القصّة وضرب السّورة كاملاً عليها ليقنّدي به الصّالحون إلى آخر الدّار في الفقه وطيب الإزار والتّثبيت في مواقف العثار، فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدّي إلى أنّ يكون إنزال الله السّورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربيّ المبين ليقنّدي بنيّ من أنبياء الله في القعود بين الشّعوب الرّزانية وفي حلّ تكته للوقوع عليها"³.

3. سياق الحال وأسباب النّزول:

يعدّ سبب النّزول من أهمّ عناصر السّياق في فهم النصّ القرآنيّ، فيتّصل فيها الآيات وورود الأحاديث من القضايا والحوادث سواء من تلك القضايا المكان وحوادث الرّزمان التي صاحبت ورود النصّ⁴.

وقد أولى عناية بالغة من قبل المفسّرين الذين اعتمدوا عليه في استنباط معاني الآيات القرآنية ومعرفة مقاصد الخطاب الإلهي.

فكان سبب النّزول من القرائن المهمّة في تعيين الدّلالة وتوجيه معناها، والتي ربّما لا تكون مفهومة من ظاهر الخطاب، لأنّ الآيات القرآنية كانت تنزل لمعالجة مشكلات معيّنة، أو تقصّ الحوادث وقعت في زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو سؤالاً وُجّه إليه، فكانت الآية أو الآيات تنزل من الله لبيان تلك الحادثة أو بجواب ذلك السّؤال⁵.

ولسبب النّزول أهميّة كبيرة في فهم معاني التّنزيل وتنجّليّ فيما يلي:

1. بيان سبب النّزول الذي دعا تشريع حكم من الأحكام ومراعاة الشّرع للمصالح العامّة.

¹ -سورة يوسف، الآية: 24.

² -الكشاف: الرّخشي، ج3، ص: 269.

³ -الكشاف: الرّخشي، ج3، ص: 270.

⁴ -المنهج السّياقي وأثره في تطوير دراسات التّفسير: عادل رشاد غنيم، بحث مقدّم للمؤتمر الدّوليّ لتطوير الدّراسات القرآنية، جامعة الملك سعود، المملكة العربيّة السّعوديّة، 2013/06/16، ص: 42.

⁵ -التأويل اللّغوي في القرآن الكريم "دراسة دلاليّة": حسين حامد صالح، ص: 130.

2. معرفة سبب النزول خير سبيل لفهم معاني القرآن الكريم وكشف الغموض الذي يكتنف بعض الآيات.

3. تخصيص حكم ما نزل إذا كان تضييق العموم.

4. سبب النزول فيه دلالة على إعجاز القرآن، إذ في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى الطريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم فنزوله يقطع دعوى من ادعى أنه أساطير الأولين¹

وذهب بعض العلماء في بيان هذه الأهمية بأقوال منها:

قال الواحدي في بيان أهمية سبب النزول وملاحظة هذا العامل ضروري في الوقوف على معنى الآية وإزالة الإشكال فيها، وقد نبّه عليه دارسوا النصّ القرآني فقال: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها"².

وذهب ابن تيمية هو الآخر بقوله: "ومعرفة أسباب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"³.

وقال الشاطبي: "إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والتوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان... فلا محيص للمتنفهم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله إلى آخره إذ ذاك يحصر مقصود الشارع في فهم المتكلم، فإن فرق النظر في أجزائه لا يتوصّل به إلى مراده فلا يصحّ الاختصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر ليصيب بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صحّ له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فهما قريبا يبدو له منه المعنى المراد"⁴.

وذهب الزركشي في بيان أهمية سبب النزول بقوله: "ومن فوائد هذا العلم إزالة الإشكال واللبس في فهم الكثير من الآيات القرآنية"⁵.

¹-التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1، ص: 46-49 بتصرف .

²-أسباب النزول: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تح ودراسة: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991 ص: 10 مقدمة المصنّف.

³-مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، ص: 47.

⁴-الموافقات: الشاطبي، ج4، ص: 266.

⁵-البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1، ص: 27.

ويرى أنّ من أغفله أي -سبب النزول- "وأخطأ في زعم أنّه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك بل له فوائد منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى، قال الشيخ القشيري: بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر تحصّل للصّحابة بقرائن تحتفّ بالقضايا ومنها: أنّه قد يكون اللفظ عامًا ويقوم الدليل على التخصيص، فإنّ محلّ السبب لا يجوز إخراجها بالإجتهد والاجتماع"¹.

ويدخل في سبب النزول الزّمان والمكان وهذا ما يتفق مع السياق التاريخي وسيق الموقف والحال، ولا يمكن فهم دلالة اللفظ إلا بسياقه، ففي قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾² يحدّده الموقف والزّمان والمكان، وأورد في هذا المعنى التحقير وهذا يعني أنّ فهم النصّ القرآني يتطلّب فهم سبب نزوله³.

نماذج من أسباب النزول في الذكر الحكيم:

قال تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁴ قال ابن عباس: "إنّ مروان بن الحكم قال لبّابة: يا رافع اذهب إلى ابن العباس فقل له: لئن كان كلّ امرئ منّا فرح بما أتى وأحبّ أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبنّ جميعاً، فقال ابن العباس: مالكم ولهذا الآية؟ إنّما أنزلت في أهل الكتاب ثم تلا ابن العباس: وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لنبيّته للناس إلى قوله: أن يحمدوا بما لم يفعلوا"⁵.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾⁶ فالمراد من نداء المكلفون أي اخشوه في أوامره أن تتركها ونواهيها وأن تقدّموا

¹ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 1، ص: 22-23.

² - سورة الدخان، الآية: 49.

³ - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 2، ص: 200-201.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 188.

⁵ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج 7، ص: 470، والبرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج 1، ص:

27.

⁶ - سورة الحج، الآية: 01-02.

عليها أي: احترسوا بطاعته عن عقوبته، والزَّلْزَلَةُ هي شدّة الحركة وأصل الكلمة من زَلَّ عن الموضوع أي: زال عنه وتحرك، وزلزل الله قدمه أي: حرّكها، وهذه اللفظة تستعمل في تهويل الشيء وقيل: هي الزَّلْزَلَةُ المعروفة التي هي إحدى شرائط الساعة التي تكون في الدّنيا قبل يوم القيامة، وقيل: الزَّلْزَلَةُ في يوم القيامة وهي عبارة عن أهوال يوم القيامة¹.

واحتجّوا بحديث عمران بن حصب عن عثمان بن أبي شعيبه قال: حدّثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال: قال صلّى الله عليه وسلّم: "يقول الله يا آدم فيقول: لبيك وسعديك والخير بين يديك، قال: يقول: أخرج بعث الله النار، قال: وما بعث النار قال: من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعون، قال: فذاك حين يشيب الصّغير، وتضع كلّ ذات حمل حملها، وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد"².

وقال آخرون: "أنّ تذهل عن الإرضاع قال: وهذا يدلّ على أنّ هذه الزَّلْزَلَةُ في الدّنيا، إذ ليس بعد البعث حمل وإرضاع إلّا أن يقال: من ماتت حاملا تبعث حاملا فتضع حملها للهوى، ومن ماتت مرضعة بعثت كذلك"³.

ومال الطّبري في ترجيحه القول الأوّل المستند إلى السّياق، ولم يحلّ بينه وبين الأخذ به إلّا مجيء الصّحاح عن الأخبار عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وفائدة ذكر ذلك الهول التّحريض على الإستعداد بالعمل الصّالح لذا قال: "وترى النّاس يا محمّد ما نزل بهم عن الكرب وشدّة السّكارى من الفزع وما هم بسكارى من الخمر"⁴.

قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي أَوْ يَدْكُرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾⁵ وسبب نزولها أنّ النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم "كلح بوجهه وأعرض عن الأعمى وقد أجمع أهل التّفسير على "أنّ قوما من أشرف قريش كانوا عند النّبىّ وكان قد طمع في إسلام عبد الله بن أبي مكتوم، وكره رسول الله أن يقطع حديثه، فأعرض عنه فنزلت الآية"⁶.

¹ - التّفسير الكبير: الرّازي، ج 23، ص: 05، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 14، ص: 309-310.

² - صحيح مسلم: باب قول النّبىّ: إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنّة، ج 1، ص: 584.

³ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 14، ص: 310-311.

⁴ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج 16، ص: 458.

⁵ - سورة عبس، الآية: 01-04.

⁶ - أسباب التّنزل: الواحدي، ص: 471.

ومعنى عبس: "عرض فعبس لكلامه، وعبس فأعرض عنه لأنه جاءه الأعمى فعل ذلك إنكاراً عليه، وروى أنه ما عبس بعدها في وجه فقير قطّ ولا تصدّى لغني" ¹.

فسياق الحال في هذه الآية ولا سيما قوله: عبس وتولى بيّنت حال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تولى عن الأعمى الذي أصرّ على سؤاله عن أمور دينه بقوله: "يا رسول الله أقرني وعلمي مما علّمك الله، وكرّر ذلك عليه" ².

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَا يُفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ ³ فالفتنة في اللغة هي إحراق الشيء بالنار كالورق الفتين المحترق، وترد أيضا بمعنى الظلال، والفتنة في الآية الكريمة عبّر بها لأنهم يفتنونك في بليّة وشدّة، وفي صرفهم إياك عمّا أوحى إليك ⁴.

والخطاب هنا لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسبب نزولها هو خطاب الله تعالى لنبيه محمّد وحذّره من المشركين ومكرهم لأنهم كانوا أن يخدعوه ويعدوه عن أوامره ونواهيته ووعدته ووعدته ليفتري على الله بإبدال الوعد وعيدا والوعد وعدا، والافتراء هو الكذب والقذف والشرك والظلم، وأنه لولا تثبيت الله لنبيه وعصمته إياه لما إليهم واتبع مرادهم ⁵.

وقد ذهب بعض المفسّرين في سبب نزول الآية إلى أسباب هي: ⁶

(1)- قالوا أنّها نزلت في وفد ثقيف أتوا رسول الله فسألوه شططا وقالوا: متّعنا بلازمة وحرّم واديننا كما حرّمت مكّة شعوبها ووحشها، فأبى ذلك رسول الله ولم يجب فكّرروا ذلك الالتماس وقالوا: إنّنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم، فإن كرهت ما تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا فقل: أالله أمرني بذلك فأمر رسول الله وداخلهم الطمع، فصاح عليهم عمر وقال: أما ترون رسول الله قد أمسك عن الكلام كراهيته لما تذكرون فأنزل الله الآية.

¹-الكشاف: الرّمخشري، ج6، ص: 313-314.

²- أسباب النزول: الواحدي، ص: 471-472.

³-سورة الإسراء، الآية: 73.

⁴- المفردات: الراغب الأصفهاني، ج2، ص: 481.

⁵- الكشاف: الرّمخشري، ج3، ص: 583.

⁶- المصدر نفسه، ج3، ص: 583، والتفسير الكبير: الرازي، ج21، ص: 21.

(2)- وروى صاحب الكشاف أنهم جاؤوا بكتابتهم فكتب بسم الله هذا الكتاب محمد إلى ثقيف لا يشعرون ولا يحسرون فقالوا: ولو مجنون فسكت رسول الله ثم قالوا: للكاتب: ولا يجسسون والكاتب ينظر إلى رسول الله فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال: أسعرتم قلب نبينا أسعرت قلوبكم نارا فقالوا: لسنا نكلمك إنما نكلم محمد فنزلت الآية.

(3)- قالوا: كتب الكفار أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا: كف يا محمد عن ذم أهتنا فلو كان ذلك قال: كان فلان وفلان بهذا أحق منك فوقع في قلب محمد أن يكف عن شتم أهتهم فنزلت الآية.

فقد رجح الرازي التفسير الثاني مؤيدا بذلك رأي الرّمخشري في روايته، فذكر أنّ الطّاعنين في عصمة الأنبياء احتجوا بهذه الآية على أنّ صدور الآية من ثلاثة وجوه:

- (1)- أنّ الآية دلّت على أنّه قارب أن يفترى على الله، والفرية على الله من أعظم الذنوب.
- (2)- أنّها تدلّ على أنّه لولا أنّ الله ثبتته وعاصمه لقرب من أن يركن إلى دأبهم ويميل إلى مذهبهم.
- (3)- لو لم يسبق جرم وجناية لما كانت حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشّديد¹.

وقد ردّ الرازي بقرائن السياق وحجج قويّة هي أنّ معناها المقاربة، فكان معنى الآية أنّه قريب وقوعه في الفتنة وهذا التقدير لا يدلّ على الوقوع في تلك الفتنة، فإذا قلنا: كاد الأمير أن يضرب فلان لا يفهم أنّه ضربه، والجواب عن الثاني: أنّ الكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبت غيره، تقول: لولا عليّ لهلك عمر، معناه: أنّ وجود علي منع حصول الهلاك لعمر، وكذلك ها هنا، وقوله: لولا أن ثبتك لقد كدت تركزن إليهم معناه: أنّه حصل التّشيت لمحمد فكان حصول ذلك التّشيت مانعا من حصول ذلك الرّكون، أمّ الجواب عن الثالث: فهو أنّ ذلك التّهديد على المعصية لا يدلّ على الإقدام عليها، فالآية نزلت في مطلق لكلّ أحد في كلّ أمانة الحكم وإعطاء ذي حقّ حقّه².

