الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيَّة الشَّعبيّة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة ابن خلدون-تيارت-
كلّيّة الآداب واللُّغات
قسم اللُّغة والأدب العربيّ

أطروحة مقدَّمة لنيل درجة دكتوراه علوم
تخصّص : اللّغة والأدب العربيّ
موسومة بـ:

جدليّة الدّلالة اللّغويّة وأثرها في قراءة النّصّ القرآنيّ

-دراسة تطبيقيّة في تفسير القرطبيّ " الجامع لأحكام القرآن "

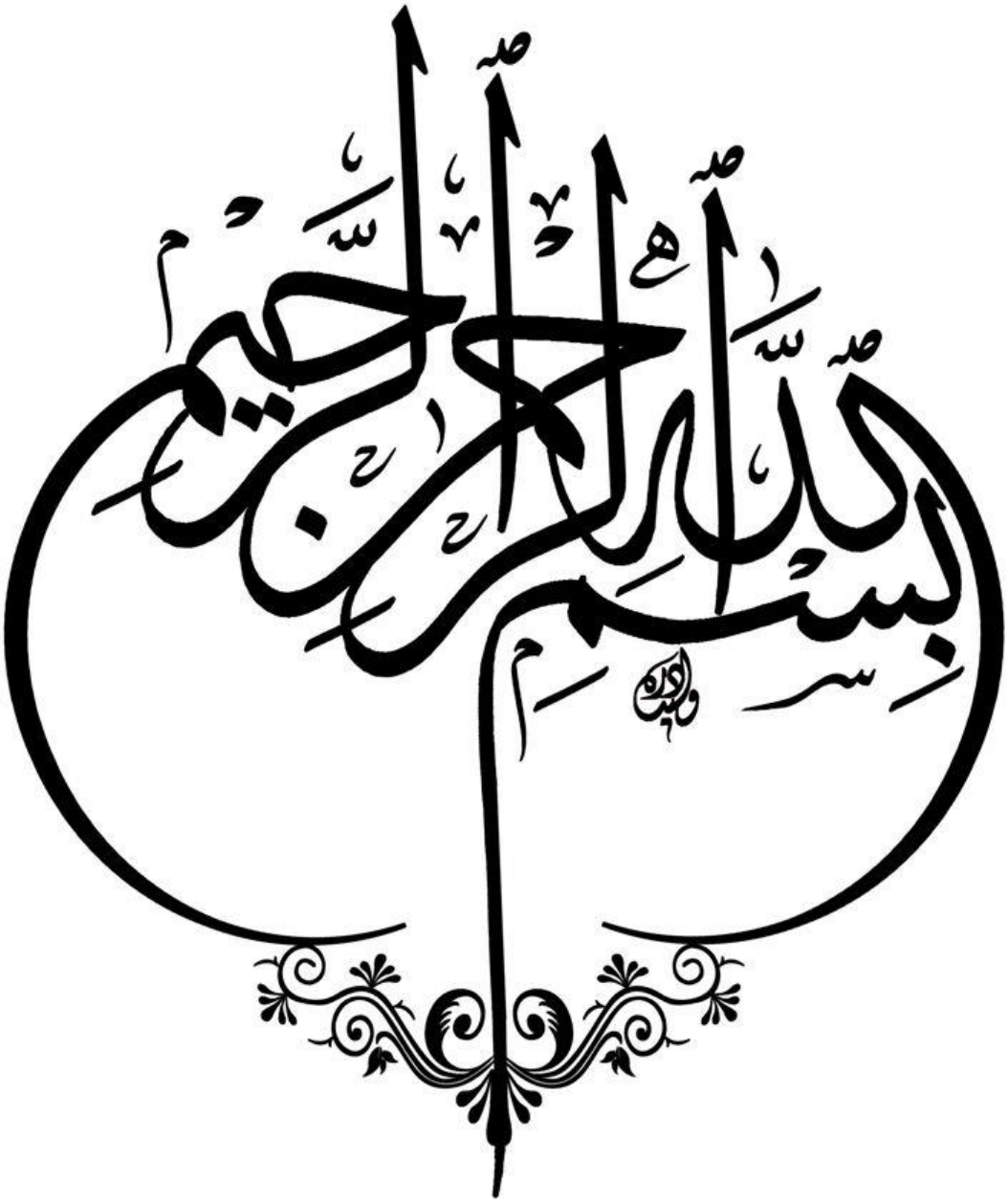
إعداد الطّالب:
- عليّ بلعربي

إشراف:
د. عليّ بلقنّيشي

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرّتبة	مؤسّسة الارتباط	الصّفة
أ.د. بن جلّول مختار	أستاذ التّعليم العالي	جامعة تيارت	رئيسًا
د. بلقنّيشي علي	أستاذ محاضر"أ"	جامعة تيارت	مشرفًا ومقرّرًا
أ.د. عزّوز ميلود	أستاذ التّعليم العالي	جامعة تيارت	ممتحنًا
أ.د. علاوي العيد	أستاذ التّعليم العالي	م/ج. البيّض	ممتحنًا
د. رحّال هشام	أستاذ محاضر"أ"	جامعة غليزان	ممتحنًا
د. مربوح عبد القادر	أستاذ محاضر"أ"	جامعة الشّلف	ممتحنًا

السَّنة الجامعيّة: 1444/1443هـ - 2023/2022م.


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الوالدين الكريمين إيمانًا بفضلهما عَلَيّ ...

إلى بسمة حياتي، ونسمة أيّامي وزهرة عُمري... إلى من كانت سَكَني وأُنسِي... لكنّها رَحَلَتْ دُونَ إِذْنٍ وبِلا وَدَاعٍ...

إلى رُوحها الطّاهرة ...

إلى أمانتها؛ قرّة عيني؛ أولادي: سيرين لينا، إلياس محمّد الأمين، طارق ياسين، وعماد رامي.

إلى كلّ من علّمني حرفًا...

إليهم جميعا أهدي ثمرة جهدي.

علـيّ

مقدّمة

مقدّمة:

الحمد لله الذي علّم بالقَلَم، علَّم الإنسان ما لم يَعلَم، وأنار قُلوبَ عباده المتّقين بنور كتابه المبين، وجَعَل القرآنَ الكريمَ شفاءً لما في الصّدور، وهدًى ورحمةً للمؤمنين، والصّلاة والسّلام على من أُوتي جوامع الكَلِم، وحوى الفضائل والمكارم والحِكَم؛ القائل: "إنّ من البيان لسحرًا"، فكان أحسنَ النّاس منطقًا وحديثًا، وعلى آله الطّاهرين مصابيح الدُّجى، وأصحابه الغرّ الميامين منارات الهدى، وعلى من سار على نهجهم وتنسّم خُطاهم إلى يوم الدّين.

أمّا بعد:

فإنّ القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لهذا الدّين، وهو الكتاب العظيم الذي أُنزل على النّبيّ الكريم محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فقد اختَلَفَ عن كلّ المعجزات المادّيّة التي أوتيَها الأنبياء السّابقون، والتي انتهت بموتهم وفناء أقوامهم، لأنّه ظلَّ -وسيظلّ- آيةً مُبهرةً يُدركها اللّاحقون بعد السّابقين، وينتفع بها المتأخّرون كما انتفع بها المتقدّمون؛ إذ لا يزال القرآن الكريم يتحدّى جهابذة اللّغة، وأساطين البلاغة، ومصاقيع الفصاحة والبيان بأنّه الكتاب المُعجز الذي يحمل بين دفّتيه برهان كماله، وآيات إعجازه، ودليل كونه تنزيل الحكيم العليم.

وعلى كثرة ما كَتَبَ العلماء وألّفوا، وعلى كثرة ما تحويه المكتبة الإسلاميّة من أسفارٍ ضخمة، وكُتُبٍ نَفِيسَةٍ، خَدَمَ بها العلماء كتاب الله الجليل، يبقى القرآن زاخرًا بالعجائب، مملوءًا بالدُّرر والجواهر، يطالعنا بين حينٍ وآخر بما يُبهر العقول ويحيّر الألباب.

أقول هذا وكلّي يقينٌ صادقٌ بأنّ دراسة القرآن الكريم من أسمى الدّراسات وأجَلّها وأشرَفها، وبأنّ خيرَ ما صُرفت فيه الجهود، واشتغل به العلماءُ تعليمًا، وتفهّمًا، ودراسةً واستنباطًا، كتابُ الله الذي ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ [فصّلت: 42]

لأنّه يشكّل الأساس في بناء الحضارة العربيّة الإسلاميّة، والمحور الرّئيس والمشيّد لمختلف المعارف والعلوم، والمنطلق المشترك والجامع للكثير من الجهود الفكريّة والعلميّة في الثّقافة العربيّة

الإسلاميّة، فَمَدَارُ العلوم الإسلاميّة كلّها كان حوله؛ ممّا جعل البحث في أيّ علم من تلك العلوم يشكّل ميدانًا فسيحًا، وفضاءً متداخِلًا ومتكاملًا بين العديد منها، فيُمْكِنُ القولُ أنّ عطاء الفكر العربيّ الإسلاميّ وإبداعه إنّما نَشَآ أساسًا من خلال تعاملهما المباشر مع النّصّ القرآنيّ، ويُمكن القولُ أيضًا أنّ هناك خلفيّة دينيّة جعلت الكثير من الدّراسات على اختلاف تخصّصاتها وتوجّهاتها تتّجه نحو خدمة النّصّ القرآنيّ في جميع مستوياته ومناحيه.

ومن آثار هذا التّداخل أنّ كثيرًا من العلوم نضجت وتطوّرت في أحضان علوم أخرى، وبخاصّة تلك التي تجمعها وحدة الموضوع، وتتقاسم وحدة الهدف والغاية؛ فبعض علوم اللّغة–كالنّحو والبلاغة مثلًا–نضجت وتطوّرت في أحضان علم التّفسير، وذلك ما يفسّر أنّ عددًا من المفسّرين كانوا علماء لغة وبلاغة؛ كالزّمخشري، والرّازي، والسّيوطي... كما يُعَدّ علم أصول الفقه–أيضًا– من أبرز العلوم التي شكّلت محورًا لالتقاء مجموعة من العلوم، حيث وُظّفت فيه عدّة معارف، واستُثمرت فيه عدّة مفاهيم، ممّا أهّله لأن يكون علمًا جامعًا بين العلوم النّقليّة والعلوم العقليّة.

والتّفاعل بين العلوم الشّرعيّة وعلوم اللّغة العربيّة قديمٌ، نَبَتَتْ جذوره في خير القرون، ولا تزال تمتدُّ إلى يومنا هذا، وقد عُني المفسّرون وعلماء أصول الفقه باستقراء أساليب اللّغة العربيّة وعباراتها ومفرداتها، واستمدّوا من هذا الاستقراء–وممّا قرّره علماء اللّغة– قواعدَ وضوابط يُتَوَصَّل بمراعاتها إلى النّظر في الكتاب والسّنّة، وفهم الأحكام منهما فهمًا صحيحًا، وقرّروا أنّ من شروط المفسّر والمجتهد أن يكون عالِمًا باللّغة وأحوالها، محيطًا بأسرارها وقوانينها، فاللهُ عزّ وجلّ هو الذي اختار هذه اللّغةَ لآخر الكُتب، وهو الذي أَحكَمَ الآيات وفصّلها؛ فكلّ عبارة، بل كلّ كلمة صِيغَتْ من لَدُن حكيم خبير لتتضمّن أحكام خاتمة الشّرائع ومكمّلتها.

إذًا هناك تداخلٌ جليٌّ واضح، وَصِلَة قويّة بين علم التّفسير، وعلم أصول الفقه، وعلوم اللّغة؛ فالله تعالى قد يسَّرَ درس كتابه ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾[القمر:22]، ومن وسائل حفظه وتيسير درسه، أن يُعنى العلماء قديمًا وحديثًا بتفسيره، وإيضاح غامضه، وبيان مُحْكَمِهِ

ومُتَشابهِهِ، واستنباط أحكامه، لمعرفة حلاله وحرامه، وإنّ في بيان كلّ ذلك اختلافًا بين هؤلاء العلماء؛ كلٌّ بحسب ما تيسَّر له من فهمٍ لنصوصه، ممّا أدّى إلى وجود جَدَلٍ واختلافٍ في تفسير النّصوص القرآنيّة، وإبراز دلالاتها، وفي الأحكام الشّرعيّة والفقهيّة المستنبطة منها، ولقد كان للمفسّرين والأصوليّين في ذلك القدحُ المعلّى والحظّ الأوفر، فَدَوْرُهُم لا يمكن إغفاله، كما أنّ اعتمادهم على اللّغة العربيّة كان سبيلهم إلى إدراك تلك الدّلالات والمعاني ومعرفة تلك الأحكام، ومن هؤلاء الأفذاذ الذين جمعوا بين التّفسير والفقه والأصول واللّغة؛ العالم الجليل **"أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ"**، في تفسيره: **"الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان"**؛ فبعد تصفّحي لبعض أجزاء هذا الكتاب، واطّلاعي على الكثير من المباحث اللّغويّة التي تضمّنها، وبعد تأمّلي في الكثير من آيات القرآن الكريم المتعلّقة بالأحكام فيه، وقفتُ مندهشًا أمام جهود علمائنا الجبّارة في هذا الميدان، فدفعني ذلك للاطّلاع على بعض التّفاسير الأخرى؛ كأحكام القرآن لابن العربي، وروح المعاني للألوسي، وعلى بعض كتب الأصول؛ كالإحكام للآمديّ، والمستصفى للغزالي... فازداد يقيني بزخم تراثنا -وإن كان بعضه بحاجة إلى بعثٍ وتجديد- وفَضْلِ علمائنا، وفهمتُ أنّ إدراك معاني النّصوص القرآنيّة، واستنباط الأحكام منها يتأثّر بطبيعة اللّغة العربيّة وقرائنها، كما يتأثّر بطريقة المفسّرين والمجتهدين في معالجتها وبيان أحكامها، ودارت في فكري وفي خلدي إشكالات كثيرة رسمت معالم الأسئلة التّالية:

- ما السّرّ في اختلاف العلماء (مفسّرين وفقهاء وأصوليّين) حول معاني ودلالات النّصوص القرآنيّة، واستنباط الأحكام منها، ما دامَ النّصُّ واحدًا، ولغتُه واحدةً؟
- وهل للمذهب الفقهيّ والعَقَديّ للعالِم دورٌ في ذلك؟
- وما درجة قوّة الأدلّة التي اعتمدها الإمام "القرطبيّ" في كتابه: "الجامع لأحكام القرآن"؟
- وما منهجه في تفسيره؟
- وهل الدّلالة اللّغويّة بمختلف مستوياتها (الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والمعجميّة، والسّياقيّة) لها كلُّ الأثر في ذلك الاختلاف، وفي قراءة نصوص القرآن وتأويلها؟

ولعلّ ذلك كان دافعًا لي لخوض غمار هذا البحث الموسوم بـــ: **"جدليّة الدّلالة اللّغويّة وأثرها في قراءة النّصّ القرآني– دراسة تطبيقيّة في تفسير القرطبيّ الجامع لأحكام القرآن"**، والذي حاولتُ فيه أن أرصُدَ أهمّ الأسس اللّغويّة التي اعتمدها المفسّرون والأصوليّون في قراءة نصوص القرآن الكريم وتفسيرها وتأويلها، واستنباط الأحكام الشّرعيّة منها، لأنّ تلك التّفسيرات، وتلك الأحكام لن يكون فهمُها صحيحًا إلّا إذا رُوعي فيها مقتضى أساليب اللّغة العربيّة، وطُرق الدّلالة فيها، فهي – أي اللّغة – واسعة الألفاظ والمعاني، ومتعدّدة الأساليب في مخاطبة العقل والقلب؛ فيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، سواء أكان ذلك في المفردات أم في التّراكيب، وسواء أكانت المعاني متضادّة أم غير متضادّة، وفيها التّعبير الدّقيق الذي لا يحتمل إلّا معنًى واحدًا، وفيها التّعبير المرِنُ الفضفاض الذي تتعدّد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها دلالة التّضمّن، ودلالة الإشارة ودلالة المنطوق ودلالة المفهوم... وغير ذلك ممّا يحتاج إلى فهم وإتقان.

ولرصد ذلك وبيانه وتوضيحه قسّمت بحثي في هذه الأطروحة إلى مدخل، وأربعة فصول ذيّلتها بخاتمة، ومجموعة من الفهارس، فكان العمل موزّعًا على النّحو التّالي:

* **مقدّمة:** تطرّقت من خلالها إلى الموضوع، وأهمّيّته، ودواعي ودوافع اختياره، طرح الإشكال وعرض الفرضيّات، ثم توضيحٌ لخطّة البحث بإيجاز، وبعدها أشَرْتُ إلى الدّراسات السّابقة فيه، وما يمكن أن أطرحه من جديد، ثمّ بيّنت منهجي في هذا البحث، وأهمّ المصادر التي اعتمدتها واستعنت بها، وكذا أبرز الصّعوبات التي اعترضت سبيلي.

* **المدخل:** تناولت فيه ترجمة الإمام "القرطبيّ" لمعرفة جوانب حياته التي مكّنته من الوصول إلى تلك المرتبة، فركّزت الحديث على: اسمه، كنيته، نسبه، ولقبه، مولده ونشأته، حياته العلميّة، شخصيّته ومكانته، أخلاقه وصفاته وثناء العلماء عليه، هجرته ورحلاته، شيوخه وأساتذته، مؤلّفاته وتصانيفه، ثمّ وفاته–رحمه الله–

* **الفصل الأوّل**: الذي وسمته بـ: **"بين اللّغة وعلم التّفسير"**، وكان فصلًا نظريًّا في الغالب، ركّزت فيه على أبرز عِلْم من علوم القرآن؛ وهو علم التّفسير وأهمّيّته، ونشأته ومراحل تطوّره، وأهمّ اتّجاهات التّفسير وأنواعه، وأشهر المفسّرين، وعلاقة هذا العِلم بعلوم اللّغة العربيّة، وكذا أسباب الاختلاف في التّفسير، وكانت نهاية هذا الفصل بالحديث عن تفسير القرطبيّ **"الجامع لأحكام القرآن"**؛ باعتباره محورَ الدّراسة في هذا البحث، فعرّفتُ به، وذكرتُ موضوعه وتصنيفه وسبب تأليفه، ومنهجه فيه وشروطه، وأهمّيّته، ومدحه وثناء العلماء عليه، ثمّ المصادر التي اعتمدها **"القرطبيّ"** فيه، وأهمّ الدّراسات التي أنجزت حوله، وأخيرًا: طبعاته وتحقيقاته، ليكون هذا الفصل أرضيّة وتمهيدًا للفصول اللّاحقة.

* **الفصل الثّاني**: وُسِمَ بـ: **"الدّلالة اللّفظية بين الحقيقة والمجاز"**، إذ تُعَدُّ قضيّة حمل الألفاظ على الحقيقة أو على المجاز قضيّة جوهريّة، وهي إحدى أسس الاختلاف في التّفسير واستنباط الأحكام من نصوص القرآن، وتناولت فيه-بعد توطئة له- اللّفظ والمعنى والعلاقة بينهما، ونظرة اللّغويّين إليها، الحقيقة والمجاز، مواقف العلماء وآراءهم المتباينة في وقوع المجاز في اللّغة العربيّة، وفي القرآن الكريم من عدمه، ثمّ ناقشتُ الأمور التي يُعْرَف بها المجازُ ويتميّز عن الحقيقة، وكنت في كلّ مبحث ومطلب أقدّم نماذج تطبيقيّة لنصوص وآيات قرآنيّة اختُلف في تفسيرها وقراءتها بسبب حملها على المجاز أو على الحقيقة، وبعدها تعرّضتُ بالدّراسة لمسألة **"التّطوّر الدّلالي"**؛ أسبابه وعوامله ومظاهره، وأشكاله، وختمتُ بدراسة التّرادف والمشترك اللّفظي والتّضادّ في القرآن الكريم من خلال كتب التّفسير، مركّزًا على الجدل والخلاف الحاصل بين المفسّرين، مشيرًا في كلّ عنصر إلى جهود الإمام القرطبيّ وآرائه، ومقارنةِ ذلك بما وُجد عند غيره، بإضافة ما أمكن من تعليقات وترجيحات.

* **أمّا الفصل الثّالث**: فكان مخصّصًا لدراسة مستويين من مستويات الدّلالة (**الصّوتي، والصّرفيّ**)، وكان موسومًا بـ: **"الأثر الصّوتي والأثر الصّرفيّ في الدّلالة"**، ذلك أنّ تفسير نصوص القرآن ومعرفة الأحكام وتفصيلاتها مرتبط ارتباطًا وثيقًا بضبط مقصديّة الخطاب، وذلك لا يتّضح إلّا من خلال تحديد المعنى، وتحديدُ المعنى وضبطُه من زاوية واحدةٍ يكادُ يكون مستحيلًا أو صعبَ

المنال؛ فعندما يُطلق اللّفظ تتجاذبه زوايا متعدّدة، فكان هذا الفصل لزاويتين اثنتين؛ هما البحث في تأليف اللّفظ وآلته ضمن **"المستوى الصّوتي"**، ثمّ دراسة بنيته ضمن **"المستوى الصّرفي"**، وقبل ذلك خصّصت جزءًا لدراسة القضايا الأصوليّة العامّة عند الأصوليّين بالحديث عن نشأة اللّغة، ودلالة اللّفظة المفردة، والمعنى عند الأصوليّين، ثمّ العلاقة بين اللّفظ والمعنى، وطرق الدّلالة عندهم، ليتمّ الانتقال إلى الدّلالة الصّوتيّة بدراسة نماذج تطبيقيّة للمفردة القرآنيّة، والفاصلة القرآنيّة، وظاهرة الوقف والابتداء، ثمّ القراءات القرآنيّة والمعنى، وأخيرًا: الدّلالة الصّرفيّة من خلال: دلالة صيغة المفرد على الجمع، وتنوّع صيغ الأفعال المشتقّة من أصل واحد، والاشتقاق، والنّحت، وتأنيث العامل للفاعل وتذكيره، ثمّ دلالة بعض أبنية الأفعال، وحروف الزّيادة، وكانت كلّها مباحث تطبيقيّة.

* **وأمّا الفصل الرّابع (الأخير)**: فخصّص لدراسة مستويين آخرين، هما: المستوى التّركيبي، ومستوى السّياق، وكان موسومًا بـ: **"البحث الدّلالي في المستويين؛ التّركيبيّ والسّياقيّ"** فتناولتُ في الدّلالة النّحويّة (التّركيبيّة): ماهيّتها، وبعض مظاهرها من خلال القرآن الكريم؛ كعود الضّمير، وأثر الإعراب في المباحث الفقهيّة، وظاهرة التّقديم والتّأخير، ثمّ دلالة حروف المعاني، ودلالة أسلوب الاستثناء، ودلالة النّعت، ودلالة الشّرط.

وتناولتُ في الدّلالة السّياقيّة: تعريف السّياق لغة واصطلاحًا، أنواع السّياق، ماهية الدّلالة السّياقيّة، السّياق عند الأصوليّين والمفسّرين، وأخيرًا: أهميّة السّياق؛ بعرض نماذج تطبيقيّة حدث حولها الاختلاف والجدل؛ كبيان المناسبات، ومعرفة أسباب النزّول، وتوجيه القراءات، والإعانة في التّرجيح عند الاختلاف...وكان لتفسير القرطبيّ وآرائه حضورٌ دائم في كلّ مبحث ومطلب، بتوضيح قوّة شخصيّته، واهتمامه بالمسائل اللّغويّة وركونه إليها، وتحرّيه الصّدقَ والحقّ دون تعصّب لرأيه، ولا لمذهبه المالكيّ، وهنا تكمُن أهمّيّة هذا البحث وفائدته؛ في تناول وقفات مختلفة للإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، باعتباره: مفسّرًا وفقيهًا، وأصوليًّا، ولغويًّا...

وذيّلتُ تلك الفصول الأربعة بخاتمة أودعتها جملة من النّتائج التي توصّلت إليها أثناء البحث، وختمتُ بفهارس عامّة:

- فهرس الآيات والسّور.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس موضوعات البحث وعناصره.

أمّا الأحاديث النّبويّة الشّريفة، والأبيات الشّعريّة فلم أخصّص لها فهارس، لأنّ جُلّ بحثي غَلَبَ عليه الاستشهاد بآيات القرآن الكريم.

ولـمّا كانت كلّ دراسة لا تستقيم، ولا تُبنى إلّا على منهج، كان اعتمادي على مناهج ثلاثة: التّاريخيّ، والوصفيّ، والمقارن، ممّا مكّنني من الإجابة عن أهمّ الإشكالات المطروحة في بحثي الذي سبقني إلى دراسة بعض جوانبه الكثير من الباحثين والدّراسين، فمن الدّراسات السّابقة لهذا الموضوع أذكُر:

- الدّرس اللّغويّ في تفسير القرطبيّ (سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران) وهي رسالة دكتوراه للباحث: "علي زكريّا علي الخواجي"، كليّة الآداب بجامعة الإسكندريّة، سنة: 1997م.

- أثر المعنى في توجيه الشّاهد النّحويّ في تفسير القرطبيّ، وهي رسالة ماجستير للباحث: عبد الله محمّد فرج الله، كلّيّة الآداب بقسم اللّغة العربيّة-جامعة اليرموك، سنة: 1990.

- القرطبيّ نحويًّا من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن، وهي رسالة دكتوراه للباحثة: فاطمة المحرش، جامعة محمّد الأوّل- المغرب.

- الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبيّ، رسالة ماجستير للباحث: سيدي عبد القادر بن محمّد محمود الطّفيل، كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة، الجماهيريّة الليّبيّة، سنة: 1425هـ.

فضلًا عن الكثير من الدّراسات المخصّصة للجانب الفقهيّ والأصوليّ دون المباحث اللّغويّة في تفسير القرطبيّ، مثل:

- القرطبيّ ومنهجه في التّفسير، د.القصبي محمود زلط.
- الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، مشهور حسن محمود سليمان.
- القرطبيّ المفسّر-سيرة ومنهج، يوسف عبد الرّحمن الفرت.
- القرطبيّ؛ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، د.مفتاح السّنوسي بلعم.

وغيرها من الدّراسات والأبحاث والكتب حول حياة الإمام القرطبيّ، وتفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، والتي كانت-في مجملها-عونًا لي وسندًا في إعداد بحثي وإنجازه.

ولكون التّعامل مع التّراث والدّراسات التّراثيّة، وبخاصّة تلك المرتبطة بالقرآن الكريم كعلم التّفسير، وعلم أصول الفقه يظلّ محفوفًا بالخطأ والخطر فإنّني لم أعترض في بحثي هذا على تقسيمٍ ولا على توجّهٍ أو رأيٍ لعلمائنا السّابقين لأنّ الجرأة في مثل هذه الموافق وعلى هذه العلوم بلا محصّلة قويّة قد تقود صاحبها إلى التّيه، أستثني فقط بعض الانشغالات التي طرحتُها حول بعض القضايا والمسائل الفقهيّة التي تحتاج تفحّصًا وتمحيصًا، وربّما إعادة بَعْثٍ وتجديد، والتي وقف أصحابها بها عند حدود القرون الهجريّة الأولى، رغم أنّ الأرضيّة المعرفيّة والسّقف الثّقافيّ للأمّة اليوم قد تغيّر، فلابّد من تغيير الفكر وتغيير الرّؤى بما يتماشى وروح العصر ويحفظ للسّابقين جهدهم وفضلهم... هذا جانب ضئيل من عناصر الجدّة في هذا البحث الذي تكمُنُ جوانب الجديد فيه أنّه ركّز على كلّ المستويات اللّغويّة (المعجميّة، والصّوتيّة، والصّرفيّة، والتّركيبيّة، والسّياقيّة) في أحد أضخم التّفاسير (الجامع لأحكام القرآن)، كما تكمن جدّته-أيضًا-في استقصاء آراء "القرطبيّ" في التّفسير، واستنباط الأحكام الشّرعية اعتمادًا على المباحث اللّغويّة، ومقارنة ذلك بغيرها ممّا وُجِد عند المفسّرين والأصوليّين والفقهاء... ممّا شكّل بعض جوانب صعوبة عملي في هذه الأطروحة، أمّا جانب الصّعوبة الآخر فتمثّل في عُسر التّعامل مع مصادر أصول الفقه، وبعض كُتُب التّفسير التي اعتمدتها، لأنّ طبيعة هذا

العمل تقتضي أن يكون الباحث متعمّقًا في علم الأصول، عارفًا بمصطلحاته وخباياه، مُدركًا جوانب الاتّفاق والاختلاف، ضليعًا بالفروع الفقهيّة...

ومع ذلك فقد استعنتُ-ما استطعتُ-بأهمّ المصادر والمراجع في كلّ فصل؛ فكانت كتب التّراجم والسِّير؛ مثل: الذّيل والتّكملة للمرّاكشيّ، وسِيَر أعلام النّبلاء للذّهبيّ، والوافي بالوفيات للصّفديّ، والدّيباج المذهّب لابن فرحون المالكيّ، وشجرة النّور الزّكيّة للشّيخ مخلوف، والأعلام للزّركلي، وطبقات المفسّرين للسّيوطي... ضالّتي في المدخل حينما ترجمتُ للإمام القرطبيّ، وكانت كتب علوم القرآن؛ كالتّفسير والمفسّرون للذّهبي، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزّرقاني، والبرهان في علوم القرآن للزّركشيّ، وزاد المسير لابن الجوزي، والإتقان في علوم القرآن للسّيوطي...سندي وساعدي في الفصل الأوّل، وأمّا الفصل الثّاني المتعلّق بالدّلالة اللّفظيّة بين الحقيقة والمجاز، فقد استعنتُ فيه بأهم مصادر ومراجع علوم اللّغة، كدلائل الإعجاز للجرجاني، والبيان والتّبين للجاحظ، واللّغة لجوزيف فندريس، ودلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، والتّلخيص في علوم البلاغة للقزويني، والعمدة في صناعة الشّعر ونقده للقيرواني...وغيرها، أمّا الفصل الثّالث، والفصل الرّابع فقد كانت المصادر والمراجع المعتمدة فيهما متنوّعة بين كتب أصول الفقه؛ مثل: المحصول في علم الفقه للرّازي والمستصفى من علم الأصول للغزالي، الموافقات للشّاطبي، إرشاد الفحول للشّوكاني، علم أصول الفقه لعبد الوهّاب خلّاف...وكتب اللّغة والبلاغة والدّلالة؛ مثل: الخصائص لابن جنّي، الكتاب لسيبويه، كتاب الحيوان للجاحظ، كتاب الأضداد لقطرب، بُغية الوعاة للسّيوطي، المثل السّائر لابن الأثير، في أصول النّحو لسعيد الأفغاني، الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، أسرار البلاغة للجرجاني، مفتاح العلوم للسّكّاكي، المزهر للسّيوطي، علم اللّغة لعلي عبد الواحد وافي، علم الدّلالة لفريد عوض حيدر، مجاز القرآن لابن المثنّى، علم الدّلالة لأحمد مختار عمر، علم الدّلالة التّطبيقي لهادي نهر، دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، علم اللّغة لمحمود السّعران...وكتب التّفسير؛ مثل: الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ (وهو محور الدّراسة)، التّفسير الكبير للفخر الرّازي، أحكام القرآن لابن العربيّ، أحكام القرآن للجصّاص، روح المعاني للألوسي، تفسير الطّبريّ، تفسير ابن كثير، الكشّاف للزّمخشري، أنوار التّنزيل

للبيضاوي، مَلاك التّأويل لابن الزّبير، تفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسيّ، إعراب القرآن للنّحّاس، المحرّر الوجيز لابن عطيّة، تفسير التّحرير والتّنوير لمحمّد الطّاهر بن عاشور، روائع البيان للصّابوني، الكشف والبيان للثّعلبي... فضلًا عن أهمّ المعاجم التي كانت لي عونًا في ضبط وتحديد بعض المصطلحات والتّعريفات اللّغويّة؛ مثل: لسان العرب لابن منظور، القاموس المحيط للفيروزآبادي، تاج العروس للزّبيدي، كتاب العين للفراهيدي، مقاييس اللّغة لابن فارس، مفردات ألفاظ القرآن للرّاغب الأصفهاني، كتاب الكلّيّات للكفوي، معجم التّعريفات للشّريف الجرجاني، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتّهانويّ،...

وختامًا أقول: إنّ موضوعًا كهذا قد لا تكفيه الصّفحات، لأنّه بحر لُجّيّ، يتطلّب اطّلاعًا واسعًا على ما يزخر به تراثنا من كتب التّفسير، وأصول الفقه، وعلوم اللّغة، ومعرفةً بمذاهب العلماء وآرائهم الفقهيّة المختلفة... لكنّني بذلتُ جهدي ما استطعتُ، وما توفيقي إلّا بالله.

وأخيرًا، ومن باب عدم التّنكّر لأصحاب الفضل، أتقدّم بالشّكر الجزيل لمن عهدته أبًا وأستاذًا خلال مسيرتي الجامعيّة، وما بعد التّدرّج؛ أستاذي الفاضل: الأستاذ الدّكتور أحمد عرابي، الذي أرشدني ووجّهني وساندني وأولاني عناية ولطفًا وتكرّمًا بإشرافه على أطروحتي مدّة من الزّمن، قبل أن يتنازل عن ذلك لظروف خاصّة، فجزاه الله عنّا خير الجزاء، دون أن أنسى أستاذي الدّكتور علي بلقنّيشي الذي وضع ثقته في شخصي وفي عملي ورضي بمواصلة الإشراف موجّهًا وناصحًا ومرافقًا، فحفظه الله ورعاه وبارك جهده وتعبه.

وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

علي بلعربي

مهديّة (تيارت) يوم الخميس 22 رمضان 1444هـ

الموافق لـ 13 أفريل 2023م

مدخل

– توطئة
- ترجمة الإمام القرطبيّ:

1- اسمه، كنيته، نسبه، ولقبه.

2- مولده ونشأته.

3- حياته العلميّة.

4- شخصيّة القرطبيّ العلميّة، ومكانته.

5- أخلاق القرطبيّ، وصفاته، وثناء العلماء عليه.

6- رحلات القرطبيّ وهجرته.

7- شيوخه وأساتذته.

8- مؤلّفاته وتصانيفه.

9- وفاته-رحمه الله-

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وأنار قلوب عباده المتّقين بنور كتابه المبين، والصّلاة والسّلام على البشير النّذير، والسّراج المنير، سيّدنا محمَّد صلّى الله عليه وسلّم؛ الذي محا الله به ظُلمات الجهل والكُفر، وأعلى به منار التّوحيد والإيمان وبعدُ:

فإنّ الغاية من خلق النّاس هي عبادةُ الله تعالى بكامل حرّيتهم، قال تعالى:﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[1] ولن تتمّ هذه العبادة إلّا بالعلم الذي تستنير به السُّبُلُ، وتتّضح معالم الحقّ، ومن أرقى أنواع العلوم وأزكاها، العلمُ بالكتاب والسّنّة، فلا يضلّ من تمسَّك بهما، يستوي في ذلك نصٌّ واضح الدّلالة، أو اجتهادٌ في نصّ صادرٌ عن أهل الاجتهاد، وعمادُ المجتهدين قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[2]، وأُولو الأمر هنا هم العلماء الذين بذلوا غاية جُهدهم، فدرسوا وفهموا، وحفظوا وقارنوا ورجّحوا، وميَّزوا الصّحيح من السّقيم، وعرفوا كيف تستنبط الأحكام من مصادرها.

« والواصلون درجة الاجتهاد قلّة –ربّما– وأقلّ منهم من أعَدَّ نفسه بحيث لو كان وحده لاستغنى به النّاس عن غيره. »[3]

والإمام محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ واحدٌ من هؤلاء الكبار، فهو من القِمم الشّامخة، وبصماته واضحة في علوم الدّين، وله تصانيف تدلّ على إمامته وكثرة اطّلاعه وفضله... ومن أبرز مؤلّفاته كتابه: **"الجامع لأحكام القرآن"**، وهو من أجلّ التّفاسير وأعظمها نفعًا، لذلك كان من الواجب– ربّما– أن يُستَهَلّ هذا العمل بمدخل يتّم فيه تناول أهمّ جوانب حياة هذا العالم الإمام، بالتّركيز على أبرز المحطّات العلميّة، وجهاده المضني في طلب العلم وتحصيله.

(1) سورة الذّاريات: 56.

(2) سورة النّساء: 83.

(3) قانون التّأويل، الإمام القاضي ابن العربيّ أبو بكر محمّد بن عبد الله، تح: محمّد السّليماني، دار القبلة للثّقافة الإسلاميّة– جدّة، ومؤسّسة علوم القرآن– دمشق، ط1 (1406هـ/1986م)، مقدّمة الشّيخ سيّد سابق، ص: 14.

ترجمة الإمام القرطبيّ:

1- اسمُهُ، وكُنيته، ونَسَبُه، ولَقبه:

هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ الخزرجيّ الأندلسيّ القرطبيّ.[1]

وفَرْح بفتح الفاء وسكون الرّاء والحاء المهملة كما ضبطها غير واحد من العلماء، وكما ورد في الكثير من كتب التراجم والسّير؛ «محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح- بسكون الرّاء والحاء الغُفْل- الأنصاري الخزرجيّ... »[2]

وقد لقّبه بعضهم بـــ: **"شمس الدّين"**، ويبدو أنّ المتقدّمين الذين ذكروه في تراجمهم لم يوردوا هذا اللّقب «وأرى أنّ صاحبنا يكره هذا اللّقب لما عُرِفَ عنه من التّواضع.» [3]

و"الخَزْرَجيّ" بفتح الخاء المعجمة، وسكون الزّاي، وفتح الرّاء المهملة وجيم في الآخر، وهم: بنو الأوس والخزرج، «كان لهم مُلك يثرب قبل الإسلام، نزولها حين خرج الأزد من اليَمَن، ولم يزالوا بها إلى حين هاجر إليهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فآمنوا به ونصروه، فسُمُّوا: الأنصار.»[4]

والإمام القرطبيّ «من بين القلّة الذين عُرفوا أنّهم من الخزرج، فهو عريق النَّسب، كريم الحَسَب غير أنّنا لا نعرفُ نَسَبَهُ المتّصل إلى هذه القبيلة العظيمة، وإنّما عرفناه هكذا من خطّه، أو من مترجميه؛ (... **ابن فَرْح الأنصاري الخزرجّي**) »[5]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي مُحَمَّد أحمد بن أبي بكر، تح: د.حامد أحمد الطّاهر، دار الغد الجديد- القاهرة (مصر)، ط1 (1435هـ/2014م)، ج1، ص: 8.

(2) الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، أبو عبد الله الأنصاري الأوسّي المراكشي، تح: د. إحسان عباس، د. مُحَمَّد بن شريفة،

(3) الإمام القرطبيّ شيخ أئمة التفسير، سلمان مشهور حسن محمود، دار القلم- دمشق، ط1 (1413هـ-1993م)، ص:13.

(4) قلائد الجُمان في التّعريف بقبائل عرب الزّمان، القلقشنديّ أبو العبّاس أحمد بن عليّ، تح، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصريّ- القاهرة، ودار الكتاب اللّبنانيّ- بيروت- لبنان، ط2 (1402هـ-1982م)، ص: 93.

(5) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 13.

و"القُرطُبيّ، بضمّ القاف، وسُكون الرّاء، وضمّ الطّاء المهملة، وفي آخرها الباء، نسبة إلى "قرطبة"؛ و«هي مدينة عظيمة بالأندلس... ليس لها في المغرب شبيه في كثرة الأهل وسعة الرّقعة ويُقال: إنّها كأحد جانبي بغداد، وإن لم تكن كذلك فهي قريبة منها، ويُنسَبُ إليها جماعة وافرة من أهل العلم...»[1]

إذًا فقد اشتهر الإمام القرطبيّ بنسبته إلى بلده "قرطبة" أكثر من أيّ لقب آخر، حتّى إذا أُطلِق لفظ "القرطبيّ" انصرفت الأذهان كلّها إليه وحده دون غيره من كبار علماء قرطبة.

2- مولده ونشأته:

إنّ المتصفّح لمصادر التّراجم والسّير كالذّيل والتّكملة لكتابَي الموصول والصّلة للمرّاكشيّ، وطبقات المفسّرين للدّاوودي، وطبقات المفسّرين للسّيوطي، وشجرة النّور الزّكية في طبقات المالكيّة للشّيخ مخلوف... لا يكاد يعثر على شيء واضح محدّد حول ميلاد الإمام القرطبيّ، إذ لم يعتنِ القدماءُ بضبط مواليد العلماء كعنايتهم بوفاتهم؛ فجُهلت مواليد أئمّة معروفين... ولكنّ كتب المتأخّرين حاول أصحابها ضبط ذلك اعتمادًا على بعض الحوادث والملابسات... فيرجّح الدّكتور مفتاح السنوسي بلعم[2] أنّه يكون قد وُلد في مستهلّ القرن السّابع الهجريّ، أو أواخر القرن السّادس الهجريّ، والأمر ذاته يقول به بشير محمّد عيون[3] حين حقّق كتاب التّذكار في أفضل الأذكار، ويقول الدّكتور الصّادق بن مُحَمَّد بن إبراهيم في تحقيقه لكتاب التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ما نصّه: «لم تذكُر المصادر التي اطّلعتُ عليها، والتي ترجمت للمصنّف، سنة الولادة، وإنّما ذكرت سنة الوفاة

(1) معجم البلدان، ياقوت الحمويّ شهاب الدّين أبو عبد الله، دار صار-بيروت، (د، ط)(1397هـ-1977م)، ج4، ص: 324.

(2) ينظر: القرطبيّ؛ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، د.مفتاح السّنوسي بلعم، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ط1 (1998م)، ص: 85-86.

(3) ينظر: التّذكار في أفضل الأذكار، القرطبيّ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاريّ، تح: بشير مُحَمَّد عيون، مكتبة دار البيان-دمشق، ط3 (1407هـ/1987م)، ص: 9.

فقط...»[1] ثمّ يورد حادثة ذكرها القرطبيّ نفسُه حين أرّخ لسنة مقتل والده بأيدي النّصارى (627هـ)؛ فيقول: «فمن خلال ذلك النّص نجد أنّ المؤلف رحمه الله ذهب يستفتي مشايخه في شأن والده الذي قُتل في غير المعركة، هل يدفنه بدمه ولا يغسّله على اعتبار أنّه من قتلى المعركة، أم يغسّله على اعتبار أنّه من سائر الموتى، فذهابه لأكثر من شيخ ليستفتيه في ذلك فيه دليل على أنّ المؤلّف كان في ذلك الوقت في مرحلة طلب العلم أيّام الشّباب...»[2]، ويرجّح بعد ذلك أنّه من مواليد سنة 604هـ أو سنة 610هـ باعتبار أنّ والده قُتل سنة 627هـ.

وحادثة مقتل والده تلك يَعرِضُ لها عند تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[3]، فيقول في المسألة الخامسة: « العدّو إذا صبَّح قومًا في منزلهم ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حُكمه حكم قتيل المعترك، أم حكم سائر الموتى؟ وهذه مسألة نزلت عندنا بقرطبة أعادها الله: أغار العدّو –قصمه الله– صبيحة الثّالث من رمضان المعظّم سنة سبع وعشرين وستّمائة، والنّاس في أجرانهم[4] على غفلة، فقتل وأسر، وكان من جملة من قُتل والدي، رحمه الله؛ فسألتُ شيخنا المقرئ أبا جعفر المعروف بأبي حُجّة فقال: غسّله وصلّ عليه، فإنّ أباك لم يُقتل في المعترك بين الصّفّين، ثمّ سألتُ شيخنا ربيع بن عبد الرّحمن بن أحمد بن ربيع بن أبيّ، فقال: إنّ حُكمه حُكمَ القتلى في المعترك، ثمّ سألت قاضي الجماعة أبا الحسن عليّ بن قطرال وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا غَسِّله وكفِّنه وصلِّ عليه؛ ففعلتُ، ثمّ بعد ذلك وقفتُ على المسألة في "التّبصرة" لأبي الحسن اللّخمي، وغيرها، ولو كان ذلك قبل ذلك، ما غَسَّلتُه، وكنتُ دَفَنته بدمه في ثيابه.»[5]

(1) كتاب التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، الإمام القرطبي مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاريّ، تح: د. الصّادق بن محمّد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنّشر والتّوزيع– الرّياض، ط1 (1425هـ)، ج1، ص: 26.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 27.

(3) سورة آل عمران: 170.

(4) الأجران: جمع جُرنٍ= وهو الموضع الذي يُداس فيه البُرُّ ونحوه، وتُجفّف فيه الثّمار.

(5) الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبيّ، ج4، ص: 201.

وممّا يُستفاد من هذه الحادثة، أنّ القرطبيّ حين توفّي والده في الثّالث من رمضان سنة 627هـ كان شابًّا يافعًا بين العشرين والخامسة العشرين من عمره، بدليل تردّده على أكثر من شيخ ليستفتيه؛ فلم يكن في مستوى علميّ يؤهّله ليقضي في أمرٍ كهذا برأيه.

وخلاصة ما ذُكر، أنّ الإمام القرطبيّ وُلد وعاش بداية حياته في عصر دولة الموحّدين[1] في قرطبة، وفيها نشأ، ونُسب إليها، وصار من أشهر أعلامها، فإذا ما ذُكر "القرطبيّ" بإطلاقٍ، فلا تنصرف أذهان العلماء وطلبة العلم إلّا إليه.

وقد ترعرع في كَنَفِ أسرةٍ فقيرة أو متوسّطة الحال على الأغلب، فحينما ذَكَر (القرطبيّ) حادثةَ مقتل والده، بيَّن أنّ النّاس كانوا في حقولهم، ممّا يدلّ على اشتغالهم بالزّراعة، وممّا يدلّ على عيشته البسيطة تلك أنّه أخبر في كتاب "التّذكرة" بنوع عملٍ كان يعمله في زمن الشّباب، حيث قال: «ولقد كنتُ في زمن الشّباب أنا وغيري ننقل التّراب على الدّوابّ من مقبرة عندنا تسمّى بمقبرة اليهود خارج قرطبة، وقد اختلط بِعظام مَن هناك ولحومهم وشعورهم وأبشارهم إلى الذين يصنعون القرمد للسّقُف»[2]، والذين يصنعون القرميد ما يصنعونه عادة إلّا لبيعه، فيظهر جليًّا أنّه كان يتكسّب من عمله هذا، وبخاصّة إذا علمنا أنّ «قرطبة في تلك الفترة (القرن الخامس الهجريّ) قد اشتهرت بصناعات تقليديّة كثيرة، كصناعة الفخّار والخزف.»[3]

3- حياته العلميّة:

رغم أنّ كتب السِّيَر والتّراجم، وكُتُب التّاريخ المتوفّرة لم تَذكُر أُسرة الإمام القرطبيّ وبيته، وسكتَتْ عن عدِّ أفراد أهله، ووصف أحواله؛ فلا نكاد نعلم شيئًا عن والدته وإخوته إن كان له إخوةٌ، ولكن يبدو- من خلال البحث والدّراسة والاطّلاع على كُتب المحقّقين لسيرته ومؤلّفاته- أنّه «نشأ

(1) هي دولة إسلاميّة، تأسّست في القرن السّادس الهجريّ (515هـ/1121م) على يد ابن تومرت، وشملت بلاد المغرب العربيّ، وبلاد الأندلس.

(2) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ج1، ص: 27-28 .

(3) يُنظر: قرطبة الإسلاميّة في القرن الحادي عشر الميلاديّ الخامس الهجريّ، د.خلّاف مُحَمَّد عبد الوهّاب، الدّار التّونسيّة للنّشر، أفريل 1984، ص: 166 وما بعدها.

في كَنَف أسرة بسيطة متوسّطة الحال، وأنّ والده لم يكن من ذوي الجاه والسّلطان، ولا من ذوي العلم والمعرفة، ولم تكن له تلك المكانة الاجتماعيّة المرموقة؛ فقد امتهن الفلاحة وزراعة الأرض، وكان القرطبيّ يكدح ويعمل ويشقى بنقل التّراب لصناعة الآجرّ والفخّار... »[1]

ومع هذه الحال إلّا أنّه قد أقبَلَ منذ صغره على العلوم الدّينيّة والعربيّة في حُبٍّ وشَغَفٍ؛ ففي قرطبة تعلّم القرآن ودرس بعض علومه، وتعلّم الشّعر والعربيّة، وتلقّى بها ثقافة واسعة في الفقه وأصوله، وفي النّحو والقراءات، وفي الحديث النّبويّ كذلك فأنبه شأنَ أُسرته، ورَفَعَ ذكرها...

وقبل تفصيل الحديث حول مكانته العلميّة لا بأس أن نُعرّج بالحديث عن الحالة السّياسيّة والدينيّة آنذاك، لِمَا لها من تأثير في تكوين شخصيّته، وفي تحصيله العلميّ والثّقافيّ.

أ- الحالة السياسّية في عصر الإمام القرطبيّ وأثرها عليه:

ولد الإمام القرطبيّ –كما سبق الذّكر- وعاش بداية حياته في مدينته قرطبة زمن "دولة الموحّدين" التي حكمت بلاد المغرب والأندلس ما بين سنتي خمس عشرة وخمسمائة وثمانٍ وستّين وستّمائة للهجرة (515هـ/668هـ- 1121م/1269م)، وقد تأسّست دولة الموحّدين على يد محمّد بن عبد الله بن تومرت[2] بعد سقوط دولة المرابطين، وكانت دولة قويّة الجانب عزيزة السّلطان.

اهتمّت دولة الموحّدين في بداية أمرها بتأمين وتوفير قوّة دفاعيّة كافية للأندلس ضدّ الهجمات الصّليبيّة لممالك الإسبان النّصرانيّة التي كانت تحيط بها (قشتالة، وليون، وأراجون، ونافارا)، تلك الممالك كانت تنتهز كلّ فرصة للإغارة على الحصون الإسلاميّة، والاستيلاء على المناطق التي تضعف أمامهم، وقتل سكّانها وتشريدهم وإذلالهم والتّنكيل بهم.

(1) ينظر: الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص:17، وكتاب التّذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 28، وكتاب القرطبيّ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، د.مفتاح السّنوسي بلعم، ص:85.

(2) ابن تومرت: سياسيّ وداعية إسلاميّ من "هرغة" إحدى القبائل المصموديّة بمنطقة سوس الأقصى المغربيّة، اشتهر بالتّقوى والورع، قال عنه ابن خلدون: "...بحرًا متفجّرًا من العلم، وشهابًا واريًا من الدّين، هو مؤسّس دولة الموحّدين، توفّي سنة: 524هـ.)

«حقّقت دولة الموحّدين- في بداية أمرها- انتصارات أعادت إلى مُسلمي الأندلس -أيّامها- بعض ما افتقدوه من العزّة الإسلاميّة، فقد ردّت لهم بعض ما فقدوه من أوطانهم، لكنّها ما لبثت أنّ ذاقت وذاق معها المسلمون من الهزائم ما انهارت به هذه الدّولة، وكانت بداية النّهاية للدّولة الإسلاميّة بالأندلس.»[1]

إذًا فقد بدأت دولة الموحّدين قويّة بقوّة دعاتها وحُكّامها الأوائل، ولكنّها ما لبثت أن ضعفت وهانت واستكانت، واستحال ضرامها واتّقادها شتاءًا مقرورًا، وعاشت تفرّقًا وتشرذمًا بعد عزّةٍ ومجدٍ عظيمَين، ولعلّ من أسباب ذلك الضّعف:

- الفتن والانقسامات والثّورات الدّاخليّة.

- حبّ الزّعامة والسّلطة والسّعي إلى ذلك بكل الطّرق، حتى انصرف زعماؤهم إلى إقامة مملكة في كلّ مدينة، وأضفى كلّ حاكم على نفسه لقبًا يُباهي به غيره كالمهديّ والمعتضد والمعتمد... حتّى قال أحد الشّعراء[2] ساخرًا:

مـمّا يزهّـدنـي في أرض أندلس

أسـمـاء معتضـد فيـهـا ومعتمد

ألقاب مـملكة في غير موضعـها

كالهرّ يحكي انتفاخًا صولـة الأسد

- التّآمر ضدّ الوجود الإسلاميّ، وتعاون بعضهم مع عدوّهم ضدّ بعضهم الآخر، فاستولى العدّو على مدنهم الواحدة تلو الأخرى بداية من طُليلة وصولًا إلى غرناطة.

(1) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص:21.

(2) الأبيات من قصيدة للشّاعر الحسن بن رشيق القيروانيّ، وهو أديب وناقد وباحث، ولد في المسيلة، وتعلّم الصّياغة ثم مال إلى الأدب وقال الشّعر، من أشهر كتبه: "العمدة في صناعة الشّعر ونقده".

– حقد أوربا الصّليبيّة ووقوفها مجتمعة وراء القوّات التي تهدف إلى اقتلاع جذور الإسلام من الأندلس، وكان ذلك ردًّا على هزيمتهم النّكراء في معركة "حطّين".

وفي مقابل ضعف المسلمين، كانت الممالك الإسبانيّة النّصرانيّة كلّها قد اجتمعت في جبهة واحدة يقودها ملك قشتالة، وسخّروا كل مواردهم وقُوَاهم في محاربة إسبانيا المسلمة، ودفع تيّار **"حركة الاسترداد**[1] –كما يسمّونها– بأقصى ما يُستطاع، «ولم تكن إسبانيا النّصرانيّة تقف وحدها إزاء هذا الهدف، بل كانت البابويّة والنّصرانيّة كلّها تحبو تلك الغاية بعطفها ومؤازرتها الفعليّة، ولم تبخل البابويّة بأنْ تصبغ الصّفة الصّليبيّة على أيّ طور من أطوار هذا الصّراع، وكان البابا "إنوصان الثّالث"[2] يشمل بنصحه ورعايته كلّ حركة تَقارب واتّحاد بين الملوك الإسبان، وكان فوق ذلك يوعز إلى الأحبار في جنوب فرنسا أن يبثّوا كلّ دعاية ممكنة، لحشد السّادة والفرسان للتّطوّع إلى هذه الحرب المقدّسة.»[3]

وهكذا بدأ النّصارى الإسبان يشنّون الغارة تلو الغارة على بلاد الأندلس، ومن تلك الغارات الغارة التي قُتل فيها والد الإمام القرطبيّ–رحمه الله–

ولا بأس هاهنا أن نُدرج لمحات للإمام القرطبيّ عن عصره عامّة، وعن سبب تقهقر المسلمين في الأندلس خاصّة، منها ما يلي:

(1) حركة الاسترداد أو فتوح الاسترداد: مصطلح أطلقه الإسبان على حقبة نضالهم وتاريخهم القوميّ زمن حُكم المسلمين في بلاد الأندلس، وقد كرّسوا جهودهم لمقارعة الوجود الإسلاميّ في شبه الجزيرة الإيبيريّة (98هـ–897هـ)

(2) "إينوصان الثّالث" أو "إينوسنت الثّالث": هو بابا الكنيسة الكاثوليكيّة ما بين سنتي 1198و 1216م، يُعدّ واحدًا من أكثر الباباوات نفوذًا وتأثيرًا في تاريخ البابويّة، كان يرى نفسه أعلى سلطة من كلّ ملوك أوربا حينها، دعا إلى شنّ حملة صليبيّة ضدّ الأندلس الإسلاميّة.

(3) دولة الإسلام في بلاد الأندلس، عنان محمّد عبد الله، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط2 (1411هـ/1990م)، القسم الثّاني (عصر الموحدّين وانهيار الأندلس الكبرى)، ص: 590.

قال رحمه الله: «فقد لبسنا العدوّ في ديارنا، واستولى على أنفسنا وأموالنا، مع الفتنة المستولية علينا؛ بقتل بعضنا بعضًا، واستباحة بعضنا أموال بعض، نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن.»[1]

وقال أيضا: «كما اتّفق في بلاد الأندلس، تركوا الجهاد، وجَبُنُوا عن القتال، وأكثروا من الفرار، فاستولى العدوّ على البلاد، وأيّ بلاد؟! وأَسَرَ وقَتَلَ وسبى واسترق، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ذلك بما قدّمت أيدينا وكسبته.»[2]

وقال: «ولجهلنا وغلبة شهواتنا علينا، وظفر عدوّنا اللّعين بنا، صرنا أحقر من الفِرَاش، وأذلَّ من الفَرَاش، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العظيم.»[3]

إذًا لقد شهد الإمام القرطبيّ هذا الوضع المأساويّ المحزن، وعاش ألم سقوط قرطبة الإسلاميّة، ورأى القشتاليّين[4] يرفعون الصّليب على مسجدها الجامع إيذانًا بتحويله إلى كنيسة كبرى، ويضعون عَلَمَ قشتالة على قصر الخلافة... ولمح جموع المسلمين المغلوبين يغادرون بلادهم بقلوب محزونة...

«هذه المأساة عاشها إمامنا القرطبيّ كاملة وتجرّع غصّات وحسرات لأنّه غادر قرطبة مع من غادرها بنفسٍ جريحة، وظلّ يعيش على أمل أن يعيدها الله للمسلمين إلى أن لقي ربّه عزّ وجلّ.»[5]

كان لهذه الحالة السّياسيّة في عصر القرطبيّ بالغ الأثر على نفسيّته وعلى تكوينه العلميّ والثّقافيّ؛ فاستيلاء العدوّ على بلده "قرطبة"، والتّنكيل بأهلها وتشتيتهم، وإرغامهم على الهجرة منها، وقتل والده على أيديهم –حتمًا– سيؤدّي إلى عدم استقراره، وإلى انقطاعه عن طلب العلم في قرطبة بعد أن تركها شابًّا.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج7، ص: 10-11.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص: 32.

(3) المصدر نفسه، ج14، ص: 89.

(4) القشتاليّون، سكّان مملكة قشتالة، وقشتالة: إحدى ممالك إسبانيا النّصرانيّة زمن حكم الموحّدين، وكلمة قشتالة–كما يرى البعض– تحريف لكلمة "كاستولّة" (castle)، أي: القلعة.

(5) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، مشهور حسن محمود سلمان، ص: 31– بتصرّف.

وفي المشرق كان خطر التّتار وعدم الاستقرار يلاحقانه-رحمه الله- ممّا دفعه للتّنقّل بين عدد من مدن مصر، فساهم ذلك في إضعاف تلقّيه العلومَ، وأثّر على جهوده في التّعليم والتّدريس؛ «فلا يكاد يُذكَرُ للمصنّف تلاميذ تلقّوا عنه فنًّا معيّنًا، مع تمكّنه من فنون عدّة.»[1]

ب- الحالة الدّينيّة في عصر الإمام القرطبيّ، وأثرها عليه:

ممّا لا شكّ فيه أنّ دولة الموحّدين- التي حكمت بلاد الأندلس والمغرب زمن الإمام القرطبيّ - دولة إسلاميّة، استمدّت وجودها من الإسلام، وقد كان خلفاؤها وولّاتها يسعون جاهدين، ويعملون على تطبيق أحكام الشّريعة الإسلاميّة بين الرّعيّة، ويتعاملون بها في إدارتهم، وفي ذلك يقول الدّكتور عبد الرّحمن علي الحجّي: «قامت الدّولة الموحّديّة تستمدّ وجودها من الإسلام، وعليه ارتكزت أصول سياستها، رغم وجود بعض الهفوات، انبثقت من الإسلام تنظيمات الدّولة وسياستها الإداريّة وغيرها، أكّد الخلفاء والولّاة إقامة العدل، والضّرب على العبث، والتّمسّك بشريعة الإسلام في أمورهم وإدارتهم.»[2]

وكان لعلماء الدّين الإسلاميّ مكانتهم الخاصّة في الدّولة، وفي المجتمع الأندلسيّ عمومًا؛ إذ شغلوا مراكز القضاء، والخطابة، والإفتاء... وقد استمدّوا مكانتهم تلك من كونهم حملة الشّريعة وحماة الدّين؛ يقول الدّكتور عصمت عبد اللّطيف دندَش: «كان للفقهاء مكانة خاصّة في المجتمع الأندلسيّ، فهم رجال الدّين والدّنيا، فمنهم الأئمّة، والخطباء، والفقهاء، والقضاة، والمشاورون والمفتون، والعدول، وغيرهم، واستمدّوا مكانتهم ونفوذهم، من كونهم حفظة الدّين وحملة الشّريعة ومن المجتمع الذي يُجلّهم، والدّولة التي تحترمهم، وتقف عند رأيهم، وتعمل بإشارتهم.»[3]

(1) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 18- بتصرّف.

(2) التّاريخ الأندلسيّ من الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط غرناطة، د.الحجّي عبد الرّحمان علي، دار القلم-دمشق، ط2(1402هـ/1981م)، ص: 498-499.

(3) الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحّدين، عصر الطّوائف الثّاني، د.دندش عصمت عبد اللّطيف، دار الغرب الإسلاميّ، ط1 (1408هـ/1988م)، ص: 272 .

وكان النّاس في تلك الفترة يُقبلون إقبالًا كبيرًا على تعلّم الفقه، وبخاصّة الفقه المالكيّ، الذي كان سائدًا في مدن الأندلس عمومًا، بما فيها قرطبة (بلدة الإمام القرطبيّ)، يقول المقّري[1](ت:1041هـ): «وقراءة القرآن بالسّبع، ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة، ولا مذهب لهم إلّا مذهب مالك، وخواصّهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم، وسمةُ الفقيه عندهم جليلة.»[2]

أمّا جانب العقيدة؛ فقد ساد في ذلك العصر- وبخاصّة في باب الأسماء والصّفات- مُعتقد الأشاعرة الذي تبنّاه مؤسّس دولة الموحّدين "ابن تومرت".

وكان للفلسفة وجود كبير حينها، فقد اهتمّ بها الموحّدون اهتمام الاطّلاع والتّذوّق، واقتربوا منها فكريًّا، وساهموا في رعايتها، وقرّبوا أصحابها ليلقوا الدّعم الكافي من أجل إنجاز ثورتهم الثّقافيّة، ويكفي أن نذكر جهود ابن رشد[3] (ت: 1198هـ) في هذا الباب؛ فقد أسّس وأرسى دعائم الفلسفة في ذلك العصر بخدمته لكتب الأوائل ونشرها في مجتمعه ككتاب "تلخيص الإلهيّات لنيقولاوس" وكتاب "جوامع كتب أرسطو طاليس في الطّبيعيّات والإلهيّات"، و"مقالة فيما يعتقده المشّاؤون وما يعتقده المتكلّمون في كيفية وجود العالم"...[4]، كما شاع في ذلك العصر معتقد آخر يمزج بين الفلسفة والتّصوّف، وزعيمة محيي الدّين بن عربي[5] (ت: 638هـ).

---

(1) المقّري: هو شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمّد المقّري التّلمسانيّ المالكيّ الأشعريّ، من أعلام الفكر العربيّ في الجزائر أيّام العهد العثمانيّ، توفّي سنة: (1041هـ/1631م)، من أشهر كتبه: "نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب"، وهو من أبرز المراجع حول تاريخ الأندلس.

(2) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، المقّري التّلمسانيّ أحمد بن محمّد، تح: إحسان عبّاس، دار صادر-لبنان، (د.ط)، (1388هـ/1968م)، ج1، ص: 221.