¹- التفسير الكبير: الرازي، ج21، ص: 22.

²- المصدر نفسه، ج21، ص: 22-23.

5. السياق التاريخي:

وهو يشري إلى الوقائع والأحداث التي وقع فيها، أو قيل فيها ذلك الحدث الكلامي وهو داخل في أسباب النزول ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾¹ العضل بأنه المرأة المطلقة بالرجوع إلى زوجها. قال ابن عباس: "كان الرجل يطلق امرأته فتبين منه وينقضي أجله ويريد أن يراجعها وترضى بذلك فيأبي أهلها"².

ووجه العضل إلى معنى الإضرار بالمرأة من قبل زوجها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾³ قال ابن عباس: "ولا تعضلوهنّ يعني: الرجل تكون له امرأة وهو كاره لصحبته وعليه مهر فيصّر بها لتفتدي، وقال غيره معناها: "لا تجسوهنّ" وقال مجاهد: "العضل هنا كالعضل في سورة البقرة"⁴.

والزّاجح ما قاله ابن عباس لأنّ المخاطب في هذه الآية هو الزوج، أمّا المخاطب في الآية الأولى هو الولي.

وقد اختار الطّبري هذا التّأويل والمعنى: "بلوغ الأجل قرب انتهاء العدة لأنّ الأجل إذا انقضى زال التّخيير بين الإمساك والتّسريح فلمّا خيّر الزوج دلّ على خطاب الأزواج"⁵.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾⁶ فالمستقدمين هم من القرون الأولى والمستأخرين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم⁷.

وفي تفسير الطّبري أنّه قال: "من مات ومن بقي، وقال آخرون: بل معناه لقد علمنا المستقدمين منكم في الخير والمستأخرين عنه"⁸.

¹-سورة البقرة، الآية: 232.

²-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج5، ص: 22.

³-سورة النساء، الآية: 19.

⁴-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج8، ص: 111-112.

⁵-المصدر نفسه، ج8، ص113-114.

⁶-سورة الحجر، الآية: 24.

⁷-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج14، ص: 52.

⁸-المصدر نفسه، ج14، ص: 49-52.

هذه الدلالات تحتملها الآية كلّها وإن كانت قد نزلت بشأن المتقدمين والمستأخرين في الصّفوف، وهو ما ذهب إليه الطّبري حين قال: "وجائز أن تكون نزلت في المتقدمين في الصّفّ والمستأخرين فيه، ثمّ يكون سبحانه عمّ بالمعنى المراد منه جميع الخلق فقال جلّ ثناءه لهم: قد علمنا ما معنى من الخلق وأحصيناه وما كانوا يعملون، ومن هو حيّ منكم وحادث بعدكم أيّها النّاس"¹.

وهذا مظهر من مظاهر تعميم الدّلالة التي تشيع عند المفسّرين.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾² قال الطّبري: "اختلف أهل التّأويل فيما نزل فيه قوله تعالى، فمن قال بعضهم هذا ونحوه نزل بمكّة والمسلمون يومئذ عليه وليس لهم سلطان يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالثّم والأذى، فأمر الله المسلمين من يجازي منهم أن يجازي بمثل ما أوتي إليه أو يصبر أو يعفوا فهو أمثل، فلمّا هاجر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى المدينة وأعزّ الله سلطانه أمر المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم، وأن لا يعيدوا بعضهم على بعض كأهل الجاهليّة، وقال آخرون: بل معنى فمن قاتلكم أيّها المؤمنون من المشركين فقاتلوهم كما قاتلوكم، وقالوا: نزلت هذه الآية على رسول الله بالمدينة..."³.

وأشبه التّأويل بما دلّ عليه ظاهر الآية الذي حكا عن مجاهد: "وهو القول الثّاني لأنّ الآيات قبلها إنّما هي أمر من الله للمؤمنين بجهاد عدوّهم على صفة وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾⁴ والآيات بعدها وقوله: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه إنّما هو في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد، والله جلّ ثناؤه إنّما فرض القتال على المؤمنين بعد الهجرة، فمعلوم بذلك أنّ قوله في الآية مدنيّ لا مكّيّ، إذ كان فرض القتال للمشركين لم يكن وجب على الملك المؤمنين بمكّة"⁵.

¹ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج14، ص: 55.

² - سورة البقرة، الآية: 194.

³ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج3، ص: 580.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 190.

⁵ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج3، ص: 580-581.

6. السياق الثقافي:

يقتضي تحديد المحيط الثقافي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة، فالكلمة تحمل معنا غامضا لدرجة ما ولكن المعنى ينكشف عن طريق ملاحظة استعمالها، فالاستعمال يأتي أولا وحينئذ يتطرق المعنى منه¹.

فالسِّيق الثقافي هو مجموعة القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة وتأخذ ضمنه دلالة معينة، ولا جرم أن الخطاب يضع في اعتباره حالة المخاطبين ويسعى إلى تحقيق أثر ما فيهم لتحقق الرسالة غايتها، فكل ما يطرحه النصّ القرآني من قضايا فإنها ترتبط بالمخاطبين وعقائدهم وسلوكهم مثبتا لبعض السلوكات ورافضا لبعض، داعيا لتغيير أفكارهم ومعتقداتهم.

ما دامت هذه الأحوال حاضرة في النصّ القرآني باتت المعرفة بها ضرورية لا غنى عنها عند المفسر حيث عقد الشاطبي في كتابه فصلا بعنوان: "أهمية معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل"².

حيث قال: "ينبغي للمفسر معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"³.

وذهب الجاحظ بقوله: "مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام مقال"⁴.

كان الجاحظ يوصي المتكلم بأن: "يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقالا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"⁵.

¹-علم الدلالة: أحمد مختار عمر، ص: 71-72.

²-الموافقات: الشاطبي، ج4، ص: 154.

³-الموافقات: الشاطبي، ج4، ص: 154.

⁴-البيان والتبيين: الجاحظ، ج1، ص: 136.

⁵-المصدر نفسه، ج1، ص: 138-139.

وللجاحظ ملاحظة مهمة حول مراعاة القرآن الكريم لحال المخاطبين بقوله: "ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكا عنهم جعلهم مبسوطا وزاد في الكلام"¹.

ويتوقف فهم الكثير من الآيات على معرفة عادات العرب وتقاليدهم في الجاهلية وقد أشار إلى هذا الشاطبي فقال: "لابد من فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإذا كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه"².

"ذلك أنّ الكتاب والسنة واردة بلغة العرب الذين كانت لهم عادات في الاستعمال بها يتميز صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته، ومجازه وعامه وخاصه، فوجب على طالب الشريعة أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي خطبها، وما تنساق إليه أفهامها في كلامها"³.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾⁴ فسبب نزول هذه الآية أنّ معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري قالوا: "يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلى ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة، فنزلت الآية"⁵.

وكان من عادة فريق من الأنصار أنهم إذا حجّوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها، فجاء رجل فدخل من قبل الباب فكأنّه غير ذلك"⁶.

وقيل: إن رجل من بعض الأنصار كان ينقب نقبا من ضريته، وإن كان من أهل المدر لا يدخل منه ولا يخرج أو يضع سلما فيصعد منه وينحدر عليه، وإن كان من أهل الوبر يدخل من خلف خيام الخيمة وهو ما رواه ابن عباس ومجاهد¹.

¹-الحيوان: أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1965، ج1، ص:94.

²-الموافقات: الشاطبي، ج2، ص: 131.

³-المصدر نفسه، ج1، ص103 (المقدمة).

⁴- سورة البقرة، الآية: 189.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 129، والكشاف: الرّمحشري، ج1، ص: 393.

⁶-أسباب النزول: الواحدي، ص: 56.

ونلاحظ من الآية أنها كانت قرينة حالية بيّنت عادات وتقاليد العرب في الجاهلية التي كانوا يتبعونها قبل الإسلام، والتي غدت مرفوضة في العرف الإسلامي "والمعنى ليس البرّ وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم، ولكن البرّ بُرٌّ من اتقى ذلك وتجنّبهُ"².

قال تعالى: ﴿مَوْعِدِكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحَشِّرَ النَّاسُ ضُحَىٰ﴾³ الحديث هنا على لسان موسى لفرعون لمأله، والضّمير يعود إليه لذا كان موعدهم يوم الزينة وهو يوم احتفالهم بعد أن طلب منه فرعون موعداً في مكان وسط ومحاييد ليتبارى بالسحر، فحدّد لهم موسى الموعد باليوم والساعة، فكان اليوم هو يوم الزينة واختلف في هذا اليوم على أقوال: الأوّل: أنّه يوم عاشوراء، والثاني: يوم نيروز، والثالث: يوم عيد لهم في كلّ عام يتزيّنون فيه ويتخذونه في السّوق، فاختيار موسى لهذا اليوم والساعة هو لاجتماع الناس فيه ينظرون في أمر موسى وفرعون ليكون ذلك أبلغ في الحجّة وأبعد من الشبهة لتقوى رغبة من رغب في إتباع الحقّ ويكلّ المبطلون وأتباعهم، ويكثر المحدث في ذلك الأمر في كلّ بدو وحضر⁴.

فكانت هذه الآية قرينة حالية بيّنت طرفاً من عادات أهل مصر في زمن فرعون.

ومن الأمثلة التي تبرز أهمية القرينة في بيان المعنى المراد من الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾⁵ فسبب نزول الآية أنّه سأل عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال للسائل: "انطلق إلى ابن عبّاس فاسأله فإنّه أعلم من بقي بما أنزل على محمّد فأتيته فسألته فقال: كان عندهما أصنام فلما حرّمنا أمسكوا عن الطّواف بينهما حتّى أنزلت: إنّ الصفا والمروة"⁶.

¹ - أسباب النّزول: الواحدي، ص: 57، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 3، ص: 234، وجامع البيان عن تأويل القرآن:

الطّبري، ج 3، ص: 559، والكشاف: الزّخشي، ج 1، ص: 394.

² - التفسير الكبير: الزّازي، ج 5، ص: 136، والكشاف: الزّخشي، ج 1، ص: 395.

³ - سورة طه، الآية: 59.

⁴ - التفسير الكبير: الزّازي، ج 22، ص: 72-73، والكشاف: الزّخشي، ج 4، ص: 90-91.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 158.

⁶ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاكر، ج 3، ص: 233.

وقال مجاهد: "قالت الأنصار: إنّ السّعي بين هذين المحجرين من أمر الجاهليّة فأنزل الله تعالى ذكره: إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله"¹.

وقد رويت روايات أخرى في سبب نزول الآية وكلّها متّفقة على أنّ المسلمين قد تحرّجوا في بادئ الأمر من السّعي بين الصّفا والمروة لأنّ العرب في الجاهليّة كانوا يفعلونها، فأروا أنّ ذلك من بقايا الشّرك، فأخبر الله أنّهما من شعائره².

وبذلك يكون الطّواف بينهما واجبا على الحاجّ والمعتّم كما أمر الله سبحانه لذلك قال الفقهاء: إنّ السّعي بين الصّفا والمروة ركن من أركان الحجّ لا يصحّ إلّا به³.

¹ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، ج3، ص: 235.

² - المصدر نفسه، ج3، ص: 235، وأسباب التّنزل: الواحدي، ص: 48.

³ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 477، والكشاف: الزّحشري، ج1، ص: 350.

المبحث الرابع: السياق وصلته بالقرينة العقلية في توجيه آيات الصفات:

يمكن اعتبار هذا العلم-السياق- هو إدراك أصل القرائن أي: السياق الذي كانت تعمل فيه العبارات المختلفة ودلالاتها، وقد اعتمد المفسرون في تفسير آي القرآن على طرق منها:

"الأول: النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

الثاني: الأخذ بأقوال الصحابة.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة.

الرابع: التفسير بما يقتضي من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع"¹.

والطريقة الرابعة هي ما يعرف بالقرينة العقلية، وهي من القرائن المهمة في تفسير أي القرآن منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، فكانوا يعتمدون عليه.

فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرأ أي القرآن وألفاظه بدليل العقل أيضا نحو تفسيره للفظه السائحون في قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾² إذ ذكر أنهم الصائمون بالقول: "سياحة أمتي الصوم وشبهه بها لأنه يعوق عن الشهوات"³.

1. أثر القرينة العقلية في بيان المعنى في النصوص المتشابهة:

عني بالاستدلال العقلي في تفسير آيات القرآن الكريم أغلب المذاهب الإسلامية من أهل العلم والفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمفسرين، "وكان أول من عني به الأشاعرة، إذ ذهب الحارثي المحاسبي إلى أن العقل غريزة، وأنه أساس المعرفة ويحتوي على الأدلة الحسية والخبرية والسمعية، وأنه يقوم على الاستدلال والتفكير"⁴.

ثم جاء أبو بكر الباقلاني وعدد القرينة العقلية الدليل الخامس من طرق الاستدلال وهي عنده من العلوم الضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات⁵.

¹-الرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2، ص: 156-161.

²-سورة التوبة، الآية: 112.

³-الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة": نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط5، 2003 ص: 52-53.

⁴-المرجع نفسه، ص: 52-53.

⁵-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 64.

إذ أنّ الدليل الشرعي هو المقدم على الدليل العقلي، وهم يركّزون على قدرة العقل في التمييز بين الأشياء والحكم عليها باستعمال العقل وأحكامه، والتي تستند إلى العلوم الضرورية¹.

أما المعتزلة فالدليل العقلي هو الأساس، والدليل الشرعي تابع له مؤكداً لما في العقول².

قال السيوطي: "قد اعتمد المفسرون والأصوليون على ما في القرآن من القرائن العقلية والقرائن النظرية، فكانت القرائن العقلية تأتي بعد القرائن اللفظية السياقية والحالية، وقد استنبطوا من هذه القرائن على وحدانية الله وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عمّا لا يليق به، وسمّوا هذا العلم أصول الدين"³.

ويكثر استعمال هذه القرائن في النصوص المشككة أو النصوص التي يفيد ظاهرها التشبيه والتجسيم، ويتجلى ذلك في الآيات التي ترد في ظاهرها صفات الله تعالى فيكون فيها إشكال عند حملها على تلك الظواهر، فيلجأ المؤول إلى العقل لتوجيه تلك النصوص وإزالة ما يتبادر إلى الذهن من سوء الفهم لتلك النصوص.

فمن أكثر المجالات التي استخدمت فيها القرينة العقلية هي النصوص المتشابهة التي يفهم من ظاهرها نسبة بعض الجوارح للخالق سبحانه وتعالى، وكانت تلك الآيات موضع الخلاف بين الطوائف والنحل، فمنهم من يفسرها على الظاهر، ومنهم من يذهب إلى التأويل دفعا للتشبيه المنزه عنه سبحانه.

نماذج من الآيات التي وردت فيها صفات الله تعالى:

من الآيات التي وردت فيها صفات الله تعالى لفظة (الوجه) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَالَمِينَ﴾⁴ فقد اختلف فيها المؤولون كثيراً، قال القرطبي: "اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة، فقال الحدّاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلّها قدراً"⁵.

¹ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 65.

² - الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة": نصر حامد أبو زيد، ص: 59.

³ - الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، ج2، ص: 127.

⁴ - سورة البقرة، الآية: 115.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 330.

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾¹ وقيل المراد بالوجه: الجهة التي وجَّهنا إليها أي: القبلة، وقيل: الوجه القصد، وقيل: المعنى رضا الله وثوابه².

فأظهر الأقوال عند المفسرين أنّ الوجه راجع إلى الوجود، وهو معنى قول ابن عباس الوجه عبارة عنه عز وجل أي أنّ قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾³ معناه فتَمَّ الله، وقال مجاهد: إن معنى قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أي: القبلة⁴.

فدلَّت القرينة العقلية مع الحالِية في كون المقصود بالجهة القبلة بقرينة سبب نزول الآية وهي: "أنّ قوما كانوا في سفر ليلا فعميت عليهم القبلة، فصلّوا إلى غير جهتها وفي الصّباح عرفوا خطأهم، فلما رجعوا أمرهم للرّسول صلّى الله عليه وسلّم فأنزل الله هذه الآية"⁵. والمعنى: إذا أخطأتم في التوجّه إلى القبلة فلا بأس عليكم، فإنّ لله المشرق والمغرب وحيثما توجّهتم فهناك قبلة الله.

لفظة (الجنب) في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾⁶ لجأ المفسرون في تأويل هذه الآية إلى القرينة العقلية فأولوا الآية بتفسيرات متعدّدة منها: ما قاله مجاهد: "يا حسرتي على ما ضيّعت من أمر الله"⁷. وقال الحسن البصري: "في جنب الله أي: في طاعته"⁸.

¹ -سورة الرّحمن، الآية: 27.

² - التفسير الكبير: الرّازي، ج4، ص: 20-21، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج2، ص: 529، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 331، والكشاف: الرّخشي، ج1، ص: 314.

³ -سورة البقرة، الآية: 115.

⁴ - التفسير الكبير: الرّازي، ج4، ص: 21-22، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج2، ص: 529، والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج2، ص: 331، والكشاف: الرّخشي، ج1، ص: 314.

⁵ - التفسير الكبير: الرّازي، ج4، ص: 21، وجامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج2، ص: 531. ⁶ -سورة الزّمر، الآية: 56.

⁷ -جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج20، ص: 234.

⁸ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج18، ص: 298.

وحمل الفراء على معنى القرب فقال: "الجنب القرب والجوار يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي: في جواره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾¹ أي: على ما فَرَطت في طلب جواره وقربه وهو الجنب"².

وحملها الزجاج على معنى الطَّرِيق فقال: "معنى الآية على ما فَرَطت في طريق الله الذي دعاني إليه"³.

والعرب تسمي السَّبب والطَّرِيق إلى الشَّيء جنبا تقول: "تجرعت في جنبك غصبا أي: لأجلك وسببك ولأجل مرضاتك"⁴.

والغاية من هذه الأقوال هو الابتعاد باللفظ عن معناه الحسِّي، وقد مال الرّازي إلى تأويل الجنب بأنّه طاعة الله كما ذهب إليه مجاهد والحسن "لأنّه سمّي جنبا لأنّه جانب من جوانب ذلك الشَّيء، والشَّيء الذي يكون من لوازم ذلك الشَّيء وتوابعه يكون كأنّه جند من جنوده وجانب من جوانبه، فلمّا حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشَّيء وتابعا له حسن إطلاق لفظ الجنب على الحقّ والأمر والطّاعة"⁵

لفظة (اليمين) في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁶ ظاهر هذه العبارة التّجسيم لذلك فإنّ المفسّر يلجأ إلى صرف هذه اللفظة عن ظاهرها ليمنع التّشبيه والتّجسيم. قال الطّبري في تفسير هذه الآية: "اليمين هاهنا القدرة"⁷.

وذهب الرّمخشري في تأويل هذه الآية بقوله: "أنّ اليمين تعني هنا القدرة قيل: وتعني القسم أي: معنيان بقسمه لأنّه أقسم أن ينفئها"⁸

¹-سورة النساء، الآية: 36.

²-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج20، ص: 344.

³-معاني القرآن: الزجاج، ج4، ص: 359.

⁴-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج18، ص: 299.

⁵-التفسير الكبير: الرّازي، ج10، ص: 100.

⁶-سورة الزّمر، الآية: 67.

⁷-جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطّبري، تح: تركي، ج20، ص: 253.

⁸-الكشاف: الرّمخشري، ج5، ص: 323.

أما القبضة فقال الزمخشري أنّها تعني: "المقدار المقبوض بالكف"¹.
 ذهب الزمخشري إلى تفسير الآية وجملتها ومجموعها دون أن يقسمها إلى ألفاظ، ثمّ تأويلها إلى
 المعنى ليكون أقوى فقال: "ولو أخذت الآية بجملتها نلحظ فيها تصويرا لعظمته تعالى والوقوف على
 كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين حقيقة أو مجازاً"².
 ذهب الرّازي إلى أنّ القرينة العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى وحمل هذه
 الأعضاء على وجوه المجاز "على أنّه ليس المراد من لفضة القبضة واليمين الأعضاء"³.
 فكان هدف الرّازي من هذا هو إبعاد فكرة المشابهة والتّجسيم التي قد تفهم من الآية.
 لفظة (الكلام) في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁴ لا يمكن تحديد مراد المتكلم إلاّ
 بالنظر إلى القرائن اللفظية والحالية، ومن هذه التّأويلات التي تتعارض مع كلام العرب وفهمه لدلالة
 اللفظ ما ذكره الزمخشري في تفسير الكلام بالكلم الذي هو الجرح بقوله: "ومن بدع التّفاسير أنّه من
 الكلم وأنّ معناه: جرح الله موسى بأظفار الحن ومخالب الفتن"⁵.
 وذهب الرّازي في ذلك بقوله: "وقال بعضهم وكلم الله موسى معناه: جرح الله موسى بأظفار
 الحن ومخالب الفتن وهذا التّفسير باطل"⁶.
 لأنّه حمل اللفظ على ما لم تعرفه العرب في عادة لسانها.
 والذي دفع الزمخشري إلى هذا التّأويل أنّها تتعارض مع مذهبه الاعتزالي، فالمعتزلة لا يثبتون لله
 صفات بالمعنى المعروف في اللّغة، أي صفات زائدة على الذات، وإنّما يقولون هي عين الذات⁷.
 قال ابن القيم: "والحقيقة أنّ كلّ طائفة تتناول ما يخالف نحلته ومذهبها، فالعيار على ما يتأوّل
 وما لا يتأوّل هو المذهب الذي ذهبت إليه القواعد التي أصّلتها، فما وافقها أقرّوه ولم يتأوّلوه، وما

¹ الكشّاف: الزمخشري، ج5، ص: 322.

² المصدر نفسه، ج5، ص: 320.

³ التّفسير الكبير: الرّازي، ج27، ص: 17-18.

⁴ سورة النساء، الآية: 164.

⁵ الكشّاف: الزمخشري، ج2، ص: 179.

⁶ التّفسير الكبير: الرّازي، ج11، ص: 111.

⁷ مختصر الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيم الجوزيّة، ج1، ص: 230.

خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه"¹.

وكان الغرض من تلك التأويلات دفع التشبيه والتبعيض عن الله تعالى بالاعتماد على القرينة العقلية، ووصفه سبحانه بصفات الكمال التي تليق بجلاله وتنزهه عن مشابهة مخلوقاته.

ومثل ذلك تأويل أفعال الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْبَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾² فهذه الآية التي يوهم ظاهرها الإشكال في معناها أمرنا بالقسط ففعلوا وحققت أمرهم بالفسق أن يقال لهم: افسقوا، وهذا لا يكون من الله، وذلك لثبوت العلم أن الله لا يأمر بالفحشاء، ففي تفسيرها على ظاهرها تنسب إلى الله ما لا يليق به، فذهب المفسرون إلى تأويله: "فإنما أن تحمل على المجاز، فوجهه أنه صب عليهم النعم صبا فجعلوها ذريعة للمعاصي وإتباع الشهوات، وإما أن تفسر أمرنا بكثرنا واستشهد عليه بالحديث: "خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة، أي كثرة النتائج وجواب النبي لرجل من المشركين إنني أرى أمرك هذا خطير قال: "إنه سيأمر، أي: سيكثر ويكره"³.

ومنه لفظة (العلم) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾⁴ فاختلف في تأويل هذه الآية، فقال الطبري: "أنه قريب من قبله فلا يخص عليه شيء أظهره وأسرّه"⁵.

وذهب الرازي بقوله: "أن الله أقرب من ذلك بعلمه، لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم وتخفي عنه"⁶.

وحمله الزمخشري على المجاز والمراد: "قرب علمه منه وأنه يتعلّق بمعلومه منه، ومن أحواله تعلّق لا يخفي عليه شيء من خفياته، فكأنه ذاته قريبة منه"⁷.

¹ - مختصر الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيم الجوزيّة، ج1، ص: 230.

² - سورة الإسراء، الآية: 16.

³ - الكشاف: الزمخشري، ج3، ص: 500-501.

⁴ - سورة ق، الآية: 16.

⁵ - جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاکر، ج13، ص: 471.

⁶ - التفسير الكبير: الرازي، ج28، ص: 162.

⁷ - الكشاف: الزمخشري، ج5، ص: 595.

وقال القرطبي: "قال الحسن ونحن أقرب إليه من حبل الوريد الذي هو منه وليس على وجه قرب المسافة، والوريد عرق يخالط القلب، وهذا القرب قرب العلم والقدرة وأبعاض الإنسان يحجب البعض ولا يحجب علم الله شيء"¹.

ومثله أيضا قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾² ذهب الطبري في تفسير هذه الآية بقوله: "وأصل الختم الطبع، والخاتم هو الطابع يقال: منه تمت الكتابة إذا طبعته، وقد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، والحق في ذلك عندي نظيره الخبر عن رسول الله أن المسلم إذا أذنب ذنبا كانت نكالة سوداء في حديثه، فإن تاب ونزع واستغفر صقلت قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلق قلبه، كذلك الرآن الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿كَأَلَّا بِلَ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾³ فأخبر الرسول أن الذنوب إذا تتابعت على القلب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع فلا يكون للإيمان مسلك ولا للكفر مخلص، فذلك هو الطبع والختم الذي ذكره الله"⁴.

وذهب الرّمخشري في تأويلها إلى: "أنّ الختم على القلوب المانعة للهداية مسندا إلى اسم الله مجازا، والشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر"⁵.

أما الرّازي فقال: "اعلم أنّه تعالى لما بيّن في الآية الأولى لا يؤمنون أخبر بالآية الثانية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا، فالتّم والكتم أقران، لأنّ في استبثاق من الشّيء يضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصّل إليه أو يطّلع عليه، والغشاوة الغطاء فعالة وهذا البناء لما يشتمل على الشّيء كالعصابة والعمامة"⁶.

فالنزوع إلى التّأويل عند الرّمخشري والعدول بالمعنى عن الحقيقة إلى المجاز نتيجة إلى مفهوم العدل الإلهي كما تتصوّره المعتزلة.

¹-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج19، ص: 436.

²-سورة البقرة، الآية: 07.

³-سورة المطففين، الآية: 14.