(3) ابن رشد: هو أبو الوليد مُحَمَّد بن رشد القرطبيّ، فيلسوف عربيّ ولد في قرطبة، دافع عن الفلسفة ضدّ الغزالي في كتاب "تهافت التّهافت"، سمّاه فلاسفة العرب "الشّارح"، توفّي: 119هـ.

(4) يُنظر قائمة مؤلّفات ابن رشد كما جاءت في كتب التّاريخ، وكتب السّير (سير أعلام النّبلاء، الذّهبي شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان، مؤسّسة الرّسالة-بيروت، ط11(1417هـ/1996م)، ج21، ص: 308-309.

(5) محيي الدّين بن عربي: صوفيّ أندلسيّ، لُقّب بالشّيخ الأكبر، ولد في مرسية ونشأ في إشبيلية، قال بوحدة الوجود، من أشهر كتبه "الفتوحات المكيّة"و "فصوص الحِكم"، "مفاتيح الغيب" توفّي سنة: 638هـ/1140م.

وعمومًا فقد ظهرت في عصر الموحّدين مذاهب شتّى، واتّجاهات دينيّة مختلفة، فبرز المذهب الموحّدي، والمذهب الظّاهري، وظهر الاتّجاه الصّوفيّ، والاتّجاه الفلسفيّ والعقلانيّ، وانتشر المذهب الفقهيّ المالكيّ... ويمكن تلخيص أثر تلك الحالة الدّينيّة على الإمام القرطبيّ، فيما يلي:

- اتّباعه مذهب المتكلّمين الأشاعرة في الاعتقاد، رغم دفاعه الشّديد عن السّلف ومنهجهم في باب الأسماء والصّفات؛ فنجده يورد أقوال السّلف المتقدّمين لما يكنّه لهم من تقدير وإجلال باعتبارهم خيار هذه الأمّة، وفي الوقت نفسه يُؤوّل ويَقبل بمنهج واصطلاحات المتكلّمين، وكأنّه بذلك «يُعمل سياسة التّوفيق بين ما يكنّه للسّلف من إجلال وتقدير، وبين ما تأثّر به ممّن حوله»[1]، ومن أمثلة ذلك مسألة الاستواء في قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾[2] وما يتعلّق بها في معناها، فبعد أن أورد (القرطبيّ) أربعة عشر قولًا[3] في كتابه **"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"**، يختم بقوله: «وأظهرُ هذه الأقوال –وإن كنت لا أقول به ولا أختاره– ما تظاهرت عليه الآي والأخبار أنّ الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيّه، بلا كَيْفٍ، بائنٌ من جميع خلقه، هذا جملة السّلف الصّالح فيما نَقَل عنهم الثّقات.» [4]

إذًا فيبدو أنّ القرطبيّ من مؤوّلة الصّفات، وذلك ما يظهر في بعض مؤلّفاته؛ "كالجامع لأحكام القرآن"، و"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، و"التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"، ومع ذلك فمسألة عقيدة القرطبيّ في باب الأسماء والصّفات تحتاج إلى تفحّص وتمعّن أكثر ودراسة أعمق.

- للقرطبيّ موقفٌ واضح من غُلاة الصّوفيّة، فهو كثير الرّدّ على انحرافاتهم وشطحاتهم وبِدعهم، وذلك بسبب تفاعله الإيجابيّ مع مجتمعه، من ذلك مثلًا تفسيره لقوله تعالى: ﴿**آتِنَا غَدَاءَنَا**﴾[5]؛

(1) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 48 .

(2) سورة طه: 5.

(3) سيأتي تفصيل ذلك في فصل **"المجاز"**

(4) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الإمام القرطبي مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاريّ، ضبط وشرح: أ.د/ محمّد حسن جبل، دار الصّحابة للتّراث، طنطا، ط1(1416هـ/1995هـ)،ج2، ص: 132..

(5) سورة الكهف: 62.

قال: «فيه مسألة واحدة، وهو اتّخاذ الزّاد في الأسفار، وهو ردّ على الصّوفيّة الجهلة الأغمار، الذين يقتحمون المهامِهَ والقِفار، زعمًا منهم أنّ ذلك هو التّوكّل على الله الواحد القهّار؛ هذا موسى نبيّ الله وكليمه من أهل الأرض قد اتّخذ الزّاد مع معرفته بربّه، وتوكّله على ربّ العباد.»[1]

- عقيدة القرطبيّ –رحمه الله– سليمة، وبعيدة كلّ البعد عن عقائد الرّافضة، وغلوّهم في آل البيت، فله ردود واضحة عليهم في مواضعَ من تفسيره، منها ردّه عليهم في قولهم بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كتم شيئًا من أمر الدّين تَقِيّةً، فيقول –رحمه الله–: «وكان عمر –رضي الله عنه– أوّل من أظهر إسلامه وقال: لا نعبُدُ الله سرًّا؛ وفي ذلك نزلت: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2]، فدلّت الآية على ردّ قول من قال: إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كتم شيئا من أمر الدّين تقيَّةً، وعلى بطلانه، وهُم الرّافضة، ودلّت على أنّه صلّى الله عليه وسلّم لم يُسِرّ إلى أحد شيئًا من أمر الدّين؛ لأنّ المعنى: بلّغ جميع من أُنزل إليك ظاهرًا، ولولا هذا ما كان في قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[3] فائدة.

- يبتعد القرطبيّ ابتعادًا تامًّا عن منهج الخوارج في الخروج على الحاكم الجائر، حيث يقول في تفسيره: «والذي عليه الأكثر من العلماء: أنّ الصّبر على طاعة الإمام الجائر، أَوْلَى من الخروج عليه؛ لأنّ في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدّماء، وانطلاق أيدي السّفهاء، وشنّ الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض، والأوّل[4] مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهب الخوارج فاعلمه»[5]، ومع ذلك فهو يتعرّض إلى ولّاة زمانه، ويبيّن ظلمهم، ويعتبرهم سببًا مباشرًا من أسباب ضعف المسلمين وتوالي هزائمهم وانكساراتهم في الأندلس، ويصرّح بأنّ طاعتهم في هذه الحال

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج11، ص: 13-14.

(2) سورة الأنفال: 64.

(3) سورة المائدة: 67.

(4) أي القول الأوّل الذي تقدَّمَ؛ وهو الخروج عن الإمام الجائر، وعدم الصّبر على جوره.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج2، ص: 85.

غير واجبة لأنّهم عَصَوا وبَغَوا، فيقول: «إنّ ولّاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم.»[1]

وهذه المسألة –في حقيقة الأمر– خلافيّة؛ فهي بحاجة إلى تبيانٍ وتوضيح لأنواع الخروج على الحاكم الظّالم، ومحاولة العلماء وموقفهم من ضرورة إسداء النّصح له حتّى يكفّ عن ظلمه وبطشه برعيّته، لأنّ الكثير من الآراء الفقهيّة في هذه القضيّة قد فرضتها –ربّما– السّلطة السّياسيّة حينها بما يتّفق مع غاياتها وتطلّعاتها...

- المذهب الفقهيّ للإمام القرطبيّ هو "المذهب المالكيّ" السّائد في بلاد الأندلس وقتها، بل يُعتَبَر القرطبيّ أحد أعلامه، ولا أَدَلَّ على ذلك من إدراج سيرته ضمن كتب تراجم فقهاء المالكيّة كالدّيباج المُذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب[2] لابن فرحون[3] المالكيّ (ت: 799هـ)، وشجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة[4] للشّيخ محمّد بن محمّد مخلوف[5] (ت: 1360هـ/1941م)، ويُعتبر تفسيره **"الجامع لأحكام القرآن"** من أهمّ كتب الفقه المالكيّ لأنّ فيه من الأدّلة وتحرير المسائل وتفريعها وتفصيلها ما يُشبع نهم الباحثين ويروي ظمأهم، ورغم أنّ القرطبيّ من المجتهدين في مذهبه (المالكيّ) إلّا أنّه لا يتعصّب له، بل يرى الحقّ مع غيره في بعض الأحايين.

ج– الحالة العلميّة في عصر القرطبيّ وأثرها عليه:

إنّ المتتبّع لتطوّر الحركة العلميّة في الأندلس زمن الإمام القرطبيّ، ليجد ما يبهج النّفس ويُثلج الصّدر؛ فقد عُني الموحّدون عناية فائقة بالعلوم والفنون والآداب، وحضّوا عليها، وازدهرت عندهم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج5، ص: 191.

(2) ذُكرت ترجمة القرطبيّ في الجزء الثّاني منه، ص: 308 (ترجمة رقم: 114.)

(3) هو إبراهيم بن فرحون، فقيه مالكي مَهَر في فنّ التّراجم، وَلِي قضاء المدينة، من أشهر مؤلّفاته: "الدّيباج المُذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب"، توفّي سنة: 799هـ.

(4) ذُكرت ترجمة القرطبيّ في الجزء الأوّل منه، ص: 197 (ترجمة رقم: 666).

(5)محمّد بن محمّد مخلوف: عالم تونسّي، وُلد في مدينة المانستير عام (1281هـ/1864م)، درس على خيرة علماء الزّيتونة، وحصل على إجازات منهم، تولّى خطّة القضاء بالمنستير، ثم رئاسة المجلس الشّرعيّ، توفّي: (1360هـ/1941م).

المدارس والمعاهد العلميّة، وبرز فيهم جمٌّ غفير من العلماء والفقهاء والأدباء أناروا سواد اللّيل الحالك بشهبهم اللّامعة في سماء الأندلس، فَرَقِيَت –بذلك– تلك الحركة العلميّة رقيًّا منقطع النّظير، وسندرج في هذا المقام ما قاله بعض العلماء قديمًا وحديثًا حول تطوّر العلوم في الأندلس عامّة وفي قرطبة خاصّة.

يقول صاحب "نفح الطِّيب": «حضرت قرطبة منذ افتتحت الجزيرة فكانت منتهى الغاية، ومركز الرّاية، وقرارة أولي الفضل والتّقى، ووطن أولي العلم والنّهى، وقلب الإقليم، وينبوعَ متفجّر العلوم، ودارَ صوب العقول، وبستان ثمر الخواطر، وبحر درر القرائح، ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر، وفرسان النّظم والنّثر، بها أنشئت التّأليفات الرّائعة، وصُنّفت التّصنيفات الفائقة، والسّبب في تبريز القوم حديثًا وقديما على من سواهم أنّ أُفقَهم القرطبيّ لم يشتمل قطّ إلّا على البحث والطّلب لأنواع العلم والأدب.»[1]

ثم يقول: «بل عظُم أمر قرطبة جدًّا من النّاحية العلميّة، حتّى كان عمل أهلها حُجّةً عند بعض أهل المغرب، حتّى أنّهم يقولون في الأحكام: هذا ممّا جرى به عمل أهل قرطبة، وإن كان في المسألة نزاع بين أهل العلم منهم فيها.»[2]

وفي حُبّ أهل قرطبة للكتب وشغفهم باقتنائها يقول ابن رشد: «إذا مات عالم بإشبيليّة[3] فأريد بيع كُتُبه، حُملت إلى قرطبة حتى تُباع فيها، وقرطبة أكثر بلاد الله كُتُبًا.»[4]

ويقول محمّد كرد عليّ: «أنشأ الأندلسيّون في كلّ ناحية المدارس، وخزائن الكتب، وأقاموا في العواصم الجامعات التي كانت وحدها مواطن العلم في أوربا زمنًا طويلًا، حتّى أصبحت قرطبة مدّة

(1) نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرّطيب، المقّري، ج1، ص:461.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص:351.

(3) إشبيليّة: بالكسر ثم السّكون، وكسر الباء الموحّدة، وياء ساكنة، ولام، وياء خفيفة، مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس، يُنسب إليها خلق كثير من أهل العلم.

(4) نفح الطِّيب، المقّري، ج1، ص: 155.

ثلاثة قرون أكثر مدن العالم القديم نورًا، وكانت حضارة ملوكها وقصور خلفائها- لكثرة عنايتهم بالعلم والعلماء- أشبه بمجامع علميّة.»[1]

ويقول أيضًا عن نشاط حركة التّرجمة آنذاك: «ترجم عرب الأندلس كتب اليونان واللّاتين، فكان لهم من ذلك حظّ لا يقلّ كثيرًا عن حظّ خلفاء العبّاسيّين في الشّرق، ونجح العرب هناك من وراء الغاية في دراسة الرّياضيّات والفَلَك والطّبيعيّات والكيمياء والطّبّ...»[2]

ويقول جودت الرّكابي: «وازدهرت المعاهد العلميّة أيّام الموحّدين بالمغرب والأندلس، وكانت المعاهد الأندلسيّة في إشبيليّة وقرطبة وغرناطة وبلنسيّة ومرسية يومئذ مجمع العلوم والمعارف، ومقصد الطّلّاب من كلّ فجّ، وفيها المكتبات التي تضمّ الكتب النّفيسة والتآليف النّادرة في مختلف العلوم والفنون.»[3]

واهتمّ الموحّدون-وقبلهم المرابطون- بالمساجد في الأندلس عامّة، وفي قرطبة خاصّة، فيعتبر جامعها الأعظم من محاسنها، وكانت له مكانته الكبيرة في نفوس القرطبيّين وفي قلوبهم «حتى إنّه عند رحيل أحدهم عن قرطبة كان يزوره متبرّكًا به.»[4]

هذه الحياة العلميّة المزدهرة أنجبت الكثير من العلماء في مختلف فروع المعرفة، يكفي أن نذكر منهم:

- **في الحديث وعلومه:** ابن الصّلاح الشّهرزوريّ (ت: 643هـ)، الضّياء المقدسيّ (ت: 643هـ)، عبد العظيم المنذريّ (ت: 656هـ).

- **في الفقه:** ابن زرقون الأنصاريّ (ت: 586هـ)، ابن أبي الفضل الرّافعيّ القزوينيّ (ت:623هـ)، يحي بن شريف النّوويّ (ت: 676هـ).

(1) الإسلام والحضارة العربيّة، محمّد كرد عليّ، مؤسّسة هنداوي (د.ط)، (د.ت)، ص: 227.
(2) المرجع نفسه، ص:229.
(3) في الأدب الأندلسيّ، د.جودت الرّكابي، دار المعارف- مصر،(د.ط)، (1966م)، ص:57.
(4) قرطبة الإسلاميّة، د.خلّاف مُحَمَّد عبد الوهّاب، ص:41.

– **في التّفسير**: أبو العبّاس الكواشي (ت: 680هـ)، صاحب تفسير "تبصرة المتذكّر وتذكرة المتبصّر"، المعروف بـــ: "تفسير الكواشي"، ناصر الدّين بن المنيّر الإسكندرانيّ (ت:683هـ)، صاحب كتاب: "التّيسير العجيب في تفسير الغريب"، ابن النّقيب المقدسيّ (ت: 698هـ)، صاحب تفسير "التّحرير والتّحبير لأقوال أئمّة التّفسير في معاني كلام السّميع البصير."

– **في التّاريخ**: ابن الأثير (ت:630هـ)، ابن النّجّار (ت:643هـ)، ابن الأبّار (ت:658هـ)، ابن خلّكان (ت:681هـ).

– **في اللّغة والنّحو**: أبو الحسن بن خروف النّحويّ (ت: 609هـ)، ابن مالك الطّائيّ (ت:672هـ)، أبو علي الشّلوبين (ت: 645هـ)، ابن الحاجب (ت: 646هـ).

– **في التّصوّف**: السّهروردي (ت: 623هـ)، محيي الدّين بن عربي (ت: 638هـ).

– **في الطّب والحكمة والعلوم**: أبو العبّاس بن أبي أصيبعة (ت:668هـ)، ابن خطيب الرّيّ (فخر الدّين الرّازي) (ت:606هـ)، سيف الدّين الآمديّ (ت:631هـ) .

هذا غيض من فيض ممّا يزخر به تاريخ الأندلس من أسماء بارزة ونجوم لامعة يصّح الرّكون إليها والاستفادة منها (رغم بعض الاضطهاد والتّضييق والتّهميش الذي لاقاه أصحاب العلوم العقليّة والفلسفيّة في بعض الفترات.)

في هذا الجوّ المشرق، وفي هذه الظّروف المنيرة التي ميّزت قرطبة وبلاد الأندلس نشأ "**إمامنا القرطبيّ**" –رحمه الله– فمن الطّبيعيّ أن يُقبِل على مجالس العلم ومحافله التي عجّت بها قرطبة آنذاك رغبةً في أن ينهل من مواردها الصّافية العذبة.

ويظهر أثر هذه الحالة العلميّة على الإمام القرطبيّ، في كثرة مصادره التي اعتمدها؛ وبخاصة في كتابَيْه؛ "**التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**"، و"**الجامع لأحكام القرآن**" «فربّما اطّلع، أو اقتنى

من تلك الكتب-التي كانت تروج تجارتها في قرطبة- الشّيء الكثير.»[1]، كما يظهر أثر ذلك في نباهته، وفطنته، وحدّة ذكائه[2]، وفي إقباله على العلم منذ نعومة أظفاره، ويتجلّى كذلك في شخصيّته العلميّة ومكانته، وهذا ما سنعرض له في المبحث التّالي:

4- شخصيّة القرطبيّ العلميّة ومكانته:

من خلال ما سبق يزداد اليقين في كون الإمام القرطبيّ- رحمّه الله- قد نشأ في قرطبة- منذ صغره- نشأة علميّة، دفعته إلى التّردّد على كبار مشايخها، وعدم الإحجام عن سؤالهم في مختلف المسائل والقضايا التي تعنّ له، فأعطى الكثير من وقته وجهده لتحصيل العلوم المختلفة، وأقبل عليها بحبّ وشغف، فدرس الفقه وأصوله، واهتمّ باللّغة وغرائبها، وبالنّحو وأبوابه، وفَقِهَ علوم القرآن والقراءات، وكذلك الحديث النّبويّ وعلم الرّجال... حتّى سطع نجمه، وارتقى في العلم درجة عالية، وصارت له بين العلماء قَدَمٌ راسخة، فأثنوا عليه وعلى مصنّفاته.

- قال عنه الصّفديّ[3] (ت:764هـ): «إمام متفنّن متبحّر في العلم، له تصانيف مفيـــدة تدلّ على كثرة اطّلاعه، ووفور فضله ... وقد سارت بتفسيره الرّكبان، وهو تفسير عظيم في بابه.»[4]

وقال السّيوطي[5] (ت:911هـ): «...أبو عبد الله القرطبيّ مصنّف التّفسير المشهور، الذي سارت به الرّكبان ...»[6]

---

(1) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 22.

(2) سيأتي تفصيل ذلك في مبحث: **"أخلاقه وصفاته وثناء العلماء عليه"**.

(3) الصّفدي: هو صلاح الدّين أبو الصّفاء خليل بن أيبك بن عبد الله الدّمشقيّ الشّافعيّ، ولد سنة 696هـ في صفد، حفظ القرآن الكريم في صغره، وطلب العلم وبرع في النّحو واللّغة والأدب والإنشاء، من مصنّفاته: "الوافي بالوفيات"، توفّي سنة: 764هـ.

(4) الوافي بالوفيات: الصّفدي صلاح الدّين خليل بن أيبك، تح: أحمد الأرناووط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت- لبنان، ط1 (1420هـ/2000م)، ج2، ص: 87.

(5) السّيوطي: هو جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، إمام حافظ، ومفسّر ومؤرّخ وأديب، وفقيه شافعيّ، من مؤلّفاته "الإتقان في علوم القرآن"، توفّي سنة: 911هـ

(6) طبقات المفسّرين: السّيوطي جلال الدّين، تح: علي مُحَمَّد عمر، طبعة خاصة لوزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد-المملكة العربيّة السّعوديّة، دار النّور الكويتيّة (1431هـ/2010م)، ص: 92.

وقال عنه الدّاوودي[1] **(ت:945هـ)**: «مصنّف التّفسير المشهور الذي سارت به الرّكبان،كان من عباد الله الصّالحين، والعلماء العارفين الورعين الزّاهدين في الدّنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجّه وعبادة وتصنيف...»[2]

وقال ابن فرحون المالكيّ[3] **(ت: 799هـ)**: «...جمع في تفسير القرآن كتابًا كبيرًا في اثني عشر مجلّدًا سمّاه كتاب "جامع أحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّن من السّنة وآي الفرقان"، وهو من أجلّ التّفاسير وأعظمها نفعًا، أسقط منه القصص والتّواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلّة، وذكر القراءات والإعراب، والنّاسخ والمنسوخ... »[4]

وقال فيه الشّيخ محمّد بن محمّد مخلوف[5]: «...العالم الإمام الجليل، الفاضل الفقيه المفسّر، المحصّل، المحدّث، المتفنّن الكامل، كان من عباد الله الصّالحين والعلماء العاملين، أخذ عن أبي العبّاس القرطبيّ، وغيره... وله تآليف وتعاليق مفيدة.»[6]

وقال المرّاكشي[7] **(ت: 703هـ)**: «...تلا بالسّبع في بلده على أبي جعفر بن أبي حجّة، وروى عن أبي عامر بن ربيع القرطبيّ... وكان من أهل العلم بالحديث والاعتناء التّام بروايته.»[8]

---

(1) الدّاوودي: هو مُحَمَّد بن علي بن أحمد شمس الدّين الدّاوودي المالكيّ، صاحب "طبقات المفسّرين"، شيخ أهل الحديث في عصره، ولد في مصر ونشأ بها، من تلاميذ جلال الدّين السّيوطي، توفّي بالقاهرة سنة: 945هـ.

(2) طبقات المفسّرين، الدّاوودي شمس الدين مُحَمَّد بن علي بن أحمد، مراجعة وضبط لجنة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة–بيروت– لبنان، ط1 (1403هـ/1983م)، ج2، ص: 69.

(3) ابن فرحون المالكيّ: سبقت ترجمته في الصّفحة "15" من هذا البحث (المدخل).

(4) الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكيّ، تح: د.محمّد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث للطّباعة والنّشر– القاهرة (د.ط)، (د،ت)، ج2، ص: 308.

(5) محمّد بن محمّد مخلوف: سبقت ترجمته في الصّفحة "15" من هذا البحث (المدخل).

(6) شجرة النّور الزّكية في طبقات المالكيّة، الشّيخ محمّد بن محمّد مخلوف، المطبعة السّلفيّة– القاهرة (1434هـ)،ج1،ص:197.

(7) المرّاكشي: هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الملك الأنصاريّ ثم الأوسيّ المرّاكشيّ، أديب ذو معرفة باللّغة العربيّة والعروض، وكان عارفًا بالتّاريخ والأسانيد، وناقدًا لها، من آثاره: الكتاب الشّامل في فنّ التّراجم، الذي سمّاه "كتاب الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة"، توفّي سنة: 703هـ.

(8) الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة، أبو عبد الله الأنصاريّ الأوسيّ المرّاكشيّ، تح: د.إحسان عبّاس، ود.مُحَمَّد بن شريفة، ود.بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ– تونس، ط1(2012م)، المجلّد 3(السّفر الخامس)، ص: 494-495.

وقال عنه ابن العماد[1] **(ت:1089هـ)**: «وكان إمامًا عَلَمًا، من الغوّاصين على معاني الحديث، حَسَنَ التّصنيف، جيّد النّقل.»[2]

وهكذا اتّفقت أقوال أكثر المؤرّخين، بل جُلّهم على بيان مكانته العلميّة الرّفيعة، أمّا مميّزات شخصيّة الإمام القرطبيّ العلميّة، فنوردها على النّحو التّالي:

أ- أمانته العلميّة: يُعنى كثيرًا بإثبات الفضل لأهله، ويَنسب الأقوال التي يستدلّ بها إلى قائليها، فحينما ألّف تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" قال: «وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنّفيها، فإنّه: يُقالُ: من بَرَكة العِلم أن يضاف القول إلى قائله.»[3]

وحين ألّف كتابه "التّذكرة بأحول الموتى وأمور الآخرة"، قال: «فإنّي رأيت أن أكتب كتابًا وجيزًا؛ يكون تذكرة لنفسي وعملًا صالحًا بعد موتي... نقلتُه من كُتب الأئمّة، وثقات أعلام هذه الأمّة حسب ما رويتُه أو رأيتُه.»[4]

ب- اجتهاده وكثرة قراءته ومطالعته: ذكر كثيرٌ من المؤرّخين[5]، ومصنّفي كُتُب التّراجم والسِّيَر أنّ الإمام القرطبيّ كان كثير الاطّلاع، مُجدًّا في التّحصيل، دائم السّؤال والبحث والاستكشاف، حريصًا على مجالسة الكتب، جادًّا في حياته.

ج- عدم تعصّبه، وإنصافه لمخالفيه: يُعَدُّ الإمام القرطبيّ أحد أعيان علماء المذهب المالكيّ- كما سبق الذّكر- ويُعتَبَر تفسيره **"الجامع لأحكام القرآن"** من أهّم كتب الفقه المالكيّ لما

(1) ابن العماد: هو عبد الحيّ بن أحمد بن محمّد بن العماد العكري الحنبليّ أبو الفلاح، المعروف بـ: **"ابن العماد الحنبليّ"**، مؤرّخ وفقيه عالم بالأدب، ولد في صالحية دمشق سنة: 1032هـ، من مؤلّفاته: **"شذرات الذّهب في أخبارِ مَن ذهب"**، توفّي سنة: 1089هـ.

(2) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير-دمشق، بيروت، ط1(1406هـ-1986ن)، ج7، ص: 584-585 .

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص:13.

(4) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 109- 110.

(5) سبق ذِكر ذلك في الصّفحتين: 21، 22 من هذا البحث (المدخل).

فيه من الأدّلة، وتحرير المسائل وتفريعها، إلّا أنّه لا يتعصّب له، ولا يرجّحه إن ضعُفت حجّته، بل يرجّح غيره من المذاهب إذا رأى الحقّ فيه، وكان –رحمه الله– يأتي بحُجج مخالفيه غير مبتورة، ويعرضها بدقّة وأمانة، ويشرحها ويحلّلها ويوضّحها؛ قال محمّد حسين الذّهبيّ[1]–رحمه الله–: «وخير ما في الرّجل أنّه لا يتعصّب لمذهبه المالكيّ، بل يمشي مع الدّليل حتّى يصل إلى ما يرى أنّه الصّواب، أيًّا كان قائله.»[2]

ومن أمثلة عدم تعصّبه لمذهبه المالكيّ، ما قاله في معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ** ﴾[3] في المسألة الثّانية عشرة، يذكر الخلاف حول من أكل ناسيًا في نهار رمضان، فيقول: «قال مالك والشّافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرّأي: إذا أكل ناسيًا فظنّ أنّ ذلك قد فطّره، فجامَعَ عامدًا، أنّ عليه القضاء، ولا كفّارة عليه، قال ابن المنذر: وبه نقول، وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفّارة إن كان قاصدًا لهتك حُرمة صومه جُرأةً وتهاونًا، قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألّا يُكفّر، لأنّ من أكل ناسيًا فهو عنده مضطرّ يقضي يومه ذاك؛ فأيّ حُرمةٍ هَتَكَ وهو مفطر؟ وعند غير مالك: ليس بمفطر كلّ من أكلَ ناسيًا لصومه.

قلت: وهو الصّحيح، وبه قال الجمهور: إنّ من أكل أو شرب ناسيًا فلا قضاء عليه، وإنّ صومه تامّ؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **"إذا أكل الصّائم ناسيًا أو شرب ناسيًا فإنّما هو رزق ساقه الله تعالى إليه، ولا قضاء عليه".**»[4]

(1) محمّد حسين الذّهبيّ: وزير الأوقاف المصريّ الأسبق، ولد في محافظة كفر الشّيخ في 15 أكتوبر 1915م، حصل على درجة العالميّة (الدّكتوراه) بدرجة أستاذ في علوم القرآن عام: 1946 من كليّة أصول الدّين بجامعة الأزهر، وذلك عن رسالته **"التفسير والمفسّرون"** التي أصبحت بعد نشرها إحدى المراجع الرّئيسة في علم التّفسير، أصبح وزيرًا للأوقاف حتّى عام: 1976م، أغتيل عام: 1977.

(2) التّفسير والمفسّرون، د. الذّهبي محمّد حسين، مكتبة وهبة– القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص: 338.

(3) سورة البقرة: 187.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 239.

د- اجتهاده ورفضه التّقليد الأعمى:

لم يكن الإمام القرطبيّ-رحمه الله- يقبل التّقليد الأعمى، لأنّ «التّقليد ليس طريقًا للعِلم، ولا موصّلًا له، لا في الأصول ولا في الفروع؛ وهو قول جمهور العقلاء والعلماء.»[1]، وكان -رحمه الله- في تناوله قضايا الأحكام يتّخذ الاجتهاد وسيلة، ويبدي رأيه في مسائلها.

هذا بالنّسبة للعالم المتبصّر، أمّا العامّيّ فيقول فيه القرطبيّ: «فرض العامّيّ الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليّته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه، أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته، فيتمثّل فيها فتواه؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[2]، وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتّى يقع عليه الاتّفاق من الأكثر من النّاس.»[3]

وممّا تجدر الإشارة إليه -في هذا المقام- أنّ اجتهاد الإمام القرطبيّ كان اجتهادًا في إطار المذاهب الموجودة في عصره، ولم يظهر كصاحب مذهب جديد، رغم تطلّعه إلى نوع من الاستقلال في الفقه وسعة في التّصرّف، «فكان في اجتهاده القول الصّدق، والطّريق السّويّ، والمشروع الرّويّ، المتمثّل في الأخذ بالدّليل مع إجلال أئمّة العلم والدّين، ولا لوم عليه في انتسابه لمذهبه المالكيّ، لأنّه انتساب مجرّد من العصبيّة، مع اتّباعٍ للسّنن، وقفوٍ للأثر؛ فكان إذا أبصر أنوار الدّليل انفتحت له بصيرته.»[4]

هـ- معرفته بالحديث النّبويّ:

كان الإمام القرطبيّ- كما سبق الذّكر- دقيق الفهم، متنوّع المعارف، واسع الاطّلاع، يأخذ عن الحفّاظ والفقهاء أنّى وجد الدّليل الصّحيح المقنع، وكان يجتهد رأيه ويرجّح بين الأقوال، وفي

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج2، ص: 160.

(2) سورة النّحل: 43.

(3) المصدر السّابق، ج2، ص: 160.

(4) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 164- بتصرّف.

ترجيحه كان الحديث النّبويّ عمدته غالبًا، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ** ﴾[1] في المسألة السّادسة عشرة، فيفصّل الأقوال والآراء حول جواز إمامة الصّغير من عدمها، ويعرض آراء المانعين لها من أمثال الإمام مالك، والإمام الثّوريّ، والأوزاعيّ، وغيرهم، ولكنّه يخالف إمامه ومذهبه حينما ظهر له الدّليل على جوازها فيقول:«قلت: إمامة الصّغير جائزة إذا كان قارئًا، ثبت في **"صحيح البخاريّ"** عن عمرو بن سلمة قال[2]: كنّا بماء ممرّ النّاس، وكان يمرّ بنا الرّكبان فنسألهم ما للنّاس؛ ما هذا الرّجل؛ فيقولون: يزعم أنّ الله أرسله، أوحى إليه كذا، أوحى إليه كذا، فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يقرّ في صدري، وكانت العرب تَلَوَّمُ [تنتظر] بإسلامها فيقولون: اتركوه وقومه، فإنّه إن ظهر عليهم فهو نبيّ صادق، فلمّا كانت وقعة الفتح بادر كلّ قومٍ بإسلامهم وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلمّا قدم قال: جئتكم والله من عند نبيّ الله حقًّا، قال: صلّوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصّلاة فليؤذّن أحدكم وليؤمّكم أكثركم قرآنًا، فنظروا فلم يكن أحدٌ أكثر منّي قرآنًا؛ لما كنت أتلقّى من الرّكبان، فقدّموني بين أيديهم وأنا ابن ستّ أو سبع سنين...»[3]

و– موضوعيّته في طرحه المسائل، ولِين جانبه، وعفّة لسانه، وسهولة ورقّة عباراته:

الإمام القرطبيّ–رحمه الله– عالِمٌ فذٌّ، يَعتدُّ بشخصيّته العلميّة، ويثق فيما يملك من أدلّة وحُجج حين يعرض مسائل الخلاف؛ فهو يبيّن الآراء المختلفة في المسألة الواحدة، ويذكُر أدلّة كلّ فريق بدقّة وأمانة، وبكلّ موضوعيّة، إنصافًا لمخالفيه، وطلبًا للحقيقة والوصول إلى الحقّ الذي ينشده، ويسعى إليه، «وأحيانًا يعرض الآراء والحُجج في المسائل المشكلة، ولا يصرّح بموافقة أو مخالفة، وبخاصّة إذا تساوت أدلّة كلّ فريق أو تكافأت، وربّما يترك الأمر للقارئ ليستشفّ الحُكم في المسألة»[4]، وفي

(1) سورة البقرة: 43.

(2) صحيح البخاريّ، البخاريّ أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، دار ابن كثير–دمشق–بيروت، ط1 (1423هـ/2002م)، حديث رقم: 432 (كتاب المغازي)، ص: 1052.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 276–277.

(4) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان حسن محمود، ص: 178–بتصرّف.

ذلك يقول: «الواجب على من سُئل عن علمٍ أن يقول إن لم يعلم: الله أعلم، ولا أدري، اقتداءً بالملائكة والأنبياء والفضلاء من العلماء.»[1]

وممّا يُسجّل للقرطبيّ بكلّ الفخر والتّقدير أيضًا؛ سماحته، وسعة صدره، واتّساع أفقه أمام مخالفيه أو مخالفي مذهبه في الرّأي، «فهو يجلّ كل رأي ويحترم صاحبه ويقدّره بعبارات سهلة رقيقة، تدلّ بوضوحٍ على لِين جانب صاحبها، وعلى عفّة لسانه...»[2]

ومن أمثلة ذلك ما عرضه حين فسّر قوله تعالى: ﴿ **وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا** ﴾[3]؛ فتناول آراء الفقهاء وعلماء الأصول في مسألة "حلّ النّبيذ" بالشّرح والتّحليل والتّفصيل، وعرض أدلّة كلّ فريق، ثمّ لمَّح إلى رأي ابن العربيّ[4] (ت:543هـ) وتعليقه على مخالفيه ووصفه إيّاهم بالغباء، فيقول: «قلتُ: هذا تشنيع شنيع حتى يُلحق فيه العلماء الأخيار في قُصُور الفهم بالكفّار.»[5]

فرغم أنّ إمامنا "**القرطبيّ**" يوافق "**ابن العربيّ**" في تحريم النّبيذ، إلّا أنّه لم يرضَ بردّه على المخالفين، واعتبر ذلك قسوةً وتشنيعًا لا يليقان بالعلماء.

ز- تنوّع معرفته وشموليّتها:

لا جدال في علوّ منزلة الإمام القرطبيّ -رحمه الله- في علم التّفسير، فقد كانت له فيه قَدَمُ سَبْقٍ وتفوّق، وكأنّ شهرته كمفسّر حجبت عنه براعته في ميادين أخرى؛ فقد كان فقيها، وعالِمًا بالقراءات، ومحدّثًا، ومؤرّخًا، ولغويًّا، وأصوليًّا...«وكانت له معرفة جيّدة بالعقائد، وبالفِرَق، والملل

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 227- 228.

(2) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 174-بتصرّف.

(3) سورة النّحل: 67.

(4) ابن العربيّ: هو محمّد بن عبد الله بن أحمد المعافريّ الإشبيليّ المالكيّ، ولد في 478هـ بمدينة إشبيليّة، إمام حافظ مستبحر، من أبرز علماء وفقهاء المالكيّة في عصره، صاحب التّفسير المعروف بـ: "**أحكام القرآن**"، برع كذلك في الأدب والبلاغة واللّغة، توفّي سنة: 543هـ.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج10 ص:95.

والنِّحل، وبتزكية النّفس، وبالطّبّ وبالزّراعة، وبالأدب والشّعر، فضلًا عن كونه ناقدًا له أسلوبه الممتع في النّقد.»[1]

وممّا يدلّ على معرفته بالطّبّ، ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا**﴾[2]؛ قال: «ثمّ قيل: في قلّة الأكل منافع كثيرة؛ منها أن يكون الرّجل أصحَّ جسمًا، وأجود حفظًا، وأزكى فهمًا، وأقلّ نومًا، وأخفّ نفسًا، وفي كثرة الأكل كظّ المعدة ونتن التّخمة، ويتولّد منه الأمراض المختلفة، فيحتاج من العلاج أكثر ممّا يحتاج إليه القليل الأكل.»[3]

ثم يبدي رأيه فيقول: «قلت: ويقال إنّ معالجة المريض نصفان: نصف دواء، ونصف حمية فإن اجتمعا فكأنّك بالمريض قد برأ وصحّ. وإلّا فالحمية به أولى؛ إذ لا ينفع دواء مع ترك الحمية ولقد تنفع الحمية مع ترك الدّواء...ولذلك يقال: إنّ الهند جلّ معالجتهم الحمية، يمتنع المريض عن الأكل والشّراب والكلام عدّة أيّام فيبرأ ويصّح.»[4]

ولا يسعنا المقام هاهنا لتفصيل الأمثلة حول تنوّع معارف القرطبيّ وعلومه.

5- أخلاق الإمام القرطبيّ وصفاته، وثناء العلماء عليه:

بعد الحديث عن ملامح شخصيّة الإمام القرطبيّ العلميّة، يقتضي العمل في مدخل هذا البحث، أن نُلقي الضّوء على ما أمكن من صفاته وأخلاقه عامّة من خلال ما ذكره مترجموه وكاتبو سيرته، ومن ثنايا أقوالهم فيه ومدحهم إيّاه، ويمكن إيراد ذلك في العناصر التّالية:

أ- صلاحه وزهده وورعه:

كان القرطبيّ مؤمنًا بالله إيمانًا عميقًا، حريصًا على رضاه، عالِمًا صالحًا ورعًا زاهدًا؛ فكثيرًا ما شكا من كثرة الفساد، وابتعاد النّاس عن الواجبات، ووقوعهم في المحرّمات، وكان مُدرِكًا حقيقة الدّنيا،

(1) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 182- بتصرّف.
(2) سورة الأعراف: 31.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 133.
(4) المصدر نفسه، ج7، ص: 133- بتصرّف.

وأنّها لا قيمة لها؛ قال رحمه الله: «فمن أطاع مولاه، وجاهد نفسه وهواه، وخالف شيطانه ودنياه، كانت الجنّة نُزُلَه ومأواه، ومن تمادى في غيّه وطغيانه، وأرخى في الدّنيا زمام عصيانه، ووافق نفسه وهواه في مُناه ولذّاته، وأطاع شيطانه في جميع شهواته، كانت النّار أولى به.»[1]

وكان-رحمه الله- يشغل وقته ويعمُره بما ينفعه؛ قال فيه ابن فرحون المالكيّ-كما سبق ذكره- «كان من عباد الله الصّالحين، والعلماء العارفين الورعين الزّاهدين في الدّنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجّهٍ وعبادة وتصنيف.»[2]

فمن مظاهر ورعه وزهده أنّه صنّف كتابين في هذا الباب؛ **"قمع الحرص بالزّهد والقناعة وردّ ذلّ السّؤال بالكسب والصّناعة"**، و**"التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"**.

ومن مظاهره: ذمّه الغنى الذي يتباهى به صاحبه فيصير مزهوًّا بمالِه، بعيدًا عن تعهّد الفقراء، ضعيفًا في التّوكّل على الله تعالى؛ فيقول في أولئك الأغنياء: «وقالت الصّوفيّة: لَمّا طلبوا المال والجاه شَانَ الله وجوههم، ولمّا طووا كشحًا عن الفقير إذا جالسهم، كُوِيَت جنوبهم، ولمّا أسندوا ظهورهم إلى أموالهم ثقةً بها، واعتمادًا عليها، كُوِيت ظهورهم.»[3]

وقد كان زهد القرطبيّ عن قناعة، وعن عِلمٍ وبصيرة، فبالرّغم من كونه لا يتكلّف «وكان قد اطّرح التّكلّف، يمشي في ثوبٍ واحد، وعلى رأسه طاقية»[4]، إلّا أنّه كان يدرك المعاني الحقيقيّة لقوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ** ﴾[5]، فعندما فسَّر هذه الآية الكريمة لم يرضَ برأي بعض الصّوفيّة في ميلهم إلى خشونة العيش والامتناع عن ملذّات الأكل والشّرب، فقال: «وقد كره بعض الصّوفيّة أكل الطّيّبات، واحتجّ بقول عمر ﷺ: "إيّاكم واللّحم فإنّ له ضراوة كضراوة الخمر"، والجواب أنّ هذا من عُمر قولٌ خرج على من خُشي منه إيثار التّنعّم في

(1) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 880.
(2) الدّيباج المذهّب، ابن فرحون المالكيّ، ج2، ص:308.
(3) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 699.
(4) الدّيباج المذهّب، ابن فرحون المالكيّ، ج2، ص: 309.
(5) سورة الإسراء: 32.

الدّنيا، والمداومة على الشّهوات، وشفاء النّفس من اللّذّات، ونسيان الآخرة، والإقبال على الدّنيا... ولم يُرِدْ ﷺ تحريم شيء أحلّه الله، ولا تحظير ما أباحه الله تبارك اسمه، وقول الله عزّ وجلّ أَوْلى ما امتثل واعتمد عليه»[1]؛ فكراهة التّكلّف تكون إذا تعلّق قلب الإنسان بشهوات الدّنيا وملذّاتها، وشغلته عن تذكّر الموت والآخرة.

ب- شجاعته وجُرأته في الحقّ:

لم يكن القرطبيّ-رحمه الله- حريصًا على الدّنيا، ولا متعلّقًا بشهواتها وملذّاتها، ولم يكن من الرّاغبين في الجاه، المنشغلين بالتّودّد إلى الأمراء والسّلاطين، المتقرّبين إليهم زلفى... وذلك ما جعله شجاع القلب، جريئًا، لا يقول إلّا ما يراه حقًّا وصوابًا صادحًا بالحقّ لا تأخذه في الله لومة لائم، ومن مظاهر ذلك وصفه الصّريح لحال المسلمين في الأندلس حينما ضعفوا واستكانوا وتمكّن العدوّ منهم؛ فقال: «...وقال﴿**إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2] فهذه أسباب النّصر وشروطه، وهي معدومة عندنا، غير موجودة فينا، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون على ما أصابنا وحلّ بنا!بل لم يبقَ من الإسلام إلّا ذِكرُه، ولا من الدّين إلّا رسمُه، لظهور الفساد، ولكثرة الطّغيان وقلّة الرّشاد، حتّى استولى العدوّ شرقًا وغربًا، برًّا وبحرًا، وعمّت الفِتَن، وعظُمت المحن، ولا عاصم إلّا من رَحم.»[3]

ومن مظاهر جرأته في الحقّ تعرّضه إلى الولّاة والحكّام الفاسدين في زمانه، وتبيان ظلمهم، والكلام عنهم بما يستحقّونه من الذّمّ والتّقريع، فكان —رحمه الله- لا يرى وجوب الطّاعة لهم؛ ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[4]، يقول : «وقال ابن خُويز منداد[5]: "وأمّا طاعة السّلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 138.

(2) سورة الأنفال: 45.

(3) المصدر السّابق، ج3، ص: 183.

(4) سورة النّساء: 59.

(5) ابن خُويز منداد: فقيه من فقهاء المالكيّة، عاش في القرن الرّابع الهجريّ، تحدّث عنه القاضي عياض في "ترتيب المدارك" وقال بأنّ "الشّيرازي" كنّاه بأبي بكر، وسمّاه مُحَمَّد بن أحمد عبد الله، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، وعنده شواذّ عن مالك، وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه والأصول لم يرجع عليها حذّاق المذهب.

ولا تجب فيما كان لله فيه معصية"؛ ولذلك قلنا: إنّ ولّاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم...»[1]

ومن ذلك ما ذكره في كتابه **"التّذكرة"** فقال: «قلت: هذا هو الزّمان الذي استولى فيه الباطل على الحقّ، وتغلّب فيه العبيد على الأحرار من الخلق، فباعوا الأحكام، ورضي بذلك منهم الحُكّام، فصار الحكم مكسًا، والحقّ عكسًا، لا يُوصَل إليه، ولا يُقدَر عليه، بدّلوا دين الله، وغيَّروا حُكم الله، سمّاعون للكذب أكّالون للسُّحت...»[2]

ج- بساطته وتواضعه:

صوّرت بعض كتب التّاريخ الأندلسيّ، وكُتب تراجم وسير علمائهم وأعيانهم، أهلَ الأندلس وحال معيشتهم، واهتمامهم بلباسهم ومظهرهم؛ فيقول-مثلا- صاحب نَفح الطِّيب[3]: «وأهل الأندلس أشدّ خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون وما يفرشون، وغير ذلك ممّا يتعلّق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلّا ما يقوته يومه، فيطويه صائمًا، ويبتاع صابونًا يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين عنها.»[4]

والإمام القرطبيّ-رحمه الله-على الرّغم من كونه أندلسيًّا إلّا أنّ تواضعه وبساطته وعدم انغماسه في الدّنيا، وبعده عن الانشغال بملذّاتها انشغالًا تامًّا، كلّ ذلك جعله لا يعتني بمثل هذه المظاهر في الزّينة اعتناءً تامًّا، بل كان معتدلًا غير مبالِغٍ، يقول الدّكتور القصبي محمود زلط: «أمّا القرطبيّ فقد ملكت عليه الآخرة أقطار نفسه، فكان يُعنى بمظهره، ولكنّه لم يكن يبالغ في ذلك على هذه الصّورة كما هي عادة الأندلسيّين، ومن هنا قال المؤرّخون عنه: "كان طارح التّكلّف"، فهذه العبارة في

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص: 190-191.

(2) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 1228.

(3) المقّري: سبقت ترجمته في الصّفحة: "12" من هذا البحث (**المدخل**).

(4) نفح الطِّيب، المقّري، ج1، ص: 223.

أغلب ظنّي، لا تعطي سوى ذلك، ولا تعطي أبدًا أنّه كان رثّ الهيئة، مهلهل الثّياب، فإنّ هذا ليس من الدّين في شيء.»[1]

إذًا فقد كان القرطبيّ بسيط العيش متواضع الحال، ليس من أهل الغنى والتّرف، منصرفًا عن الدّنيا غير منشغل بالمظهر، ولا يتكلّف في العيش.

د- جدّيّته في الحياة، ومضاء عزيمته:

ظلّ الإمام القرطبيّ في حياته كلّها يتلقّى العلم وفنونه؛ فدرس الفقه والحديث، وعلوم القرآن والقراءات، وأبحر في اللّغة والأدب، وتمرّس على أيدي علماء قرطبة وغيرها من الحواضر الإسلاميّة آنذاك، فبرع ونبغ، وسطع نجمُه في سماء المجد والعِلم، حتّى صار واحدًا من فرسان القلم والتّأليف في الأندلس حينها، أفاد الأمّة بمؤلّفاته وتصانيفه المختلفة، ولو لم يكن له منها سوى تفسيره "**الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنة وآي الفرقان**" لكفاه ذلك فخرًا، ولكان دليلًا واضحًا وحجّة بيّنة على ذكائه ووفرة علمه، ويقظته وحسن حفظه، ولأثبت به جدّيّته، وعلوّ همّته، ومضاء عزيمته؛ فلا ينال المراتب العُلا في العلم والتُّقى إلّا مَن عَمَرَ وقته بطلب العلم، وما ثناءُ العلماء وكُتّاب السِّير عليه إلّا دليل آخر على تفانيه وصرامته؛ قيل فيه: «أوقاته معمورة ما بين توجّه وعبادة وتصنيف.»[2]

ولا شكّ أنّ جدّيّة إمامنا القرطبيّ تُعزى لاستشعاره قيمة العلم، وعظمة ما يصنّف، وما سيقدّمه لتلاميذه وأمّته، «فضلا عن تأثّره بخُلُق كثيرٍ من مشايخه –لاسيما المحدّثين منهم– الذين كانوا يتصدّرون لتدريس الحديث وروايته، فهم حريصون كل الحرص على أن يكونوا منسجمين تمامًا مع العلم الذي يدرّسونه، لكي لا يكون هناك تناقض بين سلوكهم وأقوالهم، بل هم يشدّدون على أنفسهم كي يكونوا قدوةً حسنةً لتلاميذهم.»[3]

(1) القرطبيّ ومنهجه في التّفسير، د.القصبي محمود زلط، المركز العربيّ للثّقافة والعلوم-بيروت-لبنان (د.ط)، (د.ت)، ص:36.
(2) طبقات المفسّرين، الدّاوودي شمس الدّين، ج2، ص: 69.
(3) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 85-بتصرّف.

وممّا تجدر الإشارة إليه كذلك، أنّ من أسباب جدّيّة القرطبيّ وحرصه في العلم ومضاء عزيمته، صدقُه وإخلاصه؛ فلم يجعله مطيّة للكسب، ولم يستعمله وسيلة للتّقرّب من السّلطان، فحين تفسيره لقوله تعالى:﴿ **قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾[1] نجده يؤكّد على ضرورة أن يقول العالم عبارة "لا أدري" إذا سُئل عن مسألة ولم يكن يعلمها، ويَعْتَبِر ذلك من الصّدق والإخلاص والإنصاف فيقول: «...وذكر الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سُئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري، قلت: ومثله كثير عن الصّحابة والتّابعين، وفقهاء المسلمين، وإنّما يحمل على ترك ذلك الرّياسة وعدم الإنصاف في العلم.»[2]، ثمّ يورد قول الإمام مالك: **"ما في زماننا شيء أقلّ من الإنصاف"**، ويعلّق بما نصّه: «قلت: هذا في زمن مالك، فكيف في زماننا اليوم الذي عمّ فيه الفساد، وكثر فيه الطَّغَامُ[3]، وطُلب فيه العِلم للرّياسة لا للدّراية، بل للظّهور في الدّنيا وغلبة الأقران بالمراء والجدال الذي يقسي القلب ويورث الضّغن، وذلك ممّا يحمل على عدم التّقوى، وترك الخوف من الله تعالى.»[4]

والخلاصة أنّ القرطبيّ قد جمع جمال الأخلاق في أقواله وأفعاله جُلِّها، نحسبه كذلك ولا نزكّي على الله أحدًا.

6- رحلات الإمام القرطبيّ، وهجرته:

طاف القرطبيّ –رحمه الله- في الأندلس وخارجها، فكانت له رحلات علميّة في بلاد الإسلام شرقها وغربها، قابل خلالها الشّيوخ والعلماء، وتتلمذ عليهم، وتبادل معهم الآراء والأفكار.

ولـمّا اضطربت الأحوال في قرطبة، وضاقت الأرض بما رَحُبت على أهلها جرّاء الغزو الإسبانيّ الصّليبيّ لبلادهم الإسلاميّة، اضطرّتهم تلك الظّروف للهجرة؛ فهاجر الكثيرون، حتّى أهل العلم، وكان

(1) سورة البقرة: 32.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 228.

(3) الطّغام: أراذل النّاس وأوغادهم (لسان العرب لابن منظور، ص: 2677.)

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 228-229.

القرطبيّ من بين أولئك المهاجرين؛ وترجّح الرّوايات أن تكون هجرته تلك (من قرطبة نحو مصر) في سنة: 633هـ (بعد سقوط قرطبة في يد الإسبان)، فتنقّل -رحمه الله- بين مُدنٍ ومناطق مصريّة عديدة، نذكر منها:

أ-الإسكندريّة[1]: كانت أوّل مدينة عربيّة ترحّب بالوافدين من بلاد المغرب العربيّ، والأندلس، مكث بها القرطبيّ مدّة من الزّمن، التقى بعلمائها[2] وأخذ عن أبي العبّاس القرطبيّ، وأبي محمّد بن رواج، وأبي محمّد عبد المعطي اللّخمي، وقد صرّح (القرطبيّ) بلقائه إيّاهم وأخذه عنهم[3]؛ فقال مثلًا عن ابن رواج: «أنبأناه الشّيخ المسنّ الحاج الرّاوية أبو مُحَمَّد عبد الوهّاب بن ظافر بن عليّ بن فتوح بن أبي الحسن القرشيّ، عُرف بابن رواج، بمسجده بثغر الإسكندريّة حماها الله.»[4]

ب- الفيّوم[5]: كانت محطّة من محطّات الإمام القرطبيّ، سافر إليها برفقه القرافي[6] (ت:684هـ)، وذلك ما ذُكر في كتاب الوافي بالوفيات بما نصّه: «أخبرني من لفظه الشّيخ فتح الدّين محمّد بن سيّد النّاس اليعمريّ[7] قال: ترافق القرطبيّ المفسّر، والشّيخ شهاب الدّين القرافي في السّفر

(1) الإسكندريّة: مدينة مصريّة على المتوسّط، أهمّ مرفأ بمصر، تربطها بالقاهرة مواصلات حديديّة وبريّة ونهريّة، فيها صناعة الكيميائيّات، والنّسيج والورق والجلد، كما تُعتبر منتجعا سياحيًّا هامًّا بمصر، أسّسها الإسكندر (332ق.م)، ينظر: المنجد في اللّغة والأعلام، ط45 (2012)، دار المشرق-بيروت- ومعجم البلدان، ياقوت الحمويّ، ج1، ص: 182.

(2) سيأتي تفصيل ذلك في مبحث "**شيوخ الإمام القرطبيّ**."

(3) يُنظر: الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 38.

(4) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 36.

(5) الفيّوم: ولاية غربي مصر، تقع في منخفض من الأرض كالدّارة، ويقال إنّ النّيل أعلى منها، كانت تُدعى زمن يوسف عليه السّلام "**الجَوبة**". يُنظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ، ج4، ص: 286.

(6) القرافي: هو أبو العبّاس شهاب الدّين الصّنهاجي القرافي، من علماء المالكيّة، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، وإلى القرافة (المحلّة المجاورة لقبر الإمام الشّافعيّ) بالقاهرة، وهو مصريّ المولد والمنشأ والوفاة، من مصنّفاته في الفقه "أنوار البروق في أنواء الفروق" و "الذّخيرة"، توفّي سنة: 684هـ، يُنظر: الأعلام، الزّركلي خير الدّين، دار العلم للملايين- بيروت، ط5 (ماي 1980)، ج1، ص: 95.

(7) اليعمريّ: هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد اليعمري فتح الدّين أبو الفتح الإشبيليّ، المعروف بابن سيّد الناس، محدّث، حافظ، مؤرّخ، وفقيه أندلسيّ الأصل، ارتحلت أسرته من الأندلس إلى القاهرة قبل مولده، وولد بها سنة 671هـ، من مؤلّفاته: "النّفح الشّذيّ في شرح جامع التّرمذيّ"، توفي سنة 734هـ.

إلى الفيّوم، وكلّ منهما شيخ فنّه في عصره؛ القرطبيّ في التّفسير والحديث، والقرافي في المعقولات، فلمّا دخلاها ارتادا مكانًا ينزلان فيه...»[1]، ففي هذا النّص دليل واضح على سفر القرطبيّ إلى الفيّوم، وعلى لقائه العلماءَ.

ج- المنصورة[2]: موضع آخر من المواضع التي نزل بها الإمام القرطبيّ وأقام فيها مدّة من الزّمن[3]، وكان ذلك في سنة 647هـ، وأخذ فيها عن الشّيخ أبي عليّ الحسن بن محمّد البكريّ[4]، فقرأ عليه كما صرّح بذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[5] في المسألة الثّالثة فقال رحمه الله: «قلت: قرأتُ على الشّيخ الإمام المحدّث الحافظ أبي عليّ الحسن بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عمروك البكريّ بالجزيرة قُبالة المنصورة من الدّيار المصريّة...»[6]

د- القاهرة[7]: عاش بها حقبة من الزّمن، «إذ كانت حاضرة مصر وعاصمتها، وما كان ليغيب عن عالم مثله أن يلقى علماءها ويأخذ عنهم، ويحاورهم، ويفيد من خبراتهم، ثمّ إنّ القاهرة

(1) الوافي بالوفيات، الصّفديّ، ج2، ص: 87.

(2) المنصورة: مدينة مصريّة تقع في دلتا النّيل، قريبًا من الزّقازيق وعلى فرع النّيل الشّرقيّ، وهي من كبريات مدن الدّلتا وأجملها، غنيّة بمناظرها الطّبيعيّة، وعمارتها الحديثة، تشتهر بالزّراعة، وبها مصانع الخشب والغراء الصّناعيّ، والغزل، من أبرز معالمها "مسجد الصّالح أيّوب"، يُنظر: موسوعة المدن العربيّة والإسلامية، د.يحي شامي، دار الفكر العربيّ-بيروت، ط1(1993)، ص:207.

(3) يُنظر: القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 39.

(4) البكريّ: هو أبو عليّ الحسن بن مُحَمّد بن محمّد بن عمروك القرشيّ التّيميّ البكريّ، المحدّث، العالم، المفيد، الرّحال، المصنّف، ولد بدمشق سنة 574هـ، وتوفّي سنة 656هـ.

(5) سورة الصّافّات: 180-182.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج15، ص: 108.

(7) القاهرة: عاصمة مصر، وأكبر المدن العربيّة والإفريقيّة، يمرّ بها نهر النّيل، تُعتبر مركزًا مهمًّا من مراكز التّجارة والزّراعة والثّقافة والسّياحة والصّناعة، أسّسها جوهر الصّقلّي في منتصف القرن الرّابع الهجريّ. يُنظر: موسوعة المدن العربيّة والإسلاميّة، د.يحي الشّامي، ص: 205.

طريقٌ لا محيصَ من المرور به لكلّ مسافر إلى صعيد مصر، ومعروف أنّ القرطبيّ استقرّ بمنية ابن خصيب، إحدى مدن الصّعيد.»[1]

هـ- منية بني خصيب[2]: كانت آخر محطّات القرطبيّ في رحلته بمصر، وبها استقّر حتى وافاه أجله رحمه الله، قال الصّفديّ: «توفّي أوائل سنة إحدى وسبعين وستّمائة بمنية بني خصيب من الصّعيد الأدنى بمصر...»[3] ولعلّه اختار المكوث بها لتناسب جوّها العام من نفسيّته وطباعه الميّالة إلى الزّهد والسّكينة والورع.

إذًا فقد أمضى القرطبيّ-رحمه الله- مدّة من عمره- ليست بالقصيرة- في التّرحال بين حواضر الأندلس الإسلاميّة، وبين تلك المدن المصريّة، وإذا ربطنا رغبته في الهجرة ببعض ملامح شخصيّته، وبعض صفاته وأخلاقه؛ ككثرة قراءته، وتنوّع معرفته، وصلاحه وزهده، وجدّيّته في الحياة ومضاء عزيمته... فإنّنا ندرك- دون شكّ- أنّ رحلاته كانت لغاية شريفة هي تحصيل العلوم والاستزادة منها، والاستفادة من كبار العلماء في زمانه، اقتداءً بالسّلف الصّالح، ولذلك نجده حين فسّر قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا** ﴾[4] يقول في المسألة الثّانية: «في هذا من الفقه رحلة العالم في طلب الازدياد من العلم، والاستعانة على ذلك بالخادم والصّاحب، واغتنام لقاء الفضلاء والعلماء، وإن بَعُدَت أقطارهم، وذلك كان في دأب السّلف الصّالح، وبسبب ذلك وصل المرتحلون إلى الحظّ الرّاجح، وحصلوا على السّعي النّاجح، فرسخت لهم في العلوم أقدام، وصحّ لهم من الذّكر والأجر والفضل أفضل الأقسام...»[5]

(1) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 39.

(2) منية بن خصيب: تسمّى الآن بمحافظة المنيا، وهي مدينة مصريّة تقع في وادي النّيل، بين أسيوط جنوبًا، وبني سويف شمالًا، تحاذي حافّة الصّحراء الغربيّة لجهة الشّرق، وبها يمرّ خطّ (القاهرة-مدن الصّعيد)، تشتهر بصناعتها التّقليدية المحلّيّة. يُنظر: موسوعة المدن العربيّة والإسلاميّة، ص: 209.

(3) الوافي بالوفيات، الصّفديّ، ج2، ص: 87.

(4) سورة الكهف: 60.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج11، ص: 12.

هكذا كان إمامنا القرطبيّ مُقْبِلًا على العلم، وهكذا أراد لنا سلفُنا أن نكون، فرحمهم الله بواسع رحمته وأسكنهم فسيح جنّاته.

7- شيوخ[1] الإمام القرطبيّ:

نشأ الإمام القرطبيّ –رحمه الله– في قرطبة، وجال في حواضر الأندلس، ثم ارتحل إلى مصر، وكان له في تلك البقاع حظّ موفور وزادٌ من المعارف غير قليل، إذ تلقّى العلوم على أيدي شيوخ فضلاء وعلماء أجلّاء، نذكر منهم:

-ابن أبي حِجّة (ت: 643هـ/1245م): هو أحمد بن محمّد القيسيّ، أبو جعفر بن أبي حِجّة، فاضل من أهل قرطبة، تصدّر لإقراء القرآن وتعلّم العربيّة، له كتب منها: "تسديد اللّسان لذكر أنواع البيان"، و"مختصر التبصّر" في القراءات.[2]

-ربيع بن عبد الرّحمن بن أحمد بن أُبيّ الأشعريّ (ت: 632هـ/1235م): هو الشّيخ الفقيه أبو سليمان ربيع بن عبد الرّحمن بن ربيع الأشعريّ، آخر القضاة بقرطبة، وتركها بعد أن استولى الرّوم عليها، توفّي بإشبيليّة.[3]

-أبو عامر يحى بن عبد الرّحمن بن أحمد بن ربيع الأشعريّ (ت: 63هـ/1241م): العالم الجليل، المحدّث، الحافظ، واحد عصره، وفريد دهره، وكان–رحمه الله تعالى– عالمًا من أعلام الأندلس، ناصرًا للسّنّة، رادعًا لأهل الأهواء، متكلّما، دقيق النّظر، سديد البحث، سهل المناظرة، شديد التّواضع، كثير الإنصاف، مع هيبة ووقار وسكون، وَلِيَ قضاء الجماعة بقرطبة، ثم بغرناطة، وأقرأ بغرناطة لأكابر علمائها الحديث والأصلين وغير ذلك، توفّي سنة سبع أو ثمان وثلاثين وستّمائة.[4]

(1) يُنظر: الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 63.

(2) الأعلام، خير الدّين الزّركليّ، دار العلم للملايين–بيروت، ط5 (ماي 1980)، ج1، ص: 219 .

(3) المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا، الشّيخ النّباهي المالقي الأندلسيّ أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن، تح: لجنة إحياء التّراث العربيّ في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة–بيروت، ط5 (1430هـ/1983م)، ص: 119.

(4) الدّيباج المذهّب، ابن فرحون المالكيّ، ج2، ص: 258.