⁴-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطبري، تح: شاكر، ج1، ص: 258-261.

⁵-الكشاف: الرّمخشري، ج1، ص: 167-168.

⁶-التفسير الكبير: الرّازي، ج2، ص: 54.

لفظة (الإحاطة) في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾¹ فسّرت الإحاطة بقول ابن عباس والله محيط بالكافرين أي: منزل ذلك بهم من النّعمة، وقال مجاهد: معناه جامعهم في جهنّم².

فكلا التّفيسيرين متّفقان على أنّ الإحاطة تعني إنزال العقوبة بالكافرين. في حين ذهب الرّمخشري بقوله: "إحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى أنّهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة"³.

لفظة (رزق) في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾⁴ فسّر الطّبري هذه الآية بقوله: "كلوا من حلاله" وذهب مذهبه الرّازي⁵.

في حين ذهب الرّمخشري إلى قوله: "كلوا من مستلذاته"⁶، حيث أسند الرّزق لنفسه للإعلام أنّهم ينفقون الحلال الذي يضاف إلى الله ويسمى رزقا منه.

لفظة (قتل) في قوله تعالى: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾⁷ قال الطّبري في تفسير هذه الآية: "قال ابن عباس أنّ معناه لعنهم الله، وكلّ شيء في القرآن قتل فهو لعن، وقال مجاهد: لعن الكذّابون الذين يخرصون الكذب يقولون: لانبعث ولا يوقنون بالبعث، وهي مثل قوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾⁸ أي: لعن"⁹.

وقد ذهب ابن قتيبة إلى عرض هذه الأساليب كالّدعاء والرّجاء من المولى عزّ وجلّ بعنوان: "باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه" قال فيه: "من ذلك الدّعاء على جهة الذمّ لا يراد به الوقوع"¹⁰ كقوله

¹-سورة البقرة، الآية: 19.

²-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج1، ص: 356.

³-الكشاف: الرّمخشري، ج1، ص: 206-207.

⁴-سورة البقرة، الآية: 172.

⁵-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج3، ص: 317، والتّفيسير الكبير: الرّازي، ج5، ص: 10.

⁶-الكشاف: الرّمخشري، ج1، ص: 357.

⁷-سورة التّوبة، الآية: 30.

⁸-سورة عبس، الآية: 17.

⁹-جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: الطّبري، تح: شاکر، ج14، ص: 207.

¹⁰-تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، ج2، ص: 275.

تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾¹ وقوله أيضا: ﴿قُبِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾² وقوله أيضا: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾³.

وهكذا يبرز دور العقل في صرف العبارة عن ظاهرها وهو ما أشار إليه المتقدمون كالطبري والرازي، وبعده أصحاب المذاهب العقلية والكلامية في تأويل ما يتعلّق بصفات الخالق.

¹ -سورة الدّاريات، الآية: 10.

² -سورة عبس، الآية: 17.

³ -سورة التّوبة، الآية: 30.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خاتمة:

يعتبر علم أصول التفسير من أهمّ علوم القرآن الذي نظر فيه علماء الأمة خلفا وسلفا، إذ بمعرفته يستطيع المفسر أن يقف على أرضية صلبة لتفسير كتاب الله تعالى معتمدا على قواعد كليّة تُعين على فهم القرآن الكريم مقتفيا أثر السلف الصالح، فمن حُرّم الأصول حُرّم الوصول كما قال ابن العثيمين وقد أظهرت هذه الدراسة أهميّة إبراز جهود علمائنا السابقين في بيان عنايتهم بتحليلية موضوعات القرآن الكريم، وكون مصطلح علم أصول التفسير ما عرف إلا في العصر الحاضر لا ينفي عدم وجود هذا العلم لدى الأقدمين، بل كانت لهم العناية المتميّزة والجهود المشكورة والأيدي العلميّة المشرفة من حيث ذكر مباحث موضوعات هذا العلم، والنظرة القديمة في البحث من تحليّة عناية المفسرين السابقين واللاحقين لهذا العلم قليل من كثير ممّا في تراث الأمة.

أمّا النتائج التي أسفر عنها البحث فاستطيع إجمالها في النقاط التّالية:

-المقصود بالأصول اللّغويّة هي قواعد بيان المعاني القرآنيّة بما ورد في لغة العرب ومصادره، فهو واصف لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن وضبطه من الزّلل والخطأ، وهذا ما كان طريق بيانه بلغة العرب.

-والمراد بلغة العرب أساليبها وألفاظها التي نزل بها القرآن، لأنّ القرآن نزل بلغة العرب، فكان لا بدّ لفهمه من مراعاة مقتضى الأساليب في اللّغة العربيّة ومراعاة مصطلحاتها وقواعدها، فبدون معرفة قواعد اللّغة يحجب تفسير شيء من كلام الله تعالى، فمعرفة اللّغة لا تتمّ إلاّ بالاطّلاع على علومها من التّحو وعلم التّصريف والاشتقاق والبلاغة بأنواعها وكذا الاطّلاع على شعر العرب وأدبهم.

-المقصود بالأصول الدلاليّة هي القواعد الكليّة التي استمدّها علماء الأصول ممّا تقرّر عند أئمة اللّغة والفقهاء في بيان دلالات الكلمات.

-يتحصّل من تعريف العلماء للتفسير أنّه البيان والشّرح والإيضاح والكشف عن معاني القرآن.

-تعددت تعريفات العلماء للتفسير فمنهم من ذهب إلى طريقة التفصيل والتوضيح فشملت تعريفاتهم بعض علوم التفسير كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها، وبعضها نص على علوم اللغة والدلالة كما في تعريف الكافيجي، والبلاغة كما في تعريف أبي حيان ففصلوا ما أجمله الآخرون، والبعض الآخر سلك سبيل الاختصار والإيجاز وأجلوا ما كان مفصلاً عند غيرهم.

-يتحصّل من تعريف أصول التفسير أنّها القواعد المعينة على فهم القرآن الكريم وتدبيره، والأسس الحاكمة البيّنة لتلك المعاني المقرّرة وضبط صحّته، فإذا كان التفسير هو بيان معاني القرآن فإنّ أصول التفسير هي أصول فهم معاني القرآن.

-تعددت مسمّيات علم أصول التفسير عند المتقدّمين فمنهم من عرفه بأصول التأويل، ومنهم من قال بقانون التأويل، ومنهم من قال بقواعد علم التفسير وصولاً إلى مصطلح أصول التفسير.

-إنّ الخلاف في المسمّيات يمكن أن يرجع إلى الخلاف اللفظي، لأنّه ليس في الحقيقة خلاف فيه وإنّما هو اختلاف في التعبير والأسلوب.

-أهمّ ما امتاز به الرّازي الموسوعي أنّه كان الإمام المفسّرة والعالم المتبحّر والفقهاء الأصولي والحكيم الأديب المطلّع على علمي المنقول والمعقول، وذلك لما لهذا العالم من ثقافة واسعة، فهو المتكلّم البار والفيلسوف المتمكّن والمفسّر الملمّ بأدوات التفسير كلّها وأهمّها النحو والبلاغة والفقهاء والكلام، ومصنّفاته تشهد له بذلك خاصّة تفسيره الكبير الذي جمع فيه بين علوم كثيرة كعلم الرّواية والدراية وأبنيّة الصّرف وحاول من خلال مصنّفاته أن يجمع خلاصة التّراث الإسلامي في جميع مناحيه اللّغويّة والدلاليّة والعلميّة والكونيّة والمقاصديّة.

-التفسير المعجمي مصطلح جديد لموضوع قديم يعنى ببيان معاني ألفاظ القرآن في ضوء كلام العرب وهو من أقدم وأهمّ مناهج التفسير، وقد سمّي بعدة مسمّيات: كالتفسير اللفظي واللّغوي، لأنّ المعجميّة هي التي تختصّ بدراسة الألفاظ بناءً ودلالة فقد ارتبط بدراسة المعاجم.

-عرف التفسير المعجمي تطورا في مادته ومناهجه، فقد بدأ بألفاظ الغريب المحدودة التي تمثلت فيما عرف بمسائل نافع ابن الأزرق لعبد الله ابن عباس، حتى استقر في مصنفات جمعت كل مفردات القرآن الكريم ورتبت ترتيبا معجميا وفسرت تفسيريا يوافق منهج أصحاب المعاجم اللغوية، حيث عد كتاب الراغب الأصفهاني النموذج الأمثل في التفاسير المعجمية من حيث الجمع والترتيب.

-وضع العلماء ضوابط للتفسير المعجمي من أجل حماية النص القرآني من الخطأ والزلل.

-الأصل النحوي الذي يقصده النحويون هو الذي لا يجوز مخالفته مما يدعوا النحاة والمفسرين إلى التأويل.

-فالنحو من العلوم العربية الوثيقة الصلة بالنص القرآني لكون الأساس الذي تقاس عليه التحويلات اللغوية الإعجازية لتراكيب القرآن وأساليبه، لذا كان الأساس الذي تعلق به علماء اللغة الأوائل ولا سيما المفسرون الذين كان النحو ومباحث اللغة الأخرى متعلقهم كما هو الحال عند الفخر الرازي مما ارتكز اتجاهه في التفسير على علوم اللغة، آخذا بنظر الاعتبار للنص القرآني المعجز في استعماله للغة.

-كما أفاد الرازي من علوم أخرى كصرف والبلاغة والأصول والمعارف العقلية والتقليية فضلا عن علوم اللغة ومنها النحو، فامتزج التفسير للنص القرآني بهذه العلوم، ويظهر ذلك واضحا في تفسيره الكبير لأن النص القرآني نص إعجازي يحتمل الحمل على وجوه متعددة، فهو نص خصب متجدد في كل زمان ومكان، ولأهمية التفسير النحوي جاءت هذه الدراسة لتبين طريقة الرازي في توظيف هذا الأصل في تفسيره وذلك فيما يلي:

-كان الرازي من علماء اللغة والنحو، ويظهر ذلك في تفسيره، فقد أولى المسائل النحوية عناية خاصة.

-ناقش كبار النحاة وأبدى رأيه في الكثير من الأحيان، فكشف هذا الجانب عن ثقافته النحوية وذلك لرصده المسائل النحوية والصرفية التي أخذها من كبار النحاة.

- كان يخضع القواعد النحوية للقرآن الكريم وقراءاته وجعله الحجّة البالغة في وضع القواعد وإثباتها وكان في الكثير من الأحيان يتعجّب من النّحاة الذين يستحسنون إثبات القاعدة بلغة بيت مجهول ولا يستحسنون إثباتها بقراءة سبعية متواترة.
- ارتكز التّفسير عند الرّازي على القراءات القرآنيّة وأثرها في حمل النصّ على أوجه عديدة لبيان المراد وعدم مخالفة القراء، فقد كان يرجّح قراءة الجمهور على قراءة الآحاد ويحتجّ للقراءة الشاذّة.
- أمّا فيما يتعلّق بموقفه من الحديث الشّريف والشّعر والمنثور من كلام العرب فقد كان يستشهد به في إثبات القواعد النّحويّة.
- كان موقف الرّازي من السّماع والقياس أنّه كان يقدّم السّماع على القياس إذا تعارضوا في بناء القاعدة النّحويّة، فيقبل روايته المتعدّدة ويحفظ قليله ويرفض شاذّه.
- اتّخذ من القياس وسيلة لإغناء اللّغة والعمل على استقرار قواعدها، فتميّز به منهجه النّحوي ومال إليه شريطة أن يطابق القاعدة النّحويّة ويحاكي كلام العرب.
- أكثر في حديثه عن مسائل الخلاف في النّحو بين المدرستين الكوفيّة والبصريّة بذكره الوجوه الممكنة لاحتمالات المعنى، وبين سبب ترجيحه رأي دون آخر.
- كان موقف الرّازي من المذاهب النّحويّة أنّه كان يعتمد على الانتقائيّة بما يتوافق مع منهجه في التّفسير الذي يعتمد على العقل في الكشف عن كوامن النصّ ومقاصده، فكان يميل كثيرا إلى المذهب البصري وسبب هذا الميل هو اعتماد المذهب البصري على الأصول العقليّة في معالجة القضايا النّحويّة.
- تميّز دوره في علم الصّرف في الحفاظ على بنية الكلمة ذاكرة نوعي الاشتقاق، واهتمامه بتجريد الكلمة والبحث عن جموع القلّة والكثرة للمفردات، وقد درس بعض المفردات دراسة صرفيّة ذاكرة سبب منعها من الصّرف أو نوع المصدر منها، كما ذكر صيغ الفعل في بيان المعنى، وصرف الصّيغ

الصرفية إلى معاني بعضها، كما ذكر صيغ المبالغة، والتناوب في الصيغ من الفاعل عن المفعول والعكس، وصيغ الجموع من مذكر ومؤنث وتكسير إضافة إلى التصغير.

-أما بلاغة الرازي في التفسير فكانت تذوقية جمالية خالية من الأحكام العقلية والقواعد التقريرية التي نجدها في كتابه نهاية الإعجاز.

-اتسعت المباحث البلاغية وتفرعت في الباب الواحد من أبواب علم المعاني عند تطبيقها على القرآن الكريم مع أنها محدودة في كتابه البلاغي نهاية الإيجاز كمبحث الوصل والفصل والالتفات وغيرها.