-أبو الحسن عليّ بن قطرال (ت: 651هـ/1253م): هو أبو الحسن عليّ بن عبد الله بن محمّد الأنصاري القرطبيّ، يعرف بابن قطرال[1] الفقيه، الإمام العلّامة، من رجال الكمال علمًا وعملًا، يشارك في كثير من الفنون[2]

-أبو محمّد بن حوط الله (ت:612هـ–1214م): هو القاضي أبو محمّد عبد الله بن سليمان بن داوود بن عمر بن حوط الله الأنصاريّ، العالم الفقيه، الأصوليّ الحافظ، الأديب الشّاعر، قرأ أكثر من ستّين تأليفًا بين كبار وصغار، ألّف كتابًا في تسمية شيوخ البخاريّ ومسلم وأبي داوود والنّسائيّ والتّرمذيّ، لم يكمله، مولده سنة 549هـ، وتوفّي سنة 612هـ.[3]

-أبو العبّاس القرطبيّ (ت: 656هـ/1258م): يُعرف بـ: "ابن المزيّن" هو أبو العبّاس القرطبيّ، أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاريّ المالكيّ، المحدّث الشّاهد، نزيل الإسكندريّة، كان من كبار الأئمّة، ولد سنة ثمانٍ وسبعين وخمسمائة، وسمع بالمغرب من جماعة، واختصر الصّحيحين، وصنّف كتاب "المفهم في شرح مختصر مسلم"، وتوفّي في ذي القعدة من سنة ستّ وخمسين وستّمائة.[4]

-أبو محمّد بن رواج (ت: 648هـ/1250م): هو الشّيخ الإمام المحدّث مسند الإسكندريّة رشيد الدّين أبو محمّد عبد الوهّاب بن رواج، واسمه: ظافر بن عليّ بن فتوح بن حسين الأزديّ القرشيّ، حليفهم، الإسكندرانيّ المالكيّ الجوشنيّ، كان فقيهًا فطنًا، ديّنًا، متواضعًا، صحيح السّماع، انقطع بموته شيء كثير، توفّي في ثامن عشر ذي القعدة سنة ثمانٍ وأربعين وستّمائة بالثّغر.[5]

-أبو محمّد عبد المعطي بن أبي الثّناء اللّخميّ (ت: 638هـ/1241م): هو عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي بن عبد الخالق أبو محمّد بن أبي الثّناء اللّخميّ الإسكندريّ، فقيه مالكيّ صوفيّ

(1) وردت كنيته في "شجرة النّور" بـ: **"ابن قرطال"**، ويبدو خطأً مطبعيًّا.
(2) شجرة النّور الزّكية في طبقات المالكيّة، الشّيخ مخلوف، ج1، ص: 183.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص: 173-174.
(4) شذرات الذّهب، ابن العماد، ج7، ص: 473.
(5) سير أعلام النّبلاء، الذّهبيّ، ج23، ص: 237-238.

ضرير، ولد وعاش بالإسكندريّة، توفّي بمكّة ودفن بالمعلى، له كتب أملاها، منها "شرح الدّلالة على فوائد الرّسالة للقشيريّ".[1]

-أبو عليّ الحسن بن محمّد البكريّ (ت:656هـ/1258م): هو "الحافظ صدر الدّين" الحسن بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عَمْرُوك بن محمّد، ينتهي إلى محمّد بن الصّدّيق، -وقد ذكره أبوه في المحمّدين- هو الشّريف الحافظ صدر الدّين أبو عليّ القرشيّ التّيميّ، البكريّ النّيسابوريّ ثمّ الدّمشقيّ الصّوفيّ، روى الكتب الكبار؛ كالأنواع لابن حبّان، والصّحيح لابن عَوَانة، والصّحيح لمسلم، وخرّج "الأربعين البلديّة"، وحمل عنه خلق كثير، ولي مشيخة الشّيوخ بدمشق، وانتقل آخر عمره إلى مصر، ومات بها سنة 656هـ.[2]

-أبو الحسن عليّ بن هبة الله اللّخميّ، المعروف بـ:"ابن الجُمَّيزيّ "(ت:649هـ/1251م): هو عليّ بن هبة الله بن سلامة أبو الحسن بهاء الدّين اللّخميّ المصريّ الشّافعيّ، ابن الجُمَّيزيّ، مسند الدّيار المصريّة في عصره، وخطيبها ومدرّسها، مولده ووفاته بمصر، سمع بها وبدمشق وبغداد والإسكندريّة، وانتهت إليه مشيخة العلم بالدّيار المصريّة.[3]

هؤلاء هم شيوخ القرطبيّ الذين وَرَدَ ذِكرُهم في أغلب الكتب التي ترجم أصحابها سيرته وأثنوا عليه، وفضلًا عن هؤلاء فإنّ له-رحمه الله- شيوخًا وأساتذة آخرون ذكرهم هو بنفسه، أو ذكرتهم بعض كتب التّاريخ، ولعلّ أبرزهم:

-الشّيخ الفقيه الإمام أبو القاسم عبد الله، ابن الشّيخ الفقيه الإمام المحدّث أبو الحسن عليّ بن خلف بن معزوز الكوميّ التّلمسانيّ: وقد ذكره الإمام القرطبيّ في معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[4]، فقال: «أنبأنا الشّيخ الفقيه الإمام أبو القاسم

(1) الأعلام، الزّركليّ، ج4، ص: 155.
(2) الوافي بالوفيات، الصّفديّ، ج12، ص: 156-157.
(3) الأعلام، الزّركليّ، ج5، ص: 30.
(4) سورة الحجر: 9.

عبد الله عن أبيه الشّيخ الفقيه الإمام المحدّث أبي الحسن عليّ بن خلف بن معزوز الكوميّ التّلمسانيّ، قال: قُرئ على...»[1]

-الشّيخ أبو الحسن علي بن محمّد بن عليّ بن حفص اليحصبيّ: ذُكر في ترجمة الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، في مقدّمة الطّبعة الثّانية بما نصّه: «... وحدَّثَ أيضًا عن الحافظ أبي الحسن عليّ بن محمّد بن عليّ بن حفص اليحصبيّ...»[2]

وذكره المقّري في نفح الطّيب (في شيوخ القرطبيّ) فقال: «...سمع من الشّيخ أبي العبّاس أحمد بن عمر القرطبيّ صاحب **"المفهم في شرح مسلم"** بعض هذا الشّرح، وحدّث عن أبي الحسن عليّ بن محمّد بن عليّ بن حفص اليحصبيّ.»[3]

كما كان له أقران وأصحاب رافقوه وصاحبوه، فاستفاد منهم وأفاد، ومن أشهر هؤلاء:

-الإمام القرافي (ت: 684هـ/1286م): هو أبو العبّاس شهاب الدّين الصّنهاجيّ القرافي من علماء المالكيّة، مصريّ المولد والمنشأ والوفاة، له مصنّفات جليلة في الفقه والأصول، منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق"، "الذّخيرة" في الفقه المالكيّ، "شرح تنقيح الفصول" في الأصول، و"الخصائص" في قواعد اللّغة العربيّة.[4]

وكان القرافي قد رافق الإمام القرطبيّ في رحلته إلى الفيّوم؛ كما جاء في كتاب الوافي بالوفيات: «ترافق القرطبيّ المفسّر، والشّيخ شهاب الدّين القرافي في السّفر إلى الفيّوم ...»[5]

وفي القصّة في هذا النّص ما يشير إلى استفادة كلّ منهما من صاحبه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج10، ص: 7.
(2) المصدر نفسه (مقدّمة الطّبعة الثّانية)، ص: 7.
(3) نفح الطّيب، المقّري، ج2، ص: 211.
(4) الأعلام، الزّركليّ، ج1، ص: 94-95.
(5) الوافي بالوفيات، الصّفديّ، ج2، ص: 87 (سبق ذكر ذلك في ص: 33 من هذا البحث).

- الشّيخ الفقيه أبو عبد الله القصريّ:

وممّا يدّل على أخذ الإمام القرطبيّ عنه أنه ذَكَرَه في كتابه **"التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"** في باب: "بسط الثّوب على القبر عند الدّفن"، فقال رحمه الله: «... ولقد أخبرني أيضًا صاحبنا الفقيه الإمام العالم شيخ الطّريقة، أبو عبد الله محمّد بن أحمد القصريّ، أنّه توفّي بعض الولّاة بقسطنطينة فحُفر له، فلمّا فرغوا من الحفر وأرادوا أن يُدخلوا الميّت في القبر...»[1]

وفضلا عن كلّ أولئك الشّيوخ الأفاضل الكرام، فإنّ الإمام القرطبيّ قد تأثّر- في تفسيره- ببعض المفسّرين الذين سبقوه، فكثيرًا ما يذكرهم في "الجامع لأحكام القرآن"، فقد يكون قد تأثّر بهم واستفاد من آرائهم وتوجّهاتهم، ومن هؤلاء:

-أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ)، صاحب "جامع البيان في تفسير آي القرآن".

-أبو جعفر النّحّاس (ت: 338هـ)، وله: "إعراب القرآن"، و"معاني القرآن".

-أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي (ت: 450هـ)، صاحب "النّكت والعيون".

-القاضي أبو محمّد عبد الحقّ بن عطيّة (ت: 541هـ)، وله "المحرّر الوجيز".

-أبو بكر بن العربيّ (ت: 543هـ)، صاحب كتاب "أحكام القرآن".

رحمهم الله جميعًا وأسكنهم فسيح جنّاته.

8- مؤلّفات الإمام القرطبيّ وتصانيفه:[2]

نوجزها على النّحو التّالي:

-الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان.

-التّذكار في أفضل الأذكار.

(1) التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ، ص: 273.

(2) ينظر: الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 97.

-التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة.

-قمع الحرص بالزّهد والقناعة وردّ ذلّ السّؤال بالكسب والصّناعة.

-الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام.

-الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا.

-الإعلام في معرفة مولد المصطفى عليه الصّلاة والسّلام.

-الانتهاز في قرّاء أهل الكوفة والبصرة والشّام وأهل الحجاز.

-أرجوزة (أسماء النبيّ ﷺ).

-منهج العباد ومحجّة السّالكين والزّهّاد.

-المقتبس في شرح موطّأ مالك بن أنس.

-شرح التّقصّي لما في الموطّأ من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

-اللّمع اللّؤلؤيّة في شرح العشرينات النّبويّة.

-المصباح في الجمع بين الأفعال والصّحاح.

-رسالة في ألقاب الحديث.

-التّقريب لكتاب التّمهيد.

9- وفاة[1] الإمام القرطبيّ رحمه الله:

بعد أن قضى حياةً عامرة بالعبادة والصّلاح والتّقوى، انتهج فيها سبيل الزّهد والورع، وأفنى عمره ملتمسًا العلم والمعرفة أنّى وجدهما، شاغلًا وقته في التّأليف والكتابة والتّصنيف، وبعد أن رحل

(1) تكاد كتب التّراجم التي ذكرت سيرته –رحمه الله– تتّفق على سنة وفاته، رغم أنّ بعضها أغفل ذكر اليوم، أو الشهر، ينظر: طبقات المفسّرين للدّاوودي، ج2، ص: 70، والدّيباج المذهّب لابن فرحون المالكيّ، ج2، ص: 309، وطبقات المفسّرين للسّيوطي، ص: 92.

إلى مصر–حين سقطت قرطبة في أيدي الصّليبيّين الإسبان–أمضى شطر عمره هناك على النّهج نفسه ...بعد كلّ هذا استقرّ بمنية بني خصيب في صعيد مصر فوافاه أجله وانتقل إلى جوار ربّه ليلة الإثنين تاسعِ شوّال سنة إحدى وسبعين وستّمائة (671هـ).

فرحمه الله بواسع رحمته، وأعلى مقامه في دار الخلود، وجزاه عنّا وعن الإسلام الجزاء الأوفى، والحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأوّل

"بين اللّغة وعلم التّفسير"

- توطئة (علاقة اللّغة بعلوم القرآن، والتّفسير، وأصول الفقه).
- أوّلًا: القرآن الكريم.
- ثانيًا: علوم القرآن.
- ثالثًا: علم التّفسير.
- رابعًا: تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن".

القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لهذا الدّين، وهو الكتاب العظيم الذي أنزل على الرّسول الكريم محمّد صلّى الله عليه وسلّم، نورًا وهدًى ونبراسًا يُستضاء به، وقاعدةً يُستنَد عليها، وعلمًا يُنتفَع به، ليرسم للإنسانيّة طريق السّعادة في الدّارين، ومن أسرار إعجازه ثباتُ نصّه وحركيّة محتواه، ممّا جعله صالحًا لكلّ زمان ومكان، وقد أنزله الله تعالى بلسان عربيّ مبين، فحفظ اللّغة العربيّة من الزّوال؛ فهي تستمدّ منه وجودها واستمرارها وتفوّقها على كافّة اللّغات في الأصالة والقوّة، ومنه تتّضح صفاتها ومزاياها.

وقد كانت اللّغة ومازالت الوسيلة الوحيدة للاهتداء إلى كلّ العلوم الأخرى، وبخاصّة الدّينيّة منها...فالتّحكّم في فهم النّصوص والقدرة على استنباط الأحكام الشّرعيّة يستوجب على من انبرى لذلك أن يكون ضليعًا بلغة العرب، مُلمّا بخباياها، متمكّنًا من طُرُقها وأساليبها، ولذلك كان لِزامًا على الفقهاء والأصوليّين والمفسّرين أن يكونوا لغويّين؛ لأنّ التبحّر في اللّغة هو السّبيل الأوحد لإدراك معاني الكتاب العظيم.

إذًا فالعلاقة بين علوم اللّغة وعلوم الفقه والتّفسير والأصول علاقة وطيدة متكاملة مترابطة، لذلك اقتضت خطّة البحث في هذا الفصل تناول الجوانب النّظريّة المرتبطة باللّغة وعلم التّفسير، وضبط المصطلحات، وسيكون ذلك وفق المباحث والعناصر التّالية:

أوّلًا: القرآن الكريم:

1- تعريف القرآن الكريم ووصفه:

أ- لغةً: من "قَرَأَ"، وعند بعضهم من: "قَرَى".

جاء في القاموس المحيط[1]: القرآن: التّنزيل، قَرَأَه، و-به، كَنَصَرَهُ وَمَنَعَهُ، قَرْءًا وَقِرَاءةً وقُرْآنًا، فهو قارئ من قَرَأَةٍ وقُرَّاءٍ وقارِئِينَ، تَلَاهُ، كاقْتَرَأَهُ، وأَقْرَأْتُهُ أَنَا، وصحيفةٌ مَقْرُوءَةٌ ومَقْرُوَّةٌ ومَقْرِيّةٌ، وقَارَأَهُ مُقَارَأَةً= دَارَسَهُ.

وفي لسان العرب[2]: "قرأ" ♦القرآن: التّنزيل العزيز، وإنّما قُدّمَ على ما هو أبسط منه لشرفه.

قَرَأَهُ يَقْرَؤُهُ ويَقْرُؤُهُ (الأخيرة عن الزّجّاج) قَرْءًا وقِراءَةً وقُرْآنًا (الأولى عن اللّحياني) فهو مقرُوءٌ.

- أبو اسحاق النّحويّ: يُسمَّى كلام الله تعالى، الذي أنزله على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم كِتَابًا وقرآنًا وفُرْقَانًا، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسُمّيَ قرآنا لأنّه يجمع السّور فيضُمُّها.

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنه** ﴾[3] أي: جَمْعَه وقِراءَته.

﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾[4] أي: قِراءتَه. قال ابن عبّاس ﷺ: فإذا بيّنّاه لك بالقراءة، فاعمل بما بيّنّاه لَكَ.

وقرأتُ الشّيء قرآنًا: جمعتُه وضممتُ بعضه إلى بعضٍ. ومنه قولهم: ما قَرَأَتْ هذه النّاقة سَلًى قطُّ، وما قَرَأَتْ جنينًا قطُّ، أي: لم يضطَمَّ رَحِمُها على وَلَدٍ.

ومعنى "قرأتُ القرآن": لفظت به مجموعًا، أي ألقيتُهُ.

ورُوِيَ عن الشّافعيّ ﷺ أنّه كان يقول: **القُرَانُ** اسمٌ، ليس بمهموز، ولم يُؤخَذ من "قَرَأْتُ"، ولكنّه اسمٌ لكتاب الله، مثل التّوراة والإنجيل، ويهمز "قرأت"، ولايهمز **"القُرَان"**.

وقال أبو بكر بن مجاهد المقرئ: كان أبو عمرو بن العلاء لا يهمز "القرآن".

---

(1) القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، بإشراف محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة-بيروت-لبنان، ط8(1426هـ/2005م)، ص: 49.

(2) لسان العرب، ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، ومحمّد أحمد حسب الله، وهاشم محمّد الشّاذليّ، دار المعارف-القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 3563.

(3) سورة القيامة: 17.

(4) سورة القيامة: 18.

وقال ابن الأثير: تكرّر في الحديث ذكرُ القراءة والاقتراء والقارئ والقرآن، والأصل في هذه اللّفظة "**الجمع**"، وكلّ شيء جمَعْتَه فقد قرأتَهُ، وسمّي القرآن لأنّه جمع القصص والأمر والنّهي والوعد والوعيد، والآيات والسّور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغفران والكفران.

وجاء في مقاييس اللّغة[1]: "**قَرَى**" القاف والرّاء والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على جمع واجتماع. من ذلك: "القرية"، سُمّيت قرية لاجتماع النّاس فيها، ويقولون: قَرَيْتُ الماء في المقراة: جمعتُه، وذلك الماء المجموع: قَرِيٌّ.

وإذا هُمِزَ هذا البابُ، كان هو والأوّل سواء... قالوا: ومنه القرآن، كأنّه سمّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك.

والخلاصة: أنّ "القرآن" اسم مشتقّ من "قَرَأَ"، أو "قَرَنَ"؛ بمعنى "جمع" و "ضَمَّ"؛ لأنّه جَمَعَ القَصص والأحكام، والوعد والوعيد، وجمع وضمّ الآيات والسُّوَر بعضها إلى بعض، أو هو اسمُ عَلَمٍ على كتاب الله تعالى، ليس مشتقًّا.

ب- اصطلاحا:

القرآن هو كلام الله تعالى المنزّل على نبيّه مُحَمَّد ﷺ، المعجِزُ بلفظه ومعناه، المتَعبَّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف من أوّل "سورة الفاتحة"، إلى آخر"سورة النّاس".

- **كلام**= أي كلام الله اللّفظيّ، وخرج هنا كلام الإنس والجنّ والملائكة.

- **الله**= اسم عَلَم على الإله المعبود بحقٍّ دون سواه، وهو اسمٌ لَمْ يُسَمَّ به أحدٌ غير الله، وأنّه أصل كلّ الأسماء الحسنى، وإليه مرجعها؛ فنقول الرّحمن، والرّحيم، والسّلام... من أسماء "الله" عزّ وجلّ، ومن خصائصه أنّه لا يقبل التّثنية ولا الجمع، والألف واللّام "الـ" فيه أصليّتان وليستا للتّعريف، وكلّ حرف فيه أصليّ؛ بحيث لو حذفناه لتغيّر المعنى.

(1) مقاييس اللّغة، ابن فارس بن زكريّا أبو الحسين أحمد، تح: عبد السّلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، (د.ط)، (1399هـ/1979م)، ج5، ص: 78-79.

– **المنزّل**: وللقرآن الكريم ثلاث حالات:

- ثبوته في اللّوح المحفوظ.

- نزوله جملة واحدة ليلة القدر.

- نزوله مُنَجَّما مُفَرَّقًا على مدار ثلاثة وعشرين عاما.

ويبدو من خلال الآيات أنّ هناك فَرقًا بين الإنزال والتّنزيل؛ فنجد مثلا قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** ﴾[1]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ**﴾[2]، ونجد مرّة مثل قوله تعالى: ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** ﴾[3]– وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا** ﴾[4]، ونجد "أَنزَلَ" و"نَزَّلَ" مجموعين معا في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[5]

– **نبيّه مُحَمَّد** ﷺ: هو الذي اصطفاه الله وعصمه، وزكّاه، ومدحه فقال عزّ من قائل: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾[6]، فكان خيرَ رسول لخاتمة الشّرائع، وكان القرآن معجزته الخالدة التي أبهرت أرباب الفصاحة والبيان، وعبارة **"على نبيّه"** تُخرِجُ ما أُنزِل على غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السّلام، مثل التّوراة والإنجيل والزّبور...

– **المُعجِزُ**: والمعجزة فِعْلٌ خارق يُتَحَدَّى به، والقرآن الكريم هو المعجزة التي أيّد الله تعالى بها نبيّه مُحَمَّد ﷺ، وتحدّى بها البشر في زمانه، وبعد زمانه أن يأتوا بمثله، أو بسورة من مثله فعجزوا.

(1) سورة القدر: 1.
(2) سورة الدّخان: 3.
(3) سورة الفرقان: 1.
(4) سورة الإنسان: 23.
(5) سورة النّحل: 44.
(6) سورة القلم: 4.

– **المُتَعَبَّد بتلاوته:** فهو المقروء في الصّلاة، ولا تصحّ الصّلاة إلّا به، لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.»[1]

كما أنّ ثواب تلاوته لا يعادله ثوابُ أيّ تلاوة لغيره، وفي فضل تلاوته نصوصٌ كثيرة منها ما رواه ابن مسعود ﷺ أنّ الرّسول ﷺ قال: «مَن قَرأ حَرْفًا من كتاب الله فَلَهُ به حَسَنَةٌ، والحَسَنَةُ بعشر أمثالها، لا أقول: الـم حَرْف، ولكن أَلِفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف.»[2]

– **المنقول إلينا بالتّواتر:** أي نقَلَه جَمْعٌ عن جمعٍ بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، فالصّحابة رضوان الله عليهم قد تلقّوا القرآن مشافهة من فم رسول الله ﷺ، وحَفِظَهُ منهم جَمْعٌ كثير، ونقلوه إلى جيل التّابعين، فصار ينتقل من جيل إلى جيل بالتّواتر، وممّا يزيد اليقين من ذلك، قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[3]

– **المكتوب في المصاحف من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس:** فالقرآن الكريم هو كلام الله الموجود بين دفَّتي المصحف دون نقص أو زيادة.

وهذه العناصر تحدّد حقيقة القرآن، وتُميّزه من غيره من الأحاديث النّبويّة مثلًا، أو التّرجمة الحَرْفيّة... فالحديث ليس مُعجزًا، والتّرجمة ليست هي اللّفظ المُنزّل، وليست هي الصّيغة المسموعة أو المنطوقة أو المكتوبة للقرآن الكريم.

هذا عن تعريف القرآن الكريم لغةً واصطلاحًا، أمّا وصفه؛ فإنّ القرآن الكريم هو دستور الحياة وأساس الدّين، وقد أودع الله فيه عِلْمَ كلّ شيء، ودعانا إلى تلاوته وتدبّره، فهو يتضمّن

(1) صحيح البخاري، في باب: قراءة المأموم والإمام في الصّلوات كلّها في الحضر وفي السّفر، وما يُجهر فيها وما يُخافت، ص:187.

(2) الجامع الكبير (سنن التّرمذيّ)، الإمام التّرمذيّ أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى، تح: د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ- بيروت ط1(1996)، باب فضائل القرآن (ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن ما له من أجر)، الحديث رقم: 2910، ج5، ص:33.

(3) سورة الحجر: 9.

الأحكام والشّرائع والأمثال والحِكم، والمواعظ والتّاريخ، والنّظام والمعاملات... قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[1]

وقال الرّسول ﷺ في وصفه: «كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحُكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله تعالى، وهو حبل الله المتين، وهو الذِّكْر الحكيم، وهو الصّراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق[2]على كثرة الرّد، ولا تنقضي عجائبه، وهو الذي لم تنته الجنّ إذا سمعته أن قالوا: "**إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا**"، من قال به صَدَق ومن حَكم به عَدَل، ومن تمسّك به هُدِي إلى صراط مستقيم.»[3]

2- أسماء القرآن الكريم:

أَوْرَدَ بعض علمائنا للقرآن الكريم أسماء كثيرة وصلت إلى خمسة وخمسين اسمًا[4]؛ منها: الكتاب، والقرآن، والفرقان، والنّور، والهدى، والرّحمة، والشّفاء...واستدلّوا على ذلك بآيات كريمات نحو قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**... ﴾[5]، وقوله: ﴿ **حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ** ﴾[6]، وقوله أيضا: ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ**... ﴾[7]، وقوله كذلك: ﴿ **وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ**... ﴾[8]

(1) سورة النّحل: 89.

(2) لا يخلق= لا يبلى.

(3) الحديث في سنن الإمام التّرمذيّ، باب ما جاء في فضل القرآن، ج5، ص: 29-30.

(4) يُنظر: البرهان في علوم القرآن، الزّركشيّ بدر الدّين مُحَمَّد بن عبد الله، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث- القاهرة، (د.ت)، ج1، ص:273.

(5) سورة الواقعة: 77.

(6) سورة الدّخان: 1-2.

(7) سورة الفرقان: 1.

(8) سورة الإسراء: 82.

والمتأمّل في هذه الأسماء يُدرك أنّ معظمها أوصاف للقرآن، «فلهذا الكتابِ الكريمِ أسماءٌ ثلاثةٌ مشهورةٌ هي: القرآن والكتاب والفرقان، وأشهرها الاسمان الأوَّلان.»[1]

فأمّا اسم القرآن الكريم فقد سبق تعريفه ووصفه[2]، وأمّا اسم الكتاب فقد ورد في عدد من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾[3]، وقوله، ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[4]، وقوله أيضا: ﴿ **تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ** ﴾[5].

وإذا تتبّعنا معاني الجذر "**كَتَبَ**" في اللّغة العربيّة نجده في لسان العرب: «كلّ ما ذكر في الكتب قريبٌ بعضه من بعض، وإنّما هو جَمْعُكَ بين الشّيئين، ومن ذلك سُمّيت الكتيبة لأنّها تَكَتَّبَت فاجتمَعَتْ، ومنه قيل: كتبتُ الكتاب لأنّه يجمع حَرفًا إلى حَرْف.»[6]

وفي مقاييس اللّغة: «"**كتب**": الكاف والتّاء والباء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلّ على جمع شيء إلى شيء، من ذلك الكتاب والكتابة يُقال: كتبتُ الكتابَ أكتبُهُ كتبًا".»[7]

وجاء في تاج العروس: «"كَتَبَهُ"، يكتُبُ، "كَتْبًا" بالفَتح، المَصْدَرُ المَقِيسُ، و"كِتَابًا" بالكَسْرِ على خلاف القياس، وقيل: هو اسم كاللّباس، عن اللّحيانيّ. وقيل: أصله المصدر، ثُمّ استُعمِل فيما سيأتي من معانيه.»[8]

---

(1) لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير، د.مُحَمَّد بن لطفي الصّبّاغ، المكتب الإسلاميّ، ط3، (1410هـ/1999م) ص:36.

(2) سَبَقَ ذِكْرُ ذلك في الصّفحتين: "43، 44" من هذا البحث (**الفصل الأوّل**).

(3) سورة الكهف 1

(4) سورة البقرة 2

(5) سورة الشعراء 2

(6) لسان العرب، ابن منظور، ص: 3818.

(7) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج5، ص:158.

(8) تاج العروس من جواهر القاموس، الزّبيدي السّيد مُحَمَّد مرتضى الحسينيّ، تح: عبد العليم الطّحّاوي، مطبعة حكومة الكويت، ط2 (1407هـ/1987م)، ج4، ص:100.

وعلى هذا الأساس أصبحت كلمة "**كتاب**" عَلَمًا على "**القرآن**"، وإذا ربطنا بين المعنى اللّغوي الأصليّ، والمعنى العَلَمّي، فإن كلمة "**كتاب**" تكون مصدرًا استُعمِل بمعنى اسم الفاعل "**جَامِعٌ**" أو اسم المفعول "**مجموع**"، «فالقرآن كتابٌ جامعٌ للسّور والآيات، وجامعٌ للمعاني وللأحكام، والقوانين التي تَرْسم حياة الإنسانيّة، أو هو كتاب مجموعٌ فيه السُّوَر والآيات وغيرها.»[1]

والحكمة من إطلاق هذين العلَمَين (القرآن، والكتاب) على كلام الله عز وجلّ، يذكُرها الدّكتور مُحَمَّد عبد الله درّاز في كتابه "**النّبأ العظيم**" فيقول: «رُوعِيَ في تسميته قرآنا كونه مَتْلُوًّا بالألسُن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مُدَوَّنًا بالأقلام، فكلتا التّسميتين من تسمية شيءٍ بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أنّ من حقّه العناية بحفظه في مَوْضِعين، لا في مَوْضِع واحد، أعني أنّه يجب حفظه في الصّدور والسّطور جميعا... فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتّى يوافق الرّسمَ المُجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل، على هيئته التي وُضع عليها أوّل مرّة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتّى يُوافق ما هو عند الحُفّاظ بالإسناد الصّحيح المتواتر.»[2]

وهي لطيفة جميلة، وإشارة بديعة من الدّكتور.

وأمّا اسم "**الفرقان**" فهو مَصْدَرٌ أُطْلِقَ عَلَمًا على "**القرآن**"، واستُعمِل بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾[3].

«هذا المصدَر استُعْمِل بمعنى اسم الفاعل، أي أنّه كلام فارِقٌ بين الحقّ والباطل، أو بمعنى اسم المفعول؛ أي أنّه كلام مَفْرُوق بعضُه عن بعضٍ في النّزول، أو في السُّوَر والآيات.»[4]

(1) يُنظر: لمحات في علوم القرآن، د.مُحَمَّد لطفي الصّبّاغ، ص:40.

(2) النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، د.مُحَمَّد عبد الله درّاز، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عبد الحميد الدّخاخني، دار طيبة للنّشر والتّوزيع- الرّياض، ط2 (1421هـ/2000م)، ص:5-6.

(3) سورة الفرقان: 1.

(4) يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقاني مُحَمَّد عبد العظيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3 (1362هـ/1943م)، ج1، ص:14-15.

إذًا فالقرآن والكتاب والفرقان لدى علمائنا الأجلّاء أسماءٌ لمسمًّى واحدٍ هو كلام الله عزّ وجلّ، ولكن إذا تأمّلنا بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ**﴾[3]، فنلاحظ عَطْفَ القرآن على الكتاب في الآية الأخيرة، والعطف في اللّغة العربيّة يكون بين الأشياء المختلفة، أو من باب عطف الخاصّ على العامّ، كما نلاحظ أنّه حينما ذَكَرَ "**الكتاب**" في آية سورة البقرة قال: "هُدًى لِلْمُتَّقِينَ"، وحينما ذَكَر القرآن قال: "هُدًى لِلنَّاسِ"، وكأنّ هناك فَرْقًا بين الكتاب والقرآن...وهذه إشكالات تحتاج –ربّما–إلى مزيد من الجرأة والبحث والتّعمّق، وإلى مزيد من الفهم والتّدبّر.

3– ما تضمّنه القرآن الكريم من المعاني والأفكار:

القرآن بَحْرٌ لا ساحل له، ولم يترك شيئا إلّا وتحدّث عنه وأشار إليه، فهو دستور حياة كامل، قال تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[4] فتناول مسائل العقيدة وتنزيه الله تعالى، ومسائل العبادات والمعاملات والأحكام... وسنعرض ذلك وفق العناصر التّالية:

أ– نزل القرآن الكريم في بيئة وثنيّة في الغالب، وكتابيّة في بعض المناطق المجاورة، وأهلُ الكتاب لا يُنكرون وجود الخالق، أمّا الوثنيّون فرغم عبادتهم الأوثانَ إلّا أنّهم كانوا يُقرّون بوجود خالق لهذا الكون، وقد سجّل القرآن الكريم ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[5]، لذلك لا نجد في القرآن الكريم مناقشةً صريحة لمنكري الخالق، لأنّ الآثار والدّلائل واضحة، والعقل يدرك ذلك بداهة، وإنّما تحدّث القرآن عن وحدانيّة الله عزّ وجلّ، وبأنّه الإله

(1) سورة البقرة: 2.
(2) سورة البقرة: 185.
(3) سورة الحجر: 1.
(4) سورة الأنعام: 38.
(5) سورة لقمان: 25.

المعبود بحقّ دون سواه، وذَكَرَ صفات كماله؛ فهو الواحد، القادر، القويّ، السّميع، البصير، العزيز، الحكيم، الغفور، الرّحيم... قال تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾(1).

وبيّن القرآن بعد ذلك دلائلَ قدرةِ الله تعالى في الكون، وأبرز نِعَمِه وفضائله على عباده، وبأنّ هذا الكون بما فيه مُسَخَّر لخدمتهم، وبأنّ تلك النّعم والفضائل لا يمكن لبشر أن يمنحها، وفي ذلك حثٌّ على أنّ الخالق تبارك وتعالى جدير بالعبادة، حقيق بالتّقديس والتّنزيه.

ب– أخبرنا القرآن الكريم عن كون الإنسانيّة بحاجة إلى أنبياء ورسل يعرّفون البشر بخالقهم، ويحملون رسالته ويبلّغون دعوته، فبيّن لنا كيف تطوّر العقل البشريّ وسايرَ الشّرائع، لينضج في زمن نبوّة ورسالة مُحَمَّد ﷺ، لتُختتَمَ به الشّرائع، وينقطع بعده اتّصال السّماء بالأرض، ورَسَمَ لنا في آياته صورة عظيمة لمن كان جديرا بحمل الرّسالة الخاتمة، فقال عنه: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾(2)، وقال: ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾(3).

وأثبت القرآن أنّ الله اختار رسولًا من بني البشر ليقيم الحجّة على المنكرين الجاحدين؛ فقال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ** ﴾(4)، وقال أيضا: ﴿ **قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا** ﴾(5)، وقال عزّ وجلّ: ﴿**وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ**﴾(6) فالرّسول من جنس المرسَلِ إليهم حتّى يكون التّآلف والتّوافق، وما دام الرّسول بَشَرًا فهو لا يملك لنفسه أمرًا، ولا يعلم الغيب، ولا يتحكّم في

(1) سورة الإخلاص: 1-2.
(2) سورة القلم: 4.
(3) سورة التّوبة: 128.
(4) سورة الكهف: 110.
(5) سورة الإسراء: 95.
(6) سورة الأنعام: 8.

مصائر النّاس يوم القيامة، قال تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[1]

ج– كما تضمّن القرآن الكريم الكثير من المعاني التي دارت حول هداية النّاس إلى الحقّ، وإرشادهم إلى الصّراط المستقيم، وتبشير المستجيبين المهتدين، وإنذار الجاحدين المنكرين الضّالّين وتوعدّهم، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا، وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** ﴾[2]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** ﴾[3]

د– وفي القرآن تذكير بالموت والآخرة، وبالحساب، وفيه حثٌّ على عدم الغفلة، وعلى عدم الانشغال التّامّ بالدّنيا وبهجتها وزخارفها؛ فهي ليست دار قرار، فمن أراد النّجاة، ورغب في الطّمأنينة والسّكينة والسّعادة المطلقة فليتزوّد بخير الزّاد؛ ففي الجنّة ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين، وفيها من النّعيم ما لا يخطر على قلب بشر.

هـ– وفيه دعوة صريحة واضحة – من خلال أحكام الشّريعة– إلى ترك المحرّمات التي فصّلها الله عزّ وجلّ وبيّنها، ولم يترك فيها مجالَ التّأويل والاجتهاد وإبداء الرّأي؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ.**﴾[4]

وبيّن القرآن في الوقت ذاته أنّ الإسلام ليس رهبانيّةً وعزوفًا عن الدّنيا، وأنّ العبادة الحقّة ليست طقوسًا وشعائر فقط يؤدّيها الإنسان، وليس شكلًا ومظهرًا يتميّز به المسلم فحسب، بل الإسلام دينٌ شاملٌ يجعل كلّ عمل فيه خيرٌ وينتفع به النّاس عبادةً، وفي الإسلام تمتزج معاني العبادة

(1) سورة الأعراف: 188.
(2) سورة الإسراء: 9– 10.
(3) سورة الزّلزلة 7– 8.
(4) سورة الأنعام: 151– 152.

مع التّمتّع بالحياة وطيّباتها، وفيه اهتمام باللّبّ والجوهر؛ قال تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ** ﴾[1]، وقال كذلك: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾[2]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آَتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾[3].

فالأخلاق والقيم والمبادئ التي حثّ عليها القرآن الكريم أكبر من أن تحتويها هذه السّطور والصّفحات، لأنّها بحقٍّ دستورٌ يرسم سعادة البشريّة جمعاء.

و- وإلى جانب العبادات، «نجد في القرآن دعوةً واضحةً صريحةً إلى المعاملات؛ سواء ما تعلّق منها بالعلاقات الإجتماعيّة، أو ما تعلّق بالجانب السّياسيّ والاقتصاديّ كالبيع والشّراء، والتّجارة، والدّين، والقضاء، والعدالة... فاهتمّ القرآن بالفرد وبالجماعة.»[4]

ز- القرآن الكريم كتابة هداية وإعجاز: دعا القرآنُ البشرَ إلى ضرورة الاهتمام بالعلوم على اختلافها وتنوّعها؛ فحثَّ على العلوم العقليّة، والكونيّة والعلوم الطّبيعيّة، والصّنائع العالميّة، ولكن لا يمكننا اعتبارُ القرآن كتابَ طِبّ، ولا كتاب هندسة، ولا كتاب اقتصاد...«فهو كتاب هداية وإعجاز؛ من أجل هذين المطمحين نَزَلَ، وفيهما تَحَدَّثَ، وعليهما دَلَّ؛ فكلّ عِلْمٍ يتّصل بالقرآن من ناحية قرآنيّته، أو يتّصل به من ناحية هدايته أو إعجازه، فذلك من علوم القرآن، وهذا ظاهر في العلوم الدّينيّة والعربيّة»[5]، فالقرآن -إذًا- لم يأتِ ليدلّ على مسائل تلك العلوم أو يرشد إلى أحكامها، وإنّما حَثَّ على تعلّمها في عموميّاتها أو خصوصيّاتها، والاستفادة منها.

(1) سورة الأعراف: 32.

(2) سورة المائدة: 87.

(3) سورة القصص: 77.

(4) ينظر: إعجاز القرآن البياني بين النّظريّة والتّطبيق، د.حنفي مُحَمَّد شرف، إشراف: مُحَمَّد توفيق عويضة، الكتاب الرّابع (1390هـ/1970م)، ص: 282.

(5) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقاني مُحَمَّد عبد العظيم، ج1، ص: 24.

ح- القرآن يحضّ على الانتفاع بالكون: ليس القرآن كتاب رهبانيّة، ولا يمكنه أن يكون كذلك، قال تعالى: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ**﴾[1]، وقال أيضا: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[2].

إذا تأمّلنا في مثل هذه الآيات، وأبصرنا كيف تطوّرت الأمم من حولنا، وكيف بُنيت الحضارات قديمًا وحديثًا، فإنّنا ندرك أنّه لا يليق بالمسلمين أن يزهدوا في علوم الكون من هندسة ورياضيات، وفيزياء...بل من الواجب أن يبرعوا فيها ويحسنوها ما داموا بحاجة إليها خدمة لمصلحة الفرد والأمّة؛ فإعداد القوّة مطلوب، والسّعي نحو الرّقيّ والازدهار واجب، فالحظّ كل الحظّ للقويّ، والويل كلّ الويل للضّعيف.

هذه بعض معاني ومضامين ومواضيع القرآن الكريم، وخلاصتها أنّ الله تعالى أنزل على رسوله الأعظم ﷺ هذا الكتاب ليهدي النّاس إلى الحقّ، ويخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم والإيمان، ويسلك بهم طريق الرّشاد؛ فغرس فيهم العقيدة السّليمة الصّحيحة، وأسّس لهم نظامًا روحيًّا يحفظ توازنهم ويملأ فراغهم، وبنى نظامًا أخلاقيًّا مثاليًّا واقعيًّا يبني الفرد والمجتمع، ونُظُمًا اجتماعيّةً وسياسيّةً واقتصاديّةً تقود العالم أجمع إلى رغد العيش وإلى العدالة وإحقاق الحقّ، كما سَنَّ وشرع قوانين وأحكامًا تمنع الانحراف والتّيه والضّياع، «فهو - أولا وآخرا - القوّة المحوّلة التي غيّرت صورة العالم، ونقلت حدود الممالك، وحوّلت مجرى التّاريخ، وأنقذت الإنسانيّة العاثرة، فكأنّما خَلَقَتِ الوجود خَلْقًا جديدًا.»[3]

(1) سورة العنكبوت: 20.

(2) سورة البقرة: 164.

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقاني مُحَمَّد عبد العظيم، ج1، ص: 10.

4- دور القرآن في حفظ لغتنا، والإبقاء على أمّتنا:

القرآن الكريم كلامُ الله المُعجِز للخلق في أسلوبه ونَظْمِه، وفي علومه وحِكَمِه، وفي تأثير هدايته، وفي كشف الحُجُب عن الغيوب الماضية والمستقبلة...أنزله الله تعالى بلسان عربيّ مبين:﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[1]، فتشرّفت لغتنا العربيّة به، وكان لها تاجًا يعتليها مدى الأزمان، وصونًا لها يحفظها في كلّ حين... ولكن ما إن تأثّر العرب بحضارات البلدان المفتوحة - وبخاصّة الفارسيّة - واتّسعت رقعة دولتهم، وامتزجت الثّقافات والأجناس، واختلطوا بالعجم، حتى سَرَى إلى العربيّة ما لم يكن فيها، وتسرّب اللّحن إليها، فخُشِيَ عليها من الضّياع، وعلى القرآن الكريم من سقم الفهم، فبادر علماؤنا الأوائل إلى جمعها وتدوينها وضبطها، وانطلقوا موقنين بأنّ الله تعالى قد أحدث بالقرآن أعظمَ انقلابٍ في تاريخ البشر، بتأثيره في نفوس العرب، إذ جعلهم بعد جاهليّتهم وأمّيّتهم أساتذة الدّنيا وسادة البشريّة، وما فقدوا هدايته إلّا لجهلهم بأسرار لغته، لذلك حَرِصوا كلّ الحرص على حفظها وصيانتها، وأدركوا أنّ حفظ دينهم لا يكون إلّا بحفظها وممارسة آدابها وأسرار بلاغتها، وعَلِمُوا أنّ لغتنا تستمدّ خلودها وبقاءها وتفوّقها من خلود القرآن الكريم وبقائه، فهو خالد بحفظ الله تعالى له، وهو خالد باقٍ بما تضمّنه من حلول مُحكمَة لكلّ مشكلات الإنسان في كلّ عصر وفي كلّ مصر لكمال شريعته، فكم أَوْجَدَ البشرُ من نظريّات، وكم طرحوا من حلول، وكم أبدعوا من مبادئ وسَنُّوا من قوانين لم تلبث كلُّها أن عجزت أو تلاشت واضمحلّت بعد أن أفلست فتوارت..

أمّا القرآن فباقٍ أَبَدَ الدّهر، يتجدّد في كلّ حين بحركيّة معانيه ومحتوياته، لذلك كان (القرآن) وسيبقى الحارس الأمين الذي حفظ لهذه الأمّة كيانها، ومقوّمات وجودها، وذاتيّتها، وحَمَى لغتها من الضّياع، ولولاه لانقرضت العربيّة وذابت خلال تلك الأيّام القاسية والنّكبات السّود التي مرّت عليها حينما استهدف العدوّ مقوّمات وجودها، وضَرَبَ هويّتها، وحاول استئصال شأفتها؛ « إنّنا لنستطيع أن نقرّر بكلّ ثقة وقوّة أنّ العرب لَمَّا ارتقوا في سُلّم الحضارة، وأبدعوا ما أبدعوا في جوانبها إنّما كان

(1) سورة النّحل: 103.

ذلك في إطار الحفاظ على مقوّمات وجودهم، واللّغة العربيّة أبرز عامل في ذلك، والقرآن الكريم سبب خلود لغة العرب، واستمرار وجودهم»[1]؛ فقد كانت آياته سببًا في النّهوض بأساليبهم والتّفنّن فيها، لأنّ لغة القرآن كانت مَثَلًا يُحتَذى لأدباء العربيّة وبلغائها، فَسَاهَم مساهمة لا ينكرها إلّا جاحد في ارتقاء البيان العربيّ، وتطوّر الفكر.

5- مَدَار إعجاز القرآن الكريم:

من سنن الله تعالى وعظيم حكمته أنّه أرسل رُسُلًا لتبليغ الرّسالات، وأيّدهم بآيات ومُعجزات وبيّنات تُثبت صدقهم، وتؤكّد صحّة دعواتهم، وكان كلّ رسول من الرّسل السّابقين يُبعث إلى قومه خاصّة، ولم تكن دعوتهم عامّة لجميع البشر، ولا خالدة إلى يوم القيامة، ومن جهة ثانية فإنّ رسالاتهم ومعجزاتهم حينها كانت موافقة لدرجة الوعي ودرجة نضج العقل البشريّ الذي كان ميّالًا إلى المحسوس يؤمن بالمشخّص ويصدّق بالملموس، فكانت معجزاتهم مادّيّة حسّيّة تتناسب مع طبيعتهم، يؤمن بها من رآها، ثمّ من سمع بها من الأجيال اللاّحقة، فإذا ضعف الإخبار بها، وتناساها النّاس أو نسوها بعث الله رسولًا آخر بآية جديدة... وهكذا إلى أن اكتمل نضج العقل البشريّ مع بعثة مُحَمَّد ﷺ؛ فكانت رسالته مختلفة، ومعجزته مختلفة؛ فهو خاتم الأنبياء والمرسلين، ودعوته شاملة عامّة لجميع الإنس والجنّ، خالدة إلى يوم القيامة، فتناسب ذلك مع كون آيته العظمى الدّالّة على صدقه باقية خالدة إلى يوم القيامة، محفوظة بحفظ الله لها، يستمرّ التّحدّي بها في كلّ عصر وحين، تُقِيم الحجّة على المنكرين والمعاندين... فكانت آيته ﷺ هي **"القرآن الكريم"** الذي تحدّى الله به البشر أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله أو بعشر سور مثله فعجزوا، قال الله تعالى: ﴿**يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]، وقال عزّ وجلّ: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ**

(1) يُنظر: لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير، د.مُحَمَّد بن لطفي الصّبّاغ، ص: 28-29.

(2) سورة هود: 13.

كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، وأخبر الله تعالى خبرًا صادقًا أنّهم سيقفون أمام ذلك عاجزين مذهولين، فقال عزّ من قائل: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ والحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾[2]، وقال في قمّة تحدّيه لهم ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾[3]

سجّل القرآن الكريم ذلك العجز من أهل اللّغة وأرباب الفصاحة والبيان في زمن النّزول، وهم أهل أَنَفَة وكبرياء وعزّة نفس، فلو كانت لديهم أدنى قدرة على معارضته أو الإتيان بمثله لفعلوا، ولكن هيهات.

وقد كان لعلمائنا عناية فائقة واهتمام منقطع النّظير بإعجاز القرآن الكريم فألّفوا فيه كُتُبًا وأسْفَارًا كثيرةً منها: "مجازات القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنّى (ت: 210هـ)، و"معاني القرآن" للفرّاء (ت: 207هـ)، "ونظم القرآن" للجاحظ (ت:255هـ) ، و"مشكل القرآن" لابن قتيبة (ت: 276هـ)، و"جامع البيان" لابن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ)، و "النّكت في إعجاز القرآن " لأبي الحسن الرّمّانيّ (ت: 384هـ)، و"بيان إعجاز القرآن" لأبي سليمان الخطّابيّ (ت: 388هـ) و"إعجاز القرآن" للباقلّاني (ت: 403هـ) و"سرّ الفصاحة "لابن سنان الخفّاجيّ (ت: 466هـ)، وكتابه لم يكن حول إعجاز القرآن، بل فيه تلميحات ولمسات حول الموضوع، و"دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجانيّ (ت: 471هـ)، و"الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدّين السّيوطيّ (ت: 911هـ)... وهناك مؤلّفات وكُتُبٌ حديثة كذلك حول إعجاز القرآن، منها: "إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة" لمصطفى صادق الرّافعيّ (ت: 1356هـ)، "النّبأ العظيم" للدّكتور مُحَمَّد عبد الله درّاز (ت: 1377هـ)...

ورغم الاتّفاق التّامّ بين المسلمين عامّة والعلماء خاصّة أنّ القرآن الكريم معجزة، لا يمكن الإتيان بمثله، إلاّ أنّهم اختلفوا في بيان وجه الإعجاز فيه، فتعدّدت آراؤهم، واختلفت مذاهبُهم،

(1) سورة البقرة: 23.

(2) سورة البقرة: 24.

(3) سورة الإسراء: 88.

وسنعرض فيما يلي أبرز تلك الأوجه في إعجاز القرآن، وقد ذكرها الإمام القرطبيّ في مقدّمة تفسيره **"الجامع لأحكام القرآن"**؛ فقال: ووجوه إعجاز القرآن الكريم عشرة[1]:

أ– النّظم البديع المخالف لكلّ نظم معهود في لسان العرب وفي غيره.

ب– الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

ج– الجزالة التي لا تصحّ من مخلوق بحال.

د– التّصرّف في لسان العرب على وجه لا يستقلّ به عربيّ، حتّى يقع منهما الاتّفاق من جميعهم على إصابته في وضع كلّ كلمة وحَرْف موضعه.

هـ– الإخبار عن الأمور التي تقدّمت من أوّل الدّنيا إلى وقت نزوله.

و– الوفاء بالوعد المُدرَك بالحسّ في العيان، في كلّ ما وَعَدَ الله سبحانه.

ز– الإخبار عن المغيّبات في المستقبل التي لا يُطَّلَع عليها إلّا بالوحي.

ح– ما تضمّنه القرآن من العِلم الذي هو قوام جميع الأنام، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

ط– الحِكَم البالغة التي لم تجرِ العادةُ بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدميّ.

ي– التّناسب في جميع ما تضمّنه، ظاهرًا وباطنًا من غير اختلاف.

وبعد أن يفرغ الإمام القرطبيّ من ذِكْرِ أوجه إعجاز القرآن العشرة، يضيف وجهًا آخر هو "أنّ الإعجاز كان بالصَّرفة" التي قال بها النّظّام[2](ت: 231هـ)؛ ومفاده: «أنّ الله صرف العرب عن الاهتمام بمعارضة القرآن الكريم، مع قُدرتهم عليها، ولو توجّهوا إليها لقدروا على الإتيان بمثل هذا

(1) ينظر: تفسير القرطبيّ **"الجامع لأحكام القرآن"**، ج1، ص: 70-71.

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النّظّام، أحد أئمّة المعتزلة، وصار له مذهب خاصّ يُنسب إليه، توفّي سنة: 231هـ.

القرآن، أو أنّ الله سلب العرب العلوم التي يحتاجون إليها للإتيان بمثل هذا القرآن، ولو توجّهوا للإتيان بمثله لما استطاعوا، لسلبهم هذه العلوم.»[1]

وخلاصة الأقوال في إعجاز القرآن الكريم تدور حول:

- ♦ الصَّرفة.
- ♦ الأخبار الغيبيّة الماضية والمستقبليّة.
- ♦ نَظم القرآن.
- ♦ بلاغته.
- ♦ علومه ومعارفه.

ويرى البعض أنّ الإعجاز في جميع ما سبق، يقول الزرّكشيّ (ت:794هـ)، وهو يعدّد أوجه الإعجاز: «الثّاني عشر؛ وهو قول أهل التّحقيق: إنّ الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال، لا بكلّ واحد عن انفراده؛ فإنّه جمع ذلك كلّه، فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك ممّا لم يسبق.»[2]

إذًا ففي القرآن الكريم إعجاز لغويّ، وإعجاز علميّ، وإعجاز تشريعيّ، وأَعْظَم ما فيه أنّ إعجازه خالدٌ وباقٍ؛ فكلّما تقدّمت الإنسانيّة في المعارف والعلوم يظهر إعجاز القرآن بشكل أوضح، فنصوصه ثابتة، أمّا المعاني والمحتويات فمتحرّكة ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[3]

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص:72 ، و: دراسات في علوم القرآن، أ.د/الرّومي فهد بن عبد الرّحمن بن سليمان، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، ط14 (1426هـ/2005م)، ص: 298-299.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزّركشيّ بدر الدّين مُحَمَّد بن عبد الله، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، ط3(1404هـ/1984م)، ج2، ص: 106.

(3) سورة فصّلت: 53.

هذه بعض العناوين والعناصر والمطالب التي اقتضت خطّة البحث تناولها حول "القرآن الكريم"، وتجدر الإشارة بعد ذلك أنّ أئمّتنا وعلماءنا الأفاضل ألّفوا كُتُبًا تتّصل بالدّراسات القرآنيّة، ضمن ما يُصطلح على تسميته بـ: **"علوم القرآن"**، وهو ما سنتناول أهمّ جوانبه في المبحث التّالي:

ثانيا: علوم القرآن:

فعلوم القرآن هي كلّ ما يرتبط بالقرآن الكريم، وما يتعلّق به من دراسات، من حيث نزوله، وترتيبه، وسوره، وآياته، وجمعه، وتدوينه، وقراءاته، وتجويده، وإعرابه ورسمه، ومعرفة محكمه ومتشابهه...

إذًا فعلوم القرآن أكثر من أن نحصيَها في هذه الصّفحات، ومعانيه أجلّ من أن نستقصيَها، جاء في البرهان[1]: «ولمّا كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تُستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن.»

وقد عدّد السّيوطي (ت: 911هـ) أنواع علوم القرآن فوصل بها إلى الثّمانين؛ يقول في ذلك: «فهذه ثمانون نوعًا على سبيل الإدماج، ولو نوّعتُ باعتبار ما أدمجتُه في ضمنها لزادت على الثّلاثمئة، وغالب هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة، وقفتُ على كثير منها.»[2]

وما دام الأمر كذلك، فسنقف على ما نحن بحاجة إليه خدمةً لموضوع البحث.

1- تعريف علوم القرآن:

لفظ مُركّب إضافيّ، مُؤلّف من جزأين؛ مضاف وهو **"علوم"**، ومضاف إليه هو **"القرآن"**، ويُعرّف بأنّه جميع العلوم والبحوث التي تتعلّق بالقرآن وتتّصل به؛ أو هو «أنواعٌ من المسائل يُبْحَثُ فيها عن أحوال القرآن الكريم، من حيث نزولُه وكيفيّةُ النّطق به وأدائه، وكتابته وجمعه وترتيبه في المصاحف، وبيان ألفاظه وما يتعلّق بكلّ من معانيه وألفاظه من الأحكام، وقد شمل ذلك علوم

(1) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج1، ص: 9.

(2) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، تح: شعيب الأرناؤوط، عناية وتعليق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرّسالة ناشرون –بيروت–لبنان، ط1 (1429هـ/2008م)، ص: 26.

التّفسير والقراءات، والرّسم، وأسباب النّزول، والنّاسخ والمنسوخ، والمتشابه، والإعجاز، والمجاز، وغير ذلك ممّا له تَعَلُّق بالقرآن الكريم من المسائل والمباحث.»[1]

وبمعنى أوضح وأدقّ، فإنّ المعنى الإضافيّ (مضاف ومضاف إليه) لعلوم القرآن فيه إشارة إلى كلّ أنواع المعارف المتّصلة بالقرآن الكريم الخادمة له بمسائلها، أو أحكامها، أو مفرداتها، ويدخل ضمن ذلك حتّى العلوم والمعارف التي دلّ القرآن على مسائلها أو أرشد إليها كعلم التّوحيد وعلم الفرائض وعلم اللّغة وغيرها؛ « وبهذا يظهر لك أنّ علوم القرآن بالمعنى الإضافي تشمل كلّ العلوم الدّينية والعربيّة.»[2]

أمّا كَفَنٍّ مُدَوَّنٍ دَالٍّ على عَلَمٍ فهو: مباحثُ تتعلّق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وجمعه، وقراءته، وتفسيره، وناسخه ومنسوخه، وأسباب نزوله، ومكيّه ومدنيّه، ونحو ذلك...، «وإنّما جُمعت هذه العلوم ولم تُفرَد، لأنّه لم يقصد إلى عِلمٍ واحدٍ يتّصل بالقرآن، إنّما أُرِيد شمول كلّ علم يخدم القرآن أو يستند إليه؛ وينتظم ذلك علم التّفسير وعلم القراءات، وعلم الرّسم العثماني، وعلم إعجاز القرآن، وعلم غريب القرآن، وعلوم الدّين واللّغة، إلى غير ذلك.»[3]

2- منبعه وموضوعه ومكانته:

من خلال تعريف "علوم القرآن" يبدو عِلمًا عربيًّا إسلاميًّا، نشأ وتَكَوَّن منذ نزول الوحي بالقرآن الكريم على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ونضج وتطوّر وتكامل بعد ذلك.

وموضوعه: **"القرآن الكريم"**، وكلّ النّواحي والمعارف المتعلّقة به.

ويُعدُّ هذا العِلم من أفضل العلوم وأشرفها وأسماها، لأنّه متعلّق بكلام الله عزّ وجلّ، وخيرُ الجهود تلك الجهودُ التي صُرفت فيه، فهمًا ودراسةً واستنباطًا وتمعّنًا... يقول ابن الجوزي(ت: 597هـ):

(1) منهج الفرقان في علوم القرآن، الشّيخ مُحَمَّد علي سلامة، تح: د. مُحَمَّد سيد أحمد المسيّر، دار نهضة مصر، ط1 (نوفمبر 2002م)، ج1، ص: 22.

(2) دراسات في علوم القرآن، أ.د/الرّومي فهد بن عبد الرّحمن، ص: 32.

(3) مناهل العرفان غي علوم القرآن، الزّرقانيّ، ج1، ص: 23.

«لَـمّا كان القرآن العزيز أشرف العلوم، كان الفهم لمعانيه أوفى الفهوم، لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم.»[1]

3- أهميّته وفائدته وثمرته:

ساهمت علوم القرآن على مرّ العصور، ومازالت تساهم في زيادة الفهم الصّحيح للقرآن الكريم، والدّفع إلى تدبّر آياته ومعانيه، ومعرفة الأحكام الدّينيّة، ويمكن تلخيص تلك الفوائد والثّمرات فيما يلي:

-اكتساب ثقافة عامّة عالية حول القرآن الكريم، والتّزوّد بمعارفه القيّمة استفادةً وتبصّرًا، واستعدادًا للدّفاع عنه وعن الإسلام، وحمايته من خطر المستشرقين والمتربّصين الكائدين الذين يبثّون الشّكوك والشّبهات.

-معرفة الجهود العظيمة والجبّارة التي بذلها علماؤنا لدراسة القرآن الكريم، وعنايتهم الكبرى به، وبعلومه.

-تيسير وتسهيل تفسير القرآن الكريم؛ فلا يمكن تفسيره قبل معرفة علومه والإحاطة بها والتمكّن منها.

-زيادة الوعي الدّيني لدى المؤمن، وتعميق الإيمان بالله داخل النّفس.

-الوقوف على كنوز القرآن النّفيسة ولآلئه الحِسَان في جوانبها اللّغويّة والبلاغيّة والأدبيّة والفنّيّة.

-المساهمة في الفهم الدّقيق والعميق لكتاب الله عزّ وجلّ، والقدرة على استنباط الأحكام الشّرعيّة منه.

-ترسيخ القِيَم والمُثُل والمبادئ والأخلاق التي يبثّها القرآن الكريم، ويحثّ عليها.

-دراسة علوم القرآن تغذّي القلب والعقل، وتؤهّل الشّخص ليكون أكثر عِلمًا وثقافة وأخلاقًا وأدبًا، وتزيده اطّلاعًا ورُقِيًّا في حياته.

(1) زاد المسير في علم التّفسير، ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدّين، المكتب الإسلاميّ، دار ابن حزم – بيروت- لبنان، ط1 (1423هـ/ 2002م)، ج1، ص: 29.

4- تاريخه ونشأته وتطوّره:

"علوم القرآن" هو العلم الذي نشأ وظهر في عصر الرّسول ﷺ، ولكنّه لم يُكتب ولم يُدوّن[1] آنذاك، ولم يُجمَع، وقد مرّ منذ ظهوره بالمراحل التّالية:

أ- مرحلة ما قبل التّدوين:

نشأ هذا العلم وظهر منذ وقت مبكّر في الإسلام، تزامنًا مع نزول القرآن الكريم، فكان حفظ القرآن وفهمه وتدبّره وتلاوته وتفسيره شُغلَ المسلمين الشّاغل في بداية الدّعوة، وكان النّبيّ ﷺ يبلّغ المسلمين كلّ كبيرة وصغيرة عن هذا الدّين الجديد، ويتلو على مسامعهم ما يتنزّل عليه من آيات، فكانوا يتنافسون في حفظه، ويسارعون إلى تدبّره، ويسألون عمّا يعنّ لهم ويعترض سبيلهم ليزدادوا علمًا وفهمًا، وكان كلّ ذلك يجري تلقينًا ومشافهةً لعدم حاجتهم إلى التّدوين والكتابة؛ فعلمُهم بخبايا اللّغة وأسرارها كبيرٌ، وتذوّقهم لأساليبها وفنون التّأليف فيها ديدَنُهم، وامتلاكهم لناصية البيان كان صنيعتهم، ثمّ إنّ النبيّ ﷺ كان بينهم يكشف لهم الحُجب ويزيل المبهم ويفسّر الغامض.

يقول عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه: «والله الذي لا إله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله، إلّا أنا أعلم أين أُنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله، إلاّ أنا أعلم فيمن أُنزِلت، ولو أَعلمُ أحدًا أعلم منّي بكتاب الله- تبلغه الإبل- لرَكِبْتُ إليه.»[2]

ويقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «سَلُوني، فوالله لا تسألونني عن شيء إلاّ أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلاّ وأنا أعلم أَ بِلَيْلٍ نَزَلَت أَمْ بِنَهارٍ، أَمْ في سَهْلٍ أَمْ في جَبَلٍ.»[3]

وهذان النّصّان- وغيرهما كثير- يثبتان أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم حفظوا القرآن الكريم، وفهموا علومه ومعارفه.

---

(1) يُنظر: الواضح في علوم القرآن، د.مصطفى ديب البغا، ومحيي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطّيب- دمشق، ودار العلوم الإنسانيّة- دمشق، ط2 (1418هـ/1998م)، ص: 8-9. ويُنظر: دراسات في علوم القرآن، أ.د/الرّومي، ص: 34-35.

(2) صحيح البخاريّ، باب القُرّاء من أصحاب النّبيّ ﷺ، الحديث رقم: 5002، ص: 1278.

(3) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطيّ، ص: 783.

ب- مرحلة التّمهيد لكتابته وتدوينه:

كثرت الفتوحات الإسلاميّة، وبدأت رقعة الإسلام في الاتّساع، وانتشر الصّحابة رضوان الله عليهم في البلدان المفتوحة يعلّمون أهلها القرآن، ويفسّرون لهم معانيه، وينشرون معارفه، فجمع عثمان- ﷺ- القرآن في مصحف، ونُسخت منه عدّة نُسَخ، وأُرْسِلت إلى الأقطار الإسلاميّة، فوُضع بذلك الأساس لما يُسمّى **"بعلم رسم القرآن"**، وظهرت مدارس التّفسير[1]مع عبد الله بن عبّاس في مكّة، وأُبَيّ بن كعب في المدينة، وعبد الله بن مسعود في الكوفة، فبرز "علم غريب القرآن"، و"علم أسباب النّزول"، و"علم النّاسخ والمنسوخ"، وظهر بعد ذلك "علم النّحو" مع عليّ بن أبي طالب حينما أمر أبا الأسود الدّؤليّ أن يضع بعض القواعد لحماية لغة القرآن من تفشّي اللّحن، وكان انتشار تلك العلوم تمهيدًا لبداية تدوينها وضبطها.