-تغلب عليه النزعة العقلية الأصولية في مناقشة بعض القضايا البلاغية، فيذكر دليل الخطاب وصيغ العموم وغيرها.

-تميز بنظراته البلاغية التي فاق بها غيره من المفسرين أمثال الزمخشري الذي عرف بنظراته البلاغية.

-كان يثبت القاعدة البلاغية المنقولة عن البلاغيين ثم يطبق عليها الآية التي هو يصورها كما مر في باب التقديم والتأخير.

- كان يستعين بالأمثلة البسيطة الدائرة على ألسنة العامة وذلك لتبسيط القاعدة البلاغية التي يشرحها وهي منتشرة في أكثر نظراته البلاغية.

- كان يكثر من استنباط المعاني المتعددة للوجه البلاغي الواحد، فيميل إلى الإطناب والتطويل وهذه سمة بارزة في كل أبواب المعاني.

-أرجع أسرار بعض الآيات البلاغية إلى ظواهر كونية مما لا نراه عند غيره من البلاغيين.

-يبدوا تأثره بالزمخشري واضحاً في كل أبواب علم المعاني.

-أرجع دلالة الحذف إلى ما قبله أو إلى علم المخاطب به، وأبان أنّ الحذف كان لغرض الاختصار والإيجاز وكشف عن سرّه البلاغي وهو في هذا يعوّل على النفس والعقل.

-أمّ فيما يخصّ الأصول فقد عرف الرّازي بنظراته الأصوليّة فهو أصولي من الطّراز الأوّل، يتميّز بالذكاء والعقليّة والمنظّمة والجرأة في إبداء الرّأي والاطّلاع الواسع على أصول الأمّة، ووجه الاتّفاق والاختلاف فيما بينهم والافتداء بمنهج السّلف، ويمكن تلخيص أرائه المتعلّقة بمباحث الدّلالة الأصوليّة:

-يرى أنّ للعموم صيغ موضوعة له في اللّغة، وأنّ كلّ وجميع تفيضان العموم، وأنّ أيّ ومن وما ومتى في الاستفهام، والجمع المعرّف بلام الجنس، والجمع المضاف، والنّكرة في سياق النّفي تعمّ، وأنّ الشرط ودلالة العامّ على إفراده ظنيّة، وأنّه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص بحث يتغلّب عليه الظنّ، وأنّ العامّ بعد تخصّصه حجّة، كما قال بجواز التمسك بالعامّ المخصوص.

-كان يرى أنّ العامّ يبني على الخاصّ مطلقاً، وأنّ العامّ يخصّ بالقياس مطلقاً، وأنّ الاستثناء من الاستثناء جائز، وأنّ الاستثناء المتعقّب جمل كثيرة والاستثناء المتعقّب جملاً معطوفة بعضها على بعض يعود إلى جميعها، وكذا الأمر في الصّفة والشرط، وأنّ المفهوم وكذا قول الصّحابيّ يخصّص العموم، وأنّه لا يجوز حمل العام على الصّورة النّادرة.

-ويرى أنّ النّكرة في سياق الإثبات مطلقة، وأنّ المطلق لا يقيّد إلّا بدليل، وأنّ المطلق والمقيّد إذا اتّحدا في الحكم والسّبب حمل المطلق على المقيّد، ولا يُحمل إلّا إذا اختلفا في الحكم سواء اتّحدا في السّبب أو اختلفا.

-يرى أنّه لا إجمال في النّفي الدّاخل على المسمّيات الشرعيّة، وأنّ الأسماء الشرعيّة إذا وردت في الخطاب الشرعي حملت على المسمّى الشرعي، وأنّ البيان يحصل بقول الله تعالى ورسوله وبفعل الرّسول والتّرك من الرّسول، وأنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، ويجوز عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وأنّ مفهوم الموافقة حجّة وكذا مفهوم الصّفة والشرط والغاية وأنّ مفهوم اللّقب ليس بحجّة.

-ويرى أنّ الظاهر لا يزول بمجرد الشبه والظنّ، وأنّ اللفظ المحتمل لا يصرف إلى أحد احتمالاته إلاّ بنية أو دليل صارف إليه.

-يقصد بالأصول النقليّة السماعيّة هي الأصول المستمدّة من المنقول وقد أجمعها العلماء في: القرآن الكريم وقراءاته، والسنة النبويّة وأقوال الصحابة والتابعين.

-الأصول النقليّة هي السبيل القويم للوصول إلى الفهم الصّحيح لمراد الله تعالى في كتابه، وفي استخلاص منهج الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه والتابعين لهم في فهم النصّ القرآني.

-إنّ الأصول العقليّة هي الأصل الثالث من أصول التفسير، وتشكّل أصلاً ثابتاً يعبره كلّ من يرغب في الوصول إلى معاني كتاب الله بواسطة ما وهبه الله من نعمة العقل يستعين به على الاجتهاد، حيث بهذا الأصل تدرك حقائق القرآن وتستنبط أحكامه وحكمه.

-قد اختلف العلماء في حجّية تفسير القرآن بالعقل إلى فريقين: مجيزين ومانعين، ولكن رغم اختلافهم فللعقل مكانته وقيّمته في التشريع الإسلامي شريطة أن يضبط استعماله في ظلّ القواعد الأصوليّة للتفسير

-كان الرّازي يقلّل من الموضوعات الأثريّة أو النقليّة ويتوسّع في الموضوعات العقليّة والتحليلات النظريّة بما يتفق مع منهجه وثقافته حيث كان صاحب عقل كبير وثقّف بثقافة عقليّة عالية، فصاغ تفسيره بهذا الأسلوب العقلي.

-أدخل الرّازي عقله في كلّ مباحثه وتحليلاته في التفسير، وكان يستدلّ على ذلك بأدلة وبراهين.

-كان يرى أنّه لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلاّ بدليل يرجع إليه، وهذا الدليل قد يكون عقلياً ظاهراً أو غير ظاهراً، وهذا الدليل العقلي هو الذي يعلم به كلّ أحد مراد الله تعالى، وأنّ الظاهر غير المراد هو الذي تصرف فيه نصوص القرآن عن ظاهرها فيما يتعلّق بصفات الباري، وقرّر هذا في كتابه أساس التّقديم، كما أشار إلى ذلك في مواضع متعدّدة من تفسيره الكبير.

-كما كان الرّازي يعتمد في تفسيره على الأسلوب علمي في تفسير الظواهر الكونيّة.

-الأصول المقاصديّة تتطلّب محاولة فهم النصوص الشرعيّة لتحديد دلالتها والكشف عن مقاصدها زيادة على ما تحمله النصوص من معان ظاهرة تمكّن المتضلع في علوم اللّغة من فهم مرادها بحسب ظواهر النصوص، وما دلّت عليه الألفاظ ضرورة التّظر إلى عناصر أخرى من شأنها بيان دلالة وتوضيح المقاصد، وقد عدّ العلماء هذه العناصر جزءاً من الخطاب لما كانت تنفكّ عن معظم الأحوال إن لم أقلّ كلّها، إذ لا يمكن البحث عن دلالة الخطاب الشرعي أن يقوم ببحثه بمعزل عن صاحب الخطاب وعن مقاصده من تشريع الأحكام.

- كانت المقاصد عند الرّازي مشتملة على العلة والإيماء والتّنبية والمناسب بأنواعه، والوصف والشّبه والدوران.

- إنّ فهم النصّ وتفسيره لا يتأتّى إلاّ بالرجوع إلى السّياق باعتباره يلعب دوراً كبيراً في إجلاء المعنى.

- قد عبّر القدماء وبالخصوص البلاغيّين عن السّياق بالمقام أو مقتضى الحال، ويطلق على هذا المفهوم في الدّراسات الحديثة بسياق الحال، ويظهر ذلك واضحاً في نظريّة النّظم عند الجرجاني التي قامت على مفهوم السّياق اللّغوي أي تتابع الألفاظ على نسق معيّن.

- إنّ هناك صلة بين النّظم والسّياق، لأنّ العلماء حين درسوا السّياق كان هدفهم الأوّل هو فهم السّياق القرآني، ونظريّة النّظم في كتاب دلائل الإعجاز اتّخذت المنهج نفسه في فهم النصّ القرآني.

- تعدّدت أنواع السّياق من اللّغوي والتّاريخي والثّقافي والموقف والحال وهذه الأنواع يمكن أن تتلخّص في نوعين رئيسيين وهما: السّياق اللّغوي وسياق الحال.

- تلتقي لآراء علماء اللّغة المعاصرين مع آراء العرب القدامى في ضرورة الاستناد إلى السّياق وتحديد المعنى وفهم دلالات الألفاظ اللّغويّة وتراكيب النصوص، وهذا يدلّ على صلاحية نظريّة السّياق وفعاليتها في تحليل النصوص وتفسيرها وتوجيه المعنى واستنباط الأحكام الشرعيّة.

- كان الرّازي على وعي كامل بمفهوم السّياق ومعناه الاصطلاحي وأهميته في الوصول إلى المعنى، وهذا يعني أنّه سبق علماء اللّغة المعاصرين الذين تنسب إليهم نظريّة السّياق، غير أنّه لم تنح له الفرصة لتأسيس نظريّة متكاملة في هذا المجال، لأنّ غرضه من تلك التّحليلات السابقة كان عملياً تطبيقياً يرمي إلى فهم معاني الكتاب العزيز واستنباط مدلولاته وأحكامه.

-اعتنى الرّازي بالأدلة العقليّة في توجيه الأقوال وتّرجيح بعضها على بعض في مسألة توجيه آيات الصفات وكان غرضه من ذلك دفع التّشبيه والتّبعيض عن الدّات الإلهيّة ووصفه بالصفّات التي تليق بجلاله وتنزيهه عن مشابهة المخلوقات.

-كان الرّازي يجمع بين المنهج العقلي والمنهج الإخباري بحيث يصعب الفصل بينهما في بعض الأحيان وهذه الطّريقة كانت لها نتائج عظيمة في الفكر الفلسفي الإسلامي الذي أصبح يعتمد على العقل والنقل معا، وصارت بعض الفرق التي تعتمد على النقل المحض تدخل في خطاها الفكر الكلامي والأساليب العقليّة وعلى رأسهم المعتزلة الذين كانوا أنصارا للاتّجاه العقلي، فالرّازي في تمجيده للعقل ليس الغرض منه أن يلقي النّقل أو يقلل من قيمته ومكانته، بل الغرض الحقيقي من ذلك هو أن يشير إلى فضل العقل ودوره في فهم النّقل نفسه.

قائمة المطار والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع.

- 1- الإبانة عن أصول الديانة: أبي الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: بشير محمّد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط3، 1990.
- 2- الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة": نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط5، 2003.
- 3- اتجاهات التفسير في العصر الزاهن: عبد المجيد عبد السلام المحتسب، منشورات مكتبة النهضة الإسلاميّة، الأردن، ط3، 1982.
- 4- اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرّومي، مؤسّسة الرّسالة بيروت، ط3، 1997.
- 5- إتقان البرهان في علوم القرآن: فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، ط1، 1997.
- 6- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدّين السيوطي الشّافعي، مطبعة حجازي، د ط، د ت.
- 7- أثر الدّلالة اللّغوية في تفسير الطّاهر ابن عاشور لكتابه التّحرير والتّنوير، مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، إشراف: أمين محمد بن عطية باشا، أطروحة الدّكتوراه، المملكة العربيّة السّعودية، جامعة أم القرى، 1427هـ.
- 8- الإحكام في أصول الأحكام: أبي محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تح: أحمد محمّد شاكر، د ط، د ت.
- 9- الإحكام في والإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمّد الآمدي، علّق عليه عبد الرزّاق عفيفي دار الصّيمعي للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 2003.
- 10- إحياء علوم الدّين: أبو حامد الغزالي، مطبعة لجنة نشر الثّقافة الإسلاميّة، 1356هـ.
- 11- اختلاف السّلف في التّفسير بين النّظريّة والتّطبيق: محمّد صالح محمّد سليمان، تقدّم: مساعد ابن سليمان الطيّار وأحمد سعد الخاطين، دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة ط1، 1430.

- 12- الأربعين في أصول الدين: فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين، تقديم وتحقيق وتعليق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986.
- 13- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبي حفص السامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 2000.
- 14- أساس البلاغة: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998.
- 15- أساس التقديس: فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، د ط، د ت.
- 16- أسباب النزول: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق ودراسة: كمال بيوي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991.
- 17- استدراقات السلف في التفسير خلال القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة: نايف بن سعيد جمعان الزهراني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430.
- 18- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، ثراه وعلق عليه: أبو محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة د ط، د ت.
- 19- أسرار العربية: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنباري، دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
- 20- أسرار الفصل والوصل في البلاغة القرآنية: صباح عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1986.
- 21- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998.
- 22- الأسماء والصفات: أبي بكر أحمد بن الحسين البهقي، تحقيق وتعليق: عبد الله بن محمد الحاشدي تقديم: مقبل بن الهادي، مكتبة السوادى للنشر والتوزيع الوادعي، 1991.
- 23- الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 24- أصول التفسير وقواعده: خالد عبد الرحمن العك، دار التفائس، بيروت، ط2، 1986.

- 25-الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر ط1، 1384هـ.
- 26-أصول السرخسي: السرخسي، أبو بكر السرخسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1993.
- 27-أصول النحو العربي: محمد خير العلواني، الناشر الأطلسي، الرياض، 1983.
- 28-أصول في التفسير: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 2008.
- 29-الأصول في النحو: ابن سراج، تحقيق: حسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت.
- 30-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.
- 31-الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم: محمد حسين سلامة، دار الآفاق العربيّة، القاهرة، ط1 2002.
- 32-إعجاز القرآن: أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، مصر د ط، د ت.
- 33-الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم: رجاء بنت محمد عودة، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 2003.
- 34-الإعجاز اللغوي لمشاهد يوم القيامة في القرآن الكريم: رعد طالب العنبيكي، دار الزّمان للنشر والتّوزيع، المدينة المنورة، ط1، 2011.
- 35-إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، تحقيق: زهير زاهد، عالم الكتب، ط2، 1985.
- 36-الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002.
- 37-الاقتراح في علم أصول النحو: جلال الدين السيوطي، قرأه وعلّق عليه، محمود سليمان ياقوت دار المعرفة الجامعيّة، 2006.

- 38-الإكسير في علم التفسير: سليمان بن عبد الغني عبد الكريم الصرصري البغدادي الطوفي، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1977.
- 39-أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة، دار ابن حزم، ط1 1999.
- 40-الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره: علي العمّاري، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب الثالث، مصر، 1969.
- 41-الإمام فخر الدين الرازي ومصنّفاته: طه جابر العلواني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، ط1، 2010.
- 42-الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي، ومعه كتاب الإنتصاف من الإنصاف: محمد مجد الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط4، 1961.
- 43-إيثار الحقّ على الخلق: ابن الوزير اليماني، محمد إبراهيم بن علي، دار الكتب العلميّة، بيروت ط2، 1987.
- 44-إيجاز التعريف في علم التصريف: محمد بن مالك الطائي النحوي، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ط1، 2009.
- 45-الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك مطبعة المدني، مصر، ط5، 1959.
- 46-الإيمان: ابن تيمية، خرّج أحاديثه محمد نصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.
- 47-البحث الدلالي عند الأصوليين: محمد يوسف، مكتبة عالم الكتب، ط1، 1994.
- 48-البحث اللغوي دراسة لقضيّة التأثير والتأثر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988.
- 49-البحر المحيط من أصول الفقه: الزركشي، قام بتحريه: عبد القادر عبد الله الغاني، راجعه: سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، د ط، د ت.

- 50- البحر المحيط: محمد يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دراسة وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1993.
- 51- بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد عبد الرحمن ابن سليمان الرّومي، مكتبة التّوبة، الرّياض ط4، 1419.
- 52- البداية والنهاية: أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، وثقه وقابل مخطوطاته: الشيخ محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وضع حواشيه: أحمد أبو ملحّم وآخرون، دار الكتب العلميّة بيروت، ط2، 2005.
- 53- بدائع الفوائد: أبي عبد الله أبي بكر أيّوب ابن القيم الجوزيّة، تحقيق: علي بن محمد العمران إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد للنشر والتّوزيع جدّة، د ط، د ت.
- 54- البديع: عبد الله ابن المعتزّ، منشورات دار الحكمة، دمشق، نشر عن أنشوفوسكي، د ط، د ت.
- 55- البرهان في أصول الفقه: الجويني عبد الملك، علّق عليه وخرّج أحاديثه: صالح بن محمد بن عويضة دار الفكر، بيروت، ط1، 1997.
- 56- البرهان في علوم القرآن: بدر الدّين محمد بن محمد بن عبد الله الزّركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط3، 1984.
- 57- البرهان في وجوه البيان: أبي الحسين إسحاق ابن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شريف مكتبة الشّباب، القاهرة د ط د ت.
- 58- بغية الإيضاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة الآداب، د ط، د ت.
- 59- البلاغة العالية في علم المعاني: عبد المتعال الصّعيدي، قدّم له وراجعته وأعدّ فهرسه، عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة ط2، 1991.
- 60- البلاغة العربيّة تأصيل وتجديد: مصطفى الصّاوي الجويني، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1985.
- 61- البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة للنّشر، القاهرة، ط2، 1988.

- 62- البلاغة فنونها وأفنانها في علم المعاني: فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط2
1989.
- 63- البيان والتبيين: أبي عثمان عمرو بن الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الناشر، مكتبة
الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.
- 64- تاج العروس: الزبيدي محمد مرتضى أبادي منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1306.
- 65- تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، د ت.
- 66- تاريخ النحو وأصوله: عبد الحميد السيد طلب، تقديم: عبد السلام هارون، مكتبة الشباب
د ط، د ت.
- 67- التأويل اللغوي في القرآن الكريم "دراسة دلالية": حسين حامد صالح، دار ابن حزم للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005.
- 68- تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، مكتبة دار
التراث، القاهرة، ط3، 1973.
- 69- التبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي يوسف الفيروز أبادي الشيرازي: شرحه
وحققه: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980.
- 70- التحرير في أصول التفسير: مساعد بن سليمان الطيار، راجعه، ماجد الجلاد وحمزة حماد، مركز
الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة ط1، 2014.
- 71- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، السداد التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1984.
- 72- تخریج الفروع على الأصول: شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، حققه وعلق حواشيه: عبد
الله محمد بن صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1982.
- 73- التخصيص عند علماء الأصول دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة: العمري نادية، دار هجر، القاهرة
ط1، 1987.
- 74- التصاريف تفسیر القرآن مما اشتبهت أسماءه وتصرفت معانيه: يحيى بن سلام، قدمت له وحقته:
هند شلي، مؤسسة آل البيت، عمان، 2008.

- 75-التطبيق النَّحوي: عبده الرَّاجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ط2، 2000.
- 76-تطبيقات نحوية وبلاغية: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت ط1، 1978.
- 77-تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها دراسة أصولية تطبيقية مقارنة: عبد العزيز بن محمد العويد مكتبة دار المناهج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1429.
- 78-تعريف الدارسين لمناهج المفسرين: صالح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط3، 2008.
- 79-التعريفات: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.
- 80-التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار العارف، القاهرة، ط7 د ت.
- 81-تفسير التابعين: عرض ودراسة مقارنة: محمد بن عبد الله بن علي الخضير، دار الوطن للنشر الرياض، د ط، د ت.
- 82-تفسير الصحابة: عبد الله أبو السعود بدر، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000.
- 83-تفسير القاسمي: محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، وقف على طبعه وتصحيحه ورقمه وعلق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1958.
- 84-تفسير القرآن العظيم أصوله وضوابطه: علي سليمان العيد، مكتبة التوبة، الرياض، 1430هـ.
- 85-تفسير القرآن العظيم: الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كصير القرشي الدمشقي، تحقيق: تسامي ابن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط2، 1999.
- 86-التفسير الكبير: ابن تيمية، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 87-التفسير الكبير: محمد فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 1981.

- 88- التفسير اللغوي للقرآن: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار بن الجوزي للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 1422هـ.
- 89- التفسير المعجمي للقرآن الكريم مفهومه وضوابطه: عبد القادر بوشيبية، جامعة تلمسان، الجزائر المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.
- 90- التفسير النبوي مقدّمة تأصيليّة مع دراسة حديثة لأحاديث التفسير النبوي الصريح: خالد بن عبد العزيز الباتلي، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ط1، 2011.
- 91- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة: صالح محمد أديب، المكتب الإسلامي دمشق، ط4، 1993.
- 92- التفسير والتأويل في القرآن الكريم: صالح عبد الفتاح الخالدي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط1، 1996.
- 93- التفسير والمفسرون: محمد حسين الدهيبي، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت.
- 94- التفسير ورجاله: محمد الفاضل ابن عاشور، مجمع البحوث الإسلاميّة، الأزهر، 1997.
- 95- التكميل في أصول التّأويل: حميد الدّين الفراهي، حقّقه وخرّج أحاديثه: محمد سميع جلال علي الجهاني، د ط، د ت.
- 96- التّليخيص في أصول الفقه: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تح: عبد الله النّبيلي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلاميّة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت ط1، 1996.
- 97- التّمهيد الواضح في أصول الفقه: مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إيلاف الدّوليّة للنّشر والتّوزيع الكويت، ط1، 2005.
- 98- التّمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: جمال الدّين أبي محمّد عبد الرّحيم بن الحسن الأسنوي حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه: محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1982.
- 99- تهذيب اللغة: الأزهري، تح: عبد السّلام هارون، المؤسّسة المصريّة للتّأليف، القاهرة، د ط، د ت.

- 100- التيسير في أصول وأبجاءات التفسير: عماد علي عبد السميع حسين، تقديم: مجاهد محمد هريدي وعلي أحمد الفراج علي، دار الإيمان للنشر والتوزيع. 2006.
- 101- التيسير في قواعد علم التفسير: محمد بن سليمان الكافيحي، تحقيق: ناصر محمد المطرودي دار القلم، دمشق، ط1، 1410.
- 102- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبي جعفر بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن تركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، القاهرة ط1، 2001.
- 103- جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن: أبي جعفر بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د ط، د ت.
- 104- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلايني، راجه ونقحه: عبد المنعم خفاجة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط28، 1993.
- 105- الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبي عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن تركي مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 2006.
- 106- الجملة العربية تأليفها وأقسامها: صالح كامل السامرائي، دار الفكر ناشرون وموزعون الأردن ط2، 2007.
- 107- الجملة العربية والمعنى: فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 2000.
- 108- جهود فخر الرازي في النحو والصرف: محمد عبد القادر هنادي، إشراف: أحمد مكّي الأنصاري رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1985.
- 109- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق، يوسف الصملي المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ط1، 1999.
- 110- جواهر القرآن: أبي حامد الغزالي، طبعة كردستان العلمية، 1329.

- 111- الحرج والتعديل: أبي عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، د ت.
- 112- الحيوان: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.
- 113- الخصائص: أبو الفتح ابن جني، تحقيق: محمد علي النجّار، المكتبة العلميّة، دار الكتب المصريّة 1952.
- 114- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط، د ت.
- 115- درء تعارض العقل والنقل: شيخ الإسلام ابن تيميّة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1402.
- 116- دراسات في التفسير وعلوم القرآن: محمد بن بكر بن إبراهيم آل عابد، مكتبة الحسين لأبي الحسين، المدينة المنورة، د ط، د ت.
- 117- دراسات في قواعد اللغة: عبد المهدي مطر، مطبعة الآداب، النجف، 1385هـ.
- 118- الدرّاية في تخرّيج أحاديث هداية: شهاب الدّين أحمد علي بن حجر عسقلاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، د ت.
- 119- الدرّ اللّوامع على همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: أحمد بن الأمين الشنقيطي، وضع حواشيه: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، 1999.
- 120- دقائق الفروق اللّغوية في البيان القرآني: محمد باسل خضر الدّوري، إشراف: خليل الحسون دكتوراه فلسفة في اللّغة العربيّة كليّة التربية ابن رشد جامعة بغداد، 2005.
- 121- دلالة الألفاظ عن شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، دار كنوز اشبيليا للنشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 2010.

- 122-دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني، صحّحه: محمّد رشيد الرضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.
- 123-دور الكلمة في اللّغة: ستيفان أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشّباب، القاهرة، 1975.
- 124-ديوان عنتر بن شدّاد ضمن مجموعة العقد الثّمين في دواوين الشعراء السّنة الجاهليّين، طبعة لندن.
- 125-ديوان لبيد بن ربيعة، الكويت، 1962.
- 126-رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد عبد النّور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، د ط، د ت.
- 127-زاد المسير في علم التّفسير: أبي العربي جمال الدّين عبد الرّحمن بن علي بن محمّد الجوزي القرشي البغدادي، المكتبة الإسلامي، بيروت، ط3، 1984.
- 128-سر صناعة الإعراب: ابن جني، تحقيق: حسن الهداوي، د ط، د ت.
- 129-سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمّد ابن يزيد القزويني الشّهير بابن ماجه، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمّد ابن ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة شهوّر ابن حسن آل سلمان مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، د ت.
- 130-سنن أبي داود: أبي داود سليمان السّجستاني، حكم أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، د ط د ت.
- 131-سنن الترمذي: محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض د ط، د ت.
- 132-السّنن الكبرى: أبي بكر أحمد بن الحسن البهقي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1 1344.

- 133- سنن النسائي: تصنيف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد تامر الدين الألباني اعتنى به: عبيدة منصور بن حسن آل سلمان مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، د ت.
- 134- سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996.
- 135- شذرات الذهب: أبو الفلاح عبد الحي العماد الحنبلي، المكتب البخاري للطباعة والنشر بيروت، د ط، د ت.
- 136- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ابن الناظم أبي عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.
- 137- شرح أصول في التفسير: محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الرياض، ط1، 1434.
- 138- شرح التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، شرح وتخرير الشواهد: محمد هاشم الدويدري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982.
- 139- شرح الرسالة المدنية في الحقيقة والحجاز والصفات لابن تيمية: ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين للنشر والتوزيع، الاسكندرية، ط1، 2005.
- 140- شرح الرضى على كافية ابن الحاجب: ابن الحاجب، تصحيح وتعليق: يونس حسن عمر منشورات جامعة خان يونس، بنغازي، ط2، 1996.
- 141- شرح شذور الذهب: محمد عبد المنعم الجوجري، دراسة وتحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، المدينة المنورة، ط1، 1464.
- 142- شرح مختصر أصول الفقه: ابن اللحام، شرح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز، اعتنى به: عبد الناصر وعبد القادر بن ناصر، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط1، 2007.