ج- مرحلة التّدوين:

في عصر الدّولة الأمويّة بدأ عهد التّدوين، فنشأت علوم القرآن بصورتها المدوّنة المكتوبة، فدُوّنت الكُتُب والمؤلّفات، وانصبّ الاهتمام واتّجهت الهِمم أوّل الأمر إلى التّفسير باعتباره رأس علوم القرآن وأمّ بابها، ومن أوائل من قاموا بذلك: شعبة بن الحجّاج (ت: 160هـ)، وسفيان بن عُيينة (ت: 198هـ)، ووكيع بن الجرّاح (ت: 197هـ)، ويزيد بن هارون السّلميّ (ت: 117هـ)... وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم نقلوه مُسنَدًا إليهم، غير أنّ هذه التّفاسير لم يصل إلينا شيء منها[2].

ثم صار علم التّفسير عِلما قائما بذاته، «فوضع التّفسير لكلّ آية من القرآن، ورُتّب ذلك على حسب ترتيب المصحف، وتمّ ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم: ابن ماجة (ت: 273هـ)، ابن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ)، أبو الشّيخ بن حبّان (ت: 369هـ) وغيرهم.»[3]

(1) ينظر: دراسات على علوم القرآن، أ.د/الرّومي، ص: 37-38.

(2) ينظر: التّفسير والمفسّرون، د. الذّهبي مُحَمَّد حسين، دار الحديث-القاهرة، (د.ط)، (1433هـ/2012م)، ص: 129.

(3) المرجع نفسه، ص: 105- بتصرّف.

وبعد ذلك بدأ التّدوين والتّأليف في علوم القرآن الأخرى "كأسباب النّزول"، و"النّاسخ والمنسوخ"، و"غريب القرآن"، و"إعراب القرآن" وغيرها.

5- أهمّ المؤلّفات في علوم القرآن كَفَنٍّ مُدَوَّن[1]:

لعلّ أبرزها قديمًا:

-فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لأبي الفرج عبد الرّحمن بن عليّ بن الجوزيّ (ت: 597هـ).

-المجتبى من المجتنى، لابن الجوزيّ كذلك.

-المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، لشهاب الدّين عبد الرّحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسيّ (ت: 565هـ).

-البرهان في علوم القرآن، لبدر الدّين مُحَمَّد عبد الله الزّركشيّ (ت: 794هـ).

-مواقع العلوم في مواقع النّجوم، لجلال الدّين عبد الرّحمن بن عمر بن رسلان البلقينيّ (ت: 824هـ).

-الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدّين السّيوطيّ (ت: 911هـ).

أمّا حديثًا فلعلّ أبرزها:

-التّبيان لبعض المباحث المتعلّقة بالقرآن على طريق الإتقان، للشّيخ طاهر الجزائريّ الدّمشقيّ.

-منهج الفرقان في علوم القرآن، للشّيخ محمّد عليّ سلامة.

-مناهل العرفان في علوم القرآن، للشّيخ محمّد عبد العظيم الزّرقانيّ.

-النّبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، للدّكتور محمّد عبد الله درّاز.

-مباحث في علوم القرآن، للدّكتور صبحي الصّالح.

-من روائع القرآن، للدّكتور محمّد سعيد رمضان البوطيّ —رحمه الله.

(1) التّفسير والمفسّرون، د. الذّهبي مُحَمَّد حسين ، ص : 129- بتصرّف.

-مباحث في علوم القرآن، للأستاذ منّاع القطّان.

-الواضح في علوم القرآن، للدّكتور مصطفى ديب البغا، ومحيي الدّين ديب مستو.

-دراسات في علوم القرآن الكريم، للأستاذ الدّكتور فهد بن عبد الرّحمن بن سليمان الرّوميّ.

-علوم القرآن، لإبراهيم النّعمة.

-لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير، للدّكتور محمّد بن لطفي الصّبّاغ.

-نفحات من علوم القرآن، لمحمّد أحمد معبد.

-إعجاز رسم القرآن وإعجاز التّلاوة، لمحمّد شملول.

-المكشاف عمّا بين القراءات العشر من خلاف، للدّكتور أحمد محمّد إسماعيل البيلي.

-البرهان في تجويد القرآن، لمحمّد الصّادق قمحاوي.

-نحو القرآن، لأحمد عبد السّتّار الجواري.

-دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشّيخ محمّد الأمين الشّنقيطيّ.

-التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، للدّكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطّيّار.

-التّبيان في علوم القرآن، للشّيخ محمّد علي الصّابونيّ.

-الظّاهرة القرآنيّة، للمفكّر مالك بن نبيّ- رحمه الله.

إلى غير ذلك من كتب إعجاز القرآن، وإعرابه، وبلاغته، فضلًا عن كتب التّفسير، باعتبار "**علم التّفسير**" أحد أهّم وأبرز علوم القرآن، وذلك ما سنتناول بعض جوانبه في المبحث التّالي:

ثالثًا: علم التّفسير:

لعلّ خير ما صُرفت فيه الجهود، واشتغل به العلماء تعليمًا وتفسيرًا وتفهُّمًا، ودراسة واستنباطًا كتابُ الله، فهو-كما سبق الذّكرُ- كتابُ هداية، ودستور أمّة، ولقد تكفّل الله بحفظه فقال:

﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1]، وسهّل فهمه ويسّر درسه؛ فقال عزَّ من قائل: ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ** ﴾[2]، وإنّ من وسائل حفظه، وتيسير درسه، أن يُعنى العلماء قديمًا وحديثًا بدراسته، وإيضاح غامضه، وبيان محكمه ومتشابهه، والكشف عن أسراره، وسرّ إعجازه، وحصر آيات الأحكام فيه لمعرفة الحلال والحرام، والوقوف على أوامره ونواهيه... إلى غير ذلك من "علوم القرآن"، ولعلّ أبرز علوم القرآن، وأفضل جهود علمائنا كانت في تفسير كلام الله عزّ وجلّ، فهو أشرف العلوم وأجلّها؛ يقول البيضاويّ[3] (ت: 691هـ) في مقدّمة تفسيره: «فإنّ أعظم العلوم مقدارًا، وأرفعها شرفًا ومنارًا، علم التّفسير الذي هو رئيس العلوم الدّينيّة ورأسها، ومبنى قواعد الشّرع وأساسها.»[4]

ولذلك كان من الواجب في هذا البحث أن نتطرّق لأهّم نواحي علم التّفسير من جوانبه النظريّة:

1- التّفسير والتّأويل:

- **تعريف التّفسير: لغةً:** جاء في لسان العرب[5]: "فسر"، الفَسْرُ: البيانُ-فَسَر الشّيء يفسِرُه (بالكسر)، ويُفسره (بالضَّمّ) فَسْرًا، وفَسَّرهُ: أَبَانَهُ، والتّفسير مثلهُ، ابن الأعرابيّ: التّفسير والتّأويل والمعنى واحد، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وأَحْسَنَ تفْسرًا**﴾، الفَسْرُ: كشفُ المغطَّى، والتّفسير: كشف المراد عن اللّفظ المشكَل.

(1) سورة الحجر: 9.

(2) سورة القمر: 17.

(3) البيضاوي: هو الإمام القاضي المفسّر ناصر الدّين أبو الخير عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد الشّيرازيّ الشّافعيّ البيضاوي، ولد في المدينة البيضاء بفارس قُرب شيراز، امتاز بتصانيفه البديعة التي منها تفسيره. "أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل"، توفّي سنة: 691هـ.

(4) أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، البيضاوي ناصر الدّين أبو الخير، إعداد وتقديم: مُحَمَّد عبد الرّحمن المرعشلي، دار إحياء التّراث العربيّ-بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص: 23 (خُطبة الكتاب).

(5) لسان العرب، ابن منظور، ص: 3412.

وفي القاموس المحيط[1]: "الفَسْرُ": الإبانة، وكشف المغطّى، كالتّفسير.

واصطلاحًا: تُطلَق كلمة التّفسير على بيان كلام الله المُعجِز المُنزَّل على محمّد صلى الله عليه وسلّم؛ يقول الدّكتور مصطفى ديب البغا حين يتحدّث على المعنى الاصطلاحيّ للتّفسير: «هو علم يُبحَثُ فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالتُه على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة.»[2]

وجاء في **"البرهان"**: «التّفسير عِلْمٌ يُعرَفُ به فهم كتاب الله، المنزّل على نبيّه محمّد صلى الله عليه وسلّم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمِه.»[3]

إذًا فالتّفسير لغةً من "الفَسْر" وهو الإبانة والإيضاح والتّبيين، واصطلاحًا هو علم يُبحَث فيه عن أحوال كتاب الله تعالى وإيضاح ألفاظه، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه.

- تعريف التّأويل:

– **لغة:** آلَ إليه أَوْلًا ومَآلًا: رَجَعَ، و–عنه: ارتدّ، وآلَ المِلكُ رعيّته إيالًا: ساسَهُمْ، وأوَّلَ الكلام تأويلًا، وتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وقَدَّرهُ وفسَّرهُ.[4]

وفي لسان العرب[5]: آلَ الشّيء، يؤول أَوْلًا ومَآلًا: رَجَعَ، وأوَّلَ الكلام وتأوّلَهُ: دبّرهُ وقدّره، وأوّلَهُ: فَسَّرَهُ...وفي حديث ابن عبّاس اللّهم فقّهْهُ في الدّين وعلّمهُ التّأويل؛ قال ابن الأثير: هو من آلَ الشّيءُ يؤول إلى كذا، أي: رَجَع وصَارَ إليه؛ والمُرادُ بالتّأويل نقلُ ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاجُ إلى دليلٍ لولاه ما تُرك ظاهرُ اللّفظ... وسُئل أبو العبّاس أحمد بن يحيى عن التّأويل فقال: التّأويل والمعنى والتّفسير واحدٌ، قال أبو منصور: يُقالُ أُلْتُ الشّيء أَؤُولُهُ إذا جمعته وأصلحته، فكأَنّ التّأويل جمعُ معاني ألفاظٍ أشْكَلَتْ بلفظٍ واضحٍ لا إشكال فيه.

(1) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: 1246.
(2) الواضح في علوم القرآن، د. مصطفى ديب البغا، ص: 213.
(3) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج1، ص: 13.
(4) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: 83.
(5) لسان العرب، ابن منظور، ص: 171-172.

– **واصطلاحًا:** فالتّأويل عند المتقدّمين، بمعنى "التّفسير"؛ فهم يقولون: "تأويل القرآن"، و"تفسير القرآن" بمعنى واحد، فمثلًا نجد الإمام الطّبريّ (ت: 310هـ) في تفسيره يقول: القول في تأويل قوله جلّ ثناؤه كذا...، و"اختلف أهل التّأويل في هذه الآية"، وهو يريد بالتّأويل هنا "التّفسير"، وحتّى تفسيره المعروف بتفسير الطّبري يسمّى: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن".

أمّا عند المتأخّرين؛ فالتّأوبل «هو ترجيح بعض المعاني المحتملة من الآية الكريمة التي تحتمل عدّة معانٍ.»[1]

- الفرق بين التّفسير والتّأويل:

اختلف العلماء في ذلك؛ بين قائل بأنّهما بمعنى واحد، وقائل بأنّهما مختلفان؛ يقول الأصفهاني (ت: 425هـ): «والتّفسير قد يُقالُ فيما يختصُّ بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختصّ بالتّأويل، ولهذا يُقالُ: تفسير الرّؤيا وتأويلها، قال تعالى:﴿ **وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا** ﴾[2]. »[3]

وقال غيره: «التّفسير بيان لفظٍ لا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا، والتّأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلّة. »[4]

ويقول الصّابوني: «التّفسير هو المعنى الظّاهر من الآية الكريمة، وأمّا التّأويل فهو ترجيح بعض المعاني المحتملة من الآية الكريمة التي تحتمل عدّة معانٍ.»[5]

وفي كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للإمام السّيوطي نُقُولٌ كثيرة عن العلماء في التّفريق بين التّفسير والتّأويل، لعلّ أوضحها وأدّقها وأقربها إلى الصّواب أنّ التّفسير «هو كشف معاني القرآن

(1) التّبيان في علوم القرآن، الصّابوني محمّد علي، مكتبة البشرى–كراتشي–باكستان، ط2 (1432هـ–2011م)، ص: 91.
(2) سورة الفرقان: 33.
(3) مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم– دمشق، ط4 (1430هـ/2009م)، ص: 636.
(4) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 758.
(5) التّبيان في علوم القرآن، الصّابوني، ص: 91.

الظّاهرة، والتّأويل هو ما استنبطه العلماء العارفون من المعاني الخفيّة، والأسرار الرّبانيّة اللّطيفة التي تحتملها آيات القرآن الكريم.»[1]

ويدّعم هذا المعنى، ويوضّحه ويؤكّده، ما ذكره الشّيخ محمّد حسين الذّهبيّ، بعدما استعرض أقوال الكثير من العلماء في التّفريق بين التّفسير والتّأويل، أو أنّهما بالمعنى نفسه، فيقول: «والذي تميل إليه النّفسُ من هذه الأقوال: هو أنّ التّفسير ما كان راجعًا إلى الرّواية، والتّأويل ما كان راجعًا إلى الدّراية؛ وذلك لأنّ التّفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلّا إذا ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعَلِموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكَلَ عليهم من معاني القرآن الكريم، وأمّا التّأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللّفظ بالدّليل، والتّرجيح يعتمد على الاجتهاد، ويُتَوَصّل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، ومعرفة الأساليب العربيّة، واستنباط المعاني من كلّ ذلك.»[2]

وخلاصة المسألة أنّ التّفسير يعتمد على الرّواية والنّقل، والتأويل يعتمد الدّراية والاجتهاد.

2- أهميّة علم التّفسير والحاجة إليه:

قال الله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[3]

وقال أيضا: ﴿**أَ فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[4]

وقال: ﴿**أَ فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[5]

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 758-759.

(2) التّفسير والمفسّرون، الذّهبي، ص: 25.

(3) سورة ص: 29.

(4) سورة محمّد: 24.

(5) سورة النّساء: 82.

في هذه الآيات الكريمات دعوة صريحة إلى إعمال الفكر والتّدبّر في القرآن الكريم لفهم معانيه، والانتفاع بخيراته الجليلة ولآلئه الحِسانِ، وفهم معانيه لا يكون إلّا بمعرفة تفسيره، لذلك كان عِلْم التّفسير من أهمّ العلوم التي يجب على الأمّة تعلّمها؛ فهو مفتاح ما في كلام الله تعالى من ذخائر وكنوز تكفي لإصلاح البشر وهداية النّاس إلي طريق الحقِّ، إذ ليست العبرة بترديد ألفاظ القرآن دون الغوص في أعماقه وسبر أغواره...

فحاجة المسلمين إلى "علم التّفسير" كبيرة، لا يمكن الغفلة عنها، وغضّ الطّرف، إذ بالسّؤال والبحث والتّدقيق والتّفسير نكتشف أسرار القرآن الكريم، وندرك كنهه بحسب الأرضيّة الثّقافيّة المتاحة، والسّقف المعرفيّ في كلّ عصر، وفي ذلك يقول السّيوطيّ: «إنّ القرآن إنّما نزل بلسان عربيّ في زمنِ أفصحِ العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أمّا دقائق باطنه؛ فإنّما كان يظهر لهم بعد البحث والنّظر، مع سؤالهم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الأكثر، كتساؤلهم لـمّا نزل قوله: ﴿ **وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** ﴾[1]، فقالوا: وأيُّنا لم يظلم نفسه؟ ففسّره النّبيّ ﷺ بالشّرك، واستدلّ عليه بقوله: ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾[2]...وغير ذلك ممّا سألوا عن آحاد منه، ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ذلك ممّا لم يحتاجوا إليه من أحكام الظّواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللّغة بغير تعلّم، فنحن أشدّ النّاس احتياجًا إلى التّفسير...»[3]

لقد كان هَمُّ أسلافنا الأوّل هو القرآن الكريم يحفظونه ويتدارسونه ويفهمونه، ثُمّ يعملون بتعاليمه بدقّة، ويهتدون بهديه، فطهرت نفوسهم وارتقت أرواحهم وعظُمت آثارهم، وبلغوا العُلا وسادوا العالم، وكانوا أساتذة البشريّة وسادة الدّنيا، فمن الخطأ الجليّ البيّن أن يعتقد مسلمو هذا العصر أنّهم بترديد ألفاظ القرآن، وكثرة طباعته، ووفرة المصاحف ووجود ملايين الحُفّاظ سنسمو ونرتقي، وعَجَبًا من أمّة تملك هذا الكتابَ وتقبع في آخر ركب الحضارة، وتعيش عالةً على غيرها؛

(1) سورة الأنعام: 82.

(2) سورة لقمان: 13.

(3) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 760.

فليست تأكل ممّا تُنتِج، ولا تلبس ممّا تخيط...، ولن نحقّق ما نصبو إليه إلّا من خلال فهمه (القرآن الكريم) وبيان أحكامه، وتطبيق تعاليمه، وتجسيد أخلاقه وقِيَمه، وذلك لن يكون إلّا بتفسيره، ويكفي علم التّفسير شرفًا ومكانة أنّ موضوعه هو القرآن الكريم، وهو خير الكلام لأنّه كلام الله جلّ في عُلاه، ولا يصلُح آخر هذه الأمّة إلّا بما صلح به أوّلها.

3- شروط المفسّر:

ما دام التّفسير من أَجَلِّ علوم الشّريعة، وأرفعها قَدْرًا، وأعظمها نفعًا، لشرف موضوعه، وغرضه، وشدّة الحاجة إليه... فقد وضع العلماء مجموعة من الشّروط يجب أن تكون في مفسّر القرآن الكريم، وسنجملها ونلخّصها في العناصر التّالية:

- صحّة العقيدة وسلامتها، فإنّ لها أثرًا كبيرًا في نفس صاحبها، وكثيرًا ما يدفع فساد الاعتقاد إلى تحريف النّصُوص ولَيِّ رؤوس الآيات لتتوافق مع مذهبه.

- التّجرّد عن اتّباع الهوى؛ فالأهواء تدفع أصحابها إلى التّعصّب ونصرة مذاهبهم ولو خالفت طريق الحقّ والرّشاد.

- أن يبدأ بتفسير القرآن؛ ففيه الإجمال والتّفصيل، وفيه الاختصار والبسط، وفيه الإطلاق والتّقييد، ومفاتيح شرح القرآن وتفسيره وبيانه موجودة فيه.

- أن يطلب تفسير القرآن بالسّنّة النّبويّة، فإنّها شارحة للقرآن موضّحة له ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[1].

- الرّجوع إلى أقوال الصّحابة عند الحاجة، لِمَا شهدوه من الوقائع والقرائن والأحوال عند نزول القرآن الكريم، فإذا لم يجد فعليه بالرّجوع إلى أقوال التّابعين.

(1) سورة النّحل: 44.

- أن يكون صاحب علم باللّغة العربيّة وفروعها؛ فالقرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، ولابدّ للمفسّر من معرفة مفردات الألفاظ، والإعراب، والتّصريف وغيرها.

- العلم بأصول العلوم المتّصلة بالقرآن؛ كعلم القراءات، والتّوحيد، وعلم الأصول، وأسباب النّزول...وغيرها.

- دقّة الفهم والموهبة التي تمكّن المفسّر من ترجيح معنى على آخر، وتيسّر له طرق الاستنباط والاستدلال.

4- آداب المفسّر:

فلا بدّ للمفسّر من التزام الآداب والأخلاق الإسلاميّة، ولعلّ أهمّها:

- حسن النّية وسلامة القصد؛ بأن يكون هدفه المصلحة العامّة، وإسداء الخير والمعروف للأمّة الإسلاميّة، خدمةً للإسلام، وابتغاء مرضاة الله تعالى.

- حسن الخلق؛ فالمفسّر يجب أن يكون قُدوةً في أخلاقه وسلوكه، ومثالًا يحتذى به، ومن الضروريّ أن يكون رجل عمل وتطبيق لا ماضغ أقوال.

- أن يتحرّى الصّدق والدّقّة والضّبط في النّقل، فلا يكتب إلّا عن تثبّت لما يرويه، حتى يكون في مأمن من الخطأ أو الطّعن.

- أن يكون متواضعًا ليّن الجانب، بعيدًا عن الصّلف والتّكبّر، وعن كلّ ما يحولُ بينه وبين الانتفاع بعلمه.

- أن يكون عزيز النّفس، ذا هيبة، مترفّعًا عن التّفاهات وسفاسف الأمور، حُرًّا من قيود السّلطان، بعيدًا عن التّكسّب ومواضع الذّلّة والمهانة.

- الجهر بالحقّ، بأن لا يقول ويفعل إلّا ما يراه حقّا وصوابًا، ولا يخشى في الله لومة لائم، فأفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر.

- الأناة والرّويّة؛ فلا يسرد كلامه سردًا سريعًا يصعب على المستمع فهمه، بل عليه أن يبيّن الكلام ويفصّله ويوضّحه ليُنْتَفَعَ به.

- التّأدّب مع العلماء، وتقديم من هو أولى منه، وألّا يغمط السّابقين حقّهم أو يبخسهم أشياءهم.

5- العلوم التي يحتاج إليها المفسِّر:[1]

بعد ذكر شروط المفسّر وآدابه، يجب الإشارة إلى العلوم التي يحتاج إليها المفسّر؛ فهي عديدة، أهمّها:

- **علم اللّغة:** لأنّ به نعرف معاني المفردات، وفهم حقائق الألفاظ ومدلولاتها زمن الوضع.

- **علم النّحو:** فالمعنى يتغيّر ويختلف باختلاف أوجه الإعراب.

- **علم الصّرف:** فيه تُعرف الأبنية والصّيغ، فلابدّ من اعتباره.

- **الأدب وعلوم البلاغة:** فذلك يُعين على معرفة خواصّ تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، ومعرفة وضوح الدّلالة وخفائها، وكذلك إدراك وجوه تحسين الكلام ونواحي الجمال الفنّي فيه، والتّذوّق الأدبيّ أمرٌ ضروريّ لكلّ من يتصدّى للتّفسير، ولا ينمو هذا التّذوّق إلّا بمعرفة كلام البلغاء، وقراءة آثارهم وحفظ مختارات منها، والاطّلاع على نتاج النُّقّاد، ودراسة الشّعر والرّسائل والخُطب، والاشتغال بالكتابة.

- **علوم القرآن:** ذلك لأنّ معرفة هذه العلوم من أهمّ الأدوات التي لابدّ منها لعمليّة التّفسير (القراءات، أسباب النّزول، النّاسخ والمنسوخ...)

- **علم أصول الدّين والتّوحيد:** ليستطيع المفسّر أن يستدلّ على ما يجب في حقّ الله تعالى، وما يجوز، وما يستحيل، ولينظر في الآيات المتعلّقة بالنّبوّات والمعاد نظرة صائبة، وليدرك أصول العقيدة الصّحيحة، فيتمكّن من شرح الآيات المتعلّقة بذلك شرحًا وافيًا سليمًا.

(1) يُنظر: علم التّفسير، د. الذّهبيّ محمّد حسين، دار المعارف-القاهرة، (د.ط)، (د.ت) ص: 53 وما بعدها، ويُنظر: لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير، د. محمّد بن لطفي الصّبّاغ،، ص: 192.

- **علم أصول الفقه:** إذ به تُعرف كيفيّة استنباط الأحكام من الآيات، والاستدلال عليها، ويعرف الإطلاق والتّقييد، والأمر والنّهي...

- **الحديث النّبويّ والفقه والسّيرة:** أمّا الحديث ففيه تفسير لعدد من آيات القرآن الكريم، والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وضّح وبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، ففصّل، وأطلق، وقيّد... وأمّا الفقه فإنّه يعرض الأحكام الإسلاميّة التي ذكرها القرآن، فيساعد استحضارُها على تصوّر دقيق لمعاني آيات الأحكام، وأمّا السّيرة النّبويّة ففيها تجلية لمعاني كثيرٍ من الآيات؛ كالحديث عن غزوة بدر في سورة الأنفال...

- **علوم أخرى:** كالعلوم الاجتماعيّة والعقليّة والكونيّة، وما يتّصل بالثّقافة العامّة، وكلّ علم يساعد على تفسير القرآن تفسيرًا يتّصل بحياة النّاس ويجعله مجسّدًا في واقعهم، يجب على المفسّر أن يكون على دراية به.

وسنعرض بعد ذلك أسباب الخلاف بين المفسّرين، وأسباب الاختلاف، ما دامت الشّروط واحدة، والآداب متّفق عليها، والعلوم يدري بها كلّ مفسّر لكتاب الله تعالى.

6- أسباب الاختلاف في التّفسير:

الاختلاف بين النّاس سُنّة وفطرةٌ فطرهم اللهُ عليها؛ قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ** ﴾[1]، فعقول النّاس مختلفة، وأفكارهم مختلفة، ولعلّ ذلك رحمةٌ، والاختلاف بين المفسّرين أمرٌ واقعٌ، ولسنا في موضع الحديث عن الاختلاف المذموم، بل يعنينا الاختلاف المحمود، اختلاف التنوّع، وهو الاختلاف الذي تتّسع به الآفاق والمدارك، وتزدهر به الأفكار وتُهذَّب، وتُصقَل به الآراء، فيُعرَفُ راجحها من مرجوحها، وغَثّها من سمينها، وهذا الاختلاف هو الذي يمكن فيه الجمع بين الأقوال والآراء ووجهات النّظر، فتتّسع

(1) سورة الرّوم: 22.

بذلك دائرة العلم والمعرفة، ولهذا النّوع من الاختلاف بين المفسّرين أسباب كثيرة، حاول علماؤنا قديمًا وحديثًا حصرها وتحديدها، ويمكننا تلخيصها في العناصر التّالية:[1]

أ- اختلاف القراءات: فقد يكون في الآية أكثر من قراءة واحدة، فيفسّر كلّ منهم الآية على قراءة مخصوصة؛ كاختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾[2]، معناه: "الجماعُ" أو المسُّ باليد؛ فالأوّل تفسير لقراءة: **"لامَسْتُمْ"**، والثّاني لقراءة: **"لَمَسْتُمْ"**.

ب- اختلاف وجوه الإعراب: ومثاله اختلافهم في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾[3]؛ فقد اختلفوا في إعراب **"الرّاسخون"**؛ فقيل **"عطف نسق"** على لفظ الجلالة "الله" فيكون الرّاسخون على علم بتأويله، وقيل: **"مبتدأ"** وخبره الجملة الفعليّة "يقولون"، وعلى هذا الوجه الإعرابيّ فإنّ **"الرّاسّخون"** لا يعلمون تأويله.

وكذلك اختلافهم في قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ**﴾[4] برفع **"آدم"** ونصب **"كلمات"** أو العكس؛ فالأوّل على معنى أنّه استقبلها بالأخذ والقبول، والثّاني على معنى أنّها استقبلته واتّصلت به، جاء في تفسير الطّبريّ: «وقد قرأ بعضُهم: **(فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ)**، فجعل "الكلمات" هي المتلقيّة "آدمَ"، وذلك وإن كان من جهة العربيّة جائزًا... فغيرُ جائز عندي في القراءة إلّا رفع "آدم".»[5]

(1) ينظر: التّفسير والمفسّرون أساسيّاته واتّجاهاته، أ.د/فضل حسن عبّاس، دار النّفائس-عمان، ط1 (1437هـ/2016م)، ج1، ص: 257.

(2) سورة النّساء: 43.

(3) سورة آل عمران: 7.

(4) سورة البقرة: 37.

(5) جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطّبريّ)، الطّبريّ أبو جعفر محمّد بن جرير، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص: 580.

ج- اختلاف اللّغويّين في معنى الكلمة: وذلك كلفظ **"مخلّدون"** في قوله تعالى: ﴿**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ**﴾[1]، قيل معناه: "لا يهرمون أبدًا"، فيقال للّذي أسنَّ ولم يشب، كأنّه "مخلّد"، وقيل معناه "أنّهم على سنّ واحد لا يتغيّرون".

د- اشتراك اللّفظ بين معنيين فأكثر: كلفظ "قسورة" الذي يُطلق على "الرّامي" وعلى "الأسد"، ولفظ "النّكاح" الذي يُطلق على "العَقد"، وعلى "الوطء"، ولفظ "القُرء" الذي يُطلق على "الحيض"، وعلى "الطُّهر".

هـ- احتمال العموم والخصوص: ومثاله قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[2]، قيل المراد بالناس "مُحَمَّد ﷺ" فقد حسدوه أن أعطاه الله النّبوّة، وقيل المراد به "من أُرسل منهم"، أو "آل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم"، فيكون على الأوّل خاصًّا، وعلى الثّاني "عامًّا".

و- احتمال الحقيقة والمجاز: من ذلك اختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾[3]، فحَمْل المعنى على حقيقته يعني أنّها كانت تحمل الأشواك وتنثرها أمام بيت الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إيذاءً له، فكان جزاؤها في الآخرة من جنس عملها في الدّنيا، وحَمْلُه على المجاز معناه أنّها كانت تمشي بين النّاس بالنّميمة فتنمّي العداوة بينهم كما تزداد النّار اشتعالًا وحرارة حين يُلقى فيها الحطبُ... وفي هذا الاختلاف والتّنوّع ثراءٌ للمعنى، واستيعاب له.

ز- احتمال الكلام التّرتيب، أو التّقديم والتّأخير.

ح- الاختلاف في عَود الضّمير على القريب أو على البعيد.

ط- الاختلاف في القول بالنّسخ أو بعدمه.

ي- تفاوتهم في معرفة السّنّة النّبويّة ودرايتهم بالحديث.

(1) سورة الواقعة: 17.

(2) سورة النّساء: 54.

(3) سورة المسد: 4.

ك– الاختلاف في الإطلاق والتّقييد.

ل– الاختلاف في أسباب النّزول.

م– الاختلاف في مراعاة السّياق.

ن– تنوّع ثقافة كلّ مفسّر وما لديه من علوم ومعطيات، وما يستجدّ في عصره من قضايا.

هذه أهمّ أسباب الاختلاف بين المفسّرين[1]، وسنتناولها بمزيد من الشّرح والتّفصيل وبالأمثلة الكافية، في الفصول التّطبيقيّة من هذا البحث.

7– نشأة علم التّفسير ومراحل تطوّره:

قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[2]، فقد أرسل الله تعالى كلّ نبيّ بلسان قومه ولغتهم، وكذلك كان الحال مع النّبيّ محمّد ﷺ، فألفاظ القرآن عربيّة، ووجوه المعاني والأساليب والصّور توافق ما عهده العرب وبرعوا فيه وتفوّقوا، وقد تكفّل الله تعالى لرسوله الكريم بحفظ القرآن وبيانه؛ فقال: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[3]، فكان النّبيّ ﷺ يفهم القرآن جملة وتفصيلًا وكان عليه أن يبيّنه لأصحابه: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[4]، وكان الصّحابة رضوان الله عليهم يفهمون القرآن كذلك، ولكنّهم كانوا يتفاوتون في الفهم، ويسألون عمّا يعترضهم، ويبحثون عن تفسيره ومعانيه، ولذلك فقد نشأ "التّفسير" مبكّرًا في عصر النّبيّ صلّى

(1) ينظر: اختلاف المفسّرين–أسبابه وضوابطه، الشّرقاوي أحمد محمّد، بحث محكّم منشور بالمجلّة العلميّة كليّة أصول الدّين والدّعوة بجامعة الأزهر، العدد: 17، (1425هـ/2004م).

(2) سورة الشّعراء: 192-195.

(3) سورة القيامة: 17-19.

(4) سورة النّحل: 44.

الله عليه وسلّم، وبدأت عناية المسلمين به من بداية نزوله، واستمرّت بعد ذلك إلى يومنا هذا، وستستمرّ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إذًا فقد مرّ تفسير القرآن الكريم بمراحل مختلفة ونما وتطوّر عبرها، ويمكن تلخيص هذه المراحل[1] في:

أ– في عصر النّبي ﷺ وصحابته.

ب– في عصر التّابعين.

ج– بعد عصر التّابعين (منذ بدأ التّدوين إلى يومنا هذا).

وسنحاول إيجاز الحديث عن مسار **"علم التّفسير"** في كلّ مرحلة، مع ذكر اتّجاهاته وألوانه، وأشهر المفسّرين:

أ– المرحلة الأولى: التّفسير في عصر النّبيّ ﷺ وأصحابه:

بدأ التّفسير في عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إذ كان القرآن الكريم ينزل عليه مفرّقًا حسب الوقائع والأحداث، وكان عليه الصّلاة والسّلام يفسّر للصّحابة وللمسلمين، ويبيّن لهم ما أشْكَلَ عليهم من معاني الآيات، وهو –ﷺ– أعلمُ النّاس بالقرآن الكريم، ومعانيه، وهو المصدر الأوّل في تفسير كلام الله تعالى، وكان من الطّبيعيّ أن يفهم الصّحابة القرآن في جملته، أي بالنّسبة لظاهره وأحكامه، أمّا تفصيلاته ودقائقه وباطنه فليس ميسورًا لهم بمجرّد معرفتهم بلغة القرآن، بل كان لابدّ لهم من البحث والنّظر والرّجوع للنبيّ ﷺ، «ولو رجعنا إلى عهد الصّحابة لوجدنا أنّهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنّسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوّة العقليّة، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات.»[2]

(1) ينظر: علم التّفسير، الذّهبي محمّد حسين، ص: 13.

(2) التّفسير والمفسّرون، الذّهبي محمّد حسين، ص: 35.

وما يدلّ على ذلك «أنّ عمر بن الخطّاب قرأ على المنبر: ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾[1] فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبُّ؟ ثمّ رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر.»[2]، وأخرج أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عبّاس أنّه قال: «كنت لا أدري ما "فاطرُ السموات" حتّى أتاني أعرابيّان يتخاصمان في بئر: فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها»[3]، وعن عَدّي بن حاتم-ﷺ- قال: «قلت يا رسول الله ما الخيطُ الأبيض من الخيط الأسود؟ أهما الخيطان؟ قال: إنّك لعريض القفا إن أبصرتَ الخيطين، ثمّ قال: لا، بل هو سواد اللّيل، وبياض النّهار.»[4]

فإذا كان عمر بن الخطّاب-ﷺ- يخفى عليه معنى "الأبّ"، ويسأل عنه، وابن عبّاس-رضي الله عنه- لا يظهر له معنى "فاطر" إلّا بعد سماعها من غيره، -وهو ترجمان القرآن- فكيف شأن غيرهما من الصّحابة؟ لا شكّ أنّ كثيرًا منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية.[5]

إذًا فقد كان الصّحابة -رضوان الله عليهم- يسارعون إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليوضّح لهم ما أشكل عليهم، أو يرجعون إلى من هو أفقه منهم، فيجدون عند بعضهم ما يريدون من علم ومعرفة.

وكان الصّحابة في هذه المرحلة يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر:

أوّلها: القرآن الكريم: ففيه "الإجمال والتّفصيل"، و"الإيجاز والإطناب" و "الإطلاق والتّقييد"، و "العامّ والخاصّ"... «فكان لا بدّ لمن يتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أوّلًا، فيجمع ما تكرّر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهبًا على

(1) سورة عبس: 31.

(2) ينظر: تفسير الطّبريّ، ج24، ص: 120.

(3) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل، تح: مصطفى السّيّد محمّد، محمّد فضل العجماوي، محمّد السّيّد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عبّاس قطب، مؤسّسة قرطبية، ط1(1421هـ/2000م)، ج11، ص: 304.

(4) فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ، ابن حجر العسقلانيّ شهاب الدّين أحمد بن عليّ، تح: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، دار الرّسالة العالميّة، ط1(1434هـ/2013م)، ج13، ص: 58، الحديث رقم: 4510.

(5) ينظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبيّ محمّد حسين، ص: 36.

معرفة ما جاء موجزًا، وبما جاء مبيّنًا على فهم ما جاء مُجملًا، وليحمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاصّ، وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن.»[1]

ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى في سورة غافر: ﴿**وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ**﴾[2]؛ بأنّه العذاب الأدنى المعجّل في الدّنيا؛ لقوله تعالى في آخر هذه السّورة: ﴿ **فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ**﴾[3]، ومنه تفسير قوله تعالى في سورة النّساء: ﴿**وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا**﴾[4] بأنّهم أهل الكتاب؛ لقوله تعالى في السّورة نفسها: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ**﴾[5]

وثاني تلك المصادر: النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: وذلك بالرّجوع إليه في حياته، وبالرّجوع إلى سُنّته بعد وفاته، لأنّ وظيفته صلّى الله عليه وسلّم هي البلاغ والبيان (كما سبق وأن ذكرنا)؛ فكان الواحد من الصّحابة إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، أو استعصى عليه فهمها، رجع إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليبيّنها له؛ قال تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[6]

والذي يرجع إلى كُتب السُّنّة يجدها قد أفردت للتّفسير بابًا من الأبواب التي اشتملت عليها، وذَكَرَت فيه كثيرًا من التّفسير المأثور عن رسول الله ﷺ[7]، ومن أمثلة تفسير القرآن بالسّنّة، ما رواه أحمد والشّيخان وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لَمَّا نزلت هذه الآية: ﴿ **الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا**

(1) التّفسير والمفسّرون، د. الذّهبي مُحَمَّد حسين ، ص: 38-بتصرّف يسير.

(2) سورة غافر: 28.

(3) سورة غافر: 77.

(4) سورة النّساء: 27.

(5) سورة النّساء 44.

(6) سورة النّحل: 44.

(7) ينظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبي محمّد حسين، ص: 44.

إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾[1]، شقّ ذلك على النّاس فقالوا: يا رسول الله وأيُّنا لا يظلم نفسه؟ قال: إنّه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصّالح: ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[2] إنّما هو الشّرك.

ومن أمثلته أيضا، ما أخرجه التّرمذيّ عن عليّ ﷺ قال: سألتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن: ﴿**يوم الحجّ الأكبر**﴾، فقال: يوم النّحر.

وأمّا المصدر الثّالث فهو الاجتهاد وقوّة الاستنباط:

فما يمكن فهمه من خلال معرفة الصّحابة باللّغة العربيّة كانوا لا يحتاجون معه إلى إعمال النّظر والاجتهاد، أمّا إذا لم يجدوا التّفسير في كتاب الله تعالى، ولم يتيسّر لهم أخذه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، رجعوا فيه إلى اجتهادهم وإعمال فكرهم وآرائهم، وانحصرت أدوات الاجتهاد[3] –عند الصّحابة– فيما يلي:

- معرفة أوضاع اللّغة العربيّة وأسرارها، لأنّها تُعِين على فهم الآيات التي لا يتوقّف فهمها على غير لغة العرب.

- معرفة عادات العرب؛ لأنّها تُعِين على فهم الكثير من الآيات التي لها صلة بذلك.

- معرفة أحوال اليهود والنّصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن، لأنّها تُعِين على فهم الآيات التي فيها إشارة إلى أعمالهم، والرّدّ عليهم.

- معرفة أسباب النّزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، فلا يمكن فهم بعض الآيات دون الوقوف على قصّتها وبيان سبب نزولها.

- قوة الفهم وسعة الإدراك، وذلك لأنّ كثيرًا من آيات القرآن الكريم دقيقة المعنى، خافية المقصد والمراد، فلا يُدْرِك كنهها وسرّها إلّا من أوتي نورَ بصيرةٍ وحظّا وافرًا من الفهم.

(1) سورة الأنعام: 82.

(2) سورة لقمان: 13.

(3) ينظر: علم التّفسير، الذّهبي محمّد حسين، ص: 23.

والمصدر الرّابع[1]: أهلُ الكتاب من اليهود والنّصارى:

وذلك أنّ القرآن الكريم يتّفق مع التّوراة في بعض المسائل، وبخاصّة قصص الأنبياء، وما يتعلّق بالأمم الغابرة، واشتمال القرآن أيضًا على موضوعاتٍ وردت في الإنجيل كقصّة ميلاد عيسى عليه السّلام، ومعجزاته، إلّا أنّ القرآن اتّخذ منهجًا يخالف منهج التّوراة والإنجيل؛ فاقتصر في تلك القصص على مواضع العبرة فقط، ولم يركّز على التّفاصيل والجزئيّات، ولم يستوفِ القصّة من جميع نواحيها، فكان ذلك سببًا في رجوع الصّحابة إلى مَن دَخَل الإسلامَ من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، لأنّ العقول تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء، وقد وجد الصّحابة عند هؤلاء بعض غايتهم.

وإذا وضعنا في الحسبان أنّ كتب اليهود والنّصارى تعرّضت إلى الكثير من التّحريف والتّزييف والتّبديل، فإنّنا ندرك أنّ هذا المصدر في تفسير الصّحابة كان مصدرًا محدودًا، ولم تكن له من الأهميّة ما كان للمصادر الثّلاثة السّابقة؛ «وكان طبيعيًّا أن يحافظ الصّحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن من أن يخضع في فهم معانيه للإسرائيليّات، وما ورد في تلك الكتب غير الموثوق بها.»[2]

– أشهر المفسّرين من الصّحابة:

ورد في الكثير من كتب "علوم القرآن" أنّ من اشتهر بالتّفسير من الصّحابة عشرة؛ وهم: الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عبّاس، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعريّ، وعبد الله بن الزّبير، يقول السّيوطي في الإتقان بعد أن عدّ هؤلاء العشرة: «أمّا الخلفاء فأكثر من رُوي عنه عليّ بن أبي طالب، والرّواية عن الثّلاثة نزرة جدًّا، وكأنّ السّبب في ذلك تقدُّم وفاتهم... ولا أحفظ عن أبي بكر ﷺ إلّا آثارًا قليلة جدًّا لا تكاد تُجاوز العشرة.»[3]

(1) ينظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبيّ محمّد حسين، ص: 57.

(2) ينظر: علم التّفسير، الذّهبي مُحَمَّد حسين، ص: 25.

(3) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 783-بتصرّف.

وقد كثرت الرّواية في التّفسير عن عبد الله بن عبّاس وابن مسعود وعليّ بن أبي طالب وأُبيّ بن كعب ﷺ جميعًا لبراعتهم وحذقهم في اللّغة العربيّة وإحاطتهم بمناحيها وتمكّنهم من أساليبها، ولِمَا وصلوا إليه من قوّة البديهة وعدم تحرّجهم في الاجتهاد.

جاء في "التّفسير والمفسّرون"، «ولو أنّنا رتّبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما رُوي عنهم لكان أوّلُهم عبد الله بن عبّاس، ثمّ عبد الله بن مسعود، ثمّ عليّ بن أبي طالب، ثمّ أُبَيّ بن كعب.»[1]

وقد تميّز التّفسير في هذه المرحلة (عصر النّبيّ وصحابته) بما يلي[2]:

- لم يُفسَّر كلّ القرآن، وإنّما فُسّر بعضه ممّا خَفي معناه عن الصّحابة وسألوا عنه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

- كان الاختلاف قليلًا جدًّا (ولكنّه موجود).

- الاكتفاء -في الغالب- بالمعنى الإجمالي ففي قوله تعالى: ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾[3]؛ يكفيهم من المعنى أنّه تعداد لِنِعَم الله تعالى على عباده، فلا مجال للتّكلّف في فهم المزيد.

- الاقتصار في توضيح المعنى اللّغوي الذي فهموه على أكثر الألفاظ اختصارًا مثل: ﴿**غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ**﴾[4]، قالوا: غير متعرّض لمعصية، فإن زادوا على ذلك؛ فما عرفوه من سبب النّزول.

- ندرة الاستنباط العلميّ للأحكام الفقهيّة، وعدم الانتصار للمذاهب الدّينيّة، حفاظًا على اتّحادهم في العقيدة، وكون الخلافات المذهبيّة لم توجد إلّا بعد عصر الصّحابة.

- لم يُدوَّن شيء من التّفسير في هذه المرحلة كعلمٍ.

(1) التّفسير والمفسّرون، الذّهبيّ محمّد حسين، ص: 61.

(2) ينظر: علم التّفسير، الذّهبي، ص:27.

(3) سورة عبس: 31.

(4) سورة المائدة: 3.

- اتّخذ التّفسير –حينها– شكل الحديث؛ فلم يكن التّفسير سوى روايات تُروى منثورة لآيات متفرّقة، وذلك الأصل لما يُعرف بـ: "التّفسير بالمأثور".

ب– المرحلة الثّانية (التّفسير في عصر التّابعين):

مع اتّساع رقعة الدّولة الإسلاميّة، وانتشار الصّحابة في الأمصار، نشأت في كثير من البلاد التي ذهبوا إليها مدارسُ للتّفسير؛ فوُجِدت مدرسة ابن عبّاس في مكّة، ومدرسة أُبَيّ بن كعب في المدينة، ومدرسة عبد الله بن مسعود في الكوفة، ومن هنا انتشر علم التّفسير من الصّحابة ثمّ إلى تابعيهم من تلاميذهم الذين جلسوا إليهم وأخذوا عنهم، وكانت مصادر التّابعين في التّفسير لا تختلف كثيرًا عن مصادر الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فاعتمدوا القرآن الكريم مصدرًا أوّل لا يمكن لأيّ مفسّر أن يعدل عنه إلى غيره، ثمّ سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التي وصلت إليهم، يليها ما رُوي من تفسير عن الصّحابة لأنّهم عاصروا الرّسول صلى الله عليه وسلّم، وعاصروا نزول القرآن الكريم، وكانوا على دراية بأسباب النّزول.

وكان من مصادر التّفسير عندهم –كذلك– ما نُقل عن أهل الكتاب ممّا جاء في كتبهم– غير أنّهم توسَّعوا في ذلك وتساهلوا دون تحرٍّ للصّحة ودون تثبّت– ثمّ ما فتح الله به عليهم من قوّة البديهة وسعة الإدراك والقدرة على الاجتهاد والنّظر في كتاب الله تعالى.

وسارت حركة التّفسير نحو التقدّم والاتّساع، واشتهر من التّابعين علماء أجلّاء انتموا إلى تلك المدارس التي أضاءت الأقطار الإسلاميّة حينها:

- **مدرسة ابن عبّاس بمكة:** وأشهر تلاميذه بها من التّابعين: سعيد بن جبير (ت: 94هـ)، مُجاهد بن جبر (ت: 103هـ)، عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عبّاس (ت: 107هـ)، طاوس بن كيسان (ت: 106هـ)، عطاء بن أبي رباح (ت: 114هـ)، وكان لهؤلاء دور كبير في نشر التّفسير بمكّة وخارجها، فقد كان لسعيد بن جبير رحلة إلى الرّيّ نشر فيها الكثير من العلم، واستقرّ طاوس باليمن

ينشر هناك علم ابن عبّاس وتفسيره، وطاف عكرمة البلاد الإسلاميّة شرقا وغربًا؛ إذْ رَحَلَ إلى خراسان، واليمن، والعراق، والشّام، ومصر، والحرمين[1].

- **مدرسة أُبَيّ بن كعب بالمدينة:** وأشهر تلاميذه بها من التّابعين: أبو العالية رُفَيع بن مِهران الرّياحيّ (ت: 90هـ)، محمّد بن كعب القُرضيّ (ت: 108 هـ)، وزيد بن أسلم العدويّ (ت: 136هـ).

- **مدرسة عبد الله بن مسعود بالعراق:** وأشهر تلاميذه بها من التّابعين: علقمة بن قيس (ت: 61هـ)، مسروق الأجدع الهمدانيّ (ت: 63هـ)، وعامر الشّعبيّ (ت: 104هـ)، والحسن البصريّ (ت: 110هـ)، وقتادة بن دِعامة السَّدوسيّ (ت: 117هـ)... فرضي الله عنهم أجمعين، وجزاهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

وقد تميّز التّفسير في تلك المرحلة (عصر التّابعين) بما يلي:

♦ احتوى الكثير من الإسرائيليّات والنّصرانيّات واشتمل عليها، لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وحملهم للكثير من الأخبار ممّا لا يتصّل بأحكام الشّريعة؛ كبداية الخلق، وأسرار الوجود وغيرها، وكانت النّفوس –حينها– ميّالة لسماع التّفاصيل، كتفاصيل كَلْب أصحاب الكهف، واسم الغلام الذي قتله موسى عليه السّلام، وقصّة موسى مع شعيب وهل تزوّج من ابنته الصّغرى أم الكبرى... وكان الذي يسدّ هذا الطّمع والرّغبة في الاستقصاء هو التّوراة وما فيها من أساطير[2]...

وقد تساهل بعض المفسّرين من التّابعين فأقحموها في التّفسير رغم بطلانها، والغريب أنّها مازالت في كتب التّفسير إلى يومنا هذا، وهناك من يعتمدها ويُؤكّد عليها ولا يرضى بمخالفتها والخروج عنها إلى ما يُوافق الحقيقة، وما يقبله العقل والمنطق.

(1) يُنظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الإمام الثّعالبيّ عبد الرّحمن بن محمّد بن مخلوف أبو زيد، تج، الشيخ علي مُحَمَّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود؛ بمشاركة: د. عبد الفتّاح أبو سنّة، دار إحياء التّراث العربيّ–بيروت، ط1 (1418هـ–1997م)، ج1، ص: 73، وينظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبي، ص: 94، وما بعدها (ترجمة لأشهر المفسّرين من التّابعين).

(2) فجر الإسلام، أحمد أمين، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة–القاهرة، ط2 (2012م)، ص: 221–بتصرّف.

♦ احتفظ التّفسير في عصر التّابعين بطابع التّلقّي والرّواية، ولم يكن ذلك شاملًا كما كان في عصر الصّحابة؛ بل صار أهل كلِّ مصرٍ يُعنَون بالتّلّقي والرّواية عن إمامهم؛ فالمكّيّون عن ابن عبّاس، والمدنيّون عن أُبَيّ، والعراقيّون عن ابن مسعود، وهكذا...

♦ بداية الخلافات المذهبيّة؛ فظهر في تفسير القرآن، شروحات وتفسيرات تحمل في طيّاتها وبين ثناياها طابع الانتصار لبعض المذاهب الدّينية التي بدأت في التّشكّل والظّهور، فَأُتُّهِم قتادة بن دعامة السّدوسيّ مثلًا بأنّه قَدَرِيّ؛ لأنّه يجادل في مسائل القضاء والقَدَر، و«التزمَ الحَسَن البصريّ بمنهجه السّلفيّ في تفسير الآيات المتعلّقة بالله وصفاته...»[1]

♦ كثرة الخلاف بين التّابعين[2]، مقارنة بما كان عليه الحال بين الصّحابة، وذلك لاختلاف مصادر التّلقّي والرّواية، واختلاف قوّة البديهة لديهم، وقدرتهم على إبداء الرّأي، والنّظر، والاجتهاد، وكان في مجمله اختلافَ تنوّعٍ وثَرَاءٍ، لا اختلاف تناقض وتضادّ.

ج- المرحلة الثّالثة (التّفسير في عصور التّدوين):

تبدأ هذه المرحلة ببداية التّدوين في أواخر العصر الأمويّ وبداية العصر العبّاسيّ، وقد خَطَا التّفسير خلالها خطوات حثيثة حتى وصل إلى ما هو عليه اليوم.

فقد كان التّفسير في بدايته ما أُثر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وعن الصّحابة والتّابعين رضوان الله عليهم، ولم يكن هناك من سبيل لتلقّي التّفسير المأثور عنهم إلّا بطريق الرّواية.

وفي بداية عهد التّدوين بدأ تدوين أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، بأبوابها المتنوّعة، وكان التّفسير بابًا من تلك الأبواب التي اشتمل عليها الحديثُ، فلم يُفرَد له تأليف خاصّ لتفسيره سورة سورة، وآية آية، بل إلى جوار جمع الأحاديث النّبويّة، جمع العلماءُ ما رُوِي من تفاسير منسوبة

(1) تفسير الثّعالبيّ، ج1، ص:79.

(2) ينظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبيّ محمّد حسين، ص: 122.

إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أو إلى الصّحابة، أو إلى التّابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السّلميّ (ت: 117هـ)، وشعبة بن الحجّاج (ت: 160هـ).

وبعد ذلك انفصل التّفسير عن الحديث[1]، وأصبح عِلمًا قائمًا بذاته، ووُضع التفسير لكلّ آية من القرآن بحسب ترتيب المصحف، وتمّ ذلك على أيدي جمعٍ من العلماء، منهم: ابن ماجه (ت: 237هـ)، وابن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ)، وغيرهما... وكلّ تلك التّفاسير مرويّة بالإسناد؛ أي أنّها لم تخرج عن دائرة التّفسير بالمأثور، إلّا ما رجّحه الطّبريّ ووجّه فيه الأقوال وفصّلها وذكرها، وزاد فيها بعض أوجه الإعراب، واستنبط بعض الأحكام الشّرعيّة من الآيات.

ثمّ استقلّ التّفسير في كُتُب خاصّة عن كتب الحديث، وتجاوز أصحابُها فيها الرّواية بالإسناد؛ فكانوا ينقلون الأقوال المأثورة عن المفسّرين من أسلافهم دون نسبتها إلى قائليها (اختصار الأسانيد)، فكان ذلك أمرًا سلبيًّا تسرّب من خلاله الوَضْعُ، ودخلت الإسرائيليّات بقوّة.

وبامتزاج الأجناس والثّقافات في العصر العبّاسي، وتأثّر المسلمين بما ورثوه من حضارات البلدان المفتوحة كالفرس والهنود واليونان، ظهر أثر ذلك جليًّا في جوانب الحياة المادّيّة، والحياة الفكريّة والثّقافيّة والأدبيّة والدّينيّة ...وخطَا علم التّفسير خطوة هي أوسع الخُطى وأفسحها، وامتدّت من تلك الفترة (العصر العبّاسي)، إلى يومنا هذا ... فقد دوّنت علوم اللّغة، وظهر علم الكلام، والفلسفة وظهر التّصوّف، وتعدّدت المذاهب والفِرَق الإسلاميّة، وبان أصحاب الملل والنّحل والأهواء، وعرف المسلمون العلوم المختلفة، وغلب الجانب العقليّ فيها الجانب النّقليّ،...وكان لكلّ ذلك بالغُ الأثر على علم التّفسير، واتّجهت الكتب المؤلّفة فيه اتّجاهات متنوعّة، فظهرت آثار الثّقافة الفلسفيّة والعلميّة في تفسير القرآن، وظهرت آثار التّصوّف، وبرز الانتصار للمذاهب وللفِرق، واتّضح بجلاء أنّ كلّ من برع في فنّ من فنون العلم وألوانه اقتصر تفسيره على ذلك العلم؛ فالنّحويّ يُركّز على أوجه الإعراب واختلافاته وتخريجاته كالزّجّاج، والواحديّ، وأبي حيّان في "البحر المحيط"، وصاحب الفقه يُعنى بالفروع الفقهيّة في تفسيره، وسرد المذاهب فيها، وسَوْق الأدلّة عليها في تعصّبٍ ظاهرٍ لمذهبه كالجصّاص

(1) يُنظر: علم التّفسير، الذّهبيّ محمّد حسين، ص: 35، ويُنظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبيّ، ص: 128.

الحنفيّ، وابن العربيّ المالكّي، والمتصوّفة قصدوا إلى استخراج المعاني الإشاريّة بما يتناسب مع أحوالهم كابن عربيّ، وأصحاب العلوم العقليّة يهتمّون بأقوال الحكماء والفلاسفة كالفخر الرّازي في "مفاتيح الغيب"، وهكذا... فظهرت اتّجاهات وأنواع لتفسير القرآن الكريم منها: التّفسير الإشاريّ، والتّفسير بالرّأي أو التّفسير العقليّ، والتّفسير الموضوعيّ، وغيرها.

وفي العصر الحديث اتّخذ التّفسير منحًى جديدًا، إذِ انتشرت المطابع، ونشطت حركات التّأليف في العلوم الإسلاميّة، وأثّرت الأحداث والوقائع والاتّجاهات في طرق التّفسير، فظهرت نزعات تفسيريّة جديدة كالنّزعة العلميّة؛ وذلك بإدخال نظريّات العِلم واكتشافات أصحابه في تفسير القرآن الكريم، إلّا أنّ التّفاسير الحديثة تمتاز بسهولة اللّغة، ووضوح العبارات، والوصول إلى شريحة أكبر من النّاس.

8- أهمّ اتّجاهات التّفسير وأنواعه:

إنّ الباحث والمتصفّح لكُتب تفسير القرآن الكريم، وكُتب علوم القرآن قديمًا وحديثًا لَيَجدُ تنوّعًا واختلافًا في مناهجها واتّجاهاتها، ولكنّها تكاد تتّفق وتشترك في أنواع التّفاسير، فهي تقريبًا لا تخرج عن هذه الأنواع الخمسة[1]:

أ- التّفسير المأثور.

ب- التّفسير بالرّأي.

ج- التّفسير الإشاريّ.

د- التّفسير الموضوعيّ.

هـ- التّفسير العلميّ.

وسنوضّح في هذا المبحث كلّ نوعٍ -بإيجاز- ونذكر أهمّ التّفاسير فيه.

أ- التّفسير المأثور: هو التّفسير الذي يعتمد على ما نُقل عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وعن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين، وما نُقِل عن التّابعين من أحاديثَ وأقوالٍ، ومن كلّ ما هو

(1) ينظر: علم التّفسير، الذّهبي محمّد حسين، ص: 39.

بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم، إلّا أنّ الأخذ عن التّابعين مسألة خلافيّة بين العلماء؛ فبعضهم يعتبر أقوال التّابعين من المأثور الذي يصّح الأخذ به، والبعض الآخر يعتبرها من قبيل الرّأي والاجتهاد، وليس هذا المقام لتفصيل ذلك وبيانه.

ولقد مرّ التّفسير المأثور –كما سبق– بِطَوْر الرّواية أوّلًا، ثم طَور التّدوين، حيث استقلّ عن علم الحديث، ودخله الوضع، والإسرائيليّات، ومن أشهر التّفاسير بالمأثور:

- جامع البيان في تفسير القرآن: لابن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ).
- بحر العلوم: لأبي اللّيث السّمرقنديّ (ت: 373هـ).
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق الثّعلبيّ (ت: 427هـ)
- معالم التّنزيل: لأبي محمّد الحسين البغويّ (ت: 510هـ).
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطيّة الأندلسيّ (ت: 546هـ).
- تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت: 774هـ).
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرّحمان الثّعالبيّ (ت: 876هـ).
- الدّرّ المنثور في التّفسير المأثور: لجلال الدّين السّيوطيّ (ت: 911هـ)

ب– التّفسير بالرّأي:

ويسمّى التّفسير العقليّ كذلك، ومعناه تفسير القرآن بالاجتهاد والنّظر وإعمال الفِكر، بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب، ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربيّة ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشّعر الجاهليّ، ووقوفه على أسباب النّزول، ومعرفته بالنّاسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك ممّا يحتاجه المفسّر.[1]

واختلف العلماء في جواز تفسير القرآن بالرّأي من عدمه.

(1) يُنظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبي محمّد حسين، ص: 222.

ومن أشهر كتب التّفسير بالرّأي أو التّفسير العقليّ:

- مفاتيح الغيب: للفخر الرّازي (ت: 606هـ).
- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل: للقاضي البيضاويّ (ت: 691هـ)
- لباب التّأويل في معاني التّنزيل: لعلاء الدّين الخازن (ت: 741هـ).
- البحر المحيط: لأبي حيّان الأندلسيّ (ت: 745هـ)
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدّين النّيسابوريّ (ت: 728هـ)
- مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل: لأبي البركات النّسفيّ (ت: 701هـ).
- تفسير الجلالين: لجلال الدّين المحلّي (ت: 791هـ)، وجلال الدّين السّيوطيّ (ت: 911هـ).
- السّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الخبير: للخطيب الشّربينيّ (ت:977هـ).
- إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السّعود العماديّ (ت: 982هـ)
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: لشهاب الدّين الألوسي (ت: 1270هـ)
- تنزيه القرآن عن المطاعن: للقاضي عبد الجبّار (ت: 415هـ)
- غُرر الفوائد ودُرر القلائد، المعروف بـ: **"أمالي الشّريف المرتضى"**(ت: 436هـ)
- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: للزّمخشري (ت: 538هـ).
- فتح القدير: لمحمّد بن عبد الله الشّوكاني (ت: 1250هـ)

ج- التّفسير الإشاريّ:

ويسمّى أيضًا التّفسير الصّوفيّ، وهو تأويل آيات القرآن الكريم، وفَهم معانيها بتأمّل وتدبّر، هذه المعاني قد لا تظهر لأوّل وهلة، وإنّما تكون من إشارات الآيات، وتظهر لأرباب السّلوك وأولي

العلم، فالصّوفيّ يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية بعد المعنى الواضح الظّاهر؛ فالتّفسير بالإشارة يعني أنّ النّصوص ليست على ظواهرها، وإنّما بما تحويه في باطنها من إشارات خفيّة، وتلك حقيقة العرفان.

«ويرتكز التّفسير الإشاريّ على رياضة روحيّة يأخذ بها الصّوفيّ نفسه، حتّى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، وينهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السّبحانيّة.»[1]

ويرى العلماء أنّ التّفسير الإشاريّ فيه المقبول، وفيه المرفوض، ويشترطون لصحّته ولقبوله شرطين أساسيّين؛ أوّلهما: أن يصحّ على مقتضى الظّاهر المقرّر في لسان العرب؛ بحيث يجري على المقاصد العربيّة، وثانيهما: أن يكون شاهدًا له نصًّا أو ظاهرًا في محلّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض.[2]

ومن أهمّ كتب التّفسير الإشاريّ:

- تفسير القرآن العظيم: لسهل التّستري (ت: 283هـ).
- حقائق التّفسير: لأبي عبد الرّحمان السّلميّ (ت: 412هـ).
- عرائس البيان في حقائق القرآن: لأبي محمّد الشّيرازيّ (ت: 606هـ)
- التّأويلات النّجميّة: لنجم الدّين داية (ت: 654هـ)، وبعد وفاته أتمَّهُ: علاء الدّولة السّمناني (ت: 736هـ).
- التّفسير المنسوب لمحيي الدّين بن عربي (ت: 638هـ)، ويرى البعض[3] أنّه من عمل: عبد الرّزاق القاشاني (ت: 730هـ)

(1) علم التّفسير، الذّهبي محمّد حسين، ص: 70.

(2) يُنظر: التّفسير والمفسّرون، الذّهبي محمّد حسين، ص: 730.

(3) من هؤلاء: الشّيخ محمّد عبده، والشّيخ محمّد رشيد رضا صاحب "**تفسير المنار**".

د- التّفسير الموضوعيّ:

ويُراد به تناول جانب واحد من جوانب القرآن الكريم بالدّراسة والبحث، وغالبًا ما تكون تلك الدّراسة للموضوع المقصود شاملة لكلّ جوانبه، مستوعبة لكلّ ما فيه من جزئيّات قد لا يكون تناولها في التّفسير العامّ مُتاحًا.

وغالبًا ما يكون هذا النّوع من التّفسير على أيدي رجال بَرعوا في نواحٍ معيّنة من العلوم، فمالوا في تفسيرهم للقرآن الكريم إلى الجانب الذي يستهويهم والذي يتّصل بالجانب العلميّ الذي برعوا فيه؛ فابن القيّم (ت: 751هـ) مثلًا أفرد كتابًا عن أقسام القرآن، سمّاه: **"البيان في أقسام القرآن"**، وأبو عبيدة معمر بن المثنّى (ت: 209هـ) أفرد كتابًا للحديث عن **"مجاز القرآن"**، والرّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ) له كتاب في **"مفردات القرآن"**، وأبو الحسن الواحديّ (ت: 468هـ) أفرد كتابًا في **"أسباب نزول القرآن"**.

وهناك من قصدوا إلى موضوع أحكام القرآن فأَلَّفُوا فيها كُتُبًا تُسمّى عند بعض العلماء بـ: **"التّفسير الفقهيّ"**، ومن أشهرها:

- أحكام القرآن: للجصّاص الحنفي (ت: 370هـ).
- أحكام القرآن: للكيا الهرّاسي الشّافعيّ (ت: 504هـ)
- أحكام القرآن: لابن العربيّ المالكيّ (ت: 543هـ)
- الجامع لأحكام القرآن: للقرطبيّ المالكيّ (ت: 671هـ).
- كنز العرفان في فقه القرآن: لمقداد السّيوري (ت: 826هـ) من الإماميّة الإثني عشريّة.
- الثّمرات اليانعة: ليوسف الثّلاثي الزّيديّ (ت: 832هـ).

هـ- التّفسير العلميّ:

اتّخذ هذا اللّون من التّفسير اتّجاهات وتعاريف مختلفة، فهناك من يُطلِقُه على كلّ تفسير للقرآن الكريم يتناول فيه صاحبه جانبًا من العلوم كالعلوم الأدبيّة أو اللّغويّة، أو الكونيّة ... وهناك من يجعله مقتصرًا على فهم عبارات القرآن في ضوء ما أثبته العلم، والكشف عن سرّ من أسرار إعجازه، من حيث أنّه قد تضمّن هذه المعلومات العلميّة الدّقيقة التي لم يكن يعرفها البشر وقت نزول القرآن، فدلّ ذلك على أنّه ليس من كلام البشر.

ويقول الذّهبي: «التّفسير العلميّ هو التّفسير الذي يُحكِّم الاصطلاحات العلميّة في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيّة منها.»[1]

وأصحاب هذا النّوع من التّفسير يرون أنّ القرآن الكريم يشمل -إلى جانب العلوم الدّينيّة والأحكام الشّرعيّة- سائر علوم الدّنيا الكونيّة والطّبيعيّة على مختلف أنواعها، وتعدّد ألوانها، ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[3]

وقد اختلف العلماء في هذا النّوع من التّفسير بين مُؤَيِّدٍ ومُعَارِض، فمن الذين عارضوه ورفضوه: الفقيه الأصوليّ أبو إسحاق الشّاطبيّ (ت: 790هـ)؛ فبعدَ استعراضِه أدلّةً حاول من خلالها أن يثبت أنّ الشّريعة المحمّديّة شريعة أمّيّة لم تخرج عمّا أَلِفَتْه العرب، أقرّ بأنّ هذه الشّريعة جارية على مذاهب أهلها-وهم العرب- فينبني على ذلك قواعد منها: «أنّ كثيرًا من النّاس تجاوزوا في الدّعوى على القرآن الحدَّ، فأضافوا إليه كلّ علم يُذكَرُ للمتقدّمين أو المتأخّرين؛ من علوم الطّبيعيّات، والتّعاليم [الرّياضيات، والهندسة]، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه النّاظرون من هذه الفنون

(1) علم التّفسير، الذّهبي محمّد حسين، ص: 73.

(2) سورة الأنعام: 38.

(3) سورة النّحل: 89.

وأشباهها... وإلى هذا فإنّ السّلف الصّالح-من الصّحابة والتّابعين ومن يَليهم-كانوا أَعْرَف بالقرآن وبعلومه وما أُودع فيه، ولم يَبلُغنا أنّه تكلّم أحدٌ منهم في شيء من هذا المدعي، سوى ما تقدّم.»[1]

ولكن ينبغي أن نشير إلى أنّ الشّريعة المحمّدية الخاتمة، شريعة عالميّة صالحة لكلّ زمان ومكان، وليست للعرب دون سواهم.

هذه بعض أقسام تفسير القرآن الكريم وبعض اتّجاهاته، فللعلماء في ذلك تقسيمات كثيرة متعدّدة، فهي عند البعض نوعان فقط: "التّفسير المأثور"، و"التّفسير بالرّأي"، وعند البعض ثلاثة؛ فيضيفون للنّوعين السّابقين: "التّفسير الإشاريّ"، وعند آخرين هي: "التّفسير العلميّ"، و"التّفسير اللّغويّ"، و"التّفسير الفقهيّ" وهكذا...

وعمومًا فإنّ الله تعالى قد تكفّل بحفظ كتابه، وقَيَّضَ له من يفسّره، فَصَرَفَ كثيرٌ من علمائنا الأجلّاء همّهم وجُهدهم، ووجّهوا عنايتهم إلى هذا الكتاب العظيم؛ فشَرحوا معانيه، واستخرجوا دُرَره ولآلِئَه، واستنبطوا أحكامَه...ومن هؤلاء المنشغلين باستنباط الأحكام من مصادرها، الفقيه والأصوليّ والمفسّر والعالم الجليل **"أبو عبد الله بن فرح الأنصاري القرطبيّ"** الذي سبقت ترجمته بنوع من التّفصيل في مدخل هذا البحث، ولعلّ من أبرز مؤلّفاته كتابه في التّفسير الموسوم بـ: **"الجامع لأحكام القرآن"**، وهو ما سنتعرّض له في المبحث الموالي باعتباره الأنموذج الذي بُنِيت عليه الدّراسة في هذا البحث:

رابعًا: تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن":

1- التّعريف به:

هو كتاب ضخم، جمع فيه صاحبه (الإمام القرطبيّ) تفسير القرآن كاملًا، مع تركيزٍ أكثر -وبصورةٍ أشمل- على آيات الأحكام فيه، عنوانه واسمه: **"الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه**

(1) الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبيّ أبو إسحاق، شرحه وخرّج أحاديثه: الشّيخ عبد الله دّراز، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة-بيروت-لبنان، ط1 (1425هـ/2004م)، ص: 264.

من السّنّة وآي الفرقان"، وذلك ما صرّح به في مقدّمته إذ قال: «...وسمّيته بـ: "الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان"، جعله الله خالصًا لوجهه ...»[1]

2- موضوعه، وتصنيفه:

موضوعه أحكام القرآن، ويُصَنَّف ضمن أهمّ كتب "علوم القرآن".

3- سبب تأليفه:

أشار القرطبيّ في مقدّمة تفسيره هذا إلى الدّافع لتصنيفه فقال: «فلمّا كان كتابُ الله هو الكفيل بجميع علوم الشّرع، الذي استقلّ بالسّنّة والفرض، ونزل به أمين السّماء إلى أمين الأرض، رأيتُ أن اشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مُنَّتي[2] »[3]، ثُمّ قال: «وعملته تذكرة لنفسي، وذخيرة ليوم رمسي، وعملًا صالحًا بعد موتي...»[4]

فهو يرى أنّ خير ما يصرف فيه الإنسان جهده ووقته كتاب الله، حفظًا وتلاوة ودراسةً واستنباطًا وتدبّرًا، فيقول: «فالواجب على من خَصَّهُ اللهُ بحِفظ كتابه، أن يتلوه حقّ تلاوته، ويتدبّر حقائق عبارته، ويتفهّم عجائبه، ويتبيّن غرائبه؛ قال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾[5]، وقال الله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[6]، جعلنا الله ممّن يرعاه حقّ رعايته، ويتدبّره حقّ تدبّره، ويقوم بقسطه، ويُوفي بشرطه...»[7]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 13 (المقدّمة).
(2) مُنّتي: قُوَّتي.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 12-13.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص: 13.
(5) سورة ص: 29.
(6) سورة محمّد: 24.
(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 11-12.

4- منهجه وشروطه وطريقة تأليفه:

وذلك ما يمكن استنتاجه من البحث في تفسيره، والتّمعّن فيه، ومن خلال ما ذَكَرَه هو -رحمه الله – وبيّنه من شروط، ويُمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

- الآيات الكريمات في تفسيره واضحة الخطّ، موافقة لرَسْم المصحف الشّريف، بخطّ عريض يميّزها عن سطور التّفسير.

- مقدّمة تفسيره فيها فوائد جمّة حول فضائل القرآن، وآداب حَمَلَتِه، وما ينبغي لحامله أن يأخذ به نفسه، وكيفية التّلاوة، وفضل تفسيره، ومراتب المفسّرين، وغيرها...

- ذكر اسم السّورة وفضلها، وبيان نوعها أ مكيّة أم مدنيّة، مستدلًّا بالسّلسلة والروايات المأثورة الدّالة على ذلك.

- توضيح سبب النّزول.

- تقسيم الآية إلى مسائل، وتفصيل كلّ مسألة على حِدة.

- التزام الأمانة العلميّة، والموضوعيّة في الإفادة من السّابقين، وفي ذلك يقول: «وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنّفيها، فإنّه يُقالُ: من بَرَكة العلم أن يضاف القول إلى قائله.»[1]

- إضافة الأحاديث إلى مصنّفيها، واهتمامه بتخريجها؛ يقول: «وكثيرًا ما يجيء الحديث في كُتب الفقه والتّفسير مُبهمًا، لا يَعرف من أخرجه إلّا من اطّلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرًا، لا يعرف الصّحيح من السّقيم، ومعرفة ذلك عِلْم جسيم، فلا يُقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال، حتّى يضيفه إلى من خرّجه من الأئمّة الأعلام، والثّقات المشاهير من علماء الإسلام.»[2]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج1، ص: 13.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 13.

- الإضراب عن كثير من قصص المفسّرين، وأخبار المؤرّخين، إلّا ما لابدّ منه، وما لا غنى عنه للتّبيين والتّوضيح.

- لا يقف على حدود النّقل عن السّلف وما أُثر عنهم، بل يُعمل فكره في الاستدلال والاستنباط في غير موافقة للهوى واتّباع له، ولكن اعتمادًا على ما اقتضته قوانين العِلم كالنّحو، والصّرف، والأصول، والفقه...

- يَذْكُر القراءات، والإعراب، ويبيّن الغريب من الألفاظ، ويحتكم كثيرًا إلى اللّغة، ويستشهد بأشعار العرب.

- تبيان وتوضيح الأحكام المترتّبة عن التّفسير والتّأويل، واهتمامه بالقضايا الأصوليّة، وإن لم تتضمّن الآية حُكمًا ذَكَر ما فيها من المعاني والتّفسير، وأسباب النّزول...

- الأخذ عن السّلف وعن المفسّرين؛ كالطّبريّ، وابن عطيّة، والجصّاص، وابن العربيّ... مع حرصه على نسبة كلّ قول، وكلّ رأي إلى صاحبه.

- ذِكر مسائل ومناحي الإجماع والاتّفاق، والاختلاف، مع مراعاة الدّليل واتّباعه، دون تعصّب لمذهبه المالكيّ.

- الرّدّ على المعتزلة، والرّوافض، والفلاسفة، وغُلاة الصّوفيّة، وكذا الفرق الضّالّة.

- التّقليل من ذِكر الإسرائيليّات، وما ورد في تفسيره إنّما يبدو من قَبيل ما جرت عليه العادة في عصره وزمانه، وما تناقله الرّواة والمفسّرون، كما أنّه يسعى أحيانًا لتفنيد تلك الأباطيل ونقدها والإشارة إلى ضعفها.

- رغم حرصه على تخريج الأحاديث ونسبتها إلى مصادرها، إلّا أنّه يُورد في تفسيره بعض الأحاديث الضّعيفة، والمُنكَرَة، والموضوعة، ومن أمثلة ذلك ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا**

الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾[1] فقال: «... ولذلك قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ الله يحبّ الشّجاعة ولو على قتل حيّة".»[2]

- تحقيق مذهب المالكيّة بذِكر آراء الإمام مالك في المسائل المختلفة، وأقوال أئمّة المذهب، مع الترجيح أحيانًا بين تلك الأقوال، دون تعصّب.

- اللّجوء إلى الإحالة على المواضع السّابقة في تفسيره، خشية الإطالة، وقد يحيل- عند الضّرورة – إلى بعض ما ذكره في كُتبه؛ "كالأسنى في أسماء "الله الحسنى"، و"التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة".

وهذه الشّروط والطريقة التي اعتمدها سيأتي تفصيلها بالأمثلة في الفصول التّطبيقيّة من هذا البحث.

5- أهمّيّته، ومدحه، وثناء العلماء عليه:

ما ذُكر اسم الإمام القرطبيّ إلّا وذُكر تفسيرُه **"الجامع لأحكام القرآن"**، وذلك لأنّه أَبْرَزُ مؤلّفاته، ولأنّه من أهمّ وأجلّ كتب التّفسير؛ لما اشتمل عليه من علوم، فهو-بحقّ- كتابٌ عظيم في بابه، يقول عنه: «...بأن أكتب فيه تعليقًا وجيزًا، يتضمّن نُكَتًا[3] من التّفسير واللّغات، والإعراب والقراءات، والرّدّ على أهل الزّيغ والضّلالات، وأحاديث كثير شاهدة لما نَذْكُرُه من الأحكام ونزول الآيات؛ جامعًا بين معانيهما، ومبيّنًا ما أشكل منهما؛ بأقاويل السّلف، ومن تَبعهم من الخَلَف.»[4]

وقد لَقِيَ هذا التّفسير قبولًا واسعًا لدى العلماء وطلبة العلم، والمحقّقين، ويكفي في هذا الموقف أن نذكر أقوال بعض العلماء الثّقات الأثبات الذي شهدوا له بالموضوعيّة والشّموليّة والموسوعيّة:

قال الدّاوودي: «أبو عبد الله القرطبيّ مصنّف التّفسير المشهور الذي سارت به الرّكبان.»[5]

(1) سورة البقرة: 36.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 249.

(3) نكتا: النّكتة هي الفكرة اللّطيفة المؤثّرة في النّفس، أو هي المسألة العلميّة الدّقيقة التي يُتوَصّل إليها بدقّة وإحكامِ فِكرٍ.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 13.

(5) طبقات المفسّرين، الدّاوودي شمس الدّين، ج2، ص: 69

وقال ابن فرحون: «جَمَعَ في تفسير القرآن كتابًا كبيرًا في اثني عشر مجلّدًا، سمّاه كتاب "جامع أحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّن من السّنّة وآي القرآن"، وهو من أجلّ التّفاسير وأعظمها نفعًا، أَسْقَطَ منه القصص والتّواريخ، وأَثْبَتَ عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلّة، وذِكْر القراءات والإعراب والنّاسخ والمنسوخ...»[1]

وقال الصّفديّ: «...سارت بتفسيره الرُّكبان، وهو تفسير عظيم في بابه... »[2]

وقال فيه السّيوطيّ: «...مصنّف التّفسير المشهور الذي سارت به الرّكبان»[3]

ويَذْكُره ابن العماد -في أحداث سنة إحدى وسبعين وستّمائة- فيقول: «...والتّفسير "الجامع لأحكام القرآن" الحاكي مذاهب السّلف كلّها، وما أكثر فوائده.»[4]

وقال عنه الإمام ابن تيميّة (ت:758هـ) بعد أن تحدّث عن تفسير الزّمخشري: «...وتفسير القرطبيّ خير منه بكثير، وأَقْرَب إلى طريقة أهل الكتاب والسّنّة، وأبعد عن البدع... »[5]

وأمّا الإمام محمّد حسين الذّهبيّ فَبَرَعَ في وصفه، إذ يقول: «...وعلى الجملة، فإنّ القرطبيّ -رحمه الله- في تفسيره هذا حرٌّ في بحثه، نَزيهٌ في نقده، عَفٌّ في مناقشته وجدله، مُلِمٌّ بالتّفسير من جميع نواحيه، بارعٌ في كلّ فَنٍّ استطردَ إليه وتكلّمَ فيه.»[6]

ثم يقول: «وأمّا الكتاب، فقد كان النّاس محرومين منه إلى زمنٍ قريب، ثمّ أراد الله له الذّيوع بين أولي العِلم، فقامَتْ دارُ الكُتب المصريّة بطبعه...»[7]

(1) الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكيّ، ج2، ص: 309.

(2) الوافي بالوفيات، الصّفدي صلاح الدّين، ج2، ص: 87.

(3) طبقات المفسّرين، السّيوطي حلال الدّين، ص: 92.

(4) شذرات الذّهب، ابن العماد الحنبليّ، ج7، ص: 585.

(5) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن مُحَمَّد بن قاسم رحمه الله، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد –المملكة العربيّة السّعوديّة (1425هـ/2004م)، ج13، ص: 387.

(6) التّفسير والمفسّرون، الذّهبي مُحَمَّد حسين، ص: 824.

(7) المرجع نفسه، ص: 824.

ونظرًا لقيمة هذا التّفسير وأهميّته ومكانته فقد تأثّر به الذين جاؤوا بعد القرطبيّ، ونقلوا منه واستفادوا من نصوصه ومعانيه ومن أقواله[1]؛ كالحافظ ابن كثير في كتابه "تفسير القرآن العظيم"؛ فقد أخذ أقوالًا بالمعنى، وناقشها وتعقّبها، والإمام الشّوكانيّ في كتابه "فتح القدير"، وأبي حيّان الأندلسيّ في "البحر المحيط".

وممّا يجب أن نشير إليه في ختام الحديث عن أهميّة تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" أنّه وثيقة مهمّة تعطينا صورة واضحة عن الإمام القرطبيّ مفسّرًا، بل وعَلَمًا بارزًا من أعلام هذا الفنّ، وإمامًا فيه، كما يُعتَبَر أحد أهمّ الكتب التي تَمُدُّ كثيرًا مسائل الفقه – عامّة والمالكيّ خاصّةً– بالأدلّة من الكتاب والسّنّة.

وفيه –إلى جانب كلّ هذه العلوم المتنوّعة من فقهٍ وحديثٍ ولغةٍ ونحوٍ وقراءات وقصص– إشاراتٌ واضحةٌ إلى طبيعة الحياة العلميّة في الأندلس في عصره، وبعض جوانب الحياة الاجتماعيّة حينها؛ «فقد أومأ في غضون شرحه لآيات الكتاب العزيز إلى بعض الأحداث التّاريخيّة، والقضايا الاجتماعيّة، التي تُقَدِّم لنا طرفًا من معالم العصر الذي عاش فيه.»[2]

6– المصادر التي اعتمدها القرطبيّ لتأليف تفسيره:[3]

إنّ المتصفّح والدّارس لتفسير الإمام القرطبيّ، والمطالع لأهمّ الدّراسات والبحوث التي أُنجزت حوله ليدرك أنّه أمام موسوعة كبيرة حَوَتْ الكثير من العلوم، وممّا لاشكّ فيه أنّ لصاحبه مصادر وروافد أمدّته وأعانته في إنجازه وتأليفه؛ فهي كثيرة، ومتنوّعة المواضيع؛ من تفسير وقراءاتٍ وحديثٍ ولغةٍ ونحوٍ وفقه...وغيرها، وإحصاءُ كلّ تلك الرّوافد والمصادر ليس بالأمر الهيّن السّهل، لذلك سنذكر في هذا المقام أهمّها وأبرزها، وهي على النّحو التّالي:

♦ إعراب القرآن: لأبي جعفر النّحّاس (ت: 338هـ).

(1) ينظر: القرطبيّ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، مفتاح السّنوسي بلعم، ص: 293.
(2) الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، ص: 97 بتصرّف
(3) ينظر: القرطبيّ ومنهجه في التّفسير، د. القصبي محمود زلط، ص: 123.

♦ معاني القرآن: لأبي جعفر النحّاس.

♦ التّحصيل لفوائد كتاب التّفصيل الجامع لعلوم التّنزيل: لأبي العبّاس أحمد بن عمّار المهدويّ (ت: 430هـ أو بعدها)، وهو كتاب في التّفسير.

♦ تفسير الماوردي أبو الحسن عليّ بن محمّد (ت: 450هـ).

♦ تفسير النّقّاش: لأبي بكر محمّد بن الحسن بن زياد الموصلي المعروف بـ: "النّقاش" (ت: 351هـ)، ويسمّى التّفسير بـــ: "شفاء الصّدور".

♦ أحكام القرآن: للإمام الفقيه عماد الدّين بن محمّد الطّبريّ، المعروف بـ: "الكيا الهرّاسي" (ت: 504هـ).

♦ أحكام القرآن: للقاضي أبي بكر بن العربيّ (ت: 543هـ).

♦ الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه: لأبي محمّد مكّي بن أبي طالب القيسيّ (ت: 437هـ) وهو كتاب في التّفسير التّفسير.

♦ مشكل إعراب القرآن: لمكّيّ بن أبي طالب.

♦ جامع البيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ (ت: 310هـ).

♦ الحجّة في علل القراءات السّبع: لأبي عليّ الحسن بن أحمد الفارسيّ (ت: 377هـ).

♦ المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جنّي (ت: 392هـ).

♦ بعض كتب "أبي عمرو الدّاني" (ت: 444هـ) في القراءات مثل: "جامع البيان في القراءات السّبع"، "كتاب التّيسير"، و"كتاب المقنع في رسم مصاحف الأمصار".

♦ المسند الصّحيح: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم النّيسابوريّ (ت: 261هـ).

♦ سنن الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستانيّ (ت: 275هـ).

♦ سنن الإمام التّرمذيّ أبي عيسى محمّد بن عيسى (ت: 279هـ).

♦ سنن الإمام النّسائيّ أبي عبد الرّحن أحمد بن شعيب (ت: 303هـ).

♦ سنن الإمام الدّارقطنيّ أبي الحسن عليّ بن عمر (ت: 385هـ).

♦ سنن الإمام ابن ماجه محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت: 273هـ).

♦ مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241هـ).

♦ مسند الإمام الدّارميّ أبي محمّد عبد الله بن عبد الرّحمان (ت: 255هـ).

♦ مسند الإمام عثمان بن أبي شيبة (ت: 239هـ).

♦ مسند الإمام البزّاز أبي بكر أحمد بن عمر البصريّ (ت: 292هـ).

♦ صحيح ابن حِبّان التّميميّ البُستيّ (ت: 354هـ).

♦ موطّأ الإمام مالك بن أنس (ت: 179هـ).

♦ كتاب المدوّنة: لسحنون بن سعيد (ت: 240هـ).

♦ كتاب الموازنة: لمحمّد بن إبراهيم بن زياد، المعروف بابن موّاز (ت: 269هـ).

♦ كتاب التّفريغ في مسائل الفقه: لأبي القاسم بن الجلاب (ت: 378هـ).

♦ كتاب الاستذكار: للحافظ أبي عمر بن عبد البرّ القرطبيّ (ت: 463هـ).

♦ التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البرّ القرطبيّ.

♦ كتاب الأحكام الصّغرى: لأبي عبد الحقّ الإشبيليّ، المعروف بابن الخراط (ت: 582هـ).

♦ كتاب المنتقى في شرح الموطّأ: لأبي الوليد الباجيّ (ت: 474هـ).

♦ كتاب المجمل: لأحمد بن فارس (ت: 395هـ).

♦ كتاب مقاييس اللّغة: لابن فارس أيضًا.

♦ تاج اللّغة وصحاح العربيّة: للجوهريّ أبي نصر إسماعيل بن حمّاد (ت: 393هـ).

♦ الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن قنبر (ت: 188هـ).

♦ كتاب المغازي: للواقديّ أبي عبد الله بن عمر الأسلميّ (ت: 207هـ).

♦ كتاب سيرة الرّسول صلى الله عليه وسلّم: لأبي بكر محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبيّ (ت: 150هـ).

إذًا هذه أهمّ وأبرز مصادر وروافد الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، فكان يعرض الأقوال منها أحيانًا، وأحيانًا يعقّب عليها ويناقشها، وأحيانًا أخرى يردّها ويأتي بالحجّة والدّليل الذي يدعم رأيه ويؤيّده، فتشكّلت بذلك شخصيّته في تفسيره.

7- أهمّ الدّراسات التي أنجزت حوله:

بما أنّ هذا الكتاب (الجامع لأحكام القرآن) من أَجْوَد كُتُب التّفسير وأكثرها نفعًا، فقد لقي اهتمامًا واسعًا لدى الدّارسين والباحثين، فأُنجِزَت حوله وحول مواضيعه ومضامينه أبحاثٌ ودراسات وتحليلات ومقالات كثيرة، لعلّ منها:

♦ القرطبيّ ومنهجه في التّفسير: د. القصبي محمود زلط، رسالة دكتوراه- كلّيّة أصول الدّين بجامعة الأزهر- القاهرة، 1972م.

♦ القرطبيّ؛ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، د. مفتاح السّنوسي بلعم، منشورات جامعة قاريونس-بنغازي، (1998م).

♦ الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، مشهور حسن محمود سليمان، دار القلم- دمشق، ط1(1413هـ/1993م)، خصّص جزءًا من الفصل الخامس من هذا الكتاب للحديث عن تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن".

♦ القرطبيّ المفسّر- سيرة ومنهج، ، يوسف عبد الرّحمن الفرت، دار القلم-الكويت، سنة 1982.

♦ الدّرس اللّغويّ في تفسير القرطبيّ (سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران)، للباحث: علي زكريّا علي الخواجي، كلّيّة الآداب بجامعة الإسكندريّة، 1997م (رسالة دكتوراه).

♦ منهج الإمام أبي عبد الله القرطبيّ في استنباط الأحكام من خلال تفسير الجامع لأحكام القرآن، حارث محمّد سلامة العيسى، جامعة آل البيت- الأردن، كلّيّة الآداب، سنة: 2000م، (رسالة ماجستير).

♦ الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ؛ دراسةٌ وتحقيق وتخريج، محمّد يماني، جامعة محمّد الخامس بالدّار البيضاء-المغرب(رسالة دكتوراه).

♦ أثر المعنى في توجيه الشّاهد النّحويّ في تفسير القرطبيّ، عبد الله محمّد فرج الله، كلّيّة الآداب بقسم اللغة العربيّة - جامعة اليرموك، سنة 1990 (رسالة ماجستير).

♦ القرطبيّ نحويًّا من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن، فاطمة المحرش، جامعة محمّد الأوّل-المغرب، (رسالة دكتوراه).

♦ تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن"؛ دراسة منهجيّة وتحليليّة، الباحث: صالح محمّد صالح عطيّة، كلية الآداب بجامعة الخرطوم، سنة: 1997، (رسالة دكتوراه).

♦ المعنى والإعراب في تفسير القرطبيّ، للباحث: محمّد سعد محمّد السّيّد، كلية الآداب بجامعة الإسكندريّة، سنة: 1989 (رسالة ماجستير).

♦ الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبيّ، سيدي عبد القادر بن محمّد محمود الطّفيل، كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة- الجماهيريّة العظمى-طرابلس، سنة: 1425هـ(رسالة ماجستير).

♦ الدّخيل في تفسير القرطبيّ المسمّى "الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان"؛ تحقيق ودراسة من أوّل الكتاب إلى آخر سورة الكهف، للباحث أحمد الشّحّات أحمد موسى، كلّيّة أصول الدّين بجامعة الأزهر-القاهرة (رسالة دكتوراه).

♦ الدّخيل في تفسير القرطبيّ؛ من أوّل سورة مريم إلى آخر سورة فاطر، للباحث: عبد الله هاشم نايل، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين-جامعة الأزهر-القاهرة. (رسالة دكتوراه).

♦ الدّخيل في تفسير القرطبيّ؛ من أوّل سورة يس إلى آخر سورة النّاس، للباحث مُحَمَّد عبد الفتّاح عبد الرّزّاق سلام، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة الأزهر-القاهرة، سنة: 2002(رسالة دكتوراه).

♦ ترجيحات القرطبيّ في الحدود من خلال كتابه الجامع لأحكام القرآن، سعديّة حامد جمعة المحياوي- كلّيّة التّربية- جدّة (رسالة دكتوراه)، إشراف: محمّد إسماعيل أبو الرّيش.

♦ القرطبيّ مفسّرًا، علي سليمان العبيد، كلّيّة أصول الدّين- قسم القرآن وعلومه بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة- الرّياض، سنة: 1982 (رسالة ماجستير).

♦ الآراء الأصوليّة للإمام القرطبيّ من خلال تفسيره، د. أحمد عيسى يوسف العيسى، كلّيّة الفقه وأصوله بالجامعة الإسلاميّة- بغداد، رسالة دكتوراه بإشراف الدّكتور، مصطفى إبراهيم الزّلمي، وقد نوقشت سنة 1423هـ، وهي مطبوعة بدار الكتب العلميّة بيروت (1426هـ/2005م)، وتقع في نحو: 600 صفحة تقريبًا.

♦ القراءات في تفسير القرطبيّ وأثرها في توجيه الأحكام الفقهيّة، أبو مريم الجزائريّ-جامعة عبد القادر الإسلاميّة- الجزائر.

♦ اختيارات الإمام القرطبيّ الفقهيّة في العبادات؛ دراسة فقهيّة مقارنة، عايض مقبول حمود القرني- جامعة الإمام محمّد بن سعود (رسالة ماجستير).

♦ اختيارات الإمام القرطبيّ الفقهيّة في فقه الأسرة، عبد الله صالح سعد الطّويل- جامعة الإمام محمّد بن سعود (رسالة ماجستير).

♦ منهج الإمام القرطبيّ في أصول الدّين، أحمد عثمان أحمد المزيد، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة- قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، سنة: 1412هـ (رسالة ماجستير).

♦ الشّواهد الشّعريّة في تفسير القرطبيّ- دراسة وتحقيق، للباحث: جمال أحمد منصور، كلّيّة الآداب بجامعة المنيا، سنة: 1992م (رسالة ماجستير).

♦ أبو عبد الله القرطبيّ وجهوده في النّحو واللّغة في كتابه "الجامع لأحكام القرآن"، للباحث: عبد القادر رحيم الهيتي، كلّيّة الآداب بجامعة بغداد، 1985م (رسالة دكتوراه).

♦ الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير القرطبيّ- تخريجًا ودراسةً، للباحث: علي صبري إبراهيم علوش، كلّيّة الآداب بجامعة أم درمان الإسلاميّة- السّودان، سنة الإجازة: 1998م، رسالة دكتوراه، بإشراف: محمّد عوض الكريم الشّيخ الدّوش.

♦ الإتّجاه البياني في تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن"، للباحث: محمّد رضا حسن الحسن، كلّيّة الشّريعة- الجامعة الأردنّية، سنة الإجازة: 2003م (رسالة ماجستير).

♦ أثر النّحو في تفسير القرطبيّ، محمّد لطفي زهدي دحلان، الجامعة الأردنيّة، سنة الإجازة: 1992م، رسالة دكتوراه بإشراف: محمّد حسن عوّاد الرّجّوب.

♦ ترجيحات القرطبيّ في التّفسير- من أوّل الكتاب إلى الآية 188 من سورة البقرة؛ جمعًا ودراسةً وموازنةً، إعداد الطّالب: عبد الله عيدان أحمد الزّهراني، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة أم القرى- السّعودية، سنة: 1428هـ/1429هـ، بحث لنيل درجة الماجستير، إشراف الدّكتور: عبد الودود مقبول حنيف.

♦ ترجيحات الإمام القرطبيّ في التّفسير - من الآية 43 من سورة النّساء إلى آخر سورة المائدة، جمعًا ودراسةً وموازنةً، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة أم القرى- السّعوديّة، سنة: 1424هـ-1430هـ، بحث لنيل درجة الماجستير، إعداد الطّالب: مامودو مُحَمَّد كوما، إشراف الدّكتور: غالب بن محمّد أبو القاسم الحامضي.

♦ ترجيحات الإمام القرطبيّ في تفسيره الجامع لأحكام القرآن- من أوّل سورة الكهف إلى آخر الآية 15 من سورة مريم؛ جمعًا ودراسةً وموازنة، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة أمّ القرى-السّعوديّة، سنة:

1428هـ-1424هـ، رسالة لنيل درجة الماجستير، إعداد الطّالبة: مريم بنت صالح بن أحمد باتوباره، إشراف الدّكتور: عبد القيّوم بن عبد الغفور السّندي.

♦ ترجيحات الإمام القرطبيّ في التّفسير- من الآية الحادية عشرة من سورة النّور إلى آخر سورة الفرقان- جمعًا ودراسةً وموازنة، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين بجامعة أمّ القرى- السّعوديّة، سنة: 1430هـ/2009م- رسالة لنيل درجة الماجستير، إعداد الطّالبة: ناهد بنت أحمد بن عبد الباسط باجنيد، إشراف الشّيخ: أ.د/شعبان محمّد إسماعيل.

هذه أبرز الرّسائل والدّراسات حول تفسير القرطبيّ، فضلًا عن الكثير من المقالات أيضًا.

2- طبعاته وتحقيقاته:

ولَـمَّا كان هذا التّفسير من الأهميّة بمكان، وأنّه لا استغناء عنه لطلّاب العلم والعلماء والباحثين، فقد طُبع طبعات عديدة:

أ- طُبع أوّل مرّة سنة 1933م، واستمرّ طبعه إلى سنة 1950م، في عشرين جزءًا، عن دار الكتب المصريّة بالقاهرة.

ب- وأُعيد طبعه سنة 1961 ضمن "سلسلة كتاب الشّعب"، عن الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر- القاهرة.

ج- ثمّ كانت طبعته الثّالثة سنة 1967م عن دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر (المكتبة العربيّة) بالقاهرة، وكانت طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب.

د- وطُبع سنة (1427هـ/2006م) عن مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنشر بيروت-لبنان، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي.

هـ- وهناك طبعة أخرى سنة (1435هـ/2014م) عن دار الغد الجديد للطّباعة والنّشر-القاهرة، في عشرين جزءًا (10مجلّدات)، تحقيق: د. حامد أحمد الطّاهر.

وهي الطّبعة التي اعتمدتها للدّراسة في هذا البحث، فالله الموفّق وهو الهادي إلى سواء السّبيل.

الفصل الثّاني

"الدّلالة اللّفظيّة بين الحقيقة والمجاز"

♦ **توطئة**

♦ **الدّلالة اللّفظيّة بين الحقيقة والمجاز:**

- أوّلًا: اللّفظ والمعنى.
- ثانيًا: الحقيقة والمجاز.
- ثالثًا: التّطوّر الدّلاليّ.
- رابعًا: التّرادف.
- خامسًا: المشترك اللفّظيّ.
- سادسًا: التّضادّ.

توطئة:

يُعَدُّ القرآن الكريم- كما يرى الكثير من الدّارسين والباحثين، النّصّ المؤسّس للحضارة الإسلاميّة، والمحور المشيّد للمعارف والعلوم، والمنطلق المشترك والجامع لكلّ الجهود الفكريّة والعلميّة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة؛ فمَدار العلوم الإسلاميّة كلّها- تقريبًا- كان حوله، ممّا جعل البحث في أيّ علم من تلك العلوم يشكّل ميدانًا فسيحًا وفضاءً متداخلًا ومتكاملًا بين العديد منها، فيمكن القول أنّ عطاء الفكر العربيّ الإسلاميّ وإبداعه إنّما نشآ أساسًا من خلال تعاملهما المباشر مع النصّ القرآنيّ، ويمكن القول أيضًا أنّ هناك خلفيّة دينيّة جعلت الكثير من الدّراسات- على اختلاف تخصّصاتها وتوجّهاتها- تتّجه نحو خدمته في جميع مستوياته ومناحيه.

ومن آثار هذا التّداخل أنّ كثيرًا من العلوم نضجت وتطوّرت في أحضان علوم أخرى، وبخاصّة تلك التي تجمعها وحدة الموضوع، وتتقاسم وحدة الهدف والغاية؛ فبعض علوم اللّغة- كالنّحو والبلاغة مثلًا- نضجت وتطوّرت في أحضان علم التّفسير، وذلك ما يُفسّر أنّ عددًا من المفسّرين كانوا علماء لغة وبلاغة كالزّمخشري، والرّازي... كما يُعّد علم أصول الفقه- أيضًا- محورًا لالتقاء مجموعة من تلك العلوم، إذ وظّفت فيه عدّة معارف، واستُثمِرت فيه عدّة مفاهيم، ممّا أهّله للجمع بين العلوم النّقليّة، والعلوم العقليّة، فصار أداة مهمّة، وركيزة أساسيّة لعلم التّفسير.[1]

والتّفاعلُ بين العلوم الشّرعيّة (الفقه، وأصوله، وعلم التّفسير...)، وعلوم اللّغة العربيّة قديمٌ؛ نبتت جذوره في خير القرون، ولا تزال تمتّد إلى يومنا هذا، وقد عُني المفسّرون وعلماء أصول الفقه باستقراء أساليب اللّغة العربيّة وعباراتها ومفرداتها، واستمدّوا من هذا الاستقراء- وممّا قرّره علماء اللّغة- قواعد وضوابط يُتوصَّل بمراعاتها إلى النّظر في آيات كتاب الله، وفهم معانيه وأحكامه فهمًا صحيحًا، وقرّروا أنّ من شروط المفسّر والمجتهد أن يكون عالمًا باللّغة وأحوالها، محيطًا بأسرارها وقوانينها.

(1) التّداخليّة بين العلوم في التّراث العربيّ الإسلاميّ (**مقال**)، د. مُحَمَّد بنعمر، الملتقى الدّولي للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2014/09/13م.

ومادام عملُنا في هذا البحث مرتبطًا ومتعلّقًا بأحد أبرز التّفاسير الفقهّية المشتملة على الفقه وأصوله، وعلى علم التّفسير، والمعتمدة على اللّغة العربيّة وبعض علومها- إذ يمثّل الاتّجاه اللّغويّ أساسًا قويًّا من الأسس التي بنى عليها الإمام القرطبيّ منهجه في تفسيره " **الجامع لأحكام القرآن** "- فكان من الضّروري تسليط الضّوء بالدّراسة على مستويات الدّلالة اللّغويّة، ومستويات التّحليل اللّغويّ (المعجميّ، والصّوتيّ، والصّرفيّ، والنّحويّ التّركيبيّ...) في الفصول القادمة، وتقديم نماذج تطبيقيّة لنصوص قرآنيّة حدث حولها الجدل والخلاف بسبب ذلك، مع التّركيز على رأي الإمام القرطبيّ في كلّ مبحث وفي كلّ مسألة، وتبيان أوجه الاختلاف، وأوجه الاتّفاق بينه وبين غيره من المفسّرين والفقهاء والأصوليّين، والانطلاقة- بحول الله- ستكون من الحديث عن "**الدّلالة اللفظيّة بين الحقيقة والمجاز**"، وهو عنوان الفصل الثّاني.

الدّلالة اللّفظيّة بين الحقيقة والمجاز:

المتأمّل في الكثير من النّصوص القرآنيّة- وبخاصّة تلك المتعلّقة بالأحكام الشّرعيّة- يدرك أنّ هناك اختلافًا في فهمها، وفي استنباط تلك الأحكام منها؛ فهذا يحمل اللّفظ على حقيقته، والآخر على المجاز، وهذا يرى لبعض حروف المعاني دلالات لا يراها غيره، وذاك يقول بالتّرادف، وغيره ينكره، وهكذا...

إذًا فَحَمْلُ الألفاظ لتدلّ على الحقيقة أو على المجاز من المسائل الجوهريّة والأساسيّة التي استرعت اهتمام المفسّرين والأصوليّين، وأدّت إلى الاختلاف، ولذلك سنتناول هذه المسألة بالدّراسة في هذا الفصل، وفق المباحث التّالية:

أوّلاً: اللّفظ والمعنى:

ثنائيّة "**اللّفظ والمعنى**"، أو "اللّغة والفكر" من القضايا الهامّة التي شغلت الباحثين والدّارسين والنّقّاد واللّغويّين... فقد دارت حولها نقاشات مستفيضة، وتضاربت الآراء وتقاطعت، وهي مسألة إنسانيّة تتقاسمها البشريّة جمعاء، وقد ظهرت جذورها الأولى في الفلسفة اليونانيّة مع أفلاطون الذي

رأى بأنّ المعاني والأفكار هي الأسبق، وهي الحقائق المطلقة التي لا يرتقي إليها الشّكّ، لأنّها موجودة في عالَم المُثُل، أمّا الألفاظ عنده فليست سوى محاكاة لما هو موجود من أفكارٍ ومعانٍ، فهي عنده ناقصة وبعيدة عن الحقيقة.

وعند العرب تبقى قضيّة اللّفظ والمعنى من أبرز ما شغل النّقّاد قديمًا، وثار حولها جَدَلٌ كبيرٌ فتولّدت آراء مختلفة؛ بين منتصر للّفظ، ومفضّل للمعنى، وجامعٍ بينهما... وانتقل هذا الخلاف وتوسّعت دائرته لتشمل نصوص القرآن الكريم؛ فحدث الجَدَل أيضًا لدى المفسّرين والفقهاء والأصوليّين، ولسنا هنا بصدد استعراض تلك الآراء والتّوجّهات المختلفة، بقدر عرض القضيّة لجوهرها ومكانتها وعلاقتها بالتّفسير والأصول واللّغة، لأنّ من أبرز وأهمّ أسباب الاختلاف بين المفسّرين والفقهاء اختلاف أساليب اللّغة العربيّة، ودلالة ألفاظها على معانيها...

يقول ابن جنّي[1] (ت 392هـ): «إنّ العرب كما تُعنى بألفاظها؛ فتصلحها وتهذّبها وتُراعيها... فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأفخم قدرًا في نفوسها.»[2]

وقد أورد ذلك في باب: **"الرّدّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ، وإغفالها المعاني"**، فابن جنّي يُولي عنايةً بالغةً بالألفاظ ويعطيها درجة كبرى من الاهتمام، لأنّه يراها دالّة على المعاني، مُوصِلة إليها، ويقول في ذلك: «اعْلَم أنّه لَمَّا كانت الألفاظ للمعاني أزِمَّةً، وعليها أدلّة، وإليها مُوصِّلَةً، وعلى المراد منها محصِّلةً، عُنِيت العرب بها، فأولتها صدرًا صالحًا من تثقيفها وإصلاحها»[3]، وهذه العناية الفائقة بالألفاظ عند ابن جنّي ما هي إلاّ من باب اهتمامه البالغ بالمعاني، فهو لا يُهمل المعنى إطلاقًا، بل يرى اللّفظ خادمًا له، وذلك من شرف المعنى، يقول: « فقد

(1) هو أبو الفتح عثمان بن جنّي، المشهور بـ: "ابن جنّي"، عالم نحويّ كبير، ولد بالموصل سنة 322هـ، ونشأ وتعلّم النّحو فيها على يد "الأخفش"، درس الأدب على يد أبي علي الفارسيّ، له ما يفوق الخمسين كتاباً، أشهرها **"كتاب الخصائص"**، توفّي سنة: 392هـ.

(2) الخصائص، ابن جنّي أبو الفتح عثمان، تح: محمّد علي النّجار، المكتبة العلميّة- القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص:215.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص: 312.

عُلِمَ بهذا أنّ زينة الألفاظ وحِلْيَتَها، لم يُقصَد بها إلاّ تحصين المعاني وحياطتها، فالمعنى إذًا هو المُكَرَّمُ المخدُوم، واللّفظ هو المُبتَذَل الخادم.»[1]

فاللّسان العربيّ يهذّب الألفاظ ويفاضل بينها من أجل المعاني، لأنّ المعاني في نظر بعض العلماء موجودة ومعروضة ويعرفها الجميع؛ يقول الجاحظ[2] (ت: 255هـ): « والمعاني مطروحة في الطّريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقرويّ، وإنّما الشّأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللّفظ، وسهولة المخرج، وفي صحّة الطّبع وجودة السّبك.»[3]

إذًا فالمفاضلة تتمّ عن طريق صياغة اللّغة صياغة متينة؛ بحيث لا يفلت من زِمام اللّفظ أي جزء من أجزاء المعنى؛ فالمعاني ممتدّة دون حدود، أمّا الألفاظ فمحصورة محدودة، ولقد تفرّعت عنها المعاني الكثيرة.

فالجاحظ على عكس الكثير من الدّارسين، من الذين ينتصرون[4] للألفاظ على حساب المعاني، والكلام عنده ما هو إلاّ تَجَلٍّ ومظهر عمليّ تطبيقيّ للّغة المجرّدة القائمة في نفس الإنسان، والمعاني عنده **"مطروحة في الطّريق"**؛ أي مُتاحة للجميع، ولكن ما يُكسبها تلك الأهميّة إنّما هي الصّياغة بقالب جميل بانتقاء الألفاظ المناسبة للتّعبير عنها...

فالجاحظ– إذًا– لا يحطّ من شأن المعاني– كما قد يفهم البعض من مقولته– بل هو من دعاة المواءمة بين الألفاظ والمعاني.

---

(1) الخصائص، ابن جنّي ، ج2، ص: 151.

(2) الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، المعروف بـ: **"الجاحظ"**، من كبار أئمّة الأدب واللّغة في العصر العبّاسي، ولد في البصرة سنة: 159هـ، نشأ فقيرًا، وكان دميمًا قبيحًا جاحظ العينين، له مؤلّفات كثيرة منها: البخلاء، المحاسن والأضداد، الحيوان، والبيان والتّبيين، توفّي سنة: 255هـ.

(3) كتاب الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، تح: عبد السّلام محمّد هارون، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده– مصر، ط2 (1385هـ/1956م)، ج3، ص: 131-132.

(4) وانتصاره ليس انتقاصًا من قدر المعاني وشأنها– كما فهمه البعض– بل من أجل المواءمة بين اللّفظ والمعنى، وتوضيح أنّهما وجهان لعملة واحدة، ومن أجل إعطاء الألفاظ مكانتها وإبراز دورها في التّعبير.

وممّا تجدر الإشارة إليه أيضًا أنّ « للألفاظ ظاهرًا وباطنًا، ولذا نجد العناية تنصرف إلى تلك الألفاظ يحوطها التّدبّر والنّظر.»[1]

فالجانب اللّغويّ عند الأصوليّين والمفسّرين مثلًا يقوم على العناية بالألفاظ والتّراكيب سعيًا وراء المعنى وبحثًا عن الدّلالة بما يتّفق ومقصديّة النّصّ؛ فقد رُوي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قوله: «يَقْرَأونَ القُرآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهم»[2]؛ وهم الذين يتتبّعون ظواهر الكَلِم دون إمعان فِكْرٍ في مقاصده وأهدافه ومراميه.

وابن رشيق القيرواني[3](ت: 463هـ) قد جعل اللّفظ والمعنى متلازمين، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، ولا يستغني عنه؛ كحال الرّوح والجسد، فيقول: «اللّفظ جسمٌ، وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الرّوح بالجسم، يضعف بضعفه، ويقوى بقوّته، فإذا سَلِمَ المعنى واختلّ بعض اللّفظ كان نقصًا للشّعر وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشّلل والعور، وما أشبه ذلك، من غير أن تذهب الرّوح، وكذلك إن ضعف المعنى واختلّ بعضه كان للّفظ من ذلك أوفر حظّ، كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح، ولا تجد معنى يختلّ إلّا من جهة اللّفظ وجريه فيه على غير الواجب، قياسًا على ما قدّمت من أدواء الجسوم والأرواح، فإن اختلّ المعنى كلّه وفسد، بقي اللّفظ مواتًا لا فائدة فيه، وإن كان حسن الطّلاوة في السّمع، كما أنّ الميّت لم ينقص من شخصه شيء في رأي العين، إلاّ أنّه لا ينتفع به، ولا يفيد فائدة، وكذلك إن اختّل اللّفظ جملة وتلاشى، لم يصحّ له معنى، لأنّا لا نجد روحًا في غير جسمٍ البتّة...»[4]

---

(1) ينظر: التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، دار المعرفة الجامعيّة- الإسكندرية، (د.ط)، (1996م)، ص: 116.

(2) من حديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، أورده البخاريّ في: **"باب التفسير"**، ج6، ص: 244.

(3) ابن رشيق: هو أبو عليّ الحسين بن رشيق، المعروف بـ: **"القيروانيّ"**، ولد بمدينة المسيلة في الجزائر ونشأ بها وتعلّم هناك، ثمّ ارتحل إلى القيروان، تعلّم الأدب، وقال الشّعر، ودرس النّحو واللّغة والعروض والنّقد والبلاغة، من أشهر كتبه: "العمدة في صناعة الشّعر ونقده"، توفّي سنة: 463هـ.

(4) العمدة في صناعة الشّعر ونقده، القيروانيّ أبو عليّ الحسن بن رشيق، عُني بتصحيحه: السّيد مُحَمَّد بدر الدّين النّعساني الحلبيّ، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمّد إسماعيل، ط1 (1225هـ/1907م)، ج1، ص: 80.

يتّضح من كلام ابن رشيق أنّ اللّفظ والمعنى لا مجال لاستغناء أحدهما عن الآخر، فإن اختلّ أحدهما فسدَ الآخر، ولم تُرْجَ منه فائدة، بل يصير ميتًا لا يُرجَى نفعه.

وتبدو آراء أولئك الدّارسين[1] محصورة في الجانب المنطقيّ الفلسفيّ، إذ نظروا إلى اللّغة من زاوية عقليّة منطقيّة شبه جافّة، ولم يراعوا عنصر الخيال والعاطفة في حالة التّعبير والإبداع؛ فجعلوا اللّفظ والمعنى ثنائيّة يتمّ التّفاضل بينهما، ويقدّر العمل الأدبيّ من خلال تلك المفاضلة.

واستمّر الوضع على ما هو عليه من تجاذبٍ في الآراء بين أنصار اللّفظ، وأنصار المعنى، حتّى جاء عبد القاهر الجرجانيّ[2](ت:471هـ)، فهذّب المفاهيم، ووضع حدًّا للارتجال، وأسّس لنظريّة قائمة على أصل لغويّ وعلميّ رصين، فأدرك سرّ العلاقة القائمة بين اللّفظ والمعنى، ورفض إيثار وتفضيل أحدهما عن الآخر؛ فكانت **"نظريّة النَّظْم"** جامعةً لجهوده في هذه المسألة، يقول: «فقد اتّضَح إذًا اتّضاحًا لا يَدَعُ للشّكّ مجالًا أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدةٌ، ولا من حيث هي كلم مفردةٌ، وأنّ الفضيلة وخِلافها، في ملائمة معنى اللّفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بصريح اللّفظ."[3]

فالفصاحة عند الجرجانيّ لا تتعلّق بخصائص اللّفظ المفرد في ذاته كما يزعُم أنصار اللّفظ، ولا ينتصر للمعنى دون اللّفظ كما قد يفهمه البعض، وإنّما ينظر إلى العلاقة التي تنشأ بين اللّفظ والمعنى، ليخلص في النّهاية إلى **"نظريّة النَّظْم"** التي يرى فيها أنّ الكلام يكتسب فصاحته وبلاغته بتآزر الألفاظ مع المعاني، وبتوخّي قواعد النّحو في صياغته.

(1) منهم: الجاحظ، وابن جنّي، وابن قتيبة، وابن رشيق القيروانيّ وغيرهم...

(2) الجرجانيّ: هو الإمام عبد القاهر الجرجانيّ أبو بكر بن عبد الرّحمن بن محمّد، ولد في جرجان لأسرة رقيقة الحال، ونشأ ولوعًا بالعلم محبّا للثّقافة، فأقبل على الكتب، يُعتبَر أحد المؤسّسين لعلم البلاغة، من مؤلّفاته: "العوامل المئة"، و"دلائل الإعجاز في علم المعاني"، توفّي سنة: 471هـ.

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجانيّ عبد القاهر، قراءة وتعليق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط5 (2004م)، ص: 46.

يقول: «وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تَرُوقُك وتُؤنِسُكَ في مَوضِع، ثُمّ تراها بعينها تثْقُل عليك وتُوحِشُك في موضع آخر...»[1]

فاللّفظة المنفردة لا تُسْتَحْسَنُ ولا تُسْتَقْبَحُ إلاّ من خلال النّظم والسِّياق؛ «فلو كانت الكلمة إذا حَسُنَت حَسُنَت من حيث هي لَفْظٌ، وإذا استحقّت المزيّة والشّرف استحقّت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السّبب في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها في النّظم، كما اختلف بها الحال، ولكانت إمَّا أن تَحْسُنَ أبدًا، أو لا تَحْسُنَ أبدًا.»[2]

فالألفاظ يتعلّق بعضها ببعض، وتنتظم لتؤدّي معنى جليًّا واضحًا، يقول الجرجانيّ: «واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك عَلِمْتَ علمًا لا يعترضه الشّكّ، أن لا نَظْمَ في الكَلِمِ ولا ترتيب، حتّى يُعَلَّق بعضها ببعضٍ، ويُبنى بعضُها على بعض، وتُجعَل هذه بسببٍ من تلك...»[3]

فقد ربط الجرجانيّ بين اللّفظ والمعنى والدّلالة، وجعل النّظم وحدَه هو مظهر البلاغة، ومثار القيمة الجماليّة في النّصوص الأدبيّة.

والنّظم عند الجرجانيّ لا يصحّ إلاّ بمراعاة قواعد النّحو وأحكامه، وفي ذلك يقول: «اعلَمْ أن ليس النَّظْم إلاّ أن تضع كلامك الوضعَ الذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظَ الرّسوم التي رُسِمت لك، فلا تُخِلَّ بشيء منها.»[4]

فهو يرى بوجوب مراعاة النّحو، والتّقديم والتأخير، والتّعريف والتّنكير، وفي الشّرط والجزاء... لأنّ في ترتيب الكَلِم ونَظْمه ومراعاة ذلك يتمّ المعنى بحسب مقصديّة المتحدِّث؛ فهناك فرق مَثَلًا بين: "زَيدٌ منطلق"، "وينطلقُ زيدُ"، و"المنطلقُ زيدٌ"، و"زيدٌ هو المنطلقَ"... وفَرْقٌ بين: "إن تخرجْ أخرجْ"، و"إن خرجتَ خرجتُ"، و"إن تخرج فأنا خارجٌ "، وهكذا... «هذا هو السّبيل، فلستَ بواجدٍ شيئًا

(1)دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجانيّ عبد القاهر، ص: 46.
(2) المصدر نفسه، ص: 48.
(3) المصدر نفسه، ص: 55.
(4) المصدر نفسه، ص:81.

يرجع صوابه إن كان صوابًا، وخطؤه إن كان خطأً، إلى "النَّظم"، ويدخل تحت هذا الاسم، إلاّ وهو معنى من معاني النّحو قد أصيب به موضعه... فلا ترى كلامًا قد وُصف بصحّة نظم أو فساده، أو وُصف بمزيّةٍ وفضلٍ فيه، إلاّ وأنت تَجِد مرجع تلك الصّحة وذلك الفساد، وتلك المزيّة وذلك الفضل، إلى معاني النّحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتَّصل به ببابٍ من أبوابه.»[1]

والجميل لدى الجرجاني أنّه يُثبتُ نظريّته ويدعمها بالحجج المقنعة، ويطبّقها تطبيقًا عمليًّا جليًّا على نماذج منتقاة من الشّعر العربيّ، والأجمل أنّه يربطها بإعجاز القرآن الكريم، ويستدلّ على ذلك بالكثير من الآيات الكريمات نحو قوله تعالى: ﴿**وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا**﴾[2]، فهو يرى: أنّ التّفجير "للعيون" في المعنى، وأُوقِع على "الأرض" في اللّفظ، وحصل بذلك معنى الشّمول، وذلك أنّه قد أفاد أنّ الأرض كلَّها صارت عيونًا، وأنّ الماء صار يفور من كلّ مكان منها، ولو أُجريَ اللّفظ على ظاهره فقيل: "**وفجّرنا عيون الأرض**"، أو "**العيون في الأرض**" لم يُفدِ ذلك، ولم يدلّ عليه، وكان المفهوم أنّ الماء قد تفجّر وفار من عيون متفرّقة في الأرض.

ولو ألقينا نظرة على تفسير "**القرطبيّ**" لهذه الآية الكريمة لوجدناه يمرّ عليها مرورًا سطحيًّا، دون تعمّق، ودون أدنى إشارة لجمال بلاغتها، وبديع نظمها، حيث يقول: «...قال عبيد بن عمير: أوحى الله إلى الأرض أن تُخرِج ماءها فتفجّرت بالعيون، وإنّ عينًا تأخّرت، فغضب عليها، فجعل ماءها مُرًّا أُجاجًا إلى يوم القيامة.»[3]

وكأنّه بذلك يحكي نادرةً أو خرافة بعيدة عن الحقيقة والصّواب، أو أنّه مال إلى التَّفسير بالمأثور، وأغفل الجانب اللّغويّ والبلاغيّ في هذه الآية، والأمر نفسُه نجده في تفسير الطّبريّ إذ يقول: «...يقول جلّ ثناؤه: وأسَلْنَا الأرضَ عيونًا بالماء، كما حدّثنا ابن حميد، قال: ثَنَا مِهْرانُ عن سفيانَ

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، ص: 82-83- بتصرف.
(2) سورة القمر: 12.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج17، ص: 104.

في قوله: ﴿**وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا**﴾، قال: فجّرنا الأرض بالماء، وجاء من السّماء ماءٌ فالتقى الماءُ والماءُ.»[1]

ومن العلماء[2] الذين تناولوا – أيضًا– مسألة اللّفظ والمعنى علماء أصول الفقه؛ فقد ارتبطوا بلسان العرب، وليس لهم أن يحيدوا عنه، إذ به نزل القرآن، فقصدوا إلى المعنى المفهوم من الخطاب: «فكلّما تناول الأصوليّون الألفاظ المفردة– متتبّعين دلالتها منذ الوضع الأوّل، وما اعترى تلك الدّلالة من تغيّر، أو انتقال فيما رسموه من حدود– تناولوا كذلك المعنى المفهوم من التّراكيب، والذي لا يقتصر على معاني المفردات في حدّ ذاتها؛ فاللّفظة المفردة لها دلالة قد تختلف إذا وردت في أسلوب، وحينئذٍ فالسّياق وحده هو الذي يستطيع أن يبيّن المقصود من تلك الألفاظ.»[3]

وكأنّهم بذلك يتّفقون تمام الاتّفاق مع الجرجاني؛ لأنّ « تأثير الكلمة الواحدة يتفاوت حسب الكلمات الأخرى التي تَرِدُ هذه الكلمات بينها؛ فالكلمة التي يلتبس معناها وهي بمفردها، يتحدّد معناها حين تَرِدُ في سياق ملائم، وهذه هي الحال دائمًا، فتأثير أيّ عنصر واحد على العناصر الأخرى التي توجد معه.»[4]

وبهذه المناسبة قد أورد ابن القيّم (ت:751هـ) مثالًا يوضّح من خلاله العناية الأصوليّة بمقصد المتكلّم، إذ يقول: «إن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "**لا يَقْضِ القاضي بين اثنين وهو غضبان**"[5]، إنّما كان ذلك لأنّ الغضب يشوّش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النّظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد، فمن قَصَرَ النّهي على الغضب وحده– وهو

(1) جامع البيان عن تفسير آي القرآن، الطّبريّ، ج22، ص: 122.

(2) منهم: محمّد بن إدريس الشّافعيّ، أبو حامد الغزاليّ، الفخر الرّازي.

(3) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 111.

(4) مبادئ النّقد الأدبيّ، أ.أ/ رتشاردز، ترجمة وتقديم وتعليق: مُحَمَّد مصطفى بدوي، مراجعة: لويس عوض، وسهير القلماوي، المجلس الأعلى للثّقافة– القاهرة، ط1 (2005م)، الفصل 21، ص: 228.

(5) الحديث بطريق السّماع، باب: "**ما ينبغي للحاكم أن يتجنّبه**"، ورد بنسخة النّسائيّ، مطبعة الحلبي– القاهرة، (د.ط)، (1964م)، ج7، ص: 209.

المفهوم من ظاهر النّص- دون الهمّ المزعج، والخوف المقلق، والجوع، والظّمأ الشّديد، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قلّ فقهه وفهمه، والتّعويل في الحُكم على قصد المتكلّم ومراده، يظهر من عموم لفظه تارة، وقد يكون من المعنى أقوى، وقد يكون من اللّفظ أقوى، وقد يتقاربان.»[1]

وهدف الأصوليّين من هذا الاتجاه، ألّا تتصادم الفتوى أو تتعارض مع معنى من كتاب الله، أو تناقض مقصدًا من مقاصد الشّريعة في الحفاظ على النّفس والدّين، والمال والعقل والنّسل، «فالجانب اللّغويّ في الأبحاث الأصوليّة قِوامه العناية بالألفاظ والتّراكيب، بحثًا عن الدّلالة وضبطها بما يتّفق وقصد الشّارع، حتّى يستطيع الأصوليّ تحديد طريق منضبط يمكن انسحاب الحُكم الصّحيح عليه في المسائل المعروضة.»[2]

ومن أمثلة ذلك أنّ الكثير من المفسّرين والفقهاء والأصوليّين، يستدلّون على فساد البيع وقت النّداء لصلاة الجمعة بقوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[3]، يقول الإمّام القرطبيّ: «قوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ منع الله عزّ وجلّ منه عند صلاة الجمعة، وحرّمه في وقتها على من كان مخاطبًا بفرضها، والبيع لا يخلو عن شراء، فاكتفى بذكر أحدهما... وخصّ البيع؛ لأنّه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق، ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا يُنهى عن البيع والشّراء.»[4]

ويقول الإمام الطّبريّ الكيا الهرّاسي (ت: 504هـ): « قال مالك: قوله: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾، يدلّ على فساد البيع، ورآه أخصّ من العمومات الواردة في البيع، ورأى أنّ البيع لـمَّا حرّم دلّ على فساده، وهذا ما بيّنّا فساده في أصول الفقه.»[5]

(1) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزّية محمّد بن أبي بكر، مراجعة وتقديم وتعليق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل- بيروت، (د.ط)، ج1، ص: 188.

(2) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد الغفّار، ص: 133.

(3) سورة الجمعة: 9.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج18، ص: 81.

(5) أحكام القرآن، الكِيا الهرّاسي عماد الدّين بن محمّد الطّبري، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء، بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1403هـ/1983م)، المجلّد2، ج3-4، ص: 416.