- 143- شرح مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن العثيمين، إعداد وترتيب: عبد الله الطيّار، دار الوطن، الرياض، د ط، د ت.
- 144- شرح مقدّمة في أصول التفسير: ابن تيمية، شرح: مساعد الطيّار، دار ابن الجوزي للطباعة والنشر والتوزيع، الدمام، ط3، 1428.
- 145- شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة: أبي بكر خليل إبراهيم الموصللي، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1990.
- 146- الشفاعة العظمى: الرّازي، تحقيق أحمد حجازي السّقا، مكتبة الأزهر للتراث، القاهرة، ط1 1988.
- 147- الشواهد والإشهاد في النحو: عبد الجبار علوان، مطبعة الزّهاء، بغداد، ط1، 1987.
- 148- الصّاحبي في فقه اللغة وسرّ العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبي الحسن أحمد ابن فارس ابن زكريا، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1 1997.
- 149- الصّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.
- 150- صحيح البخاري: محمّد ابن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمود النوّاري، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم ومحمّد خفّجي، مكتبة الرّياض الحديثة، مكّة المكرّمة، ط2، 1404هـ.
- 151- صحيح مسلم: أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النّيسابوري، تح ودراسة: مركز البحوث وتقنيّة المعلومات، دار التّأصيل، القاهرة، ط1، 2014.
- 152- الصّرف الكافي: أمين عبد الغني، راجعه: عبده الرّاجحي ورشدي طعيمة، دار التّوقيفيّة للتراث القاهرة، 2010.
- 153- الصّواعق المرسلّة في الردّ على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيم الجوزيّة، تحقيق: علي بن محمّد دخيل الله، دار العاصمة، الرّياض، د ط، د ت.

- 154- ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي: عبر القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 2007.
- 155- طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي، المطبعة الحسينية وطبعة عيسى الحلبي، 1324.
- 156- طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأندودي، تحقيق: سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1، 1997.
- 157- طبقات المفسرين: جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، ط1، 1986.
- 158- طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر بن محمد بن الحسين الزبيدي، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط2، 1973.
- 159- طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان نعيم، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1 2002.
- 160- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: عبد الغفار سيد أحمد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، د ط د ت.
- 161- الظواهر اللغوية في التراث النحوي: علي أبو المكارم، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 2006.
- 162- العدة في أصول الفقه: القاضي أبي يعلى الحنبلي: تحقيق: أحمد بن علي سير مباركي، ط2 1410هـ.
- 163- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: أحمد الحتم عبد الله، دار الكتبي، أمّ القرى، ط1، 1999.
- 164- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه (سلسلة محاضرات) عبد الله بن بيّة، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة، 2006.
- 165- علل الحديث: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق محي الدين الخطيب، مكتبة المثني، بغداد.

- 166- علل النحو: لأبي الحسين محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش
مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ط1، 1999.
- 167- العلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: أبو عبد الله بن السيد البطليوسي، تحقيق: سعيد عبد
الكريم سعودي، دار الرشد للنشر، بغداد، 1980.
- 168- علم أصول التفسير دراسة في المصطلح ومناهج البحث فيه: محمد مغربي، المؤتمر العالمي الثالث
للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.
- 169- علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما، الواقع المتوقع: فريدة زمرد، مؤسسة دار الحديث
الحسينية، الرباط، المؤتمر العالمي الثالث للباحثين في القرآن وعلومه.
- 170- علم التفسير: محمد حسين الذهبي، دار المعارف، القاهرة. د. ط. د. ت.
- 171- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: هادي نهر، تقديم: علي محمد، دار الأمل للنشر
والتوزيع الأردن، ط1، 2007.
- 172- علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق" دراسة تأصيلية نقدية": فايز الداية، دار الفكر، دمشق
ط2، 1996.
- 173- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985.
- 174- علم الدلالة: أف آر بلمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، الجامعة المستنصرية، القاهرة
1985.
- 175- علم الدلالة: جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، البصرة، 1980.
- 176- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: محمود السعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة د
ط، د. ت.
- 177- علم اللغة وصناعة المعجم: علي القاسمي، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، ط4، 2004.
- 178- علم المعاني في تفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية: دكتوراه في علوم البلاغة
فائزة سالم صالح يحي أحمد إشراف: علي محمد حسن العماري، جامعة أم القرى، 1992.

- 179- علم المنطق القديم والحديث: عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، مطبعة المعاهد، مصر، د ط د ت.
- 180- العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيح القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار لجيل، بيروت، ط4، 1972.
- 181- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، د ط، د ت.
- 182- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد ابن علي ابن محمد الشوكاني اعنى به وراجع أصوله: يوسف الغنوش، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2007.
- 183- الفروق اللغوية: أبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلوم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت.
- 184- فصول في أصول التفسير: مساعد ابن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام ط2، 1430.
- 185- الفوائد في اختصار المقاصد والقواعد الصغرى: العز بن عبد السلام عزاء بن عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق: إيتاد خالد الصباغ، دار الفكر، دمشق، 1996.
- 186- الفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد ابن محمد عبد الرحيم المعروف بولي الله الدهلوي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط1، 2008.
- 187- في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات: عبد الكريم محمد حسين جبل دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1997.
- 188- قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية: يعقوب بن عبد الوهاب، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1999.
- 189- قاموس القرآن وإصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الحسين بن محمد الدامغاني، حققه ورّبه وأكمله وأصلحه: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1980.
- 190- القاموس المحيط: الفيروز أبادي نجد الدين، دار الفكر، بيروت، 1978.
- 191- قانون التأويل: أبي حامد الغزالي، قرأه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: محمود بيجو، ط1، 1992.

- 192-قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1
1988.
- 193-قواطع الأدلة في الأصول: أبي المظفر متصورين محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد
حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
- 194-القواعد الأصولية وتطبيقاتها الحفية عند ابن قدامة في كتابه المغني: الجيلالي المريني، دار ابن
عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002.
- 195-قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية: حسين بن علي بن حسن الجزري، راجعه
وقدم له: مناع بن خليل القطان دار القاسم، الرياض، ط1، 1996.
- 196-قواعد التفسير جمعاً وتوثيقاً ودراسة: خالد بن عثمان السبت، دار ابن عقان، المدينة المنورة
د ط، 1415.
- 197-قواعد اللغة العربية: مازن المبارك دار الكتاب العالمي، بيروت، 1992.
- 198-القواعد والفوائد الأصولية فيما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: أبي الحسن علاء الدين ابن
اللاحام علي ابن عباس البعلبي الحنبلي تحقيق ونص: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنة المحمدية،
القاهرة. 1956.
- 199-الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط: ابن الحاجب جمال الدين عماد بن
عمر بن أبي بكر، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاكر، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت.
- 200-الكامل: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد أحمد الدالي
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997.
- 201-الكتاب: سيبويه أبي عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي
القاهرة، ط3، 1988.

- 202-الكشّاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: جار الله أبي القاسم محمود ابن عمر الرّبخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوّض، مكتبة العبيكان الرّياض، ط1، 1998.
- 203-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي علاء الدّين عبد العزيز أحمد البخاري: وضع حواشيه، عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 1997.
- 204-كفاية المغاني في حروف المعاني: عبد الله الكردي البينوشي، شرحه وحققه: شفيع برهاني، دار إقرأ للطباعة والنّشر والتّوزيع، سوريا، ط1، 2005.
- 205-الكوكب المنير: محمّد بن أحمد الحسيني المعروف بابن النّجار، تحقيق: محمد الرّحيلي، جامعة أم القرى، 1400.
- 206-الآلئ الحسان في علوم القرآن: موسى شاهين لاشين، طبعة فجر الجديدة، القاهرة، د ط د ت.
- 207-لباب المحصول في علم الأصول: المالكي، تحقيق: محمّد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث الأدبي، ط1، 2001.
- 208-لسان العرب: أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور، دار صادر، بيروت، د ط، د ت.
- 209-اللّغة العربيّة معناها ومبناها: تمام حسّان، دار الثّقافة، مطبعة النّجّاع الجديدة، الدّار البيضاء 1994.
- 210-اللّغة والمعنى والسّياق: جون لاينز، ترجمة: عبّاس صادق الوهّاب، مراجعة: يونيل عزيز، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ط1، 1987.
- 211-اللّغة: جوزيف فنديرس، ترجمة: عبد الحميد الدّواخيل ومحمّد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة القاهرة، 1950.
- 212-لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير: محمد بن لطف الصّبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت ط3، 1990.

- 213- لمحات في علوم القرآن: محمد الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1394.
- 214- المباحث اللغويّة والصرفيّة عند أبي العباس القرطبي في كتابه المفهوم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: خولة مالك حبيب داود، إشراف: صادق حسين عنيج، دكتوراه في فلسفة اللغة وآدابها، جامعة المستنصرية، 2007.
- 215- المباحث المشرقيّة: فخر الدّين الرّازي محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990.
- 216- مباحث في علوم القرآن: صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت، 1385.
- 217- مباحث في علوم القرآن: مناع قطّان، دار العلم للملايين، بيروت. د ط. د ت.
- 218- المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر: ضياء الدّين بن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبّانة، دار النهضة، مصر، د ط، د ت.
- 219- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنّى، تعليق: محمد فؤاد شركين، مكتبة الخانجي، القاهرة د ط، د ت.
- 220- مجموع فتاوى: تقيّ الدّين أحمد ابن تيميّة الحرّاني، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفا للطباعة والنّشر والتّوزيع، المنصورة، ط1، 1997.
- 221- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبي محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، 2001.
- 222- محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكّماء والمتكلّمين: الرّازي، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، د ط، د ت.
- 223- المحصول في أصول الفقه: أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، أخرجّه واعتنى به: حسين علي البدري، وعلّق على مواضع منه: سعيد عبد اللّطيف فودة دار البيارق للطباعة والنّشر والتّوزيع، الأردن ط1، 1999.

- 224-المحصل في علم أصول الفقه: فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د ط، د ت.
- 225-المحلّي بالآثار: أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي: تحقيق: عبد العفّار سليمان البنداري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2003.
- 226-مختار الصّحاح: محمّد أبي بكر الرّازي، ضبط وتخرّيج وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط4، 1990.
- 227-مختصر الصّواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة: ابن القيمّ الجوزية، اختصار محمد بن الموصلي قرأه وخرّج نصوصه وعلّق عليه الحسيني بن عبد الرّحمن العلمي، أضواء السّلف، الرّياض، ط1، 2004.
- 228-مختصر صحيح مسلم: الإمام النّووي أبي زكريا يحيى بن شرف بن سري النّووي الدّمشقي الشّافعي، تحقيق: عبد الحميد محمّد الدّرويش وعبد العليم محمّد الدّرويش، دار النّوادر، سوريا، ط2، 2010.
- 229-المدارس النّحوية: خديجة الحديثي، مطبعة بغداد، ط2، 1990.
- 230-مدخل إلى علم اللّغة: محمود فهمي حجازي، دار قباء للنّشر والتّوزيع، القاهرة، د ط، د ت.
- 231-مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو: مهدي المخزومي، دار الرّائد العربي، بيروت ط3، 1986.
- 232-المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن: جولد تسهير، ترجمة: علي حسن عبد القادر، مصر، ط1، 1944.
- 233-المرجع في اللّغة العربيّة ونحوها وصرفها: علي رضا، دار الفكر، بيروت، 1962.
- 234-المزهر في علوم اللّغة وأنواعها: جلال الدّين السيّوطي، د ط، د ت.
- 235-المساعد في أصول التّفسير على ضوء الكتاب والسّنّة: أبي إسلام مصطفى بن محمّد سلامة مكتبة الهدف للنّشر والتّوزيع، ط1، 2008.

- 236- مسائل الخلاف في أصول الفقه: أبي عبد الله الحسن ابن عليّ البصري، تحقيق: راشد بن علي الحاجي، رسالة علمية مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم الأصول، كلية الشريعة، الرياض.
- 237- المستصفي من علم الأصول: الغزالي أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997.
- 238- المستوفي في النحو: كمال الدين علي بن سعد بن محمود بن الحكم الفرغان حقه وقدم له وعلق عليه: محمد بدوي المختون، الناشر دار الثقافة العربية القاهرة، 1987.
- 239- المسودة آل تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه قسم الأصول، كلية الشريعة الرياض، د ط، د ت.
- 240- المسودة في أصول الفقه: آل تيمية: مجد الدين شهاب الدين شيخ الإسلام، حقه وفصله وضيّف شكله وعلق حواشيه، محمد محي الدين عبد الحميد دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت.
- 241- المشترك اللغوي نظرية وتطبيق: توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة للطبع، القاهرة، ط1، 1980.
- 242- مصابيح المغاني في حروف المعاني: محمد بن علي بن إبراهيم الخطيب المعروف بابن نور الدين دراسة وتحقيق: عائض بن نافع بن ضيف الله العمري، دار المنار للطبع والنشر، ط1، 1993.
- 243- المصادر والمشتقات في لسان العرب: خديجة الحمداني، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن 2011.
- 244- مصاعد النظر بالإشراف على مقاصد السور: برهان الدين أبي الحسين إبراهيم بن عمر البقاعي الشافعي، قدم له وحقه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1987.
- 245- المصباح في علم النحو: أبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي الشهير بالمطرزي، تحقيق وشرح وتعليق: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة الشباب الميسرة، ط2، 1996.
- 246- المطالب العالية: فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق: أحمد حجازي السقا دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.