ويقول ابن العربيّ (ت: 543هـ):« قوله تعالى: ﴿ **وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾: وهذا مُجمَع على العمل به، ولا خِلاف في تحريم البيع...»[1]

فالواضح اتّفاقهم وإجماعُهم على تحريم البيع وقت النّداء لصلاة الجمعة، وذلك لاعتمادهم على اللّفظ وظاهر المعنى، مع أنّ المقصود هو المعنى العميق المتمثّل في ضرورة إيجاب السّعي لا فساد البيع، وفي ذلك يقول الفخر الرّازي (ت: 604هـ): «... لِمَ خَصَّ البيع من جميع الأفعال؟ نقول: لأنّه من أهّم ما يشتغل به المرءُ في النّهار من أسباب المعاش، وفيه إشارة إلى ترك التّجارة، ولأنّ البيع والشّراء في الأسواق غالبًا، والغفلة على أهل السّوق أغلب، فقوله: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾: تنبيه للغافلين، فالبيع أولى بالذّكر، ولم يُحرَّم لِعَيْنِهِ، ولكن لما فيه من الذّهول عن الواجب، فهو كالصّلاة في الأرض المغصُوبة.»[2]

ومن أمثلته أيضًا، قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾[3]، فهو للأمر كما يبدو في ظاهره، إلّا أنّ المقصود أعمق من ذلك، ففيه المبالغة في التّهديد والخزي، وسياق الآيات التي تسبقها يوضّح ذلك.[4]

فللألفاظ بمفردها معنى ودلالة أُولى، ولها عند النظّم دلالةٌ ثانية يحدّدها السّياق.

ويتحدّث الشّاطبيّ[5] (ت: 790هـ) عن ذلك فيقول: « للّغة العربيّة- من حيث هي ألفاظٌ دالّة على معانٍ- نظران: أحدُهما من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مُطْلَقَة، دالّة على معانٍ مُطْلَقَة، وهي

(1) أحكام القرآن، ابن العربيّ أبو بكر محمّد بن عبد الله، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد عبد القادر عطا، منشورات محمّد بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط3 (1424هـ/2003م)، ج4، ص: 249.

(2) التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الإمام الرّازي فخر الدّين، دار الفكر- بيروت- لبنان، ط1 (1401هـ/1981م)، ج30، ص: 10.

(3) سورة فصّلت: 40.

(4) يُنظر: تفسير الرّازي، ج27، ص: 132.

(5) الشّاطبيّ: هو أبو إسحاق إبراهيم الشّاطبيّ، فقيه مالكيّ من أهل غرناطة، أصوليّ مفسّر، من أشهر كتبه: "الاعتصام"، و"الموافقات في أصول الشّريعة "، توفي سنة: 790هـ/ 1388م.

الدّلالة الأصليّة، والثّاني من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مُقَيَّدة، دالّة على معانٍ خادمة، وهي الدّلالة التّابعة.»[1]؛ فالأُولى سهلة يسيرة لا تَفَاضُل فيها، أمّا الثّانية فهي التي يختصّ بها لسان العرب، فتختلف بسببها الأفهام، وتتعدّد زوايا النّظر بحسب الإدراك والوعي والتّذوّق للكلام، ولذلك اختلفت التّفاسير وتعدّدت الآراء، وحَدَثَ الجَدَلُ والخلاف في استنباط الأحكام من القرآن الكريم.

فاللّغة عند الأصوليّين- من هذا المنطلق- ألفاظٌ دالّة؛ لأنّها مرتبطةٌ بالفكر الإنسانيّ ارتباطًا وثيقًا، وتُعتَبَر سبيلًا وواسطةً لإيصال هذا الفكر، والدّلالة هي ركيزة العمل الأصوليّ، لذلك فقد جال علماء الأصول وراءها أيًّا كان مكانها، وعَرَضُوا لها على مستوى الألفاظ المفردة، وعلى مستوى التّراكيب.

ومن ثمّ « فإذا كان المعنى هو العلاقة بين المحتوى الفكريّ واللّفظ، أو بين اللّفظ والمدلول، فالدّلالة هي فيما نرى: وجهة صرف اللّفظ للمعنى، سواء أكان وضعًا أم محتملًا لَهُ. »[2]

وهذا يقودنا للحديث عن قضيّة أخرى من قضايا اللّغة العربيّة التي أثارها الأصوليّون؛ وهي **"وضعيّة اللّغة"**، و**"عرفيّتها"**، فقد أدركوا (الأصوليّون) اتّباع اللّغة للتّطوّر الاجتماعيّ الذي يصيب الأمّة، وضرورة الوقوف على مراحل هذا التّطوّر تمهيدًا للتّحليل الأصيل للنّصّ، ويوضّح الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار ذلك فيقول: «... ويتّضح ذلك في أنّ متجدّد الأحداث قد يأخذ دلالات اصطلاحيّة جديدة لابدّ أن يفي بها التّشريع، وموضوع الاصطلاح يرتبط بوضعيّة اللّغة وعرفيّتها؛ فأمّا "الوضعيّة" فهي أن يُستعمل اللّفظ فيما وُضع له أوّلًا في اللّغة ولا يتجاوزه، وأمّا العرفيّة فهي ارتباط اللّفظ بما يطرأ عليه من تغيير في المدلول تحت تأثير الشّائع المُتعارف عليه بين النّاس، فيَحُولُ بينه وبين الدّلالة الأولى التي وُضِع لها أصلًا، ويكون ذلك بطريقة تخصيصه بالمدلول الجديد.»[3]

(1) الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبيّ أبو إسحاق إبراهيم، تقديم الشّيخ: بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط وتقديم وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1417هـ/1997م)، ج2، ص: 105.

(2) دلائل الإعجاز، الجرجانيّ، ص: 236.

(3) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 63- بتصرف.

وذلك ما يَصْطَلِحُ عليه علماء اللّغة بـ: "التّطوّر الدّلالي"؛ فاللّغة تتأثّر بعوامل مختلفة، وتتغيّر باستمرارٍ من ناحية الأصوات، ومن ناحية الدّلالة والمعنى، ومن تلك العوامل، ما يتعلّق باستخدام الكلمات؛ فمدلول الكلمة يتغيّر تبعًا للحالات التي يكثر فيها استخدامها، «فكثرة استخدام العامّ مثلًا في بعض ما يدلّ عليه، يُزيل مع تقادم العهد عموم معناه، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله... فالصّلاة مثلًا معناها في الأصل "الدّعاء"، ثم شاع استعمالها في الإسلام في العبادة المعروفة، لاشتمالها على مظهر من مظاهر الدّعاء، حتّى أصبحت لا تنصرف عند إطلاقها إلى غير هذا المعنى... وكذلك كلمات: الحجّ، والصّوم، والمنافق...»[1]، وقد يحدث العكس؛ كأن يكثر استخدام الخاصّ في معانٍ عامّة عن طريق التّوسّع؛ فيزول مع تقادم العهد خصوصُ معناه ويكتسب العموم؛ "فالبأس" مثلًا في الأصل "الحرب"، ثم كثر استخدامه في كل شدّة، فاكتسب من هذا الاستخدام عموم معناه.[2]

وفي الأبحاث اللّغويّة الحديثة عند بعض علماء الغرب، نجدهم يُطلقون على "العرفيّة" مصطلح "التّأقلم" (polysémie)؛ وذلك ما أشار إليه "جوزيف فندريس(Joseph Vendryes)"[3]؛ إذ يقول: «... ومع ذلك نلاحظ أنّ معنى الكلمة يزيد تعرُّضا للتّغيّر كلّما زاد استعمالها، وكَثُر ورودها في نصوص مختلفة، لأنّ الذّهن في الواقع يُوجَّه كلّ مرّة في اتّجاهات جديدة؛ وذلك يوحي إليه بخلق معانٍ جديدة، ومن هنا ينتج ما يسمّى بالتّأقلم (polysémie)، ويجب أن نفهم من هذا الاسم قدرة الكلمات على اتّخاذ دلالات متنوّعة، تبعًا للاستعملات المختلفة التي تُستَعْمَلُ فيها، وعلى البقاء في اللّغة مع هذه الدّلالات.»[4]

(1) علم اللّغة، د. علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر، ط9 (أفريل 2004م)، ص: 319-320- بتصرف.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص: 320.

(3) جوزيف فندريس: لغويّ فرنسيّ، من مواليد: 1875/01/13، كان رئيسًا للأدب واللّغات الكلتيّة في المدرسة التّطبيقيّة للدّراسات العليا بباريس، أسّس مجلة "**ETUDES CELTIQUES**"، وكان عضوًا في أكاديميّة النّقوش والآداب، ومستشارًا مع جمعيّة اللّغة الدّوليّة المساعدة، التي قامت بإعداد لغة: "إنتر لنغوا" (INTERLINGUA)، توفّي في: 1960/01/30.

(4) اللّغة، جوزيف فندريس، تعريب: عبد الحميد الدّواخلي، ومحمّد القصّاص، مطبعة لجنة البيان العربي- القاهرة، النّاشر: مكتبة الأنجلو المصريّة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 254.

وخلاصة القول أنّ مدلول الكلمة قد يتغيّر تبعًا للحالات التي يكثر فيها استخدامها، أي أنّها تنتقل من "وضعيّة" إلى "عرفيّة"؛ كأنْ تكون عامّة فتصير خاصّة، أو تكون خاصّة فتصبح عامّة أو أن يكون لها معنى ظاهريّ، وآخر خفيّ (المعنى، ومعنى المعنى[1]).

ومن هذه العلاقة بين الدّلالة الأصليّة، والدّلالة التّابعة، ينشأ ما يُصْطَلَحُ على تسميته بـ: **"المجاز"**؛ فإمّا أن يكون الكلام على حقيقته ولا يحتمل أيّ معنى آخر، وإمّا أن يخرج على الحقيقة وينزاح عنها، فيَحْمِلُ دلالات ومعاني مجازيّة جديدة، فما الحقيقة؟ وما المجاز؟

ثانيًا: الحقيقة والمجاز:

1- الحقيقة لغةً:

جاء في لسان العرب[2]: حَقَّ الأَمرُ يَحِقُّ ويَحُقُّ حَقًّا وحُقُوقًا: صار حقًّا وثَبَتَ. قال الأزهريّ: معناه: وَجَبَ يَجِبُ وُجُوبًا، وفي التّنزيل: ﴿**قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ**﴾[3] أي: ثبتَ. وقوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[4] أي: وَجَبَتْ وثَبَتَتْ.

وفي تاج العروس[5]: والحقيقة: ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه، وقيل: هو اسم لِمَا أُريدَ به ما وُضع له، "فَعِيلَة" من حَقّ الشّيءُ: إذا "ثبت"، بمعنى: "فَاعِلَة"، والتّاء فيه للنّقل من الوصفّية إلى الاسمّية.

وفي مقاييس اللّغة[6]: حق: الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدلّ على إحكام الشّيء وصحّته، ويقال: حَقَّ الشّيءُ: وَجَبَ.

(1) معنى المعنى: مصطلح استعمله عبد القاهر الجرجانيّ، ويقصد به: المعنى الخفيّ الذي يُفْهَم من الكلام.
(2) لسان العرب، ابن منظور، ص: 940.
(3) سورة القصص: 63.
(4) سورة الزّمر: 71.
(5) تاج العروس، الزّبيدي، ج25، ص: 171.
(6) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج2، ص: 15.

وفي القاموس المحيط[1]: أَحَقَّ الشّيءَ: أَوْجَبَهُ، حَقَّ الأمرُ يَحُقُّ وَيَحِقُّ حَقَّةً (بالفَتح): وَجَبَ بِلَا شَكٍّ.

وفي المحيط في اللّغة[2]: حقّ: الحقّ: نقيض الباطل، وحَقَّ الشّيءُ: وَجَبَ، وبَلَغتُ حقيقة الأمر: أي يقين شأنه.

وفي أساس البلاغة[3]: حَقَّ اللهُ الأمرَ حقًّا: أثبتَهُ وأوجبَهُ. وحقّقتُ الأمرَ وأحْقَقْتُهُ: كنتُ على يقين منه.

وقال صاحب "إرشاد الفحول": « أمّا الحقيقة: فهي فعيلة، من حقّ الشّيءُ بمعنى "ثَبَتَ"، والتّاء لنقل اللّفظ من الوصفيّة إلى الاسميّة الصِّرفة، و "فعيل" في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون بمعنى المفعول؛ فعلى التّقدير الأوّل يكون معنى الحقيقة: **"الثّابتة"**، وعلى الثّاني يكون معناها **"المُثبَتَة"**.»[4]

2- الحقيقة اصطلاحًا:

هي استعمال اللّفظ فيما وُضِع له أصلًا.

جاء في معجم الكلّيّات[5]: كلّ كلمة أُريدَ بها ما وُضعت له فهي حقيقة؛ كالأسد للحيوان المفترس، واليد للجارحة، ونحو ذلك، وإن أُريدَ بها غير ما وضعت له لمناسبة بينهما فهي مجاز؛

(1) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: 385.

(2) المحيط في اللّغة، الصّاحب بن عبّاد إسماعيل، تح: الشّيخ محمّد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب- بيروت، ط1 (1414هـ/1994م)، ج2، ص: 286.

(3) أساس البلاغة، الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1419هـ/1998م) ج1، ص: 203.

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكاني مُحَمَّد بن عليّ، تح: أبو حفص سامي بن العربيّ الأثريّ، دار الفضيلة- الرّياض، ط1 (1421هـ/2000م)، ص: 134.

(5) الكلّيّات (معجم المصطلحات والفروق اللّغويّة)، الكفويّ أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ، أعدّه للطبع: د. عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط2 (1419هـ/1998م)، ص: 361.

كالأسد للرّجل الشّجاع، واليد للنّعمة أو القوّة، فإنّ النّعمة تُعطى باليد، والقوّة تَظهر بكمالها في اليد.

هذا حدّهما في المفرد، وأمّ حدّها في الجملة: فهو أنّ كلّ جملة كان الحُكم الذي دلّت عليه كما هو في العقل، فهي حقيقة؛ كقولنا: (خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ).

وقال صاحب التّلخيص في علوم البلاغة: « الحقيقة: الكلمة المستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح التَّخاطب...»[1]

وقال الأصوليّون في حدّ[2] الحقيقة: «إنّها اللّفظ المستعمل فيما وُضِعَ له، فيشملُ هذا الوضعَ اللّغويّ، والشّرعيّ، والعرفيّ، والاصطلاحيّ.»[3]

•**فالوضع اللّغويّ**: هو أصل اللّفظ الذي تواضع عليه واضعو اللّغة والنّاطقون بها.

•**والوضع الشّرعيّ**: هو استعمال الألفاظ بالمدلولات التي أتى بها الشّرع كلفظ الصَّلاة مثلًا.

•**والوضع العرفيّ**: هو ما تعارف عليه أفراد المجتمع.

•**والوضع الاصطلاحيّ**: هو ما يكون نتيجةً لتتبّع التّغيّر الدّلاليّ للألفاظ.

وزاد بعض الأصوليّين[4] في حدّ الحقيقة (بأنّها اللّفظ المستعمل فيما وضع له) قيدًا وهو قولهم: "**في اصطلاح التّخاطب**"، وزاد آخرون قيدًا فقالوا: هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له "**أوّلًا**".

(1) التّلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ جلال الدّين الشّافعي الدّمشقيّ، تح: د. عبد الرّحمن هنداوي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (2009م)، ص: 72.

(2) الحدّ: قولٌ دالٌّ على ماهية الشّيء وحقيقته.

(3) يُنظر: إرشاد الفحول، الشوّكاني، ص: 135.

(4) يُنظر: المصدر نفسه، ص: 135.

3- المجاز لغةً:

المجاز من مادّة (ج و ز) وهي تحمل دلالة العبور والإنفاذ والتّسويغ.

في لسان العرب[1]: جزتُ الطّريقَ، وجازَ الموضعَ جَوْزًا وجُؤوزًا وجَوَازًا ومَجَازًا، وجَازَ بِهِ وجَاوَزَهُ جِوَازًا، وأَجَازَهُ وأَجَازَ غَيْرَهُ وجَازَهُ: سار فيه وسلكه، وأَجَازَهُ: أنفَذَهُ، وأَجَزْتُهُ أَنْفَذْتُهُ. قال امرؤ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانتَهَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنقَلِ

وجَوَّزَ له ما صَنَعَهُ، وأَجَازَ له، أي: سَوَّغَ له ذلك، وأَجَازَ رَأيَهُ وجَوَّزَهُ: أَنْفَذَهُ، والمَجَازَةُ: الطّريقُ إذا قُطع من أَحَدِ جانِبَيْه إلى الآخر.

وفي تاج العروس[2]: جَازَ الموضعَ والطّريق جَوْزًا (بالفَتْح)، وجُؤُوزًا (كقُعُود)، وجَوَازًا ومَجَازًا (بفتحهما)، وجَازَ به وجَاوَزَهُ جِوَازًا (بالكَسْر): سَارَ فيه وَسَلَكَهُ، والاجتياز: السُّلُوك، والمجتازُ: السّالكُ، وجَوَّزَ له ما صَنَعَهُ وأَجَازَ له: سَوَّغَ له ذلك، وتَجَوّزَ في كلامه: تكلَّم بالمجاز؛ وهو ما يجاوز موضوعه الذي وُضِعَ له، ويقولون: جَعَلَ فلانٌ ذلك الأمر مجازًا إلى حاجَتِهِ: أي طريقًا ومَسْلَكًا، والمجاز: خِلافُ الحقيقة.

وجاء في مقاييس اللّغة[3]: (جوز): الجيم والواو والزّاء أصلان: أحدهما قطع الشّيء، والآخَر وَسَط الشّيء... جُزتُ الموضِعَ: سِرْتُ فيه، وأَجَزْتُهُ: خَلَّفْتُهُ وقَطَعْتُهُ، وأَجَزْتُهُ: نَفَذْتُهُ.

وفي القاموس المحيط[4]: جَازَ الموضع جَوْزًا وجُؤُوزًا وجَوَازًا ومَجَازًا، وجَازَ به وجَاوَزَهُ جِوَازًا: سَارَ فيه... وأَجَازَ لَهُ: سَوَّغَ لَهُ، وأَجَازَ لَهُ رَأيَهُ: أَنفَذَهُ، كَجَوَّزَهُ، وأَجَازَ له البَيْعَ: أَمْضَاهُ، وأَجَازَ المَوضِعَ: خَلَّفَهُ، وتَجَوَّزَ في كَلاَمِهِ: تَكَلَّمَ بالمجاز، والمجاز الطّريق إذا قُطِعَ من أحد جانبيه إلى الآخر، وخِلافُ الحقيقة...

(1) لسان العرب، ابن منظور، ص: 724-725.
(2) تاج العروس، الزّبيدي، ج15، ص: 75-78.
(3) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج1، ص: 497.
(4) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: 310.

4- المجاز اصطلاحًا:

المجازُ خلافُ الحقيقة، وهو استعمال اللّفظ لغير ما وضع له أصلًا، جاء في كتاب التّعريفات[1]: المجاز اسم لما أُريد به غير ما وُضع له، لمناسبة بينهما؛ كتسمية الشّجاع أسدًا، وهو "مَفْعَل" بمعنى "فَاعِل"، من جاز إذا تعدّى، كالمولى بمعنى الوالي، سُمّي به لأنه مُتعَدٍّ من محلّ الحقيقة إلى محلّ المجاز.

وقد حدث لهذا اللّفظ تطوّر دلاليّ بين توسيع الدّلالة وتضييقها، واسْتُخْدِم بمعانٍ متقاربة لدى علماء العربيّة، «وتميل دلالته بالخصوص في علوم العربيّة إلى: "استعمال اللّفظ لغير ما وُضع له"، وأوّل من نَحَا به هذا النّحو هو أبو عبيدة معمر بن المثنّى[2] (ت: 209هـ) »[3]؛ فأبو عُبَيدة يستعمل في تفسيره للآيات كلمات مثل: "مجازه كذا"، و"تفسيره كذا"، و"معناه كذا"، و"تأويله"... فيبدو أنّ كلمة "مجاز" عنده تدلّ على الطّريق التي يسلكها القرآن في تعبيراته، والكشف عن معاني الألفاظ التي يسلكها القرآن في تعبيراته، والكشف عن معاني الألفاظ في مواضعها من النّصّ القرآنيّ، والأوجه التي يخرج عليها الكلام، وهذا المعنى أعمّ من المعنى الذي حدّده علماء البلاغة لكلمة "المجاز" فيما بعد.[4] وتحدّث عبد القاهر الجرجانيّ (ت: 471هـ) عن المجاز اصطلاحًا تحت عنوان: **"في اللّفظ يُطلَق والمراد به غير ظاهره"**، فقال: « اعْلَمْ أنّ لهذا الضّرب اتّساعًا وتفنّنًا لا إلى غاية، إلّا أنّه على اتّساعه يدور في الأمر الأعمّ على شيئين: "الكناية" و"المجاز".»[5]

(1) معجم التّعريفات، الشّريف الجرجاني عليّ بن محمّد، تح: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير- القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 169.

(2) أبو عُبيدة معمر بن المثنّى: عالم باللّغة والشّعر، من أهل البصرة، جمع الكثير من أخبار العرب وأنسابهم، من كُتُبه: "مجاز القرآن" في التّفسير، و"كتاب الخيل"، توفّي سنة: 209هـ.

(3) علم الدّلالة- دراسة نظريّة تطبيقيّة، د. فريد عوض حيدر، مكتبة النّهضة المصريّة- القاهرة، (د.ط)، (1999م)، ص: 59.

(4) يُنظر: مجاز القرآن، أبو عُبيدة معمر بن المثنّى، عارضه بأصوله وعلّق عليه: د. محمّد فؤاد سزكين، النّاشر: محمّد سامي أمين الخانجي الكتبي- مصر، ط1 (1374هـ/1954م)، ص: 18-19.

(5) دلائل الإعجاز- الجرجاني عبد القاهر، ص: 66.

وقد وسّع ابن قتيبة[1] (ت:276هـ) في مفهوم المجاز فقال: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طُرُق القول ومآخذه، ففيها: الاستعارة، والتّمثيل، والقلب، والتّقديم والتّأخير، والحذف، والتّكرار، والإخفاء، والإظهار، والتّعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص...»[2]، وجاء في كتاب الكلّيّات[3]: وكلّ جملة أَخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التّأويل، فهي مجاز؛ كما إذا أُضيف الفعل إلى شيء يضاهي الفاعل، كالمفعول به﴿**عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[4]، و﴿**مَاءٍ دَافِقٍ**﴾[5]، أو المصدر كـ: "شعر شاعر"، أو الزّمان كـ: "نهاره صائم"، أو المكان كـ: "طريق سائر"، أو المسبّب كـ: "بنى الأميرُ المدينة"، أو السّبب كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾[6]؛ فمجاز المفرد لغويٌّ، ويُسمّى مجازًا في المثبت، ومجاز الجملة عقليٌّ، ويسمّى مجازًا في الإثبات؛ فكّل نسبة وُضعت في غير موضعها بعلامة فهي مجاز عقليّ، تامّة كانت أو ناقصة.

كما يَعْنون بالمجاز أيضًا «الوجه الذي يخرج عليه الكلام بمفهومه الواسع، وهو ما يحسّ أن يقال في تفسير اللّفظ، كقوله تعالى: ﴿**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**﴾[7]، وينطبق على هذا المعنى مصطلح الاختصار الذي أطلقه سيبويه.»[8]

(1) ابن قتيبة: الإمام الوَرِع أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَريّ، صاحب التّصانيف في فنون العلم والآداب، توفّي ببغداد في رجب سنة: 276هـ.

(2) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ونشر السّيّد: أحمد صقر، المكتبة العلميّة، ط3 (1401هـ/1981م)، ص: 20-21.

(3) الكلّيّات، الكفويّ، ص: 361.

(4) سورة الحاقّة: 21.

(5) سورة الطّارق: 6.

(6) سورة الأنفال: 2.

(7) سورة البقرة: 93.

(8) الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث- دراسة دلاليّة، د. عرابي أحمد، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1(2011م)، ص: 12.

وفي اصطلاح الأصوليّين[1]: هو انتقال اللّفظ إلى غير ما وُضع له، لوجود علاقة بين محلّ الحقيقة ومحلّ المجاز؛ قال الأرمويّ[2]: «والمجاز ما أُفيد به في اصطلاح التّخاطب غير ما وضع له، لعلاقة بينهما.»[3]

وفي كتاب "المعتمد في أصول الفقه": «والمجاز هو ما أُفيدَ به معنًى مصطلحًا عليه، غير ما اصطُلِح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التّخاطب فيها.»[4]

وقال الشّوكانيّ: «والمجاز هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة.»[5]

وجاء في كتاب "بذل النّظر في الأصول ": «... وأمّا المجاز فهو ما أُفيد به معنًى مصطلحًا عليه، غير ما اصطُلِح عليه في أصل الاصطلاح الذي وقع التّخاطب فيه.»[6]

وفي كتاب "أمالي الدّلالات": «... وهو استعمال اللّفظ في غير ما وُضعَ له أصلًا لقرينة صارفة عن إرادة الحقيقة، ويكون للتّوسّع في الكلام، والمبالغة في المقام.»[7]

ويجمع الجرجانيّ بين المعنى اللّغويّ للمجاز، ومعناه الاصطلاحيّ، فيقول: « المجازُ "مَفْعَلٌ"، من جاز الشّيءَ يَجُوزُهُ، إذا تَعَدَّاه، وإذا عُدِلَ باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللّغة، وُصف بأنّه "مجاز"، على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصليّ، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أوّلًا.»[8]

---

(1) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثّالث من هذا البحث (**في بعض القضايا اللّغويّة عند الأصوليّين**).

(2) سراج الدّين الأرمويّ: عالم بالأصول والمنطق، ولد في أرمية، وتوفّي بقونية سنة: 682هـ، من مصنّفاته: "مطالع الأنوار".

(3) التّحصيل من المحصول، الأرمويّ سراج الدّين محمود، تح: د. عبد الحميد عليّ أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط1 (1408هـ/1988م)، ج1، ص: 221.

(4) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين مُحَمَّد بن عليّ بن الطّيّب البصريّ، تح: محمّد حميد الله، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدّراسات العربيّة- دمشق، (د.ط)، (1384هـ/1964م)، ج1، ص: 16.

(5) إرشاد الفحول، الشّوكانيّ، ص: 135.

(6) بذل النّظر في الأصول، الإمام الأسمندي مُحَمَّد بن عبد الحميد، تح: د. مُحَمَّد زكي عبد البرّ، مكتبة دار التّراث- القاهرة، ط1 (1412هـ/1992م)، ص: 15.

(7) أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ عبد الله بن الشّيخ المحفوظ بن بيّة، المكتبة المكّيّة- دار ابن حزم، ط1 (1999م)، ص: 75.

(8) أسرار البلاغة، الجرجانيّ عبد القاهر، تعليق: محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني- جدّة، ط1 (1991م)، ص: 395.

ثم يشرح ذلك التّعريف، ويبيّن بعض حدوده ومصطلحاته، ويَبْسُط الكلام فيه بالأمثلة الموضّحة، فيقول: « ثمّ اعْلَمْ بَعْدُ أنّ في إطلاق "المجاز"- على اللّفظ المنقول عن أصله- شرطًا، وهو أن يَقَعَ نقلُه على وجهٍ لا يَعْرَى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى "الملاحظة"، أنّ الاسم يقع لِمَا تقول إنّه مجاز فيه، بسببٍ بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه، نحو أنّ "اليد" تقع للنِّعمة، وأصلها "الجارحة"، ولأجل أنّ الاعتبارات اللّغويّة تَتْبَع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجِبِلَّةِ، ومن شأن النِّعمة أن تَصْدُر عن "اليد"، ومنها تصل إلى المقصود بها؛ ففي ذِكْرِ اليَدِ إشارةٌ إلى مصدر تلك النِّعمة الواصلة إلى المقصود بها.»[1]

5- قِسْمَا المجاز:

مهما اختلفت تعريفات العلماء للمجاز، وتعدّدت آراؤهم في ضبط حدّه، ومهما تنوّعت أقسامه، فإنّهم قد حصروها إجمالًا في نوعين اثنين؛ هما: المجاز العقليّ، والمجاز اللّغويّ، ولكلّ قِسْمٍ توضيحاتٌ وتفصيلاتٌ.

أ- المجاز العقليّ: هو إسناد الفعل، أو ما في معناه أو شبهه إلى غير ما هو له، وهذا النّوع من المجاز يكون في التّركيب، ولذلك يُسمّى: "مجاز التّركيب"، أو "مجاز الإسناد"، أو "المجاز الحُكميّ" (عند الجرجاني).

ويتحدّث الخطيب القزوينيّ[2] (ت: 739هـ) في فصل **"الحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ"** من كتابه: **"الإيضاح في علوم البلاغة"**، فيفصّل في تعريف المجاز العقليّ بما نصّه: «... وأمّا المجاز؛ فهو إسناد الفعل أو معناه إلى مُلابِسٍ له، غير ما هو له، بِتَأَوُّلٍ. وللفعل ملابسات شتّى؛ يُلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزّمان، والمكان، والسّبب.»[3]

(1) أسرار البلاغة، الجرجانيّ عبد القاهر ، ص: 395- بتصرف.

(2) الخطيب القزوينيّ: هو محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدّين القزوينيّ الشّافعيّ، المعروف بخطيب دمشق، كاتب ومؤلّف عربيّ، تولّى القضاء بدمشق، وبمصر، توفّي سنة: 739هـ، من مؤلّفاته: "الإيضاح في علوم البلاغة".

(3) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م)، ص: 32.

فإسناد الفعل إلى فاعله الحقيقيّ حقيقةٌ، وإسناده إلى غير فاعله الحقيقيّ "مجاز عقليّ"، وفي ذلك يقول القزويني: «...وإسناده إلى غيرهما- لمضاهاته لِمَا هُوَ لَهُ في ملابسة الفِعل- مجازٌ، كقولهم في المفعول به: ﴿**عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[1]، و﴿**مَاءٍ دَافِقٍ**﴾[2]، وفي عكسه، (**سَيْلٌ مُفْعَمٌ**)، وفي المصدر: (**شِعْرٌ شاعر**)، وفي الزّمان: (**نهارُهُ صائمٌ، وليلُه قَائمٌ**)، وفي المكان: (**طريقٌ سَائِرٌ**) و(**نَهْرٌ جَارٍ**)، وفي السّبب: (**بنى الأمير المدينة**).»[3]

والإمام عبد القاهر الجرجانيّ: (ت: 471هـ) يُبدِعُ أيَّمَا إبداعٍ حينما يتحدّث عن هذا النّوع من المجاز، ويربطه بنظريّة "النَّظم"، ويرى أنّ بلاغة المجاز في التّركيب والإسناد، وليست في اللّفظ، فيقول: «وليس العَجَب إلّا أنّهم لا يذكرون شيئًا من "المجاز" إلاّ قالوا: "إنّه أبلغ من الحقيقة"، فليت شعري إن كان لفظ "أَسَد" قد نُقل عمّا وُضع له في اللّغة، وأُزيل عنه، وجُعل يُرَادُ به "الشّجاع" هكذا غفلًا ساذجاً، فمن أين يجب أن يكون قولنا: "أسد" أَبْلَغُ من قولنا "شجاع"؟... يَدُلُّكَ على ذلك أنّا نقول: "جعله أَسَدًا "، و"جعله بدرًا"، و"جعله بحرًا"، فلو لم يكن القصدُ به إلى المعنى، لم يكن لهذا الكلام وجهٌ...»[4]

ثم يَبْسُطُ الحديثَ حول المجاز العقليّ في فصل: **"هذا فنّ من المجاز لم نَذْكُرْهُ فيما تقدّم"**، في كتابه "دلائل الإعجاز"، فيقول: «اعْلَمْ أنّ طريق المجاز والاتّساع في الذي ذَكَرْناه قبلُ [يقصد المجاز اللّغويّ] أنّك ذكرتَ الكلمة وأنتَ لا تُريدُ معناها، ولكن تريد معنى ما هو رِدفٌ له أوشبيهٌ، فتجوّزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللّفظ نفسه. وإذْ قد عرفتَ ذلك فاعْلَمْ أنّ في الكلام مجازًا على غير هذا السّبيل؛ وهو أن يكون التّجوّز في حُكمٍ يُجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصودًا في نفسه، ومُرادًا من غير توريةٍ ولا تعريضٍ.»[5]

(1) سورة القارعة: 7.

(2) سورة الحاقّة: 21.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص: 32.

(4) دلائل الإعجاز، الجرجاني عبد القاهر، ص: 367-368.

(5) المصدر نفسه، ص: 293.

ويَضرِبُ لذلك أمثلة مثل: **"نهارك صائمٌ وليلُكَ قائمٌ"**، و**"نام ليلي وتجلّى همّي"**، وقوله تعالى: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾[1]، وغيرها... ويبيّن أنّ المجاز في هذه الأمثلة لم يَقَع في الكلمات والألفاظ بذاتها، وإنّما في الإسناد؛ فيقول: «أنت ترى مجازًا في هذا كلّه، ولكن لا في ذوات الكَلِمِ وأَنفُس الألفاظ، ولكن في أحكامٍ أُجْرِيَت عليها؛ أفلا ترى أنّك لم تتجوّز في قولك: "نهارُك صائمٌ وليلُك قائمٌ"، في نفس "صائم" و"قائم"، ولكن في أن أَجْرَيْتَها خَبَرين على النّهار واللّيل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة "ربحت" نفسِها، ولكن في إسنادها إلى التّجارة... أفلا ترى أنّك لا ترى شيئًا منها إلّا وقد أُريدَ به معناه الذي وُضع له على وجهه وحقيقته؛ فلم يُرد بصائم غير الصّوم، ولا بقائم غير القيام، ولا بربحت غير الرّبح...»[2]

ويرى الجرجاني أنّ هذا النّوع من المجاز كنزٌ من كنوز البلاغة؛ لِمَا فيه من الاتّساع في طُرُق البيان، ودعوةٍ إلى إعمال الفكر والنّظر، ولِما فيه من الدّقّة واللّطافة، وجمال البلاغة، والتّأنّق في التّعبير، فلو عدنا بالعبارات السّابقة إلى حقيقتها لَمَا أفادت ما أفادت وهي على وجه المجاز؛ كأن نقول في: "ربحت تجارتهم": "ربحوا في تجارتهم"؛ فالفَرقُ بينهما في المعنى والبلاغة والجمال جَلِيٌّ واضح.

ب- المجاز اللّغويّ: هو استعمال اللّفظ في غير ما وُضع له لغةً لعلاقةٍ، مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الموضوع له؛ كلفظ "الصّلاة" للدّلالة على العبادة المخصوصة، وليس في الدّعاء الذي وُضع له أصلًا.

وهذا النّوع من المجاز مجازٌ في المفرد.

يعرّفه الخطيب القزويني (ت:739هـ) بقوله: «والمجاز: مُفْرَدٌ ومُرَكَّب، أمّا المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التّخاطب على وجه يصحّ، مع قرينةٍ عَدَم إرادته... (كأَسَد) للسّبع والرّجل الشّجاع، و(الصّلاة) للعبادة المخصوصة والدّعاء...»[3]

(1) سورة البقرة: 16.

(2) دلائل الإعجاز، الجرجاني عبد القاهر، ص: 294- بتصرّف.

(3) التّلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص: 72.

وفي مفتاح العلوم: «المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدلّ عليه بنفسها دلالةً ظاهرةً، استعمالًا في الغير، بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدلّ عليه بنفسها، في ذلك النّوع.»[1]

والمجاز اللّغويّ قسمان:

- **الاستعارة**: تكون فيها العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ هي "المشابهة".
- **المجاز المرسل**: تكون فيه العلاقة غير المشابهة، وله علاقات شتّى منها: الحاليّة، والمحليّة، والسّببيّة، والمسببيّة، والجزئيّة، والكليّة...

أمّا الأصوليّون؛ فكلّما راعَوا في عمليّة الوَضع نوعيّة الواضع في الاستعمال الحقيقيّ، فقسّموا الحقيقة إلى "لغويّة"، و"شرعيّة"، و"عرفيّة"...فإنّهم راعَوا-كذلك-نوع التّخاطب في الاستعمال المجازيّ، وقسّموا على أساسه المجاز إلى ما يقابل أقسام الحقيقة: مجاز لغويّ، ومجاز شرعيّ، ومجاز عرفيّ، والمجاز العرفيّ عندهم إمّا عرفيّ عامّ، أو عرفيّ خاصّ، وفي ذلك يقول صاحب التّلخيص في علوم البلاغة بعدما يعرّف الحقيقة والمجاز: «...وكُلٌّ منهما لغويّ، وشرعيّ، وعرفيّ خاصّ أو عامّ.»[2]

- فالمجاز اللّغويّ؛ كلفظ "الصّلاة" يستعمله اللّغويّ في العبادة المخصوصة، وليس في "الدّعاء" الذي وُضع له أصلًا.
- والمجاز الشّرعيّ؛ كلفظ "الصّلاة" يستعمله الشّرعيّ والأصوليّ في "الدّعاء" استثناءً، وليس في العبادة المخصوصة، كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ** ﴾.[3]
- والمجاز العرفيّ العامّ، كلفظ "الدّابّة" يُستعمل "للإنسان البَليد" أو "في كلّ ما يدبّ على الأرض"، بعد استقراره عُرْفًا على ذوات الأربع.

(1) مفتاح العلوم، السّكّاكي يوسف بن أبي بكر محمّد بن عليّ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (1407هـ/1987م)، ص: 359-360.

(2) التّلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص: 72.

(3) سورة الأحزاب: 56.

•والمجاز العرفيّ الخاصّ: كلفظ "الحال"، يستعمله النّحويّ في إعراب الكلمة، وفي بابٍ من أبواب النّحو، لا فِيمَا يكون عليه الإنسان من خير أو شرّ.

6- الأمور التي يُعرَف بها المجاز ويتميّز عن الحقيقة:[1]

يُقِرُّ علماء اللّغة بأنّ وقوع المجاز والعدول عن الحقيقة إنّما يكون لمعانٍ ثلاثة، هي: الاتّساع، والتّوكيد، والتّشبيه، فإن عُدِمت الثّلاثة، تعيّنت الحقيقة، فقوله تعالى مثلا: ﴿**وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا**﴾[2] مجازٌ فيه المعاني الثّلاثة؛ أمّا السّعة، فلأنّه زَادَ في اسم الجهات، كأنّه جعل الرّحمة من الجهات والمَحالّ، وأمّا التّشبيه، فلأنّه شبّه الرّحمة- وإن لم يصحّ دخولها- بما يجوز دخوله، وأمّا التّوكيد، فلأنّه أخبر عن المعنى بما يُخبَر به عن الذّات.

وهناك أمورٌ يُعرَف بها المجاز ويتميّز- عندها- عن الحقيقة- يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ- أن يضعوا اللّفظة لمعنى، ثمّ يتركوا استعماله، إلّا في بعض معانيه المجازيّة، ثمّ يستعملوه بعد ذلك في غير ذلك الشّيء، فنعلم بذلك أنّه من المجاز العرفيّ؛ مثل استعمال لفظ "الدّابّة" في الجِمال.

ب- وجود صفة مشتركة بين ما وُضع له اللّفظ للدّلالة عليه، وبين ما نُقل إليه؛ كصفة "القوّة" واشتراكها بين الشّجاع والأَسَد، ممّا يسوّغ إطلاق لفظ "الأسد" على "الشّجاع".

ج- وجود زيادة في الأسلوب؛ كما في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[3]، فالكاف الزّائدة حقّقت عدم المثليّة، فهي لم تُستعمَل فيما وُضعت له أصلًا، وهو التّشبيه، والواضح أنّها حقّقت عدم تكرار الصّورة غير المتّصف بها، فالكاف هنا زائدة، و"مثل" خبر "ليس"، والتّقدير "ليس مثلَه شيءٌ"، وهذا هو المشهور على رأي الإمام الزّركشيّ في البرهان.

---

(1) يُنظر: المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي عبد الرّحمن جلال الدّين، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته وعلّق حواشيه: محمّد أحمد جاد المولى بك، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمّد البجاوي، مكتبة دار التّراث- القاهرة، ط3 (2008م)، ج1، ص: 356-357.

وينظر: إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص: 39، والتّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 105، والبرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج2، ص: 291.

(2) سورة الأنبياء: 75.

(3) سورة الشّورى: 11.

د– امتناع الاشتقاق؛ فإنّه دليل على كون اللّفظ مجازًا، فلفظ "الأمر" إذا استُعمل في الحقيقة، اشتُقّ منه "آمر" باعتباره اسم فاعل من الأمر المقصود حقيقة في الوضع، وعكس ذلك إذا استخدم "الأمر" بمعنى "الشّأن"– وهو استخدام مجازيّ– فيمتنِع الاشتقاق.

هـ– وجود نقص في الأسلوب؛ بحيث لا يترتّب على هذا النّقص إخلال في الفهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[1] فإنّ هذا لا يصحّ لكلّ الجمادات؛ فلا يُقال: سَلِ البِسَاطَ، وسَلِ الكرسيّ... وإنّما يُقال: سَلِ الطَّلَلَ، وسَلِ الرَّبْعَ، لقُرْبِه من المجاز المستعمَل في البيئة والعصر، ممّا يتطلّب معه مراعاة استعمالات البيئة عند استخدام المجاز.

و– تبادُر المعنى إلى الفهم مع انتقاء القرينة؛ فإذا سمعنا أهل اللّغة يعبّرون عن معنى واحد بعبارتين، ويستعملون إحداها بقرينة دون الأخرى، عرفنا أنّ اللّفظ حقيقة في المستعمَل بلا قرينة، مجاز في المستعمَل مع قرينة؛ مثل: "رأيت الأسد"، يُفْهَم منه الحيوان المخصوص دون قرينة، ولا يُفْهَم منه "الرّجل الشّجاع" إلاّ بقرينة.

ز– اختلاف صيغة الجمع؛ وهي علامة للتّفريق بين مدلولات الكلمة الواحدة، فلفظ "الأمر" بمعنى القول الدّالّ على الطّلب، يُجمَع على "أوامر"، أمّا الدّالّ على "الشّأن" فيُجمَع على "أمور"، وقد اعتبرها الأصوليّون علامةً للتّفريق بين الحقيقة والمجاز.

ح– تقوية الكلام بالتّأكيد؛ وهو من علامات الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[2]، فأكّد الكلام بلفظ "تكليمًا"، ونَفَى عنه المجاز، إذ لا يصلح في المجاز التّأكيد.

7– مواقف العلماء من المجاز:

مثلما تعدّدت تعاريف العلماء للمجاز، وتبايَنَتْ تعبيراتهم– وإن اتّحدت مناهلهم، واتّفقت مراميهم– فقد اختلفت آراؤهم في مسالك المجاز وجهاته، وفي طُرُق إثباته ونفيه، وبَلَغَتْ ذروة الجدل فيما طرحوه سؤالًا: هل المجاز واقعٌ في اللّغة أم لا؟

(1)سورة يوسف: 82.

(2) سورة النّساء: 164.

وكان اختلافهم في الجواب على ذلك مذاهبَ، يُمْكِنُ حصرُها في ثلاثة: "المنع مطلقًا"، "المنع في القرآن والحديث دون ما عداها"، و"الوقوع والجواز مطلقًا في القرآن والحديث وغيرها ".

وفيما يلي بيانُ تلك الآراء:

1- الذين قالوا بالمنع مُطْلَقًا:

منهم **أبو إسحاق الإسفراييني**[1] (ت: 418هـ)، و**أبو علي الفارسيّ**[2] (ت: 377هـ)، وحجّتهم- سواء أكانت صادرة عنهم أو مُتَقَوَّلَة عليهم - تتلخّص في معالم أهمّها:

أ- قالوا: المجاز كَذِبٌ، فَيَمْتَنِعُ وُجُودُهُ في القرآن، ولأنّ المجاز يَجُوزُ نفيُه، وكتابُ الله لا يَجُوزُ نفيُ شَيْءٍ منه؛ فمن قال: "محمّد أَسَد"، يُقال له: ليس "أسدًا"، بل هو "رجل شجاع".

والردّ على ذلك يتلخّص في كون المُستعِير لِلَفْظِ المجاز يؤوِّلُ كلامَه ويَصْرِفُهُ عن الظّاهر، ويَتْرُكُ قرينةً تدلُّ على أنّ الظّاهر ليس بِمُرادٍ له، بِخِلافِ الكاذب؛ فإنّه يَدَّعِي الظّاهر، ويريدُه، ويَصْرِفُ همّته على إثباته، مع كونه غير ثابت في نفس الأمرِ، ثمّ إنّ المُخَاطَب بالمجاز المتفطّن، العارف بأساليب الكلام، ووجوه اعتباراته إذا خُوطِبَ بالمجاز، وأَدْرَكَ القرينة الحالية أو اللّفظيّة المانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ، فحين ذاك يَفْهَمُ المعنى المجازيّ، ولا يَتَبَادَرُ المعنى الحقيقيّ إلى ذهنه أصلًا.

ب- قال **أبو إسحاق الإسفراييني**: «لو كان المجازُ واقعًا في لغة العرب، لَزِمَ الإخلال بالتّفاهم، إذ قد تخفى القرينة.»[3]

---

(1) أبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الإسفراييني، أحد أئمّة الدّين أصولًا وفروعًا، أقرّ له أهل العِلْم- بخراسان- بالتّقدّم والفضل، من كتبه: "**الجامع لأصول الدّين**"، توفّي سنة: 418هـ.

(2) هو أبو علي الفارسّي، من أئمّة النّحاة، ولد في إيران وعاش في بغداد، أخذ عنه ابن جنّي كتابه "**الإيضاح في النحو**" و"**التكملة**"، توفّي سنة: 377هـ.

(3) إرشاد الفحول، الشّوكانيّ، ص: 141.

ويردّ الشّوكاني على هذا بقوله: «وهذا التّعليل عليل، فإنّ تجويز خفاء القرينة أخفى من السُّها[1].»[2]

ونجد في ردّ الشّوكاني على الإسفراييني شدّةً وتقريعًا، حيث اعتبر حجّته أوهن من بيت العنكبوت، ووضّح بأنّ المجاز واقعٌ في لغة العرب عند جمهور أهل العِلْم، وبأنّ الإسفراييني خَالَفَ في ذلك، وخلافه –كما قال– يدلّ أبلغ دلالة على عدم اطّلاعه على لغة العرب.

ثمّ يوضّح بأنّ اللّفظ لو أفاد معناه المجازيّ بدون قرينة لكان حقيقة فيه، إذ لا معنى للحقيقة إلّا كونها مستقلّة بالإفادة بدون قرينة.[3]

وكلام المُنكرين لا حجّة فيه حقًّا، لأنّ المجاز فيه قرينة حاليّة أو لفظيّة، فيُحمَل على ما دلّت عليه القرينة، وإذا خَلَا من القرينة فالأصل بقاء اللّفظ على حقيقته، فلا خفاء للقرينة في الحالتين، وذلك ما جعل الشّوكاني يردّ بما نصّه: « وعلى كلّ حالٍ: فهذا القولُ لا ينبغي الاشتغال بِدَفْعِهِ، ولا التّطويل في رَدِّهِ، فإنّ وُقُوع المَجاز وكثرته في اللّغة العربيّة أَشْهَرُ مِن نارٍ على عَلَمٍ، وأوضَحُ من شمس النَّهار.»[4]

واحتجّ أيضًا بما قاله ابن جنّي من كَوْنِ أَكْثَر اللّغة مجازًا، وبَعْدَها يُنكِر تَمَام الإنكار من أنّ أبا علي الفارسيّ قد قال بِمِثْلِ ما قاله الإسفراييني، فهو يَعْتَبِرُه أَحَدَ أئمّة اللّغة، ولا يمكن أن يخفى عليه مثل هذا الواضح البيّن الجليّ.

---

(1) السُّهَا: كويكب صغير، خفيف الضّوء في بنات نعش الكبير، والنّاس يمتحنون به أبصارهم [لسان العرب، ابن منظور، ص: 2138].

(2) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص: 141.

(3) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين، تح: د. طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص: 334.

ويُنظر كذلك: إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص: 141.

(4) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص: 141.

ويَخْتِمُ رُدُوده بحديثه عن الظّاهريّة الذين أَنكَروا وقوع المجاز في القرآن الكريم، واعْتَبَر ذلك جُمودًا منهم، وهو جمود ينكره الفهمُ ويأباه الإنصاف، ويجحده العقل، فكما أنّ المجاز واقعٌ في لغة العرب، فهو أيضًا واقعٌ في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعًا كثيرًا، لا يخفى إلّا على من لا يُفَرِّقُ بين الحقيقة والمجاز.[1]

ج- ومنها ما يَتلخّص في معالم التّحديد الزّمنيّ؛ إذ يعلم متى تكون الحقيقة ومتى يكون المجاز، وبخاصّة أنّ الدّلالة غير ذاتيّة، سواء أكانت المقارنة بين الأصليّ وغير الأصليّ في الذّات؛ كتسمية المطر سماءً، أو في المعنى؛ كوصف الشّجاعة والبلادة، وأنّ العرب وضعت الأسد للسّبع وللشّجاع.[2]

وينبغي أن نشير في ختام هذا المطلب إلى أنّ المدافعين عن رأي الإسفراييني حاولوا تقديم الأدلّة والحُجج، كما فعل الإمام ابن تيميّة (ت: 728هـ) في مواضع من مجموع الفتاوى، وابن القيّم (ت: 751هـ) في "الصّواعق المرسلة".

2- الذين قالوا بالمنع في القرآن والحديث دون ما عداهما:

ومنهم أبو بكر محمّد بن داوود الأصبهاني[3](ت: 297هـ)، وحُجج هذا الفريق تتلخّص في الآتي ذكره:

أ- أنّ كلام الله تعالى كلُّهُ حقٌّ، وكُلُّ حَقٍّ فلَهُ حقيقة، وكلّ ما كان حقيقة فإنّه لا يكون مجازًا.

والجواب على ذلك: «أنّ كلام الله تعالى كلّه حقيقة، بمعنى أنّه صِدقٌ، لا بمعنى كون ألفاظه بأسرها مستعملة في "موضوعاتها الأصليّة".»[4]

(1) ينظر: إرشاد الفحول، الشّوكاني ، ص: 143.

(2) المجاز وأثره في الدّرس اللّغويّ، د. محمّد بدري عبد الجليل، دار النّهضة العربيّة- بيروت- لبنان، (د.ط)، (1980م)، ص: 131.

(3) الأصبهاني: هو أبوبكر محمّد بن داوود الأصبهاني، فقيه ظاهريّ عالمٌ بارعٌ، كان إمامًا في الحديث، أديبًا شاعرًا، من مؤلّفاته: "كتاب الوصول إلى معرفة الأصول"، توفّي سنة: 297هـ.

(4) المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي فخر الدّين، ج1، ص: 334.

ونجد الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" يردّ على هذه المسألة حينما فسّر قوله تعالى: ﴿**فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾[1]، فقال: « قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾ أي: قَرُبَ أن يَسْقُط، وهذا مَجَازٌ وتَوَسُّعٌ، وقد فسّره في الحديث بقوله: "مائل"، فكان فيه دليلٌ على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور، وجميعُ الأفعال التي حَقُّها أن تكون للحيّ النّاطق متى أُسنِدَتْ إلى جماد أو بهيمة، فإنّما هي استعارة، أي لو كان مكانهما إنسانٌ لكان ممتثلًا لذلك الفعل وهذا في كلام العرب وأشعارها كثير.»[2]

ويأتي بعد كلامه هذا بأبيات شعريّة، وأحاديث نبويّة وَقَعَ فيها المجاز، ممّا يثبت أنّ الإمام القرطبيّ من القائلين بوقوع المجاز في القرآن الكريم، والحديث الشّريف، وفي اللّغة العربيّة، ثم يقول: «وذهب قوم إلى مَنْع المجاز في القرآن؛ منهم أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو بكر محمّد بن داوود الأصبهاني، وغيرهما، فإنّ كلام الله عزّ وجلّ وكلام رسوله حَمْلُهُ على الحقيقة أَوْلَى بذي الفضل والدّين؛ لأنّه يقصّ الحقّ كما أخبر الله تعالى في كتابه.»[3]

ففي نظرهم أنّ القرآن كلّه حقّ، ولا يجوز أن يكون حقًّا، ولا يكون حقيقة.

وفي "التّبصرة في أصول الفقه"، يأتي الرّد كذلك بما نصّه: «قالوا: القرآن كلّه حقّ، ولا يجوز أن يكون حقًّا ولا يكون حقيقة، والجواب: أنّه ليس الحقّ من الحقيقة بسبيل، بل الحقّ في الكلام: أن يكون صدقًا، وأن يجبَ العمل به، والحقيقة: أن يُستعمل اللّفظ فيما وُضع له، سواء أكان ذلك صدقًا أو كذبًا، ويدلّ عليه: أنّ قول النّصارى: ﴿**اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ**﴾[4] وهو حقيقة فيما أرادوه [وهو ليس صِدْقًا ولاحقًّا]، وقوله عليه السّلام لرحاله: "**يا أنجشة ارفق بالقوارير**"[5]، وليس بحقيقة فيما

(1) سورة الكهف: 77.

(2) تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن"، ج11، ص: 22.

(3) المصدر نفسه، ج11، ص: 23.

(4) سورة المائدة: 73، وأوّل الآية: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ...**﴾.

(5) الحديث رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب: 90، باب ما يجوز من الشّعر- 109 باب من دعا صاحبه، -116 باب المعاريض مندوحة عن الكذب، بلفظ: "ارفق يا أنشجة- ويحك- بالقوارير"، وفي الأدب المفرد: 293 باب المعاريض، ومُسْلم في كتاب الفضائل: رقم 72/71/70.

والقوارير: ضعفة النساء، وأنجشة هذا حبشيّ، يُكنّى: "أبا مارية"، وأراد عليه السّلام: أنّ الإبل إذا سَمِعَت الحُداء أَسْرَعَت في المشي، واشتدّت فأزعجت الرّاكب، ولم يُؤْمَن على النّساء السّقوط، وإذا مشت رويدًا أمِنَ على النّساء.

اسْتُعْمِل فيه، وهو صِدْقٌ وَحَقٌّ، فَدَلَّ على أنّ أحدهما غير الآخر.»[1]

ب– ومن حججهم أيضًا أن قالوا: لو خَاطَبَنَا الله تعالى بالمجاز، لَزِم وَصْفُه بأنّه "مُتَجَوِّز" و"مُستَعِير".

والجواب: «أنّ أسامي الله تعالى توقيفيّة، وبتقدير كونها اصطلاحيّة، لكن لفظ "المتَجَوِّز" يُوهِمُ كونُه تعالى فاعلًا ما لا ينبغي فعله، وهو في حقّ الله تعالى مُحال.»[2]

ج– أنّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضي العجز عن الحقيقة، وهو على الله تعالى مُحَال، واستدَلُّوا على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[3]، واعتبروا أنّ الألسن ستَشهَد وتَنطق حقيقة، وليس شهادتها في الآية كناية على أنّ الله يحاسب بالحقِّ والعدل.

والجواب: أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب، ولغةُ العرب فيها الحقيقة وفيها المجاز، وليس في ذلك دليل على عَجْزِ الله تعالى (تنزّه الله عن كلّ نقص وعيب سبحانه).

أمّا قولهم إنّ الألسن ستنطق حقيقة وستشهد، فذلك في الآخرة، وليس له علاقة باللّفظ البتّة.[4]

د– واحتجّوا أيضًا بأنّ استعمال المجاز لموضع الضّرورة، وتعالى الله بأن يوصف بالاضطرار، أي أنّ استعمال اللّفظ في غير ما وضع له لا يَصْدُر إلّا من مضطرّ ذي حاجة، والله تعالى مُنَزَّه عن الحاجة.

(1) التّبصرة في أصول الفقه، الشّيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف الفيروزآبادي، تح: د. محمّد حسن هنيتو، دار الفكر– دمشق، ط1 (1980م)، ص: 179.

(2) المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي فخر الدّين، ج1، ص: 334.

(3) سورة النّور: 24.

(4) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج11، ص: 23.

«والجواب: أنّا لا نسلّم أنّ استعمال المجاز لموضع الضّرورة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهو عندهم مُستحسَن، ولذلك تراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القدرة على الحقيقة، والقرآن نزل بلغتهم، فجرى الأمر فيه على عادتهم.»[1]

وخلاصة الرّدّ على من أنكر ورود المجاز في القرآن الكريم، والحديث الشّريف، ما ذكره الإمام القرطبيّ؛ إذ قال: «وإذا أَصَرُّوا على منع المجاز فبماذا يُفسّرون قوله تعالى: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ**﴾[2]؟ أَيَمنعون تفسير النّسيان بالإهمال، لِيَلزَمهم أنّه ينسى على وجه الحقيقة؟ ... ولو مَنَعْنا المجاز في القرآن الكريم، لكان قوله تعالى: ﴿**أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾[3] نصًّا على أنّ الله في السّماء، ولو أثبتنا هذا لاحْتَرْنا في معنى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**﴾[4] إذ لم يَكن في الغار بجسمه، وفي معنى قوله تعالى: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾[5]؛ لأنّ المصلّي وهو ساجد على الأرض لا يقترب من ذات الله تعالى، ولو أثبتنا المجاز في القرآن، لاستقامَ المعنى في جميع النّصوص؛ على أنّ الله معنا بعلمه- لا بذاته- في كلّ مكان، ويكون قوله تعالى: ﴿**أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾[6] هو على معنى ما وَقَرَ في عقول النّاس؛ وهو أنّ الرّحمة تَنزل من السّماء، والعذاب ينزل من السّماء، فَخَاطَبَهم الله على ما وَقَرَ في عقولهم، لَا أَنَّه في السّماء حقيقة.»[7]

3- الذين قالوا بالمجاز مُطْلَقًا:

وهذا قول جمهور العلماء المتقدّمين والمتأخّرين والمعاصرين، من اللّغويّين، والبلاغيّين، والأصوليّين، والمفسّرين، والفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرها.

(1) التّبصرة في أصول الفقه، الشّيرازي، ص: 179.
(2) سورة التّوبة: 67.
(3) سورة الملك: 16.
(4) سورة التّوبة: 40.
(5) سورة العلق: 19.
(6) سورة الملك: 16.
(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 18.

جاء في "مختصر التّحرير": «المجاز واقعٌ في اللّغة عند الجمهور، واحتجّ على ذلك بالأَسَد للشّجاع، والحمار للبَلِيد، وقامت الحربُ على ساقٍ، وشابت لِمَّةُ اللّيل، وغير ذلك ممّا لا يُحصَر... وهو في حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وفي القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**﴾[1] و﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾[2]، و﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ**﴾[3]، و﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾[4]... وهذا الصّحيح عند الإمام أحمد ﷺ، وأكثرِ أصحابه.»[5]

وحُجج هذا الفريق تتمثّل في الرّدّ على الفريقين؛ الأوّل والثّاني، ومن الذين ذهبوا هذا المذهب ابن جنّي (ت: 392هـ)؛ فقد عقد في "الخصائص" بابًا بعنوان: "**باب في أنّ المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة**" قال فيه: «اعْلَمْ أنّ أكثر اللّغة مع تأمّله مجازٌ لا حقيقة... فمن ذلك قولك: "ضربت عمرًا" مجاز من غير جهة التّجوّز في الفعل؛ وذلك أنّك إنّما فعلتَ بعض الضّرب لا جميعه- ولكن من جهة أخرى؛ وهو أنّك إنّما ضربتَ بعضه لا جميعه؛ ألا تراك تقول: ضربت زيدًا، ولعلّك إنّما ضربت يده، أو إصبعه، أو ناحية من نواحي جسده...»[6]

ويقول صاحب "الإتقان في علوم القرآن": « لا خِلَافَ في وقوع الحقائق في القرآن... وأمّا المجاز: فالجمهور أيضًا على وقوعه فيه، وأَنكَرَه جماعة منهم: الظّاهريّة، وابن القاصّ من الشّافعيّة، وابن خُوَيز مَندَاد من المالكيّة...»[7]

(1) سورة المائدة: 119.

(2) سورة البقرة: 197.

(3) سورة الإسراء: 24.

(4) سورة مريم: 4.

(5) مختصر التّحرير في شرح الكوكب المنير، ابن النّجار مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الحنبلي، تح: د. مُحَمَّد الزّحيلي، ود. نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان- الرّياض، طبعة وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف- المملكة العربيّة السّعودية، (د.ط)، (1413هـ/1993م)، ج1، ص: 191.

(6) الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 449-450.

(7) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، ص: 494.

ثم يَعرِض بعض أدّلة المنكرين، ويعتبرها شُبهة باطلة، ويقول: «... ولو سَقَطَ المجاز من القرآن سَقَطَ منه شَطرُ الحُسن؛ فقد اتّفق البُلَغَاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلوّ القرآن من المجاز، وَجَبَ خلّوه من الحذف، والتّوكيد، وتثنية القَصص وغيرها»[1]

وجاء في المستصفى للإمام الغزالي[2] (ت: 505هـ): «ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز... فالقرآن يشتمل على المجاز، خِلاَفًا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يُطلق عل الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن مُنَزَّه عن ذلك، ولعلّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز، وقد يُطْلَق على اللّفظ الذي تجوّز به عن موضعه، وذلك لا يُنكَر في القرآن، مع قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ...**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**...جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ**﴾[4]، وقوله: ﴿**لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ**﴾[5]، فالصّلوات كيف تُهْدَمُ، ﴿**أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ**﴾[6]، ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[7]، ﴿**يُؤْذُونَ اللَّهَ**﴾[8]، ﴿**فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَااعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾[9]، والقِصاص حقٌّ، فكيف يكون عدوانًا... وذلك ممّا لا يُحصَى، وكلّ ذلك مجاز.»[10]

(1) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي ، ص: 494.

(2) الغزالي: هو أبو حامد الغزالي الطّوسي النّيسابوريّ، الصّوفيّ الشّافعيّ الأشعريّ، أحد أعلام عصره، كان فقيها وأصوليًّا وفيلسوفًا، يُعتبَر أحد أصول المدرسة الأشعريّة في علم الكلام، لُقّب بـ: "حُجّة الإسلام"، من مؤلّفاته: "إحياء علوم الدّين"، "المنقذ من الضّلال"، "المستصفى في أصول الفقه"، توفّي سنة: 505هـ.

(3) سورة يوسف: 82.

(4) سورة الكهف: 77.

(5) سورة الحجّ: 40.

(6) سورة النّساء: 43.

(7) سورة النّور: 35.

(8) سورة الأحزاب: 57.

(9) سورة البقرة: 194.

(10) المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد محمّد، تح: د. حمزة بن زهير حافظ (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص: 24-25.

وباختلاف آراء العلماء وأقوالهم في وقوع المجاز من عدمه، حَدَث الجَدَلُ بينهم، واختلفت تفاسيرهم، وتأويلاتهم لنصوص القرآن الكريم، وفي المبحث التّالي عَرْضٌ لبعض الأمثلة:

8- أمثلة تطبيقيّة لنصوص قرآنيّة اختُلِف في تفسيرها وقراءتها بسبب وقوع المجاز أو عدمه:

- قال تعالى: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوه**﴾[1]

للإمام الرّازي (ت:604هـ) في "التّفسير الكبير" مسائل؛ فيَذْكُر في المسألة الثّانية نظائر هذه الآية في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى:﴿**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ**﴾[3]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾[5]، وبعد ذلك يَشْرَع في عرض أقوال المفسّرين، فيقول: «في هذا البياض والسّواد والغَبَرَة والقَتَرَة والنّضرة، للمفسّرين قولان؛ أحدهما: أنّ البياض مَجَازٌ عن الفرح والسّرور، والسّواد عن الغمّ، وهذا مجاز مُستَعمَل، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[6]، ويُقال: لفلان عندي يَدٌ بيضاء؛ أي جليّة سارّة... وتقول العرب لمن نال بُغيته وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهه، ومعناه: الاستبشار والتّهلّل، وعند التّهنئة بالسّرور يقولون: الحمد لله بيّض وجهك، ويُقال لمن وصل إليه مكروه: اربَدَّ وجهه، واغْبَرَّ لونه، وتبدّلت صورته، فعلى هذا، معنى الآية: إنّ المؤمن يَرِدُ يوم القيامة على ما قدّمت

(1) سورة آل عمران: 106.
(2) سورة الزّمر: 60.
(3) سورة يونس: 26.
(4) سورة عبس: 38-41.
(5) سورة القيامة: 22-25.
(6) سورة النّحل: 58.

يداه؛ فإن كان ذلك من الحسنات ابْيَضّ وجهه، بمعنى: استبشر بنِعمَ الله وفَضْلِه، وعلى ضدّ ذلك إذا رأى الكافرُ أعماله القبيحة مُحصاةً، اسوَدَّ وجهُه؛ بمعنى شدّة الحزن والغمّ.»[1]

وهذا الرّأي الذي ينقله الإمام الرّازي، هو لأبي مسلم الأصفهاني (ت: 322هـ)، والقول الثّاني: «إنّ هذا البياض والسّواد يَحْصُلان في وجوه المؤمنين والكافرين، وذلك لأنّ اللّفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة، فوجب المصير إليه، قُلْتُ: ولأبي مسلم أن يقول: الدّليل دَلَّ على ما قلناه، وذلك لأنّه تعالى قال: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ، وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾[2]، فَجَعَلَ الغَبَرَة والقَتَرَة في مقابلة الضّحك والاستبشار، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز، لما صحّ جعله مقابلًا، فَعَلِمْنَا أنّ المراد من هذه الغبرة والقترة، الغمّ والحزن، حتّى يصحّ هذا التّقابل.»[3]، ونحن نرى في حياتنا العادية أنّ راحة البال واطمئنان النّفس، والسّرور الدّاخلي ينعكس على ملامح وجه الإنسان فيبدو مستبشرًا يَعْلُوه نور في محيّاه، أمّا البائس الحيران المهموم المغموم، فسواد وجهه ظاهر للعيان.

ولو عرّجنا على تفسير ابن كثير لوجدناه يفسّرها بما أُثر عن الصّحابة الكِرام، دون التفاتٍ إلى وجه المجاز فيها، فيقول: «وقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾[4]، يعني: يوم القيامة تبيضّ وجوه أهل السّنّة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدعة والفُرقة، قاله ابن عبّاس- رضي الله عنهما- »[5]

أمّا الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" فلم يُشِر إلى قضيّة "الحقيقة أو المجاز" في الآية، بل عَرَضَ أقوال الصّحابة والتّابعين، وعلّق على ذلك، فقال: «... واختلفوا في التّعيين، فقال ابن عبّاس: تبيضّ وجوه أهل السّنّة، وتسودّ وجوه أهل البدعة. قلت: وقول ابن عبّاس هذا، رواه

(1) التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرّازي فخر الدّين، ج8، ص: 185-186- بتصرّف.
(2) سورة عبس: 38-41.
(3) المصدر السّابق، ج8، ص: 186.
(4) سورة آل عمران: 106.
(5) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج8، ص: 92.

مالك بن سليمان الهرويّ أخو غسّان، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلّى الله عليّه وسلّم في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾ قال: "يعني تبيضّ وجوه أهل السّنّة، وتسودّ وجود أهل البدعة"...قال عطاء: تبيضّ وجوه المهاجرين والأنصار، وتسودّ وجوه بني قريظة والنّضير، وقال أُبَيّ بن كعب: الذين اسودّت وجوههم هم الكفّار. الحَسَن: الآية في المنافقين، قتادة: هي في المرتدّين. عكرمة: هُم قوم من أهل الكتاب كانوا مصدّقين بأنبيائهم، مصدّقين بمحمّد صلى الله عليه وسلّم قبل أن يُبعث، فلمّا بُعِثَ عليه الصّلاة والسّلام كفروا به، فذلك قوله: ﴿**أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[1]، وهو اختيار الزَجّاج. مالك بن أنس: هي في أهل الأهواء.»[2]، ويختم تفسيره لهذه الآية الكريمة بذكر طائفة من الفِرَق وأهل الأهواء اعتبرهم معنيّين بذلك؛ مثل: الخوارج، والرّوافض، والمعتزلة، والمعلنين بالكبائر المستخفّين بالمعاصي، وأهل الزّيغ والبدع... وقال: «كُلٌّ يُخَافُ عليهم أن يكونوا عُنُوا بالآية والخبر كَمَا بينّا...»[3]

- قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾[4]

في هذه الآية نجد الإمام الرّازي في "التّفسير الكبير" قبل أن يتناول آراء العلماء المختلفة في تفسيرها، فإنّه يُورِد المعنى اللّغويّ المعجميّ لكلمتي "وَسِعَ" و"الكُرْسِيّ"؛ فوسع فلانًا الشّيء يَسَعُه سعة إذا احْتَمَلَه وأَطَاقَه، وأَمْكَنَه القيام به، ولا يسعك هذا، أي لا تطيقه ولا تحتمله، وأمّا الكرسيّ فيرى أنّه: من تَرَكَّبَ الشّيء بعضه على بعض، وتَكَارَسَ الشّيء إذا تركّب، ومنه: الكرّاسة، لِتَرَكُّب بعض أوراقها على بعض، و"الكُرسيّ" هو هذا الشّيء المعروف لِتَرَكُّب خشباته بعضها على بعض.[5]

(1) سورة آل عمران: 106.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج4، ص: 126.
(3) المصدر نفسه، ج4، ص: 127.
(4) سورة البقرة: 255.
(5) يُنظر: التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين، ج7، ص: 12.

وبعد ذلك يَسْتَعرِض التّفاسيرَ المختلفة، فَيَذْكُر أنّ للمفسّرين في لفظ "الكرسيّ" في هذه الآية الكريمة أربعة أقوال[1]:

الأوّل: أنّه جِسْمٌ عظيمٌ يَسَعُ السّموات والأرض، ثمّ اختلفوا فيه؛ فقال الحسن[2]: الكرسيّ هو نفس العرش، لأنّ السّرير قد يوصف بأنّه عرش، وبأنّه كرسيّ، لكون كلّ واحد منهما ممّا يصحّ التّمكّن عليه، وقال غيره[3]: بل الكرسيّ غير العرش...

والقول الثّاني: أنّ المراد من الكرسيّ السّلطان والقدرة والملك، ثم تارةً يُقال: الإلهيّة لا تَحْصُل إلّا بالقدرة والخلق والإيجاد، والعرب يُسَمُّون أصل كلّ شيء "الكرسيّ"، وتارة يسمّى المَلِك بالكرسيّ؛ لأنّ الملك يجلس على الكرسيّ، فيُسمَّى باسم المكان.

والقول الثّالث: أنّ "الكرسيّ" هو "العِلم"، لأنّ العِلم موضع العالم، وهو "الكرسيّ"، فسُمّيت صفة الشّيء باسم مكان ذلك الشّيء على سبيل المجاز؛ لأنّ "العلم" هو الأمر المعتَمَدُ عليه و"الكرسيّ" هو الشّيء الذي يعتمد عليه، ومنه يُقال للعلماء "كراسي"؛ لأنّهم الذين يُعتَمَد عليهم كما يُقالُ لهم: أوتاد الأرض.

والقول الرّابع: ما اختاره القفّال[4]، وهو أنّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقريره أنّه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، من ذلك أنّه جَعَلَ الكعبة بيتًا له يطوف النّاس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، وأَمَرَ النّاس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، وذَكَرَ في الحَجَر الأَسْوَد أنّه يمين الله في أرضه، ثم جعله موضعًا للتّقبيل كما يقبّل النّاس أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذُكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنّبيّين

(1) التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين ، ج7، ص: 13- بتصرّف.

(2) الحسن: هو أبو سعيد الحسن البصريّ، إمام أهل البصرة، وحبر الأمّة في زمانه، له مكانة عظيمة في التّصوّف، توفّي سنة: 110هـ.

(3) من الذين قالوا أنّ الكرسيّ غير العرش: الإمام فخر الدّين الرّازي.

(4) القفّال: هو الإمام محمّد بن عليّ بن إسماعيل القفّال الكبير، أحد كبار أئمّة الشّافعيّة، له باع طويل في كلّ العلوم؛ من حديث، وتفسير، وأصول، ولغة، وشعر، توفّي سنة: 360هـ.

والشّهداء، ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشًا، فقال: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[1]... ثم أثبت لنفسه كرسيًّا فقال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾.[2]

فالواضح من الأقوال التي أوردها الإمام الرّازي أنّ الأوّل منها محمول على "الحقيقة"، والأقوال الثّلاثة الأخرى حُمل فيها لفظ "الكرسيّ" على المجاز (السّلطان والقدرة، والعلم، وتصوير عظمة الله تعالى).

وفي "روح المعاني": «وأَكْثَر السّلف الصّالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به عِلمًا، وفوّضوا عِلمه إلى الله تعالى، مع القول بغاية التّنزيه والتّقديس له تعالى شأنه.»[3]

ومن الأقوال بأنّ "الكرسيّ" مجازٌ فيه دلالة على عظمة الله تعالى، وعلى علمه وملكه، ما جاء في "أنوار التّنزيل" من أنّ "الكرسيّ" «تصوير لعظمته، وتمثيل مجرّد، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[4]، ولا كرسيّ في الحقيقة، ولا قاعد، وقيل: كرسيّه مجاز عن علمه وملكه، مأخوذ من كرسيّ العَالِم والمَلِكِ، وقيل: جِسمٌ بين يَدَي العرش- ولذلك سُمّي كرسيًّا- محيطٌ بالسّموات السَّبع.»[5]

ومن الذين قالوا بالمجاز- أيضًا- في هذه الآية، الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور[6]؛ إذ يقول: «وقوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾[7] تقريرٌ لِمَا تضمّنته الجُمل كلّها من عظمة الله تعالى

(1) سورة طه: 5.

(2) سورة البقرة: 55.

(3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، الألوسي أبو الفضل شهاب الدّين السيّد محمود البغدادي، عنيت بنشره وتصحيحه: إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج3، ص: 10.

(4) سورة الزّمر: 67.

(5) أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل (تفسير البيضاوي)، البيضاوي ناصر الدّين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمّد الشّيرازي الشّافعيّ، إعداد وتقديم : محمّد عبد الرّحمن المرعشلي، دار إحياء التّراث العربي، مؤسّسة التّاريخ العربي- بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص : 154.

(6) محمّد الطّاهر بن عاشور: عالم وفقيه من رجال الدّين البارزين في تونس، ولد سنة: 1879م، وتوفّي بالمرسى سنة: 1973م.

(7) سورة البقرة: 55.

وكبريائه، وعِلمه، وقدرته، وبيان عظمة مخلوقاته المستلزمة عظمة شأنه، أو لبيان سعة مُلكه... وليس المراد في الآية حقيقة الكرسيّ؛ إذ لا يليق بالله تعالى، لاقتضائه التّحيّز، فتعيّن أن يكون مُرادًا به غير حقيقته.»[1]

وإمامنا القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" يُورِد أقوالًا مختلفة بعد أن يوضّح معنى الكرسيّ لغة فيقول: «يقال كُرسيٌّ وكِرسيٌّ، والجمع: الكراسيّ. وقال ابن عبّاس: كرسيُّه عِلمُه، ورجّحه الطّبريّ، قال: ومنه الكُرَّاسة التي تضمّ العلم، ومنه قيل للعلماء: الكراسي، لأنّهم المعتَمَد عليهم، كما يُقالُ: أوتادُ الأرض... وقيل: كرسيُّه: قدرتُه التي يمسك بها السّموات والأرض...»[2]

قم يُوردُ (القرطبيّ) أقوالًا عن أبي موسى الأشعريّ، والبيهقيّ، مفادها أنّ "الكرسيّ" موضع القدمين، فيقول: «قال البيهقيّ: قد روَينَا أيضًا في هذا عن ابن عبّاس، وذكرنا أنّ معناه- فيما يُرى- أنّه موضوع من العرش مَوضع القدمين من السّرير، وليس فيه إثباتُ المكان لله تعالى.»[3]

وكأن الإمام القرطبيّ بذلك يَجمع بين القول بالمجاز وبالحقيقة، إذ يدلّ كلامه على أنّه يميل إلى أنّ الكرسيّ هو عِلم الله تعالى، وفي الوقت نفسه لا يُنكر وجود الكرسيّ والعرش حقيقة، وذلك ما يؤكّده بتقريعه لمنكري وجود الكرسيّ، إذ يقول: «وأرباب الإلحاد يحملونها على عِظَم المُلك، وجلالة السّلطان، وينكرون وجود العرش والكرسيّ، وليس بشيء، وأهل الحقّ يجيزونهما، إذ في قدرة الله مُتَّسَع، فيجب الإيمان بذلك.»[4]

والغريب في تفسير القرطبيّ لهذه الآية أنّه يُوردُ قصّة غايةً في الغرابة، وهي من الإسرائيليّات، فيقول: «وروى إسرائيل عن السّدّي، عن أبي مالك في قوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾، قال: إنّ الصّخرة التي عليها الأرض السّابعة ومنتهى الخلق على أرجائها، عليها أربعة من الملائكة، لكلّ واحد منهم أربعة وجوه: وجه إنسان، ووجه أَسَد، ووجه ثَور، ووجه نَسْرٍ، فهم قِيامٌ عليها قد

(1) تفسير التّحرير والتّنوير، الأستاذ الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر- تونس، (د.ط)، (1984م)، ج3، ص: 23.

(2) الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبيّ، ج3، ص: 198-199- بتصرّف.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص: 199.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص: 199.

أحاطوا بالأرضين والسّماوات، ورؤوسهم تحت الكرسيّ، والكرسيّ تحت العرش، والله واضعٌ كرسيّه فوق العرش...»[1]

وأمّا الاستواء الذي ورد في قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[2]، فقد قال فيه العلّامة محمّد خليل هرّاس- شارح العقيدة الواسطيّة لشيخ الإسلام أحمد بن تيميّة- بعدما ذكر المواضع السّبعة في القرآن الكريم التي ذُكِر فيها الاستواء، وهي:

﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[3]

﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**﴾[4]

﴿**اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[5]

﴿**الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[6]

﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[7]

﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[8]

﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[9]

قال ما نصّه: «... هذه المواضع السّبعة التي أخبر فيها سبحانه باستوائه على العرش، وكلّها قطعيّة الثّبوت؛ لأنّها من كتاب الله، فلا يَملك الجهميّ المعطِّل ردًّا ولا إنكارًا، كما أنّها صريحة في بابها

(1)الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبيّ ، ج3، ص: 199.

(2) سورة طه: 5.

(3) سورة الأعراف: 54.

(4) سورة يونس: 3.

(5) سورة الرّعد: 2.

(6) سورة الفرقان: 59.

(7) سورة السّجدة: 4.

(8) سورة الحديد: 4.

(9) سورة طه: 5.

لا تحمل تأويلًا؛ فإنّ لفظ "استوى" في اللّغة إذا "عُدِّي بـ: "على" لا يمكن أن يُفْهَم منه إلّا العلوّ والارتفاع، ولهذا لم تخرج تفسيرات السّلف لهذا اللّفظ عن أربع عبارات، ذكرها العلّامة ابن القيّم في النّونيّة [وهي: استقّر، عَلَا، ارتفع، صعد]... فأهل السّنّة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنّه مُسْتَوٍ على عرشه، بائنٌ من خلقه بالكيفيّة التي يعلمها هو جلّ شأنه، كما قال مالك[1] وغيره: "الاستواء معلوم والكيف مجهول"، وأمّا ما يشغب به أهل التّعطيل من إيراد اللّوازم الفاسدة على تقرير الاستواء، فهي لا تلزمنا؛ لأنّنا لا نقول بأنّ فوقيّته على العرش كفوقيّة المخلوق على المخلوق... وأمّا ما يحاولون به صرف هذه الآيات الصّريحة عن ظواهرها بالتّأويلات الفاسدة التي تدلّ على حيرتهم واضطرابهم؛ كتفسير "استوى" بـ: "استولى"، أو حملهم "على" على معنى: "إلى"، و"استوى" بمعنى: "قصد"... فكلّها تشغيب بالباطل، وتغيير في وجه الحقّ، لا يُغني عنهم في قليل ولا كثير.»[2]

ويذكر الإمام الألوسي (ت: 1270هـ) في تفسيره "روح المعاني" الأقوال المختلفة في مسألة "الاستواء" بحملها على حقيقتها أو على المجاز، ويبدو أنّه يميل إلى مذهب السَّلَف، فيقول: «"**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**" على المعنى الذي أراده سبحانه، وكفّ الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسّلطان، متفرّع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السّرير، يُقال: استوى فلان على سرير المُلك، ويُراد منه "مَلَكَ" وإن لم يقعد على السّرير أصلًا، وقيل: إنّ "الاستواء" بمعنى "الاستيلاء"، وأرجعوه إلى صفة القدرة- وأنت تعلم أنّ هذا من المتشَابَه، وللنّاس فيه مذاهب، وما أشرنا إليه هو الذي عليه أكثر سلف الأمّة رضي الله تعالى عنهم، وقد صرّح بعضٌ أنّ الاستواء صفة غير الثّمانية لا يعلم ما هي إلّا من هي له، والعجز عن درك الإدراك إدراك، واختار كثير من

(1) هو الإمام مالك بن أنس، مؤسّس المذهب المالكيّ، صاحب "الموطّأ" و "المدوّنة الكبرى"(جمعها سحنون)، "الرّد على القدريّة"، وهو أحد الأئمّة الأعلام، توفّي سنة: 179هـ.

(2) شرح العقيد الواسطيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة، العلاّمة محمّد خليل هرّاس، راجعه فضيلة الشّخ عبد الرّزّاق عفيفي، قام بتصحيحه والتّعليق عليه: فضيلة الشيّخ إسماعيل الأنصاري، الإدارة العامّة للطّبع والتّرجمة- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط6 (1416هـ)، ص: 86-87.

الخَلَف أنّ المراد بذلك الملك والسّلطان، وذَكَرَه لبيان جلالة مُلكه وسلطانه سبحانه، بعد بيان عظمة شأنه، وسعة قدرته، بما مرّ من خلق هاتيك الأجرام العظيمة.»[1]

ومن الذين سلكوا مذهب السّلف بِحَمْل الاستواء على حقيقته وإِمْرَارِه كما جاء: الإمام الحافظ ابن كثير (ت: 774هـ)؛ فحين فسَّر سورة الأعراف قال ما نصّه: «وأمّا قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ فللنّاس في هذا المقام مقالات كثيرة جدًّا ليس هذا موضع بسطها، وإنّما يُسلَكُ في هذا المقام مَذهبُ السّلف الصّالح؛ مَالِك، والأوزاعيّ (ت: 157هـ)، والثّوريّ (ت: 161هـ)، واللّيث بن سعد (ت: 175هـ)، والشّافعيّ، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه (ت: 237هـ)، وغيرهم من أئمّة المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو إمرَارُها كما جاءت في غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظّاهر المتبادَر إلى أذهان المشبّهين منفيّ عن الله؛ فإنّ الله لا يشبهه شيء من خلقه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[2]، بل الأمر كما قال الأئمّة: منهم نعيم بن حمّاد الخزاعيّ (ت: 228هـ) شيخ البخاريّ قال: من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جَحَد ما وصف اللهُ به نفسَه فَقَدْ كَفَرَ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسولُه تشبيهٌ؛ فَمَن أَثْبَتَ لله تعالى ما وردت به الآيات الصّريحة والأخبار الصّحيحة على الوجه الذي يَلِيقُ بِجَلَال الله تعالى، ونَفَى عن الله تعالى النّقائص، فقد سلك سبيل الهدى.»[3]

ولا بأس أن نَخْتِم الحديث حول هذه الآية الكريمة برأي الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" ما دام هو أنموذج الدّراسة في هذا البحث، إذ نجده عند تفسيره قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[4] من سورة الأعراف، يُحِيل إلى ما ذَكَرَهُ من أقوال في كتابه "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" الذي أورد فيه أربعة عشر قولًا ختمها بـــ: «... وأظهرُ هذه الأقوال- وإن كنتُ لا أقول به ولا أختاره- ما تظاهرت عليه الآيُ والأخبار أنّ الله سبحانه على عرشه كما أَخبر

(1) روح المعاني، الألوسي، ج11، ص: 65.
(2) سورة الشّورى: 11.
(3) تفسير القرآن العظيم، الحافظ ابن كثير، ج6، ص: 319-320.
(4) سورة الأعراف: 56.

في كتابه، وعلى لسان نبيّه بلا كَيْفٍ، بائن من جميع خلقه، هذا جُملة مذهب السّلف الصّالح فيما نَقَلَ عنهم الثّقات...»[1]

فكلامه هذا فيه دليل على أنّه يدافع عن مذهب السّلف ومنهجهم في باب "الأسماء والصّفات" لما يُكِنُّه لهم من إجلال وتقدير، وفي الوقت نفسه يَقْبَلُ بمنهج واصطلاحات المتكلّمين متأثّرًا بالعقيدة الأشعريّة السّائدة في قرطبة آنذاك، وممّا يؤكّد ذلك مقالته في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن": «... والأكثر من المتقدّمين والمتأخّرين أنّه إذا وَجَبَ تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتّحيّز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللّازمة عليه عند عامّة العلماء المتقدّمين وقادتهم من المتأخّرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم؛ لأنّه يلزم من ذلك عندهم متى اختصّ بجهة أن يكون في مكان أو حيّز، ويلزم على المكان والحيّز الحركة والسّكون للمتحيّز، والتّغيّر والحدوث، هذا قول المتكلّمين، وقد كان السّلف الأوّل- ﷺ- لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافّة بإثباتها لله تعالى، كما نطق كتابُه، وأخبرت رُسُلُه، ولم يُنكِر أَحَدٌ من السّلف الصّالح أنّه استوى على عرشه حقيقة، وخصّ العرش بذلك لأنّه أعظم مخلوقاته، وإنّما جهلوا كيفيّة الاستواء، فإنّه لا تُعلَم حقيقته.»[2]

وبعد ذلك يُورِدُ مَقُولَةَ الإمام مالك من كون الاستواء معلومًا في اللّغة، وكيفيّته مجهولة، والسّؤال عنه بدعة، ثمّ يوضّح معنى الاستواء في كلام العرب؛ بأنّه "العلوّ"، و"الاستقرار"، و"القصد" و"الاستيلاء"، ليَختم بقوله: «قُلتُ: فَعُلُوّ الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علوّ مجده وصفاته وملكوته أي ليس فوقه- فيما يجب له من معاني الجَلال- أحدٌ، ولا معه من يكون العلوّ مُشتركًا بينه وبينه؛ لكنّه العليّ بالإطلاق سبحانه.»[3]

(1) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الإمام القرطبيّ، ج2، ص: 132.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 151.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج7، ص: 152.

وكما اختلفت تأويلات العلماء وتفسيراتهم لبعض آيات القرآن الكريم- وإن مسّ ذلك جانب العقيدة- بسبب اختلافهم حول وقوع المجاز أو عدمه، فكذلك كان اختلافهم بيّنًا وواضحًا في استنباط الأحكام الفقهيّة، والأمثلة التّالية توضّح ذلك:

- قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾[1].

فهل لفظ "الصلاة" في الآية الكريمة محمول على حقيقته؛ أي نفس الصّلاة، أم محمول على المجاز بمعنى "موضع الصّلاة" وهو "المسجد" ؟

تناول الإمام القرطبيّ ذلك عند تفسيره لهذه الآية من سورة النّساء، في المسألة الرّابعة فقال: «... اختلف العلماء في المراد بالصّلاة هنا؛ فقالت طائفة: هي العبادة المعروفة نفسها، وهو قول أبي حنيفة[2]؛ ولذلك قال: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾، وقالت طائفة: المراد مواضع الصّلاة؛ وهو قول الشّافعيّ، فحذف المضاف، وقد قال تعالى: ﴿**لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ**﴾[3]، فسّمى موضع الصّلاةِ صلاةً، ويدلّ على هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾، وهذا يقتضي جواز العبور للجُنُب في المسجد، لا الصّلاة فيه... وقالت طائفة: المراد: الموضِعُ والصَّلاةُ معًا؛ لأنّهم كانوا حينئذٍ لا يأتون المسجد إلّا للصّلاة، ولا يصلّون إلّا مُجتمعين، فكانا مُتلازمين.»[4]

فدليل الفريق الأوّل أنّ قوله تعالى: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾، يبيّن بلا شكّ أنّ المراد هو لا تقربوا الصَّلاة (نفس الصّلاة) لأنّ فيها قراءةَ القرآن، ودعاءً، وذِكرًا يمنعُ منها السُّكر، والمساجد ليس فيها شيءٌ فيه قولٌ يَمْنَع منه السُّكر، وبذلك يكون المعنى: لا تقربوا الصّلاة، أو لا تُصَلُّوا إن كنتم سُكارى، واجتنبوها.

(1) سورة النّساء: 42.

(2) هو أبو حنيفة النّعمان، إمام المذهب الحنفيّ، سُجن في عهد المنصور حتى توفّي سنة: 150هـ، من آثاره: "الفقه الأكبر".

(3) سورة الحجّ: 40.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 151.

«واستدلّ الفريق الثّاني: بأنّ القُربَ والبُعدَ أَوْلَى أن يكون في المحسوسات، فَحَمْلُه على المسجد أَوْلَى، ولأنّا إذا حملناه على الصّلاة لم يَصِحّ الاستثناء في قوله: ﴿**إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾، وإذا قلنا إنّ المراد به المسجد، صحّ الاستثناء، وكان المراد به النّهي عن دخول الجُنبُ للمسجد إلّا في حالة العبور.»[1]

وفي التّفسير الكبير: «في لفظ الصّلاة قولان؛ أحدهما: المراد منه المسجد، وهو قول ابن عبّاس، وابن مسعود، والحَسَن، وإليه ذهب الشّافعيّ. واعْلَم أنّ إطلاق لفظ الصّلاة على المسجد مُحتَمَل، ويدلّ عليه وجهان: "الأوّل": أنّه يكون من باب حذف المضاف، أي لا تقربوا مَوْضِع الصّلاة، وحَذْفُ المضاف مجازٌ شائع، و"الثّاني": قوله: ﴿**لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ**﴾، والمراد بالصّلوات مواضع الصّلوات، فثبت أنّ إطلاق لفظ الصّلاة والمراد به المسجد جائز. و"القول الثّاني"، وعليه الأكثرون: أنّ المراد بالصّلاة في هذه الآية نفس الصّلاة، أي لا تُصلّوا إذا كنتم سّكارى.»[2]

في تفسير المنار ما يُؤَيّد القول الأوّل: «وقد ذُكِرَت الصّلاة في القرآن بأساليب مختلفة، وذُكِرَت هاهنا في سياق النّهي عن الإتيان بها في حال السُّكر الذي لا يتأتّى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه، وذِكرِه، ودعائه، فالمراد بالصّلاة حقيقتها، لا موضعها وهو "المساجد" كما قال الشّافعيّة، والنّهي عن قُربها دون مُطلَق الإتيان بها لا يدلّ على إرادة المسجد، إذْ النّهي عن قُربان العمل مَعْرُوف في الكلام العربيّ، وفي التّنزيل خاصّة ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا**﴾[3]، والنّهي عن العمل بهذه الصّيغة يتضمّن النّهي عن مقدّماته.»[4]

ومن نتائج هذا الاختلاف: استنباط حُكْم شرعيّ يتمثّل في:

- هل يجوز للجُنب دخول المسجد ؟

(1) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، مكتبة رحاب- الجزائر، ط4 (1410هـ/1990م)، ج1، ص: 484.

(2) التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين، ج10، ص: 111.

(3) سورة الإسراء: 32.

(4) تفسير المنار، الشّيخ محمّد رشيد رضا، دار المنار- القاهرة، ط2 (1367هـ)، ج5، ص: 113.

فعلى مذهب الحنفيّة (اعتمادًا على القول الأوّل أنّ الصّلاة هي نفس الصّلاة) لا يكون في الآية الكريمة نصّ على الحُرمة أو عدم الجواز، وحتى قوله صلّى الله علّيه وسلّم: **"فإنّي لا أُحِلّ المسجد لجُنُبٍ ولَا حَائض"**[1]، فإنّه حديث غير ثابت عند علماء الحديث، ويُصنَّف في خانة الضّعيف.

وعلى مذهب الشّافعيّة (اعتمادًا على القول الثّاني؛ كون الصّلاة هي المسجد)، تكون الآية نصًّا في حُرمة دخول الجُنُب للمسجد، إلّا في حالة العبور؛ فيجوز العُبُور دونَ المُكُوث.

«وقيل إنّ رجالًا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتُصيبُهم الجنابة ولا يَجِدُون مَمَرًّا إلّا في المسجد، فرخَّص لهم، ورُوي أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد، أو يمرّ فيه وهو جُنُبٌ إلاّ لعليّ- ﷺ- لأنّ بيتَه كان في المسجد.»[2]

وفي "أحكام القرآن" نجد القاضي ابن العربي المالكيّ (ت: 543هـ) قد لخّص هذه لمعاني بقوله: «أمّا من قال: إنّ المُراد بقوله: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ**﴾: لا تقربوا مواضع الصّلاة؛ فتقديرُ الآية عندهم: "لا تقربوا المساجد وأنتم سُكارى حتّى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها جُنُبًا حتّى تغتسلوا، إلّا عابري سبيل"؛ أي مُجتازين غير لابثين، فجوّزوا العبور في المسجد من غير لبث فيه، وأمّا من قال: إنّ المراد بذلك نفس الصّلاة، فإنّ تقدير الآية: "لاتُصلّوا وأنتم سُكارى حتّى تعلموا ما تقولون، ولا جُنُبًا إلاّ عابري سبيل حتّى تغتسلوا لها، أو تكونوا مسافرين، فتيمَّمُوا وتصلّوا، وأنتم جُنُب حتّى تغتسلوا إذا وجدتم الماء.»[3]

وعابر السّبيل عند الحنفيّة في هذه الآية هو المسافر الذي لا يجد الماء، فإنّه يتيمّم ويصلّي.

(1) حديث ضعيف، أخرجه أبو داوود؛ 232.

(2) الكشّاف، الزّمخشريّ جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، تح : الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، بمشاركة : عبد الرّحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان- الرّياض، ط1، (1418هـ/1998م)، ج2، ص : 83.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي، ج1، ص: 555.

- قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾.[1]

اختلف العلماء والمفسّرون في المراد من "اللّمس" في هذه الآية، ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ بين قائل بأنّه اللّمس الحقيقيّ باليَد، وقائل بالمجاز، أي أنّ المراد منه "الجماع".

جاء في تفسير الطّبري: « القول في تأويل قوله جلّ ثناؤه: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾؛ قال أبو جعفر: يعني تعالى ذِكْرُه بقوله ذلك: أو بَاشرتم النّساء بأبدانكم، ثمّ اخْتَلَفَ أهل التّأويل في **"اللّمس"** الذي عناه الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾؛ فقال بعضهم: عَنَى بذلك "الجماع".»[2]

وبعد ذلك يدعّم كلامه بالأثر، فيقول: «حدّثنا حُمَيْدُ بن مَسْعَدَةَ، قال: ثنا يَزيدُ بنُ زُرَيع، قال: ثنا شُعبَةُ عن أبي بِشر عن سعيدٍ بن جبيرٍ قال: ذكروا اللَّمسَ، فقال ناسٌ من المَوالي: ليس بالجِماع، وقال ناسٌ من العرب: اللَّمسُ الجِماعُ، قال: فأتيتُ ابن عبّاس، فقلتُ إنّ ناسًا من الموالي والعرب اختلفوا في اللّمس، فقالت الموالي: ليس الجماعَ، وقالت العربُ: الجماعُ. قال: من أيّ الفريقين كنتَ؟ قُلْتُ: كنتُ من الموالي، قال: غُلِبَ فريقُ الموالي؛ إنّ المسَّ واللَّمسَ والمباشرة الجماعُ، ولكنّ الله يكنّي ما شاء بما شاء.»[3]

وفي "الكشف والبيان" يورد الإمام الثّعلبيّ (ت: 427هـ) الآراء المختلفة في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾؛ بين قائل بأنّ اللّمس والملامسة الجماعُ، وقائل بأنّه التقاء البِشرتين سواء

(1) سورة النّساء: 43.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبري)، الطّبري أبو جعفر محمّد بن جرير، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنّشر، ط1 (1424هـ/2003م)، ج7، ص: 63.

(3) المصدر نفسه، ج7، ص: 63-64.

أكان بجِماع أو بغير جماع، ثمّ يبيّن الحُكم المترتّب عن هذا الاختلاف فيجعله على خمسة مذاهب[1]، نوجزها فيما يلي:

أ• قول الشّافعيّ: إذا أفضى الرّجل بشيء من بدنه إلى شيء من بدن المرأة سواء أكان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد تعلّق نقض الطّهارة به، وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، والزّهريّ.

ب• قول الأوزاعيّ: إن كان اللّمس باليد نقض الطّهر، وإن كان بغير اليد لم ينقضه، فأجراه مجرى مسّ الفَرْج.

ج• قول مالك، واللّيث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه: إذا كان اللّمس للشّهوة نقض، وإن كان لغير شهوة لم ينقض.

د• قول أبي حنيفة، وأبي يوسف: إن كانت ملامسةَ فاحشةٍ نقضت، وإلّا لم تنقض، والملامسة الفاحشة: ما تحدث الإفساد.

هـ• قول طائفة بأنّ الملامسة لا تنقض الطّهارة بحال، وبه قال من الصّحابة: ابن عبّاس، ومن التّابعين، الحسن البصريّ، وإليه ذهب محمّد بن الحسين.

وبعد ذلك نجده يستدلّ لكلّ رأي- تقريبًا- بما رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم من أخبار وأحاديث، فيقول مثلًا: «احتجّ من لم يُوجب الوضوء بالملامسة نفسها، بما رَوَى مالك عن أبي النّضر عن أبي سلمة عن عائشة قالت: "كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورِجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ، فإذا قام بسطتها، والبيوت يومئذٍ ليس فيها مصابيح."»[2]

وينهَجُ الإمام ابن كثير في تفسيره النّهجَ نفسَه، بِذِكْرِ الأقوال المختلفة، ودعمها بقرائنَ من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف، وبأقوالِ مَن سَبَقه من المفسّرين كالطّبري (ت: 671هـ)،

(1) الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثّعلبي)، الإمام الثّعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم، تح: الشّيخ سيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1425هـ/2004م)، ج2، ص: 290-291.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص: 291.

فيقول مثلًا: «وأمّا قوله:﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ فَقُرِئ: "**لَمَسْتُمْ**"، و"**لاَمَسْتُمْ**"، واختلف المفسّرون والأئمّة في معنى ذلك على قولين: أحدهما: أنّ ذلك كناية عن الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾[2]، قال ابن أبي حاتم: حدّثنا أبو سعيد الأشجّ، حدّثنا وكيع، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ قال: الجماعُ، ورُوي عن عليّ، وأُبَيّ بن كعب، ومجاهد، وطاوس، والحسن، وعُبيد بن عمير، وسعيد بن جُبير، والشّعبيّ، وقتادة، ومقاتل بن حيّان- نحوُ ذلك.»[3]

ونجدُ الألوسي في تفسيره "روحي المعاني" يَسْتَعْرِض الآراء والأقوال المختلفة بكلّ دقّة وإيجاز، مدعّمًا إيّاها بأدلّة كلّ فريق، ثم يبيّن رأيه الذي يميل فيه إلى المجاز؛ أي أنّ في الآية كناية عن الجماع، وليس المقصود بها مُجرّد اللّمس باليد أو بغيره، فيقول: «... ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدلّ عليه، أنّ الحملَ على الحقيقة هو الرّاجح، لاسيما في قراءة حمزة، والكسائيّ "**أَوْ لَمَسْتُمْ**"؛ إذْ لم يشتهر اللّمسُ في الجماع كالملامسة، ورجَّح بعضهم الحَمْل على "الجماع" في القراءتين ترجيحًا للمجاز المشهور، وعملًا بهما، إذ لا منافاة، وهو الأوفق بمذهبنا.»[4]

ورأي المالكيّة- كما سبق- أنّ اللّمس إن كان بشهوة انتقض الوضوء، وإن كان بغير شهوة لم ينتقض، يؤكّده العلاّمة محمّد الطّاهر بن عاشور في تفسيره "التّحرير والتّنوير"؛ فيقول: «لم يجب عند مالك وأبي حنيفة الوضوء من لمس الرّجل امرأته ما لم يخرج منه شيءٌ، إلّا أنّ مالكًا قال: إذا اِلتَذَّ

(1) سورة البقرة: 237.

(2) سورة الأحزاب: 49.

(3) تفسير ابن كثير، ج2، ص: 314.

(4) روح المعاني، الألوسي، ج5، ص: 42.

اللاّمسُ أو قَصَدَ اللّذّة انتقض وضوؤه، وحَمَلَ الملامسة في هذه الآية على معنييها الكنائي والصّريح، لكن هذا بشرط الالتذاذ، وبه قال جمعٌ من السّلف...»[1]

ويوضّح ابن رشد القرطبيّ[2] المسألةَ في "بداية المجتهد" فيقول: «وقد احتجّ مَن أَوْجَبَ الوضوء من اللّمس باليد، بأنّ اللّمس ينطلق حقيقة على اللّمس باليد، وينطلق مجازًا على الجماع، وأنّه إذا تردّد اللّفظ بين الحقيقة والمجاز، فالأَوْلَى أن يُحمل على الحقيقة حتى يدلّ الدّليل علي المجاز.»[3]

أمّا **الإمام القرطبيّ** في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، فقد بدأ تفسيره لهذه الآية: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ بتوضيح القراءتين المختلفتين "لاَمَسْتُمُ" عند نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وابن عامر، و"لَمَسْتُمْ" عند حمزة، والكسائيّ، ثمّ ذَكَر الأقوال الثّلاثة مُجْمَلَة: لمستم بمعنى: جامعتم، ولمستم بمعنى: باشرتم، ولمستم بالمعنيين معًا (اللّمس والجماع)، ثمّ شرع في تفصيل تلك الأقوال والآراء، وذِكر أدلّة كلّ فريق، مع الرّدّ والنّقاش بالدّليل والحجّة، لِيَخْتِم برأيه الذي حَمَلَ فيه لفظ الملامسة على معنييه الحقيقي والمجازي، أي: اللّمس والجماع، ووافق رأي الإمام مالك من كون اللّمس يُوجِبُ الوضوء إذا وُجِدَت اللّذة، وليس واجبًا بدونها يقول: « قُلنا: لا نمنع حمل اللّفظ على الجماع واللّمس، ويُفيد الحُكمين كما بيّنّا.»[4]

- قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾[5]

(1) التّحرير والتّنوير، محمّد الطّاهر بن عاشور، ج5، ص: 67.

(2) ابن رشد: هو أبو الوليد محمّد بن رشد القرطبيّ، فيلسوف عربيّ، وُلد في قرطبة، دافع عن الفلسفة ضدّ الغزالي في كتابه "تهافت التّهافت"، يسمّى "الشّارح"، توفّي سنة: 1198هـ.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد محمّد بن أحمد القرطبيّ، صحّحه وقابله على عدّة نسخ مهّمة: مجموعة من العلماء الأجلّاء، دار اشريفة، (د.ط)، (1409هـ/1989م)، ج1، ص: 46-47.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 167.

(5) سورة النّساء: 23.

كما في لسان العرب[1] لابن منظور، وفي مقاييس اللّغة[2] لابن فارس، فإنّ **"الأُمّ"** لغةً هي: الأصل، والمرجع.

والأُمّ والأُمّةُ: الوالدةُ، والجمعُ **أُمَّاتٌ**، و**أُمَّهَاتٌ**، وقال بعضهم: "الأمّهات" فيمَنْ يَعْقِلُ، و"الأُمّات" بغير هاء فِيمَن لا يعقل، واصطلاحًا: "الأمّ" كلّ امرأة يرجِعُ نَسَبُ الإنسان إليها بالولادة من جهة الأب أو من جهتها، بدرجة أو بدرجات، بإناث يرجع إليها أو بذكور.

يقول ابن العربي (ت: 543هـ): « **الأمّ**: عبارةٌ عن كلّ امرأة لها عليك ولادة، ويَرتَفِع نَسَبُك إليها بالبنوّة، كانت منك على عمود الأب أو على عمود الأمّ، وكذلك من فوقك.»[3]

فلفظ الأمّ في هذه الآية "حقيقة" في الأمّ الأصليّة دون أدنى شكّ، وأمّا في الجدّات؛ فإمّا أن يكون حقيقة أو مجازًا.

يقول الإمام الرّازي (ت: 604هـ) في "التّفسير الكبير": «كل امرأة رجع نَسَبُكَ إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمّك بدرجة أو بدرجات، بإناث رجعت إليها أو بذكور، فهي أمّك، ثمّ هاهنا بحث؛ وهو أنّ لفظ "الأمّ" لاشكّ أنّه حقيقة في الأمّ الأصليّة، فأمّا في الجدّات فإمّا أن يكون حقيقة أو مجازًا.»[4]

فَحُرْمَة نكاح "الجدّات" ثابتة، ومتّفق عليها بلا جدال، ولكن هل لفظ "الأمّ" يشمل الجدّات على وجه الحقيقة، أم على وجه المجاز؟

يقول الألوسي: «و"أمّهاتكم" تعمُّ الجدّات كيف كُنَّ، إذ "الأمّ" هي الأصل في الأصل- كأمّ الكتاب، وأمّ القرى- فثبتت حُرمة الجدّات بموضوع اللّفظ وحقيقته... وذهب بعضهم إلى أنّ إطلاق الأمّ على الجدّة مجازٌ، وأنّ إثبات حرمة الجدّات بالإجماع، والتّحقيق أنّ الأمّ مرادٌ به الأصل على كلّ

(1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص: 135.
(2) ينظر: مقاييس اللّغة، ابن فارس، ص: 21.
(3) أحكام القرآن، ابن العربي، ج1، ص: 478.
(4) التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرّازي فخر الدّين، ج10، ص: 28.

حال، لأنّه إن استُعْمِل فيه حقيقة فظاهرٌ، وإلّا فيجب أن يُحكمَ بإرادته مجازًا؛ فَتَدْخُل الجدّات في عموم المجاز، والعرف لإرادة ذلك في النّص الإجماع على حرمتهنّ.»[1]

ويذهب الرّازي إلى أنّ لفظ "الأمّ" إمّا أن يكون متواطئا أي متّفقًا على أنّ دلالته تعني "الأمّهات" و "الجدّات"، أو أن يكون مشتركًا بينهما في أصله؛ يقول: «فإن كان لفظ الأمّ حقيقة في الأمّ الأصليّة وفي الجدّات، فإمّا أن يكون لفظًا متواطئًا أو مشتركًا؛ فإن كان لفظًا متواطئًا أعني أن يكون لفظ الأمّ موضوعًا بإزاء قَدْر مشترك بين الأم الأصليّة، وبين سائر الجدّات، فعلى هذا التّقدير يكون قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ نصًّا في تحريم الأمّ الأصليّة وفي تحريم جميع الجدّات، وأمّا إن كان لفظ الأمّ مشتركًا في الأمّ الأصليّة وفي الجدّات، فهذا يتفرّع عنه: أن اللّفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أو لا ؟

فمن جوّزه حمل اللّفظ هاهنا على الكلّ؛ وحينئذٍ يكون تحريم الجدّات منصوصًا عليه، ومن قال لا يجوز... فتحريم نكاح الجدّات- عندهم غير مُستفاد من هذا النّصّ، بل من الإجماع.»[2]

وعند الإمام الرّازي لا يجوز استعمال اللّفظ الواحد بمدلوليه "الحقيقيّ" و"المجازيّ" دفعة واحدة، وهذه المسألة سيأتي تفصيلها في الحديث عن المشترك اللّفظي بحول الله.

والإمام القرطبيّ من الذين يَرَوْن أنّ لفظ "الأمّ" يشمل الأمّهات والجدّات، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[3] نجده في البداية يَذْكُر **"المحرّمات من النّساء"** بالتّفصيل، ثُمّ يقول في المسألة الثّالثة: « قوله تعالى: ﴿**أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ تحريم الأمّهات عامٌّ في كلّ حال، لا يتخصّص بوجه من الوجوه... والأمّهات جمع "أُمَّهَةٍ"؛ يُقال: أمّ وأُمّهة بمعنى واحد، وجاء القرآن بهما... وقيل: إنّ أصل "أمّ" أُمَّهة، على وزن فُعَّلَةٍ، مثل " قُبّرَةٍ" و "حُمَّرَةٍ" لِطَيْرَيْن، فسقطت وعادت في الجمع، قال الشاعر: أُمَّهتي خِندِفٌ والدّوس أبي. وقيل: أصل "الأمّ" أمّة، ويكون جمعها "أمّهات".

(1) روح المعاني، الألوسي، ج4، ص: 249.
(2) التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين، ج10، ص: 28- بتصرف.
(3) سورة النّساء: 23.

فالأمّ اسم لكلّ أنثى لها عليك ولادة؛ فيدخل في ذلك الأمّ دِنيَةً [قريبة] ، وأمّهاتها، وجدّاتها، وأمّ الأمّ، وجدّاتها وإن عَلَوْنَ.»[1]

وفي هذه الآية مسألة أخرى حَدَثَ فيها بعض الجدل، وهي "حُرِّمت عليكم"، فالتَّحريم متعلّق بالأفعال، والآية الكريمة لم تَذْكُر أفعالًا بل ذَكَرَتْ أعيانًا (الأمّهات، والبنات...)، وفي ذلك يقول القرطبيّ: «... فَاعْلَمْ أنّ التّحريم ليس صفةً للأعيان، والأعيان ليست موردًا للتّحليل والتّحريم ولا مصدرًا، وإنّما يتعلّق التّكليف بالأمر والنّهي بأفعال المكلّفين من حركة وسكون؛ لكن الأعيان لمّا كانت موردًا للأفعال، أُضيفَ الأمر والنّهي والحكم إليها، وعُلّق بها مجازًا على معنى الكناية بالمحلّ عن الفعل الذي يحلّ به.»[2]

فسياق الآية السّابقة ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آَبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾[3] فيه دليل واضح على أنّ المراد من قوله: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ" تحريم نكاحهنّ؛ وذلك ما جاء في "التّفسير الكبير" بما نصّه: «والجواب عنه من وجهين: الأوّل: أنّ تقديم قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آَبَاؤُكُمْ**﴾ يدلّ على أنّ المراد من قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ تحريم نكاحهنّ، الثّاني: أنّ من المعلوم بالضّرورة من دين محمّد صلّى الله عليه وسلّم أنّ المراد منه تحريم نكاحهنّ، والأصل فيه أنّ الحُرمة والإباحة إذا أُضيفتا إلى الأعيان فالمُراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف؛ فإذا قيل: حُرِّمت عليكم الميتة والدَّمُ، فَهِمَ كُلّ أحد أنّ المراد تحريم أكلهما، وإذا قيل: "حُرِّمَتْ عليكم أمّهاتكم وبناتكم وأخواتكم"، فَهِمَ كلّ أحد أنّ المراد تحريم نكاحهنّ، ولمّا قال عليه الصّلاة والسّلام: "لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ"، فَهِمَ كُلّ أحدٍ أنّ المراد: لا يَحِلُّ إراقةُ دَمِهِ، وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضّرورة، كان إلقاء الشّبهات فيها جاريًا مجرى القدح في البديهيّات، وشبه السّوفسطائيّة، فكانت في غاية الرّكاكة، والله أعلم.»[4]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 81.
(2) المصدر نفسه، ج5، ص: 81.
(3) سورة النّساء: 22.
(4) التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين، ج10، ص: 26.

بمعنى: أنّ الجدل في مثل هذه القضايا والمسائل، والمبالغة في استخدام العقل فيها دون طائل، أمرٌ لا يصدرُ من عاقلٍ باحثٍ عن الحقِّ، راغبٍ في تنوير النّاس وإفادتهم، ثمّ إنّ تحريم نكاح الأمّهات والبنات ومَن ذَكَرَتْهُنَّ الآية الكريمة تحريمٌ شموليٌّ وأبديٌّ في كلّ الشّرائع والأعراف، لأنّ ارتكابه وفعله مُنَافٍ للفطرة والطّبيعة البشريّة السّويّة، ومخالفٌ لنواميس الكون وقوانينه.

ثالثًا: التّطوّر الدّلاليّ:

مادامت اللّغة ظاهرة اجتماعيّة تعبّر عن الفكر الإنسانيّ عبر مراحله الزّمنيّة المختلفة، وهي مرآة للمجتمع ووسيلة من وسائل التّواصل فيه، فإنّها خاضعة للتّغيّر والتّبدّل والتّطوّر الذي يصيب المجتمعات، لأنّها كالكائن الحيّ تنمو وتتطوّر وتتقدّم لتُلائم وتُوائم حياة المجتمع، وتساير أحداثه ومتغيّراته.

والتّطوّر بمفهومه الواسع أمرٌ تقتضيه طبيعة الحياة، وتفرضه طبيعة الإنسان الميّالة إلى التّغيّر، وإلى التّجدّد دائمًا، ويأخذ هذا التّغيّر أشكالًا مختلفة، وصُورًا متنوّعة؛ فكما يوجد التّطوّر الاجتماعيّ، والتّطوّر الاقتصاديّ، والتّطوّر العلميّ... هناك أيضًا تغيّر وتطوّر لغويّ باعتبار اللّغة هي الوسيلة التي تعبّر عن أشكال تلك التّغيّرات والتّطوّرات.

وهذا التّطوّر في اللّغة، قد يحدث في مستواها الصّوتي، أو الصّرفي، وقد يكون في مستواها النّحوي والتّركيبي، والذي يَعنينا أكثر في هذا المبحث هو ذاك التّطوّر الذي يصيب اللّغة العربيّة- تحديدًا- في مستواها الدّلالي، وهو ما يُسمى بـ: **"التّطوّر الدّلالي"**؛ وهو من مصطلحات علم الدّلالة الحديث، ومن أهّم وأقدم مباحثه لدى اللّغويّين المُحْدَثين، يقول الدّكتور أحمد مختار عمر: «وكان من أهّم ما شغل علماء اللّغة موضوع تغيّر المعنى، وصور هذا التغيّر، وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخّل في حياة الألفاظ أو موتها.»[1]

(1) علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب- القاهرة، ط5 (1998م)، ص: 235.

فمصطلح "التّطوّر الدّلالي"(sementic development) أو "التّغيّر الدّلالي"(semantic change) من مصطلحات علم الدّلالة الحديث؛ ويَعْنُون به: أن تَكتسب اللّفظة دلالة جديدة غير دلالتها الأصليّة الوضعيّة، فالعوامل التي تؤدّي- عبر الزّمان- إلى تغيير الألفاظ والمفردات، هي التي تؤدّي إلى تغيير دلالاتها، وهذا التّغيّر قد يُلغي معنى اللّفظ ويستبدله بمعنى جديد، كما قد يضيف لمعناه معنى آخر يبقى مرتبطًا بدلالته الأصليّة، وذلك ما يُلاحَظُ على اللّغة العربية بظهور الإسلام؛ فنزول القرآن الكريم قد أحدث انقلابًا عظيمًا في حياة العرب الدّينيّة والاجتماعيّة، ولمّا كانت اللّغة العربيّة هي لغة القرآن؛ فقد زادَهَا ثَراءً ونَماءً بما طَرَحُهُ من المعاني الجديدة، وبما نَقَلَه من الألفاظ من معانيها الأصليّة إلى معانٍ أخرى تسايرُ طبيعَة الحياة الجديدة ومظاهرها.

أسباب وعوامل التّطوّر الدّلالي:

ليس من السّهولة حَصرُ وإحصاءُ أسباب وعوامل التّغيّر الدّلالي، لتشعّبها وتنوّعها واختلاف الدّارسين حولها أحيانًا، يقول الدّكتور علي عبد الواحد وافي: « أمّا في الشّعبة الخاصّة بالدّلالة، فكثير ممّا كشفوه، لم يَصِل بعد في دِقَّته وضبطه وعمومه إلى المستوى الذي يستحقّ فيه اسم القوانين.»[1]

وقد حاول العلماء والدّارسون البحث في هذه الأسباب والعوامل، وتحديدها؛ فهذا الدّكتور علي عبد الواحد وافي يجمعها في أربع طوائف[2]؛ إحداها: انتقال اللّغة من السّلف إلى الخلف، وثانيتها: تأثّر اللّغة بلغةٍ، أو لغات أخرى، وثالثتها: عوامل اجتماعيّة ونفسيّة وجغرافيّة؛ كحضارة الأمّة ونُظُمها، وعاداتها وتقاليدها، وعقائدها، وثقافتها، واتّجاهاتها الفكريّة، ومناحي وجدانها، ونزوعها، وبيئتها الجغرافيّة، وما إلى ذلك، ورابعتها: عوامل أدبيّة مقصودة، تتمثّل فيما تنتهجه قرائح النّاطقين باللّغة، وما تبذله معاهد التّعليم والمجامع اللّغويّة في حمايتها والارتقاء بها.

والدّكتور إبراهيم أنيس يُرجعها إلى عاملين اثنين هما: "الاستعمال"، و"الحاجة"، وفي ذلك يقول: «رأينا آنفًا كيف أنّ كثيرًا من ألفاظ اللّغات تتطوّر دلالتها بمرور السّنين، وتوالي العصور،

(1) علم اللّغة، د. علي عبد الواحد وافي، ص: 23.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص: 249.

ويعنينا هنا البحثُ عن أسباب ذلك التّطور الدّلالي أو عوامله؛ فنراها ذات شطرين، منها تطوّر لا شعوريّ يتمّ في كلّ لغة، وفي كل بيئة، ثمّ لا يفطن إليه إلّا بعد المقارنة بين عصور اللّغة، ومنها ذلك المقصود المتعمّد الذي يقوم به المَهَرَةُ في صناعة الكلام، أو تقوم به المجامع اللّغويّة، لهدف أو لآخر... ويمكن أن نعزو التّطوّر الدّلالي إلى عاملين أساسيّين؛ "الاستعمال"، و"الحاجة".»[1]

ويمكن إجمال عوامل وأسباب التّطوّر الدّلاليّ في العناصر التّالية[2]:

1- الأسباب اللّغويّة: وهي نابعة من اللّغة ذاتها، وتتمثّل في حدوث التقاءٍ وتقارب وتماسّ بين الألفاظ، فتؤثّر إحداها في الأخرى؛ مثل كلمتي: "الصّياح" و"الصّراخ"؛ فالصّياح: صوت كلّ شيء إذا اشتدّ، والصّراخ: الصّيحة الشّديدة عند الفزع، أو المصيبة، ومنه إطلاق لفظة "الشّيخين" على "البخاري ومسلم"، و"الأسودين" على "التّمر والماء"... وكأنّ الفرق الدّلاليّ بين هذه الكلمات قد اختفى تمامًا.

ومن الأسباب اللّغويّة كذلك: "القياس الخاطئ" أو "التّوهّم"، ويكون ذلك بصياغة موادّ لغويّة يتوهّم أصحابها أنّها موافقة لقواعد اللّغة، وتأخذ بعد ذلك طريقها للاستعمال، ومن أمثلة ذلك: تأنيث ما هو مذكّر كالرّأس والبطن، وتوهُّم أنّ كلمة "ولد" للمذّكر خاصّة (مع أنّها للجنسين)، وإطلاق كلمة "الزّوج" على الرّجل دون المرأة، وكلمة "العروس" على المرأة دون الرّجل.

2- الأسباب الاجتماعيّة والحضاريّة[3]: فتغيّر الطّبائع في المجتمعات يؤدّي إلى تغيّرات في المعنى، أو إلى تعديل في العلاقة بين الدّالّ ومفهومه، ولهذه الأسباب الاجتماعيّة والحضاريّة جوانب عديدة، أبرزها:

(1) دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط3 (1976م)، ص: 134 وما بعدها- بتصرّف.

(2) يُنظر: أسباب التّطوّر الدّلالي ومظاهره (مقال)، مجلة كلّيّة التّربية، جامعة الأزهر، العدد: 168، الجزء الثّاني، أفريل 2016م، ص: 5 وما بعدها.

(3) يُنظر: المرجع نفسه، ص: 5، وما بعدها.

أ– نتيجة للتّطوّر العلميّ والتّقني في العصر الحديث ظهرت كثير من الدّلالات الجديدة، مثل: "الحقيبة": الرّفادة في مؤخّرة القتب، وجمعها "حقائب"، واليوم صارت تُطْلَق على تلك الأشكال والأنواع التي تزخر بها الأسواق، ممّا يُحمَل فيها الثّياب والأغراض للرّجال والنّساء والأطفال، ومنه كلمة "الشّنق" كانت تعني التّعليق، فصارت دالّة على "القتل".

ب– عندما تنتقل اللّغة من جيل إلى جيل، ينتج عن ذلك تغيّر في المفردات، وظهور دلالات جديدة، فاختلاف الطّبقات الاجتماعيّة يكون عاملًا من عوامل التطوّر الدّلاليّ، فكلمة "مبلغ" مثلًا كانت تدلّ على بلوغ حدّ الشّيء ونهايته، وصارت دالّة على "مقدار أو حصّة من المال".

ج– للدّين دورٌ كبير، وأَثَرٌ بالِغٌ في التّطوّر الدّلاليّ، فتشريعاته الجديدة، وأحكامه، وعباداته، تضفي على الألفاظ دلالات جديدة، مثل:"المسلم"، "الكافر"، "المؤمن"، "الصّلاة"، وسيأتي تفصيل ذلك.

د– الاتّصال والاحتكاك بالغرب أدّى إلى دخول كثيرٍ من الألفاظ الأجنبيّة إلى العربيّة.

3– الأسباب النّفسيّة: فللألفاظ أثر نفسيّ في الإنسان، فنحن نقول: "صوت دافئ"، "كلام حارّ"، "أحرق قلبي"، فكثيرًا ما نصوغ عباراتنا محمّلة بانفعالاتنا، ومعبّرة عن حالاتنا النّفسية،كظاهرة "اللّامساس" أو التّلطّف في التّعبير، أي الابتعاد عن الكلمات ذات الإيحاءات الحادّة، والمرفوضة المكروهة، وحتى تلك التي توحي بالتّشاؤم، فيتمّ استبدالها بألفاظ وكلمات أكثر قبولًا، وحشمة... فمكان قضاء الحاجة يسمّونه "الخلاء" أو "الحمّام"، والجماع يُعبَّرُ عنه بـ: "النّكاح"، والمتوفّى يستبدلونها بـ:"المرحوم" أو "الفقيد"، ومنه تسمية المولود "عائشة" و"ميمونة" تيمّنًا وأملًا، وتسمية "الأعمى" أبا بصير... وهكذا.

والذي يعنينا أكثر في هذا البحث هو تلك العوامل المرتبطة بالجانب الدّيني؛ فقد تأثّرت ألفاظ اللّغة العربيّة ودلالاتها بنزول القرآن الكريم، وشهدت معانيها تغيّرًا ملموسًا، كما عَرَفَ العرب ألفاظًا ومصطلحات جديدة في مجالات الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة، والفكريّة والثقافيّة، من ذلك: "الإسلام"، "الإيمان"، "الرّسول"، "الصّلاة"، "الزّكاة"، "الصّيام"، "الحجّ"، "الرّهبانية"، "الكفر"، "الشّرك"،

"الرّدّة"، "الفسق"، "النّفاق"، وغيرها، ومنها: الألفاظ المتعلّقة بأمور الحرب والسّياسة والإدارة؛ مثل: "أمير المؤمنين"، "الخليفة"، "البيعة"، "الغزوة"، وفي مجال العلوم والفنون، مثل: "علم التّفسير"، "الحديث"، "الفقه"، "علم الكلام"... فالكثير منها كانت تُسْتَخْدَم بمعانيها ودلالاتها اللّغويّة الأصليّة، ونقلها الإسلام إلى معانٍ جديدة تتماشى مع الظّروف والحياة المُستحدثة آنذاك، يقول ابن فارس (ت: 395هـ): «كانت العربُ في جاهليّتها على إرثٍ من إرثِ آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلمّا جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام، حَالَتْ أحوالٌ، ونُسِخت ديانات، وأُبطِلَتْ أُمورٌ، ونُقِلَت من اللّغة ألفاظٌ من مواضع إلى مواضع أُخَر، بزيادات زِيدت، وشرائع شُرِعت، وشرائط شُرِطت، فَعَفَّى الآخِرُ الأوَّلَ، وشُغِلَ القومُ- بعد المغاورات والتّجارات، وتطلّب الأرباح، والكدح للمعاش في رحلة الشّتاء والصّيف، وبعد الأغرام بالصّيد والمعاقرة والمياسرة- بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبالتفقّه في دين الله عزّ وجلّ، وحِفْظ سنن رسول الله صلّى الله عليّه وسلّم، مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام، فصار الذي نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأن لم يكن، وحتّى تكلّموا في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشّريعة، وتأويل الوحي بما دُوِّن وحُفِظ حتّى الآن.»[1]

وبعد ذلك يعرضُ ابن فارس بعضًا من تلك الألفاظ التي غيّر الإسلام معانيها وصوّر دلالاتها، فيقول: «فكان ممّا جاء في الإسلام؛ ذِكرُ المؤمن والمسلم، والكافر، والمنافق، وأنّ العرب إنّما عَرَفَت المؤمن من الأمان، والإيمان هو التّصديق، ثمّ زادت الشّريعة شرائطَ وأوصافًا بها سُمّي المؤمن بالإطلاق مؤمنًا، وكذلك الإسلام والمسلم؛ إنّما عَرَفَت منه إسلام الشّيء، ثم جاء في الشّرع من أوصافه ما جاء، وكذلك كانت لا تَعرِفُ من الكُفر إلاّ الغطاء والسِّتر، فأمّا المنافق فَاسْمٌ جاء به الإسلام لقومٍ أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من "نافقاء اليربوع"، ولم يعرفوا في الفسق إلّا قولهم: " فَسَقَتِ الرّطبة" إذا خرجت من قشرتها، وجاء الشّرع بأنّ الفِسق الإفحاش في الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه، وممّا جاء

(1) الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد، تح: د. عمر فاروق الطّبّاع، مكتبة المعارف- بيروت، ط1 (1414هـ/1993م)، ص: 77-78.