- 247-المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء: الصّاعدي حمد، عماد البحث العلمي، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة، ط1، 2003.
- 248-معاني الحروف: أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني، حقّقه وخرّج شواهده وعلّق عليه وقدم له: عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع والطّباعة، جدّة، ط2، 1981.
- 249-معاني القرآن الكريم: أبي جعفر التّحّاس، تحقيق: محمد علي الصّابوني، جامعة أم القرى السّعودية، ط1، 1989.
- 250-معاني القرآن وإعرابه: أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزّجاج، شرح وتحقيق: عبد الجليل شلبي عالم الكتب للنّشر والتّوزيع بيروت، ط1، 1988.
- 251-معاني التّحو، فاضل صالح السّامرائي، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 2000.
- 252-معتك الأقران: جلال الدين السيوطي، تحقيق علي البجاوي، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت.
- 253-المعتمد في أصول الفقه: أبي الحسين بن محمّد بن علي بن الطّيب البصري المعتزلي: تحقيق: محمّد حميد وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيّة، دمشق، 1960.
- 254-المعجم العربي نشأته وتطوره: حسين نصّار، دار مصر للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط4، 1988.
- 255-معجم القراءات القرآنيّة: عبد العال سالم مكرم، وأحمد مختار عمر، ط2، 1988.
- 256-معجم المصطلحات البلاغيّة: أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، العراق 1987.
- 257-معجم حروف المعاني في القرآن الكريم مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات: حسين الشّريف مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1996.
- 258-المعجم في بقية الأشياء: أبو هلال العسكري، تحقيق: عبد التّوّاب عوض، دار الفضيلة، القاهرة د ط، د ت.
- 259-معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عبد الله البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السّقا، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.
- 260-معجم المفسّرين: عادل النّويهض، مؤسّسة نهض للثقافة، ط1، 1409.

- 261-المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق: علي القاسمي، مكتبة لبنان الناشر، بيروت، ط1
2003.
- 262-المعجمية مقارنة نظرية مطبقة: محمد رشاد الحمزاوي، مركز النشر الجامعي، تونس، د ط
2004.
- 263-المعنى وضلال المعنى: أنظمة الدلالة العربية، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي
بيروت، 2007.
- 264-المغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد
المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1991.
- 265-مفتاح العلوم: أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق: علي عبد الحليم
هنداوي دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 2000.
- 266-مفردات القرآن: الفراهي، تحقيق: محمد ابن أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت
ط1، 2002.
- 267-المفردات في غريب القرآن: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالزغب الأصفهاني، مكتبة
نزار مصطفى الباز، د ط، د ت.
- 268-مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر: مساعد ابن سليمان ابن ناصر الطيار، دار
ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، 1427.
- 269-مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي
مكتبة البصائر للإنتاج المنهجي، ط1، 1998.
- 270-مقاصد الشريعة ومكارمها: علّال بن عبد الواحد الفاسي، منشورات مكتبة الوحدة العربية
الدار البيضاء، د ط، د ت.
- 271-مقاييس اللغة: أبي الحسن أحمد ابن فارس ابن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1979.

- 272-مقدمة التفسير: أبي القاسم الراغب الأصفهاني، طبعة الجمالية، مصر، ط1، 1329.
- 273-مقدمة الصحاح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.
- 274-مقدمة جامع التفسير: أبي القاسم الراغب الأصفهاني، حققه وقدم له وعلق عليه: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1984.
- 275-مقدمة في أصول التفسير: تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عدنان زرزور، ط2 1982.
- 276-المقرب: علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجوارى وعبد الله الجبرومي، مطبعة العاشي، بغداد، 1986.
- 277-من أسرار النظم القرآني آيات وعبر: محمد عبد الله سعادة، مكتبة المبارك العامة، د ط، د ت.
- 278-مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: خليفة الحسين، مكتبة وهبة القاهرة ط1، 1989.
- 279-مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، حققه واعتنى به: الفواز أحمد زهري دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995.
- 280-منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1405.
- 281-المنجد في اللغة: أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي، أبي الحسن علي بن الحسن الهنائي المشهور بكراع، تحقيق: أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988.
- 282-المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي: محمد العربي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1 1992.
- 283-منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستجدة: محمد بن عثمان شبير، جامعة قطر، 2010.

- 284- المنهج السيّاقى وأثره في تطوير دراسات التّفسير، عادل رشيد غنيم، بحث مقدّم للمؤتمر الدّولي لتطوير الدّراسات القرآنيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة الملك سعود، 16/06/2013.
- 285- منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التّفسير: فهد بن عبد الرّحمن بن سليمان الرّومي، مؤسّسة الرّسالة، الرّياض، ط2، 1983.
- 286- المهذّب في أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراساتها دراسة نظريّة تطبيقية: النّملة عبد الكريم مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1999.
- 287- الموافقات: أبو إسحاق الشّاطبي، مطبعة المكتبة التجاريّة، الطّبعة الأخيرة.
- 288- الموافقات: أبي إسحاق الشّاطبي، تقديم: بكر بن عبد الله بن زيد، ضبطه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة شهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة ط1، 1997.
- 289- الموسوعة العربيّة الحديثة، مجموعة من المؤلّفين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2010.
- 290- نتائج الفكر في النّحو: أبي القاسم عبد الرّحمن بن علي السّهيلي، حقّقه وعلّق عليه: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 1992.
- 291- النّحو العربي: العلة النّحوية نشأتها وتطوّرها، مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط2، 1971.
- 292- النّحو الوافي: حسن عبّاس، دار المعارف، مصر، ط3، 1974.
- 293- التّحويّون والقرآن: خليل بنان الحسون، مكتبة الرّسالة، عمّان، ط1، 2002.
- 294- نصب الرّاية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملع لتخريج الزيلعي: جمال الدّين أبو محمّد عبد الله بن يوسف، مؤسّسة الرّيان للطّباعة والنّشر، بيروت ط1، 1997.
- 295- نظرية المقاصد عن الشّاطبي: أحمد الرّيسوني، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ط1، 1995.
- 296- نظرية المقاصد عند محمّد الطّاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ط1، 1995.

- 297- نفحات العبير في مهمّات التّفسير: شعيب الله خان المفتاحي، مكتبة دار الزّمان، للنّشر والتّوزيع المدينة المنوّرة، ط1، 2013.
- 298- التّكت والعيون: تفسير الماوردي، أبي الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي البصري، راجعه وعلّق عليه: الحسين بن محمّد المقصور بن عبد الكريم دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- 299- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي، عارضه بأصوله وحقّقه بالمقارنة مع أسرار البلاغة
- 300- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدّين السيّوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1992.
- 301- همع الهوامع: جلال الدّين السيّوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية الكويت، ط1، 1980.
- 302- الواضح في النّحو: محمّد خير الحلواني، دار المأمون للنّشر، دمشق، ط6، 2000.
- 303- الوجيز في أصول التّفسير: مناع قطّان، المطبعة السلفيّة، الرّياض، 1379.
- 304- الوجيز في أصول الفقه: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.
- 305- الوصول إلى الأصول: شرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان البغداددي، تحقيق: عبد الحميد عليّ أبو زيد، مكتبة المعارف، الرّياض، د ط، د ت.
- 306- وفيات الأعيان: ابن خلّكان العبّاس شمس الدّين أحمد ابن محمّد، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د ط، د ت.

فهرس الالموعات
فهرس الالموعات
فهرس الالموعات

فهرس الموضوعات

كلمة شكر

اهداء

أ مقدمة

2 مدخل

الأصول اللغوية لبناء علم أصول النسيان

42..... المبحث الأول: الأصول المعجمية..... -

91..... المبحث الثاني: الأصول النحوية..... -

131..... المبحث الثالث: الأصول الصرفية..... -

156..... المبحث الرابع: الأصول البلاغية..... -

الأصول التي لا يبنى عليها علم أصول النسيان

202..... المبحث الأول: العام والخاص..... -

252..... المبحث الثاني: المطلق والمقيّد..... -

263..... المبحث الثالث: المجمل والمبين..... -

286..... المبحث الرابع: الظاهر والمؤول..... -

أصول المفاصديّة لبناء علم أصول النسيان

300..... المبحث الأول: الأصول التقلية..... -

344..... المبحث الثاني: الأصول العقلية..... -

367..... المبحث الثالث: الأصول العلمية..... -

384..... المبحث الرابع: الأصول المقاصدية..... -

الإصول السنيّة وأثرها في التفسير

- المبحث الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحاً 412
- المبحث الثاني: أهميّة السياق واهتمامات العلماء به 419
- المبحث الثالث: أنواع السياق 425
- المبحث الرابع: السياق وصلته بالقرينة العقلية في توجيه آيات الصفات 452
- خاتمة 451
- قائمة المصادر و المراجع 471
- فهرس الموضوعات 498

الملخص:

يعتبر علم أصول التفسير من أهم علوم القرآن الذي نظر فيه علماء الأمة خلفا وسلفا، إذ بمعرفته يستطيع المفسر أن يقف على أرضية صلبة لتفسير كتاب الله تعالى معتمدا على قواعد كلية تُعين على فهم القرآن الكريم مقتفيا أثر السلف الصالح، فمن حُرِّم الأصول حُرِّم الوصول، وقد أظهرت هذه الدراسة أهمية إبراز جهود علمائنا السابقين في بيان عنايتهم بتجلية موضوعات القرآن الكريم بصفة عامة وجهود فخر الرازي بصفة خاصة، كونه الإمام المفسر والعالم المتبحر والفقير الأصولي والحكيم الأديب المطلع على علمي المنقول والمعقول، وكون مصطلح علم أصول التفسير ما عرف إلا في العصر الحاضر لا ينفي عدم وجود هذا العلم لدى الأقدمين، بل كانت لهم العناية المتميزة والجهود المشكورة والأيدي العلمية المشرفة من حيث ذكر مباحث موضوعات هذا العلم، والنظرة القديمة في البحث من تجلية عنايتهم المفسرين السابقين واللاحقين لهذا العلم قليل من كثير مما في تراث الأمة.

الكلمات المفتاحية: الأصول اللغوية - الدلالية - بناء علم أصول التفسير - الرازي أنموذجا.

Résumé:

La science des principes fondamentaux de l'interprétation est l'une des sciences les plus importantes du Coran, que les érudits de la Ummah considèrent comme le successeur et la salafah. L'interprète, de par sa connaissance, peut s'appuyer sur des bases solides pour interpréter le livre de Dieu sur la base des règles du collège. Cette étude a montré l'importance de souligner les efforts de nos anciens savants dans leur manifestation de la révélation du Coran en général et des efforts de la fierté d'Al-Razi en particulier, à savoir l'interprète, l'érudite ascète, le juriste fondamentaliste, le savant érudit conscient des sciences raisonnables et raisonnables, Sauf dans le présent âge ne nie pas l'absence de cette science parmi les plus anciennes, mais ils avaient des soins remarquables et des efforts louables, ainsi que des surveillants scientifiques en termes de mention des sujets de cette science, et de l'ancien regard dans la quête de la révélation du soin des ex-interprètes et à la suite de cette science, quelques-uns des nombreux héritiers de la nation .

Mots-clés: atouts linguistiques - sémantique - construction des fondements de l'interprétation - modèle razi.

Summary

The origin of hermeneutics is considered as one of the most important sciences of the Qur'an, which the nation scholars, both successors and predecessors, have examined. Within its knowledge, the exegete can stand on a solid ground for interpreting the Book of Almighty Allah, relying on universal rules that help in understanding the Holy Qur'an, following the footsteps of the righteous predecessors. Whoever is deprived of the origins/assets is deprived of access, and this study has shown the importance of highlighting the efforts of our previous scholars in explaining their interest in clarifying the topics of the Holy Qur'an, in general, and the efforts of Fakhr Al-Razi, in particular, being the leader, the exegetical scholar, the fundamentalist jurist, and the wise writer familiar with both movable and reasonable sciences. The fact that the term hermeneutic science was only known in the current era does not negate/deny the presence of this science among the ancients. On the contrary, they had displayed a distinguished care, laudable efforts, and honourable scientific hands in terms of mentioning the topics and themes of this science, and the old view in research from the manifestation of the attention of the former and subsequent exegetes of this science, the tip of the iceberg of what is in the nation's heritage.

Keywords: Linguistic assets, semantics, building Hermeneutics, Raezi as Model