في الشّرع "الصّلاة"، وأصلها في لغتهم "الدّعاء"، وقد كانوا عرفوا الرّكوع والسّجود... فإنّ العرب لم تعرفها بمثل ما أَتَتْ به الشّريعة من الأعداد والمواقيت... وكذلك "الصّيام" أصله عندهم "الإمساك"، ثمّ زادت الشّريعة النّية، وحَظَرَت الأكل والمباشرة، وغير ذلك من شرائع الصّوم... وعلى هذا سائر ما تركنا ذِكرَه من العُمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه، فالوجه في هذا إذا سُئل الإنسان عنه أن يقول: في الصّلاة اسمان؛ لغويّ وشرعيّ، ويَذكرُ ما كانت العرب تَعرِفُه، ثمّ ما جاء الإسلام به، وهو قياس ما تَرَكْنَا ذِكْرَه من سائر العلوم، كالنّحو والعَروض والشّعر، كلّ ذلك له اسمان؛ لغويّ وصناعيٌّ [اصطلاحيّ].»[1]

إذًا فلا شكّ أنّ الإسلام ونزول القرآن هو ما أعطى لهذه الألفاظ معاني جديدة، أو وسّع دلالتها، ومن ذلك أيضًا كلمة "الأمّة" فهي في معناها المعجميّ- كما في لسان العرب[2]- بمعنى "أصل الشّيء"، و"الوالدة"، و"القصد" واستعملها القرآن الكريم في أربعة معانٍ: بمعنى "الجماعة والقوم": ﴿**وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ**﴾[4] كما جاءت بمعنى "الدّين والملّة"، قال تعالى: ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ**﴾[5]، يقول الإمام القرطبيّ: «قوله تعالى: "**عَلَى أُمّةٍ**" أي: على طريقة ومذهب؛ قاله عمر بن عبد العزيز، وكان يقرأ هو ومجاهد وقتادة: "**عَلَى إِمَّةٍ**" بكسر الألف، والإمّة: الطّريقة، وقال الجوهريّ: والإمّة بالكسر: النّعمة، والإمّة أيضا لغة في الأُمّة، وهي: الطّريقة والدّين... وقال قتادة وعطيّة: "**عَلَى أُمَّةٍ**": على دِينٍ، قال الجوهريّ: والأمّة: الطريقة والدّين، يُقال: فلانٌ لا أُمّة له، أي: لا دين له، ولا نِحلة، قال الشّاعر: وهل يستوي ذو أمّة وكفور. وقال مجاهد وقطرب: على دين، على ملّة...»[6]

(1) الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس ، ص: 78-81- بتصرّف.

(2) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ص: 134، وما بعدها.

(3) سورة الأعراف: 164.

(4) سورة النّساء: 41.

(5) سورة الزّخرف: 22.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج16، ص: 54.

وجاءت في القرآن أيضا بمعنى: "الرّجل المنفرد الجامع للخيرات"؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا**﴾[1].

قال القرطبيّ في تفسيرها: «دعا عليه الصّلاة والسّلام مُشركِي العرب إلى ملّة إبراهيم، إذ كان أباهم، وباني البيت الذي به عزّهم، والأمّة: الرّجل الجامع للخير.»[2]

كما وردت أيضا (الأمّة) بمعنى: "الوقت والحين"؛ قال تعالى:﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ**﴾[3]، قال القرطبيّ في ذلك: «... ومعنى "إلى أمّة": إلى أجل معدود، وحِينٍ معلوم؛ فالأُمّة هنا: المدّة؛ قاله ابن عبّاس ومجاهد وقتادة وجمهور المفسّرين.»[4]

هذه المعاني الجديدة التي أضفاها القرآن على لفظ "الأمّة"، ونجد الإمام القرطبيّ- رحمه الله- قد توسّع فيها، وجعلها ثمانية حينما فسّر قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ**﴾[5]، فيقول: «والأمّة اسمٌ مُشتَرَك يُقال على ثمانية أوجه؛ فالأمّة تكون الجماعة: كقوله تعالى: ﴿**وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ**﴾[6]، والأمة أيضًا أَتْبَاع الأنبياء عليهم السّلام، والأمّة الرَّجُلُ الجامع للخير الذي يُقتَدَى به؛ كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا**﴾[7].

والأمّة: الدّينُ والملّة؛ كقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ**﴾[8]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾[9]، والأمّة: القامة، وهو طول الإنسان وارتفاعه؛ يُقال من ذلك: فُلان حسن الأمّة أي: القامة، والأمّة الرّجل المنفرد بدينه وحده لا يُشْرِكُهُ فيه أحدٌ؛ قال النّبيّ

(1) سورة النّحل: 120.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج10، ص: 143.
(3) سورة هود: 8.
(4) المصدر السّابق، ج9، ص: 11.
(5) سورة هود: 8.
(6) سورة القصص: 23.
(7) سورة النّحل: 120.
(8) سورة هود: 8.
(9) سورة يوسف: 45.

صلّى الله عليه وسلّم: "يُبْعَثُ زيد بن عمرو بن نفيل أمّة وحده"، والأُمّة الأُمُّ؛ يقال: هذه أمّة زيد، يعني: أمّ زيد.»[1]

وممّا يلاحظ أنّ القرطبيّ في كلامه هذا جمع بين المعاني اللّغويّة الأصليّة للفظ "الأمّة"، ومعانيها الجديدة التي جاء بها القرآن الكريم من باب التّطوّر الدّلاليّ.

وهناك الكثير من هذه الألفاظ التي يدخل بعضها في باب التّرادف، وبعضها في المشترك اللّفظيّ إلى غير ذلك من مظاهر ونتائج التّغيّر الدّلاليّ التي سنعرضها في المباحث التّالية:

مظاهر وأشكال التّطوّر الدّلاليّ:

استطاع علماء اللّغة أن يحصروا التّطوّر الدّلاليّ في مظاهر رئيسة، حدّدها بعضهم بثلاثة، وزاد آخرون فأوصلوها إلى خمسة؛ جاء في كتاب "دور الكلمة في اللّغة" ما نصّه: «... ولقد وجد هؤلاء العلماء أنّ في دائرة المعاني القديمة والجديدة نفسها ما يمدّهم بخطّة يسيرة قريبة المنال إلى أقصى حدّ [خطّة يبحثون من خلالها أنواع ومظاهر التّغيير في المعنى]، حيث لم يتطلّب الأمر منهم إلّا النّظر في ثلاث إمكانيّات فحسب، ولقد تبيّن لهم أنّ المعنى القديم إمّا أن يكون أوسع من المعنى الجديد، أو أضيق منه، أو مساويًا له.»[2]

ويمكن حصر هذه المظاهر في: تخصيص الدّلالة، تعميم الدّلالة، انتقال الدّلالة، رقيّ الدّلالة وسمّوها، انحطاط الدّلالة.[3]

وسنوجزها ونوضّحها بالأمثلة، على النّحو التّالي:

1- تخصيص الدّلالة:

ويسمّى أيضًا "**تضييق المعنى**"، ويراد به تحويل وتغيير الدّلالة من معنى كلّيّ إلى معنى جزئيّ، وتضييق مجالها، فهناك ألفاظ كانت تُستَعمَل في دلالات عامّة، وبالاستعمال ومرور الزّمن اتّجه النّاس

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج9، ص: 11.

(2) دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: د.كمال محمّد بشير، مكتبة الشّباب- الجيزة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 162.

(3) يُنظر: أسباب التّطوّر الدّلالي ومظاهره (مقال)، ص: 8-14.

إلى تخصيصها، ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك تخصيص الألفاظ الشّرعيّة الإسلاميّة؛ فالحجّ مثلًا أصله القصدُ مُطلَقًا ثمّ صار دالًّا على قصد بيت الله الحرام وأداء تلك المناسك، ومثل ذلك في الصّلاة والصّوم كما سبق، جاء في المُزهر: «في العامّ المخصوص؛ وهو ما وُضِعَ في الأصل عامًّا، ثم خُصّ في الاستعمال ببعض أفراده... ثمّ رأيتُ له مثالًا في غاية الحُسن، وهو لفظ "السّبت"، فإنّه في اللّغة الدّهر، ثمّ خُصّ في الاستعمال لغةً بأحد أيّام الأسبوع، وهو فردٌ من أفراد الدّهر.»[1]

2- تعميم الدّلالة:

وهو عكس التّخصيص، حيث يتّسع مجال الدّلالة ليشمل أكثر ممّا كان عليه، ويسمّى أيضًا **"توسيع المعنى"**، «وكثرة استخدام الخاصّ في معانٍ عامّة عن طريق التّوسّع، تُزيل مع تَقادُم العهد خصوص معناه، وتُكسِبُه العموم... فالبأسُ في الأصل "الحرب"، ثمّ كثر استخدامه في كلّ شدّة، فاكتسب من هذا الاستخدام عموم معناه، وأصل "الوِرد" إتيان الماء وحده، ثمّ صار إتيان كلّ شيء وِردًا، لكثرة استخدامه في هذا المعنى العامّ.»[2]

ومن أمثلة تعميم الدّلالة ما نلحظه عند الأطفال حينما يُطْلِقُون على كلّ طائر دجاجة، وعلى كلّ حيوان كبير اسم "حصان" أو "حمار"، وكذلك إطلاقهم اسم الشّيء على كلّ ما يشبهه لأدنى ملابسة أو مماثلة، وذلك لقلّة محصولهم ورصيدهم اللّغويّ، وقلّة تجاربهم مع الألفاظ، كقولهم "الأب" على كلّ رجل يشبه آباءهم في زيّه أو قامته أو لحيته، ومنه أيضًا تحويل الأعلام إلى صفات؛ فلفظ "حاتم" للدّلالة على الكريم الجواد، و"عرقوب" للمخادع الذي يخلف الوعد...»[3]

3- انتقال الدّلالة:

يسمّونه أيضًا: **"تغيّر مجال الاستعمال"**، و**"نقل المعنى"**، أو "انتقال المعنى"، ويُراد به انتقال معنى اللّفظ من مجال دلاليّ إلى آخر دون تخصيص أو تعميم، ويتمّ ذلك بطريقين اثنين:

(1) المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي جلال الدّين، ج1، ص: 427.

(2) علم اللّغة، د. علي عبد الواحد وافي، ص: 320.

(3) يُنظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص: 154، وما بعدها.

أوّلهما: انتقال الدّلالة بعلاقة المشابهة، ويكون في "الاستعارة".

وثانيهما: انتقال الدّلالة بعلاقة غير المشابهة، ويكون في "المجاز المرسل".

ويرى الدّكتور إبراهيم أنيس أنّ السّبب في نقل الدّلالة وتغيّر مجال الاستعمال يرجع إلى الرّغبة في توضيح المعنى، وتجلية صورته في الذّهن، وإلى رقيّ الحياة العقليّة الذي يدفع بالإنسان للبحث عن الدّلالات المجرّدة، والاعتماد عليها في الاستعمال، وفي ذلك يقول: « فَنَقْلُ الدّلالة المجرّدة إلى المجال المحسوس، ممّا يمهر فيه الأدباء والشّعراء وأصحاب الخيال، وهو كثير الورود في الأدب العربيّ، وهو الذي يستحقّ أن يسمّى بالمجاز البلاغيّ.»[1]

ولا يقتصر نقل الدّلالة على المجرّد إلى المحسوس، بل قد تنتقل الدّلالة بين المحسوسات لِصِلَةٍ بينهما في المكان أو الزّمان، كاستخدام "الذّقن" بمعنى "اللّحية".

ومن أمثلة ظاهرة انتقال الدّلالة لفظ "الوشيجة" فأصلها عروق الأشجار والأغصان المتشابكة[2]، ثمّ انتقلت للدّلالة على "صلة الرّحم"، لتتوسّع اليوم إلى كلّ العلاقات بين بني البشر فنقول مثلا: ربط وشائج الصّداقة...

وممّا يجب أن نشير إليه أن الدّلالة الأولى والدّلالة الثّانية النّاتجة عن الانتقال، قد تتعايشان وتُسْتَعْمَلان معًا بحسب الحاجة.

4- رقيّ الدّلالة وسموّها:

وذلك بتحسّن معنى "اللّفظة" ورقيّه، ويسمّونه أيضًا: **"إعلاء الدّلالة"**، ويتمّ تحت تأثير الحياة الاجتماعيّة ورقيّها وازدهارها، وذلك ما يَفرض تطوّر دلالات الألفاظ لتلائم متطلّبات الحياة الجديدة.

(1) ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس ، ص: 160.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ص: 4840.

ومن أمثلته لفظة "المجد" التي انتقلت من الدّلالة على شبع الإبل ونيلها من الكلأ، مَجَدَتِ الإبلُ تَمْجُدُ مُجُودًا، وهي مَوَاجِدُ ومُجَّدٌ ومُجُدٌ، وأَمْجَدَتْ: نالت من الكلأ قريبًا من الشّبع، وعُرف ذلك في أجسامها، ومَجَّدتها أنا تمجيدًا، وأمجدها راعيها.[1]

فصارت تدلّ على: المروءة والسّخاء، والكرم، والشّرف والسّؤدد، وهذا المعنى الجديد- بلا شكّ- أرقى وأسمى من الأوّل الأصليّ.

ومن أمثلته أيضا: لفظة "الامتياز" كانت تدلّ على مجرّد الفصل بين الشّيئين: "تميّز القوم وامتازوا: صاروا في ناحية، واستماز عن الشّيء: تباعد منه.[2]

ثم سَمَا معناها وارتقى، وصار دالًّا على كلّ معاني التّفوّق والتّميّز.

5- انحطاط الدّلالة:

ويعني تراجع معنى الكلمة مع مرور الزّمن فيحمل معناها دلالة سلبيّة أقلّ قيمة من دلالتها الأصليّة، وذلك مرتبط بعوامل اجتماعيّة ونفسيّة وانفعاليّة، فالألفاظ ذات الدّلالات المتّصلة بالقبح أو القذارة، أو الغريزة الجنسيّة أكثر عرضة للانحطاط الدّلاليّ من غيرها، فتصير ألفاظًا مُبتذلة.

ومن أمثلة هذه الظاهرة (انحطاط الدّلالة)؛ كلمة "سيّد"، كانت تُطْلَقُ على زعيم القوم، وزعيم القبيلة، وصارت الآن تُطْلَق على كلّ فرد في المجتمع أو على كلّ "مُواطن".

ومن أمثلتها: "الاحتيال" ففي لسان العرب[3]: والحَوْلُ: الحيلة والقوّة أيضًا، قال ابن سيده: الحَوْلُ والحَيْلُ والحِوَلُ والحِيلَةُ والحَوِيلُ والمَحَالَةُ والاحْتِيَالُ والتَّحَوُّلُ والتَّحَيُّلُ، كلّ ذلك: الحِذْقُ وجَوْدَة النّظر والقدرة على دقّة التّصرّف، ثمّ تحوّلت دلالة هذه اللفظة وانحطّ معناها إلى معنى: الغشّ والخداع، واستغلال الإنسان لذكائه، وحذقه في مغالطة النّاس وخداعهم.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ص: 4138.
(2) المصدر نفسه، ص: 4307.
(3) المصدر نفسه، ص: 1055.

ومن نتائج التّطوّر الدّلاليّ أيضًا ما يُعرَف بالعلاقات الدّلاليّة، ولعلّ من أبرزها وأهمّها ظاهرة **"التّرادف"**، وظاهرة **"التّضادّ"**، وظاهرة **"المشترك اللّفظيّ"**، وذلك ما سيأتي الحديث عنه في هذه المباحث.

رابعًا: التّرادف:

التّرادف لغةً: التّرادف في اللّغة من "ردف" بمعنى "تبع"؛ فكلّ شيء تبع شيئًا فهو "رِدْفُه".

جاء في لسان العرب[1]: •ردف •الرِّدفُ: ما تَبِعَ الشّيءَ، وكلّ شيء تَبِعَ شيئًا فهو رِدْفُه، وإذا تتابَع شيءٌ خَلْفَ شيء فهو "التّرادف"، والجمع: "الرُّدافى"... ويُقَالُ: جاءَ القومُ رُدَافَى: أي بعضهم يتبع بعضًا- وفي حديث بدر: **"فَأَمَدَّهُمُ اللهُ بِأَلْفٍ مِنَ المَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ"**، أي متتابعين يردف بعضهم بعضًا...

أمّا التّرادف اصطلاحًا:

فليس هناك اتّفاق تامٌّ بين العلماء والدّارسين قديمًا وحديثًا حول تعريفٍ اصطلاحيّ واحد لمفهوم "التّرادف"، وذلك راجع- ربّما- لاختلافهم الكبير في هذه الظّاهرة.

فسيبويه (ت:180هـ) يقسّم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام، فيقول: «اعْلَمْ أنّ من كلامهم اختلاف اللّفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللّفظين والمعنى واحدٌ، واتّفاق اللّفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللّفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جَلَسَ وذَهَبَ، واختلاف اللّفظين والمعنى واحدٌ نحو: ذَهَبَ وانطَلَقَ، واتّفاق اللّفظين والمعنى مختلِف قولك: وَجَدتُ عليه؛ من المَوْجِدَة، ووجَدت؛ إذا أردت وجدان الضّالّة، وأشباه هذا كثير.»[2]

(1) لسان العرب، ابن منظور، ص: 1625.

(2) الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3 (1408هـ/1988م)، ج1، ص: 24.

وكان هذا التّقسيم إشارةَ انطلاقِ البحث في ظواهر؛ التّرادف، والمشترك، والمتباين... كما كان كلامه (سيبويه) أُولى التّلميحات إلى بروز التّرادف بمعناه الاصطلاحيّ، يقول "محمّد نور الدّين المنجد": «... ومن تقسيمه هذا كانت إشارة البدء لمن بعده بالبحث في المتباين، والمشترك اللّفظيّ، والمترادف وقد طار هذا التّقسيم شهرةً بين العلماء، حتى جُعل أساسًا تُبنى عليه الكُتُب؛ فهذا الأصمعيّ (ت:216هـ)، والمبرّد (ت:286هـ)، وأبو عبيد (ت:224هـ) يجعلون شطرًا منه عنوانًا لبعض مصنّفاتهم، ككتاب "ما اختلف لفظه واتّفق معناه" للأصمعيّ، وكتاب "ما اتّفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد" للمبرّد، وكتاب "الأسماء المختلفة للشّيء الواحد" من الغريب المصنّف لأبي عبيد، وذلك ابن الأنباري (ت:328هـ)، وقطرب (ت:206هـ) من قَبْلِه يجعلان تقسيم سيبويه في مقدّمة كتابيهما في الأضداد، ويفصّلان فيه القول شرحًا وتعليقًا، وهكذا ظهرت فكرة التّرادف في مصنّفات اللّغويّين الأوائل على أساس من تعدّد الألفاظ للمعنى الواحد، كما ورد في تقسيم سيبويه، بغضّ النّظر عن أيّ قيد أو شرط.»[1]

إذًا فقد تعدّدت تعريفات "التّرادف" واختلفت، ويُعتَبَر الرّمّاني (ت: 384هـ) أوّل[2]من ذَكَرَ مصطلح "التّرادف" بهذا الاسم وجعله عنوانًا صريحًا لكتابه **"الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى"**.

يذكره ابن فارس في باب "الأسماء كيف تقع على المسمّيات" فيقول: «ويُسمَّى الشّيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السَّيف والمُهنَّد والحسام.»[3]

ويقول الشّريف الجرجاني في "التّعريفات": «التّرادف: يُطلَق على معنيين؛ أحدهما: الاتّحاد في الصّدق، والثّاني: الاتّحاد في المفهوم، ومَن نَظَر إلى الأوّل فرّق بينهما، ومن نظر إلى الثّاني لم يفرّق بينهما.»[4]

(1) التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، ودار الفكر- دمشق- سوريّة، ط1 (1417هـ/1997م)، ص: 30.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص: 31.

(3) الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص: 97.

(4) معجم التّعريفات، الشّريف الجرجاني، ص: 50-51.

والإمام السّيوطي في "المُزهر" يتحدّث عن التّرادف فيقول: «... فَدَعَت الحاجة إلى وضع الأسماء المشتركة؛ فجعلوا عبارةً واحدة لِمُسَمَّيَاتٍ عدّة؛ كالعين والجون واللّون، ثمّ وضعوا بإزاء هذا على نقيضه كلمات لمعنى واحد، لأنّ الحاجة تدعو إلى تأكيد المعنى والتّحريض والتّقرير؛ فلو كُرِّر اللّفظ الواحد لَسَمُجَ ومُجَّ، ويقال: الشّيء إذا تكرّر تكرّج [فسد]، والطّباع مجبولة على مُعَاداة المُعَادَات؛ فخالفوا بين الألفاظ، والمعنى واحدٌ.»(1)

ثمّ يقسّم الألفاظ المختلفة الدّالّة على معنى واحد (التّرادف) إلى قسمين، فيجعلها: "متواردة"، و"مترادفة"، فيقول: «فالمتواردة كما تُسمَّى الخمر عَقارًا، وصهباء، وقهوة، وسلسالًا، والسّبعُ ليثًا، وأسَدًا، وضرغامًا، والمترادفة هي التي يُقام لفظٌ مكان لفظٍ لمعانٍ متقاربة، يجمعها معنى واحد؛ كما يقال: أصلَح الفاسدَ، ولَمَّ الشَّعْثَ، ورَتَقَ الفَتْقَ، وشَعَبَ الصَّدْعَ... فَبِحُسْنِ الألفاظ واختلافها على المعنى الواحد ترصع المعاني في القلوب، وتلتصق بالصّدور.»(2)

وفي تاج العروس: «والمترادف: أن تكون أسماءٌ لشيء واحدٍ، وهي مولّدة.»(3)

وحاول المتأخّرون من أصحاب كُتب التّعريفات والمصطلحات ضبط مصطلح التّرادف؛ فنجد التّهانوي (ت: بعد سنة 1158هـ) في موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم يقول: «التّرادف: لُغةً: ركوب أحدٍ خَلْفَ آخر، وعند أهل العربيّة والأصول والميزان: هو توارد لفظين مفردين، أو ألفاظ كذلك في الدّلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، وتلك الألفاظ تسمّى مترادفة.»(4)

(1) المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي، ج1، ص: 37.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 37-38.

(3) تاج العروس، الزّبيدي، ج23، ص: 335.

(4) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهانوي محمّد علي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النّص الفارسيّ إلى العربيّة: د. عبد الله الخالدي، التّرجمة الأجنبيّة: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط1 (1996م)، ص: 406.

ويعرّفه محمّد نور الدّين المنجد تعريفًا شاملًا جامعًا، فيقول: «التّرادف عندنا أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقيّة، أصيلة، مستقلّة، على معنى واحد، باعتبار واحد، وفي بيئة لغويّة واحدة، فلا اعتداد بالألفاظ المركّبة، ولا المعاني المجازيّة والأسباب البلاغيّة، وبشرط الأصالة تخرج الألفاظ المتلاقية على معنى واحد نتيجة لتطوّر صوتيّ أو دلاليّ، وبالاستقلال يخرج التّابع والتّوكيد، وبشرط الاعتبار الواحد يخرج ما يدلّ على ذات وصفة؛ كالسّيف والصّارم، أو صفتين؛ كالصّارم والمهنّد، أو صفة وصفة الصّفة؛ كالنّاطق والفصيح، وبشرط البيئة الواحدة يخرج ما تداخل من ألفاظ وَضَعَتْهَا قبائل مختلفة على معنى واحد.»[1]

وكما اختلفت تعريفات العلماء لظاهرة التّرادف، فقد تباينت آراؤهم بين مُقرٍّ بها، مؤكّد لوقوعها، جامعٍ لألفاظها، ومُنكِرٍ لها باحثٍ عن الفروق بين تلك الألفاظ.

فمِن القائلين بوجود التّرادف، المُثْبِتين له: •الأصمعيّ (ت:216هـ)، •حمزة بن حمزة الأصفهاني (ت:360هـ)، •ابن خالويه (ت:370هـ)، •أبو الحسن الرّمّاني (ت:384هـ)؛ فقد ألّف كتابًا بعنوان: "الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى"، •الرّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، • أبو عبد الله بن مالك (ت:672هـ)، وله كتاب بعنوان: "الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة"، • مجد الدّين الفيروزآبادي (ت:817هـ)، ألّف كتابًا في التّرادف أسماه: "الرّوض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف"، •سيبويه (ت:180هـ)، •قطرب (ت:206هـ)، •ابن جنّي (ت:392هـ)؛ فله في كتابه "الخصائص" بابٌ عنوانه: "في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني"، ويَعتبر فيه أنّ التّرادف من شرف اللّغة العربيّة وقوّتها وتفوّقها، •ابن الأنباري (ت:328هـ)، فخر الدّين الرّازي (ت:606هـ)...وغيرهم كثير.

ومن المُنكِرين للتّرادف:

•ابن الأعرابي (ت:231هـ)، •ثعلب (ت:291هـ)، •المبرّد (ت:286هـ)، •ابن درستويه (ت:347هـ)، •ابن فارس (ت:395هـ)، •أبو هلال العسكريّ (ت:395هـ)، •الثّعالبي (ت:430هـ)،... وغيرهم.

(1) التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، مُحَمَّد نور الدّين المنجد، ص: 35.

فمن حُجج المُنكرين للتّرادف ما يذكُره أبو هلال العسكريّ: «الشّاهد على أنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، أنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشّيء مرّة واحدةً فعُرِف، فالإشارة إليه ثانيةً وثالثةً غير مفيدة.»(1)

ونجد ابن فارس يردّ على من يعتبر مثلا "المهنّد" و"الحسام" من مرادفات "السّيف" وأسمائه، فيقول: «والذي نقوله في هذا: إنّ الاسم واحد وهو "السّيف"، وما بعده من الألقاب صفاتٌ، ومذهبنا أنّ كلّ صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى.»(2)

وفي هذا الشأن أيضًا، يُروى عن أبي علي الفارسيّ قوله: «كنتُ بمجلسِ سيفِ الدّولة بحَلَب، وبالحضرة جماعة من أهل اللّغة، وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أَحْفَظُ للسّيف خمسين اسمًا، فتبسّم أبو علي وقال: ما أَحْفَظُ له إلّا اسمًا واحدًا وهو "السّيف". قال ابن خالويه: فأين المُهنّد والصّارم وكذا وكذا...؟ فقال أبو علي: هذه صفاتٌ، وكأنّ الشّيخ لا يُفَرّق بين الاسم والصّفة.»(3)

وأدلّة وحُجج المنكرين للتّرادف كثيرة، ليس هذا مقام بسطها ومناقشتها.

وأمّا المُثبتون للترّادف فمن أوضح حُججهم أنّ الواقع اللّغويّ والاستعمال يشهدان بوجود التّرادف، ولو لم يكن في اللّغة ترادف لَمَا أَمْكَنَ أن نُعَبّر عن شيء بغير عبارةٍ، ولَمَا جاز وَضْعُ لفظة مكان أخرى، يقول السّيوطي في المُزهر: "واحتجّ أصحاب المقالة الأولى [القائلون بوجود التّرادف] بأنّه لو كان لكلّ لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن نعبّر عن شيء بغير عبارة؛ وذلك أنّا نقول في "لاريب فيه": لا شكّ فيه، فلو كان "الرّيب" غير "الشكّ" لكانت العبارة عن معنى "الرّيب" بالشكّ خطأ، فلمّا عُبِّر بهذا عن هذا، عُلِمَ أنّ المعنى واحدٌ.»(4)

(1) الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكريّ الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، تح: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسّسة الرّسالة- بيروت- لبنان، ط1 (1422هـ/2002م)، ص: 12.

(2) الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص: 97.

(3) المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي، ج1، ص: 405.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص:404.

ومن حُجَجِهم أنّ القول بالتّرادف كان ماثلًا في أذهان العرب وأشعارهم، ويستدلّون بِبَيْتٍ للحُطيئة يقول فيه:

أَلَا حَبَّذَا هِنْد وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدُ وَهِنْد أَتَى مِن دُونِهَا النَّأْيُ والبُعْدُ

وتناقلوا هذا البيت شاهدًا على أنّ الشّاعر أو المتكلّم يأتي بِاسْمَيْن مُخْتَلِفَيْن لمعنى واحدٍ تأكيدًا ومبالغةً.(1)

وكما اختلف اللّغويّون في إثبات التّرادف من عدمه، فقد اختلف الفقهاء والأصوليّون والمفسّرون، وبسبب خلافهم حَدَثَ الاختلاف والجدل في تفسير وقراءة بعض آيات القرآن الكريم، فمن المفسّرين الذين أنكروا وقوع التّرادف في القرآن: محمّد بن جرير الطّبريّ، والرّاغب الأصفهاني، وابن عطيّة الأندلسيّ، والزّمخشريّ، وابن تيميّة، وابن كثير، والخطابي، والزّركشي، ...فقد ألّف الرّاغب الأصبهاني كتابه "المفردات في غريب القرآن"، وبيّن فيه الفروق الدّقيقة بين الكثير من ألفاظ القرآن الكريم المتشابهة، يقول: «..وأتبع هذا الكتاب- إن شاء الله تعالى ونَسَأ في الأجل- بكتاب يُنبِئُ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يُعرَف اختصاصُ كلّ خَبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته؛ نحو ذكره القلبَ مرّةً، والفؤاد مرّةً، والصّدرَ مرّةً... ونحو ذلك ممّا يعدّه من لا يُحقّ الحقّ ويُبطل الباطل أنّه باب واحد، فيُقدّر أنّه إذا فَسَّرَ "الحمد لله" بقوله "الشّكر لله"، و"لا ريب فيه" بـ: "لاشكّ فيه" فقد فَسَّرَ القرآن ووفّاه التّبيان.»(2)

وفيما يلي سنورد أمثلة لِمَا يُظّنُ أنّه من المترادف وهو ليس كذلك:

♦من ذلك: "الخوف" و"الخشية": لفظتان يُظنُّ أنّهما مترادفتان، ولكنّ الفارق بينهما في المعنى شاسع؛ فالخشية خُصَّت بالله عزّ وجلّ، والخوف به وبغيره، جاء في "البرهان في علوم القرآن": «...فمن ذلك: الخوف والخشية، لا يكاد اللّغويّ يفرّق بينهما، ولاشكّ أنّ "الخشية" أعلى من

(1) يُنظر: المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي، ج1، ص: 404.

(2) المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمّد، تمّ التّحقيق والإعداد بمركز الدّراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، النّاشر: مكتبة مصطفى الباز، (د.ت)، ص: 5.

الخوف، وهي أشدّ الخوف... وفُرّق بينهما أيضًا: بأنّ الخشية تكون من عِظَم المخشيّ، وإن كان الخاشي قويًّا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمرًا يسيرًا... قال تعالى: ﴿**وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ**﴾[1]، فإنّ الخوف من الله؛ لعظمته يخشاه كلّ أحد كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربّما لا يخافه من كان عالِمًا بالحساب، وحاسَبَ نفسه قبل أن يُحاسَب.»[2]

إذًا فقد وقعت "الخشية" غالبًا في حقّ الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾[3]، وقال أيضًا: ﴿**وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**﴾[4]، وحينما خاطَبَ موسى عليه السّلام قال: ﴿**يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ**﴾[5]، فسياق الآية كان حول خوف موسى ورهبته ورجوعه خائفًا حينما شاهد عصاه تهتزّ كأنّها جانّ،

وورد الخوف في حقّ الله تعالى في قوله: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[6]، وفي ذلك يقول الزّركشي في "البرهان": «فإن قيل: ورد: "يَخَافُونَ رَبَّهُمُ"، قيل: الخاشي من اللهِ بالنّسبة إلى عَظَمَةِ الله ضعيف، فيصحّ أن يقول: "يخشى ربّه" لعظمته، ويخاف ربّه، أي لضعفه بالنّسبة إلى الله تعالى.»[7]

وفي موضع آخر، ذكر الله عز وجلّ خوف الملائكة، لضعفهم أمام قوّته جلّ وعلا، فقال: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ**﴾.[8]

(1) سورة الرّعد: 21.
(2) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج4، ص: 78.
(3) سورة فاطر: 28.
(4) سورة البقرة: 74.
(5) سورة النّمل: 10.
(6) سورة النّحل: 50.
(7) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج4، ص: 79.
(8) سورة الرّعد: 51.

♦ومن ذلك: "الشِّرْعَةُ" و"المنهَاجُ" إذ يُظنُّ أنّهما من التّرادف، ولكنّهما مختلفتان، قال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[1]، فعَطْفُ "منهاجًا" على "شِرْعَة" يوحي بأنّ بينهما فارقًا في المعنى، «وإلى هذا ذهب المحقّقون من العلماء، وإليه أشار المبرّد في تفسير هذه الآية، قال: فعطف "شرعة" على "منهاج"؛ لأنّ الشّرعة لأوّل الشّيء، والمنهاج لمعظمه ومُتَّسَعه، واستشهد على ذلك بقولهم: شَرَعَ فُلاَنٌ في كذا؛ إذا ابْتَدَأَهُ، وأَنْهَجَ البِلى في الثّوب؛ إذا اتّسَعَ فيه.»[2]

♦ومن أمثلته في القرآن الكريم[3] كذلك: "الشُّحُّ" و"البُخلُ" و"الضّنُّ"؛ فالشّحّ هو البخل الشّديد، والضّنّ يكون بالعواري، والبخل بالهيئات، قال تعالى: ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**﴾[4]، ولم يَقُل: ببخيل.

♦ومنه: "الغِبطة" و"المنافسة"، و"السّبيل" و"الطّريق"، و"جاء" و"أتى"، و"الخطف" و"التخطّف"، و"مدَّ" و"أمَدَّ"...

♦ومن أمثلة التّرادف في تفسير القرطبيّ أنّه ردَّ على من جعل "الإسلام" و"الإيمان" مترادِفَيْن، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ**﴾[5]، قال: «والإسلام في هذا الموضع: الإيمان والأعمال جميعًا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾[6]، ففي هذا دليل لمن قال: "إنّ الإيمان والإسلام شيءٌ واحدٌ"؛ وعَضَدُوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿**فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾[7].»[8]

(1) سورة المائدة: 51.

(2) الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكريّ، ص: 12- بتصرّف.

(3) يُنظر: البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج4، ص: 79.

(4) سورة التّكوير: 24.

(5) سورة البقرة: 128.

(6) سورة آل عمران: 19.

(7) سورة الذّاريات: 35-36.

(8) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 99.

♦كما جَعَل "أَبَى" و"امْتَنَعَ" مُتَرَادِفَيْن، فحين فسَّر قوله تعالى: ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[1]، قال: « قوله تعالى: ﴿أَبَى﴾ معناه: امتَنَعَ من فِعل ما أُمِرَ به.»[2]

♦وكذلك جعل: "غمط" و"غمص" "استصغر" من مرادفات "استكبر" في تفسير الآية نفسها؛ فقال: «قوله تعالى:﴿**اسْتَكْبَرَ**﴾ الاستكبار: الاستعظام؛ فَكَأَنَّهُ كَرِه السّجود في حقّه، واستعظمه في حقِّ آدم.»[3]

ثم استدلّ بحديثٍ للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يبيّن فيه أنّ ظهور الإنسان بالمظهر الجميل اللّائق من حُسن الملبس والثّياب ليس من الكِبْرِ في شيء، بل الكِبْر: بَطْرُ الحقّ وغمط النّاس، فيقول: «ومعنى بطرُ الحقّ: تسفيهه وإبطاله، وغمط النّاس: الاحتقار لهم، والازدراء بهم، ويروى: "وغمص" بالصّاد المهملة، والمعنى واحدٌ.»[4]

ففي رأيه أنّ إبليس، استكبر، واحتقر، وازدرى، وغمط، وغمص، وبطر، آدم عليه السلام، وكأنّ تلك الألفاظ كلّها من باب التّرادف.

هذه بعض الأمثلة أوردناها توضيحًا لا استفاضة، وخلاصة القول في ظاهرة التّرادف أنّه وإن وقع في اللّغة العربيّة بشكل قليل ويَسير- نتيجة الاستعمال المجازيّ، أو التّطوّر الدّلاليّ، أو تداخل اللّهجات، بما يُبرِز شَرَفَ لغتنا، ويؤكدّ اتّساعها وقوّتها وتفوّقها على اللّغات- إلّا أنّ وقوعه في القرآن الكريم غير مُمْكنٍ، لأنّ كلّ لفظة فيه صيغت وانتظمت لتؤدّي معنًى ودَوْرًا يختلف عن غيرها؛ فـ: "لَارَيْبَ فيه" مختلفة عن "لاَشَكَّ فيه"، و"آثَرَكَ الله" أخفّ من"فَضَّلَكَ اللهُ"، و"لا تَهِنُوا" ليست مثل

(1) سورة البقرة: 34.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 235.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص: 235.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص: 236.

"لاَ تَضْعفُوا"، فهو كلام الله المعجزُ ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[1]، ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾.[2]

خامسًا: المشترك اللّفظيّ:

لغةً: من "شرك"، وهو خِلاَف الإنفراد.

في معجم العين: « والشِّرْكَةُ: مخالطة الشّريكين، واشتركنا بمعنى تشاركنا... والطّريق مشترك: أي النّاس فيه شركاء، وكلّ شيء كان فيه القوم سواء فهو مُشْتَرَكٌ.»[3]

وفي مقاييس اللّغة: «(شرك): الشّين والرّاء والكاف أصلان؛ أحدهما يدلّ على مقارنة وخِلافِ انفراد، والآخر يدلّ على امتداد واستقامة، فالأوّل: الشّركة وهو أن يكون الشّيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما، ويقال: شاركتُ فلانًا في الشّيء إذا صرت شريكه...»[4]

وفي لسان العرب: «... وطريق مشترك: يستوي فيه النّاس، واسم مُشْتَرَك: تشترك فيه معانٍ كثيرة؛ كالعَيْنِ ونحوها، فإنّه يجمع معاني كثيرة.»[5]

وفي معجم التّعريفات: «المُشْتَرَكُ: ما وُضِعَ لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين لاشتراكه بين المعاني، ومعنى الكثرة ما يُقابل الوحدة، لا ما يُقابل القلّة، فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط كالقُرْء والشّفق، فيكون مشتركًا بالنّسبة إلى الجميع، ومُجملًا بالنّسبة إلى كلّ واحد.»[6]

(1) سورة فصّلت: 42.

(2) سورة هود: 1.

(3) كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تح: د. عبد الحميد هنداوي، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م)، ج2، ص: 327.

(4) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج3، ص: 265.

(5) لسان العرب، ابن منظور، ص: 2249.

(6) معجم التّعريفات، الشّريف الجرجاني، ص: 180.

واصطلاحًا: له معاني عديدة منها ما أورده ابن فارس في كتابه "الصّاحبيّ"؛ إذ قال: «معنى الاشتراك: أن تكون اللّفظة محتملة لمعنيين أو أكثر، كقوله جلّ ثناؤه: ﴿**فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ**﴾[1]، فقوله: " فَلْيُلْقِهِ " مُشْتَرَكٌ بين الخبر، وبين الأمر، كأنّه قال: فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِّ، يُلْقِهِ اليَمُّ، ومُحْتَمَل أن يكون اليَمُّ أمر بإلقائه»[2]، ويقول أيضا: «وتسمّى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو "عين الماء" و"عين المال"، و"عين السّحاب"...»[3]، وهو يقصد المشترك اللّفظيّ.

فيبدو هناك شبه اتّفاق على تعريف المشترك اللّفظي اصطلاحًا، يقول السّيوطي في المزهر: «... وقد حَدَّهُ أهلُ الأصول بأنّه اللّفظ الواحد الدّالّ على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السّواء عند أهل تلك اللّغة.»[4]

وجاء في كتاب "أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين" ما نصّه: «ولعلّ أَجْمَعَ وأَمْنَعَ تعريف له أنّه "اللّفظ الموضوع لمعنيين مختلفين أو أكثر، بوضعٍ واحدٍ، أو أوضاع متعدّدة، على سبيل التّبادل، فإنّه يشمل المشترك اللّفظيّ والمعنويّ؛ فإذا كان الوضع متعدِّدًا فالاشتراك لفظيّ، كلفظ "العين"، وإذا كان واحدًا وتعدّدت احتمالاته فالاشتراك معنويّ، كلفظ "القتل"؛ فإنّه موضوع لإزهاق الرّوح، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل.»[5]

ويكون المشترك اللّفظيّ في المفرد كلفظ "الجارية" الدّالّ على "الأَمَةِ" و"السّفينة".

كما يكون في المُركّب كقوله تعالى: ﴿**إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾[6] فالذي بيده عقدة النّكاح يحتمل "الزّوج" أو "الوليّ".

(1) سورة طه: 39.

(2) الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص: 261-262.

(3) المصدر نفسه، ص: 97.

(4) المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي، ج1، ص: 369.

(5) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2 (2000م)، ص: 87.

(6) البقرة: 237.

وأغلب الدّارسين يقرّون بوقوعه في اللّغة وفي القرآن الكريم، وفي ذلك يقول السّيوطي: «واختلف النّاس فيه، فالأكثرون على أنّه ممكن الوقوع، لجواز أن يقع إمّا مِن واضِعَيْنِ؛ بأن يضع أحدهما لفظًا لمعنى، ثمّ يضعه الآخر لمعنى آخر... وإمّا من واضعٍ واحدٍ لغرض الإبهام على السّامع، حيث يكون التّصريح سببًا للمفسدة.»[1]

ويضرب مثلًا بما قاله الصّدّيق أبو بكر ﷺ حينما سأله رَجُلٌ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهما ذاهبان إلى الغار: من هذا ؟ فقال: هذا رجلٌ يهديني السّبيل.

وأمثلة المشترك اللّفظيّ في القرآن الكريم كثيرة، منها ما ذكره جلال الدّين السّيوطي في "الإتقان في علوم القرآن"[2]، فقد جعل للفظة "**الهدى**" سبعة عشر وجهًا منها:

♦**الثّبات:** ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[3]، أي ثبّتنا، ♦**البيان:** ﴿**أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**﴾[4]، ♦**الدِّين:** ﴿**إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ**﴾[5]، ♦**الإيمان:** ﴿**وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى**﴾[6]، ♦**الدّعاء:** ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[7]... وغيرها من المعاني.

ومن أمثلته: لفظة "**السّوء**" فتأتي بمعنى:

♦**الشّدّة:** ﴿**يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾[8].

♦**العَقْرُ:** ﴿**وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ**﴾[9].

(1) المزهر في علوم اللّغة، السّيوطي، ج1، ص: 369.
(2) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 302، وما بعدها.
(3) سورة الفاتحة: 6.
(4) سورة البقرة: 5.
(5) سورة آل عمران: 73.
(6) سورة مريم: 76.
(7) سورة الأنبياء: 73.
(8) سورة البقرة: 49.
(9) سورة الأعراف: 73.

♦**العذاب**: ﴿**إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ**﴾[1].

♦**والضّرّ**: ﴿**وَيَكْشِفُ السُّوءَ**﴾[2].

والإمام القرطبيّ من المفّسرين الذين يُقرّون بوجود المشترك اللّفظيّ في القرآن الكريم، فحينما نقرأ له تفسير قوله تعالى: ﴿**فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا**﴾[3]، نجده يقول في المسألة الخامسة: « و"العينُ" من الأسماء المشتركة؛ يُقال عينُ الماء، وعينُ الإنسان، وعينُ الرُّكبة، وعينُ الشّمس، والعين سحابة تُقبِل من ناحية القِبلة، والعينُ مطرٌ يدوم خمسًا أو ستًّا لا يُقلع، وبلدٌ قليل العين؛ أي قليل النّاس...»[4]

كما نجده يعدّ لفظة "البلد" من الأسماء المشتركة أيضا فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ**﴾[5]: «... والبلد كلّ "موضع من الأرض" عامر أو غير عامر، خَالٍ أو مسكون، والبلدة والبلد واحدُ البلاد والبلدان، والبلد: "الأثر"، وجمعه أبلاد... والبلد: "أدحي النّعام"[أي: بيض النّعام]، والبلدة: "الأرض"، والبلدة: "من منازل القمر" وهي ستّة أنجم من القوس تنزلها الشّمس في أقصر يوم في السّنة، والبلدة: "الصّدر"؛ يقال: فلانٌ واسع البلدة، أي واسع الصّدر، والبلدة (بفتح الباء وضمّها): "نقاوة ما بين الحاجبين".»[6]

والأمر نفسه نجده في لفظة "القسورة" في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ**﴾[7]، فجعل "القسورة" من المشترك اللّفظيّ الذي يعني: "الرّامي"، "الصّياد"، "الأسد"،

(1) سورة النّحل: 27.
(2) سورة النّمل: 62.
(3) سورة البقرة: 60.
(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 323.
(5) سورة الأعراف: 57.
(6) المصدر السّابق، ج7،ص: 157.
(7) سورة المدّثّر: 50-51.

"حِبَال الصّيّادين"، ظُلمة اللّيل"، و"رجال أقوياء" ويستدلّ لكلّ معنى من هذه المعاني بأقوال الصّحابة والتّابعين، وبكلام العرب وأشعارهم.[1]

سادسصا: التّضادّ:

لغةً: من مادّة "ضدد": «الضّدُّ كلّ شيء ضادَّ شيئًا ليغلبه، والسّواد ضدّ البياض، والموتُ ضدّ الحياة، واللّيل ضدّ النّهار؛ إذا جاء هذا ذهب ذلك.

ابن سيده: ضدّ الشّيء وضديده: خِلافُه، والجمع: أضدادٌ.»[2]

وفي تاج العروس: «الضدّ (بالكَسْر): كلّ شيء ضادَّ شيئًا ليغلبه والضدّد والضّديد: المخالف.»[3]

واصطلاحًا: فقد بَسَطَ العلماءُ القولَ في التّضادّ وعرّفوه؛ واعتمد بعضهُم رأيَ سيبويه حينما قسّم الألفاظ والمعاني فقال: «اعْلَمْ أنّ مِن كلامهم اختلاف اللّفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللّفظين والمعنى واحد، واتّفاق اللّفظين والمعنى مختلف.»[4]

والجزء الثّالث هو التّضادّ، فهو اتّفاق اللّفظين واختلاف المعنيين، يقول قُطرب (ت: 206هـ): «الكلام في ألفاظه بلغة العرب على ثلاثة أوجه.»[5]

وبعد ذلك يفصّل ويشرح كلّ وجه على حِدة، التّرادف، والمشترك اللّفظيّ، ويقول في الوجه الثّالث وهو "التّضادّ": «والوجه الثّالث أن يتّفق اللّفظ ويختلف المعنى، فيكون اللّفظ الواحد على معنيين فصاعدًا.»[6]

---

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج19، ص: 71-72.

(2) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ص: 2564.

(3) تاج العروس، الزّبيدي، ج8، ص: 310.

(4) الكتاب، سيبويه، ج1، ص: 24.

(5) كتاب الأضداد، قُطرب أبو علي محمّد بن المستنير، تح: د. حنّا حدّاد، دار العلوم للطّباعة والنّشر- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1405هـ/1984م)، ص: 69.

(6) المصدر نفسه، ص: 70.

ثمّ يأتي بأمثلة توضّح ذلك، مثل لفظ "الأمّة" الذي يحمل معان متعدّدة، ولفظ "الغسق"... وهو يقصد بذلك المشترك اللّفظيّ، ليقول بعد ذلك: «ومن هذا الذي اللّفظ الواحد الذي يجيءُ على معنيين فصاعدًا ما يكون متضادًّا في الشّيء وضدّه.»[1]

فيتبيّن من ذلك أنّ "التّضادّ" عنده نوع من "المشترك اللّفظيّ"، واجتهد العلماء بعد سيبويه وقطرب في تحديد تعريفٍ واضح للتّضادّ، ولعلّ التّعريف الجامعَ المانعَ هو ما جاء به أبو الطّيّب اللّغويّ (ت: 351هـ) إذ يقول: «والأضداد جمع ضدّ، وضدّ كلّ شيء ما نافاه؛ نحو: البياض والسّواد، والسّخاء والبخل، والشّجاعة والجبن، وليس كلّ ما خالف الشّيء ضدًّا له، ألاَ ترى أنّ القوّة والجهل مختلفان، وليسا ضدّين؛ وإنّما ضدّ القوّة الضّعف، وضدُّ الجهل العلمُ، فالاختلاف أعمّ من التّضادّ، إذ كان كلّ متضادّين مختلفين، وليس كلّ مختلفين ضدّين.»[2]

وهكذا اختُلف في ظاهرة التّضادّ، فعدّها بعض اللّغويّين من المشترك اللّفظيّ، وعَدَّها غيرهم ظاهرة مستقلّة باعتبار الضّدّين مُشتركين في صفةٍ، مختلفين في مقدارها؛ "كالأبيض والأسود" يشتركان في صفة اللّون ويختلفان في نوعه. وعلى العموم فقد عُني الدّارسون بهذه الظّاهرة وألّفوا فيها كُتبا كثيرة نذكر منها: -كتاب الأضداد لقطرب محمّد بن المستنير أبو عليّ (ت: 206هـ).

-كتاب الأضداد للفرّاء أبو زكريّا يحي بن زياد بن عبد الله الدّيلمي (ت:207هـ).

-كتاب الأضداد لأبي عبيدة معمر بن المثنّى (ت: 210هـ).

-كتاب الأضداد للأصمعيّ عبد الملك بن قريب (ت: 216هـ).

-كتاب الأضداد لابن السّكّيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت:244هـ).

فضلا عن كتب الأضداد للسّجستاني، وثعلب، وابن الأنباري، وابن فارس...

(1) كتاب الأضداد، قُطرب ، ص:70.

(2) كتاب الأضداد في كلام العرب، أبو الطّيّب اللّغويّ عبد الواحد بن عليّ الحلبيّ، تح: د. عزّة حسن، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، ط2 (1996م)، ص: 33.

ولعلّ أكبر دافع لأولئك العلماء في تدوين كتب الأضداد والتّعمّق في البحث، هو دراسة كتاب الله عزّ وجلّ[1]، لأنّهم وَجَدُو في القرآن الكريم ألفاظًا تدلّ على الشّيء وضدّه؛ كالظّنّ الدّالّ على الشّكّ وعلى اليقين.

وقد اختلفوا أيضًا في وجود التّضادّ في اللّغة وفي القرآن، كما اختلفوا في ظاهرة "التّرادف"، وسلكوا مسالك شتّى؛ بين طاعنٍ في اللّغة مُزْدَرٍ بها، ومدافع عنها، منافحٍ عن كيانها وخصوصيّاتها ومميّزاتها، فالتّضادّ ظاهرة أوجدتها أسباب منها: الاتّساع في المعاني، وتداخل اللّهجات والاستعمال المجازي، وغيرها...

أمّا علماء الأصول والفقهاء والمفسّرون فهم يَعْتَبِرون التّضادّ نوعًا من أنواع المشترك اللّفظيّ، ويَذْكُرُونَه في أمثلتهم على ذاك الأساس، ومن أمثلة التّضادّ في القرآن الكريم ما نجده- مَثَلًا- في تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن" في لفظة "القُرءْ"؛ فهو يجعلها من المشترك الدّالّ على "الحيض" و"الطُّهر"؛ فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[2]: «وقروء جمع أقراءٍ وأقْرُؤ، والواحد "قُرء"- بضمّ القاف، قاله الأصمعيّ وقال أبو زيد: "قَرْءٌ" بفتح القاف، وكلاهما قال: أَقْرَأَتِ المرأةُ: إذا حَاضَت فهي مقرِئ، وأَقْرَأَت: طهرت... والمطلّقة متّصفة بحالتين فقط: فتارة تنتقل من طُهر إلى حيض، وتارة من حيضٍ إلى طُهرٍ، فيستقيم معنى الكلام في دلالتها على "الطّهر" و"الحيض" جميعًا، فيصير الاسم مُشْتَرَكًا.»[3]

ومن أمثلته لفظة "وراء" في قوله تعالى: ﴿**وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ**﴾[4]، فقد جعلها القرطبيّ من "المتضّادّ" فيقول: ﴿**وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ**﴾، أي: بما سواه، عن

(1) التضادّ في القرآن الكريم، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، دار الفكر- دمشق- سوريّة، ط2 (1428هـ/2007م)، ص: 29.

(2) سورة البقرة: 228.

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص: 83-84.

(4) سورة البقرة: 91.

الفرّاء. وقتادة: بما بَعدَهُ، وهو قول أبي عُبيدة، والمعنى واحد، قال الجوهريّ: وراء بمعنى : "خلف"، وقد تكون بمعنى: "قُدّام"، وهي من الأضداد.»[1]

ومنه لفظة "التّهجّد" فهي كذلك من الأضداد عند القرطبيّ، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**﴾[2] : «والتّهجّد" من "الهجود"، وهو من الأضداد يُقال: هَجَدَ: نَام، وهَجَدَ: سَهِرَ؛ على الضّدّ، قال الشّاعر:

أَلَا زَارَتْ وَأَهْلُ مِنًى هُجُودُ ولیتَ خیالــها بمنًى یَعــودُ

وقال آخر: أَلَا طَرَقَتْنَا والرِّفَاقُ هُجُــودُ فَباتَتْ بعَلَّاتِ النَّوالِ تجُودُ

هجود: يعني نِيَامًا.»[3]

وأمثلة التّضادّ في القرآن الكريم كثيرة منها: "الجزاء" في الخير والشّرّ، و"تفكّهون" بمعنى : "تنعمون"، و"تحزنون"، و"عسعس" بمعنى: "أقبل" و"أدبر"، و"النّدّ" بمعنى "المِثْل" و"الضّدّ"، ولفظ: "أَسرَّ" بمعنى: "أخفى" و"أظهر".

ولله الحمد في الأُولى والآخرة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 25.

(2) سورة الإسراء: 79.

(3) المصدر السّابق، ج10، ص: 221- بتصرّف.

الفصل الثّالث

"الأثر الصّوتيّ والأثر الصّرفيّ في الدّلالة"

- **توطئة**
- **الأثر الصّوتيّ والأثر الصّرفيّ في الدّلالة:**

- أوّلًا: الفقه.

- ثانيًا: أصول الفقه.

- ثالثًا: القضايا اللّغويّة العامّة عند الأصوليّين.

- رابعًا: الدّلالة الصّوتيّة.

- خامسًا: الدّلالة الصّرفيّة.

كانت اللّغة ومازالت الوسيلة الوحيدة للاهتداء إلى كلّ العلوم الأخرى، وبخاصة الدّينيّة منها، فالصّحابة رضوان الله تعالى عنهم حرصوا كلّ الحرص على المحافظة على العربيّة، وعيًا منهم وإدراكًا لأهمّيّتها في فهم الشّريعة الإسلاميّة التي جاء بها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكانوا يَعتبرون اللّحنَ عيبًا يزري بالرّجل، ومنقصة تخدش مروءته، وعلى نهجهم سار التّابعون والذين جاءوا من بعدهم؛ فدُوّنت العلوم باللّغة العربيّة التي نزل بها الوحي، ونطق بها المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، فكانت هذه اللّغة لسانًا لشريعتنا، وأداةً لفهمها واستنباطِ أحكامها، ووسيلةً لدراسة مصدرها وتفسيره، وآلةً للتّبحّر في علم الفقه، وأصوله...

يَذكُر ابن العماد (ت: 1089هـ) أنّ الإمام الشّافعيّ كان يقول: «من تبحّر في النّحو اهتدى إلى جميع العلوم»[1]، ويذكر الزّجّاجي (ت:340هـ) عنه أنّه قال: «لا أسأل عن مسألةٍ من مسائل الفقه، إلّا أَجَبْتُ عنها من قواعد النّحو»[2]، وكان أبو عُمر الجرميّ[3] (ت:225هـ) يقول: «أنا أفتي النّاس في الفقه من كتاب سيبويه منذ ثلاثين سنة »[4]، حيث إنّه كان يستنبط الأحكام الفقهيّة على قياس النّحو؛ فقد سئل ذات يوم: «ما تقول في رجل سَهَا في الصَّلاة فسجد سَجْدَتَيَ السَّهْوِ فَسَهَا؟ فقال: لا شيء عليه، فقالوا له: من أين قلت ذلك؟ قال: أخذته من باب التّرخيم لأنّ المرَخَّم لا يُرَخّمُ.»[5]

فالتّحكّم إذًا في فهم النّصوص الدّينيّة من القرآن الكريم، أو من السّنّة المطهّرة، والقدرة على استنباط الأحكام الشّرعيّة يستوجب على الدّارس أن يكون ضليعًا بلغة العرب، مُلِمًّا بخباياها،

(1) شذرات الذّهب، ابن العماد، ج2، ص: 407.

(2) مجالس العلماء، الزّجاجي أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار التّراث العربي- الكويت، ط1 (1962م)، ص: 251.

(3) هو صالح بن إسحاق أبو عُمر الجَرْمّي البصريّ، كان فقيهًا عالمًا بالنّحو واللّغة، ديّنًا وَرِعًا، حسن المذهب، صحيح الاعتقاد، أخذ اللّغة عن الأصمعيّ وأبي عبيدة، حدّث عنه المبرّد، توفّي: 225هـ.

(4) في أصول النّحو، سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي- بيروت، ط3 (1407هـ/1987م)، ص: 105.

(5) بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، السّيوطي جلال الدّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابلي الحلبي- القاهرة، ط1 (1995م)، ص: 268.

متمكّنًا من طُرُقها وأساليبها، ولذلك كان لزامًا على المفسّرين والفقهاء وعلماء الأصول أن يكونوا لغويّين (وقد سبق الحديث عن ذلك).

يقول الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار: «وقد أدرك الأصوليّون الرّباط بين اللّغة العربيّة، وبين النّصّ التّشريعيّ؛ فكان الاهتمام باللّغة من أهمّ الوسائل التي تُعِينُ على فهم النّصّ فهمًا دقيقًا تتحدّد به الفكرة تحديدًا واضحًا، وذلك لأنّها ترتبط بالحُكم ومعرفة تطبيقه.»[1]

ومعرفة الأحكام وتفصيلاتها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بضبط مقصديّة الخطاب، وذلك لا يتّضح إلّا من خلال تحديد المعنى، وتحديدُ المعنى وضبطُه من زاويةٍ واحدة يكاد يكون صعب المنال- إن لم يكن مستحيلًا- فعندما يُطلَق اللّفظ تتجاذبه وتتنازعه زوايا متعدّدة؛ إذ ينبغي البحثُ في تأليفه وآلته، وهذا اختصاص علم الأصوات، ودراسةُ بنيته ضمن علم الصّرف، وضبط حركة آخره وفق مقتضيات وقواعد النّحو، مرورًا بترتيبه في السّياق، ليؤدّي الدّلالة التي يقصدها المتكلّم...

ومادام الأمر كذلك، فقد خُصِّص الفصل الثّالث من هذا البحث لدراسة المستوى الأوّل للدّلالة؛ بالحديث عن الأثر الصّوتيّ والصّرفيّ في تحديد المعنى.

ولأنّ تحديد المعنى واستنباط الأحكام، وفهم نصوص القرآن مسائل مشتركة ومتداخلة لدى المفسّرين والفقهاء والأصوليّين؛ فقد اقتضت خطّة البحث أن يُخصَّص الجزء الأوّل من هذا الفصل للوقوف على اهتمامات الأصوليّين بالدّراسة اللّغويّة، وذلك من خلال الحديث عن القضايا اللّغويّة العامّة التي أثاروها، والتي كانت سببًا في اختلافهم حول تفسير الكثير من آيات القرآن الكريم، وكذا اختلافهم في استنباط الأحكام الشّرعيّة منها، على أن يُخصّص الجزء الثّاني من هذا البحث لتناول الدّلالة الصّوتيّة، والدّلالة الصّرفيّة.

أوّلاً: الفقه:

الفقه لغة: من "فقه" بمعنى فهم وعلم.

(1) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 39.

جاء في لسان العرب[1]: الفقه: العلمُ بالشّيء والفهمُ به، وغَلَبَ على عِلم الدّين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النَّجمُ على الثّريّا... وقد جعله العُرف خاصًّا بعلم الشّريعة شرّفها الله تعالى، وتخصيصًا بعلم الفروع منها.

يُقال: أُوتي فُلانٌ فقهًا في الدّين، أي فهمًا فيه.

قال الله عزّ وجلّ: ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾، أي: ليكونوا علماء به وفَقِهَ فقهًا: بمعنى: عَلِمَ عِلمًا.

وفي مقاييس اللّغة[2]: (فقه) الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحد صحيح، يدلّ على إدراك الشّيء والعلم به، تقول: فَقِهْتُ الحديثَ أفقهه. وكلّ علمٍ بشيءٍ فهو فقه، يقولون: لا يفقه ولا ينقه، ثُمّ اختُصَّ بذلك علم الشّريعة؛ فقيل لكلّ عالم بالحلال والحرام: فَقِيهٌ.

وأَفْقَهْتُكَ الشّيءَ، إذا بيّنتهُ لَكَ.

وفي معجم العين[3]: الفِقْه: العِلم في الدّين. يُقال: فَقِهَ الرَّجُلُ يَفقُه فقهًا فهو فَقيهُ. وفَقِهَ يَفْقَهُ فِقْهًا إذا فَهِمَ. وأَفْقَهْتُهُ: بَيَّنْتُ لَهُ. والتّفَقُّهُ: تَعَلَّمُ الفِقْه.

إذًا فَقِهَ يفقَهُ ويفقِهُ فِقهًا كلّها بمعنى: فَهِمَ وعَلِمَ.

و**الفقه اصطلاحًا**: هو العِلم الذي يُعنَى بفهم أحكام الشّريعة الإسلاميّة، واستنباطها من أدلّتها التّفصيليّة في القرآن، والسّنّة في كلّ جوانب حياة المسلم، بما عليه من أعمال وعباداتٍ تكليفيّة، وهو العِلم الذي يُقرّر الحُكم بالحلال، أو الحرام، أو الوجوب، أو النّدب، أو الكراهة...

عَرَّفَهُ الغزالي في المستصفى فقال: «والفِقه: عبارة عن العِلم والفهم في أصل الوضع، يُقال: فلانٌ يفقَه الخيرَ والشَّرَّ، أي: يعلَمُه ويفهَمُه، ولكن صار بعُرف العلماء، عبارة عن: العِلم بالأحكام

(1) لسان العرب، ابن منظور، ص: 3450.

(2) مقاييس اللّغة، ابن فارس، ج4، ص: 442.

(3) كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، ج3، ص: 334.

الشّرعيّة، الثّابتة لأفعال المكلّفين- خاصّة- حتّى لا يُطلَق- بِحُكم العادة- اسمُ الفقيه على مُتكلّم وفلسفيّ، ونحويّ، ومُحدّث، ومُفسّر، بل يختصّ بالعلماء بالأحكام الشّرعيّة الثّابتة للأفعال الإنسانيّة؛ كالوجوب والحظر، والإباحة، والنّدب، والكراهة، وكَوْن العقد صحيحًا، وفاسدًا، وباطلًا، وكَوْن العبادة أداءً وقضاءً، وأمثاله.»[1]

وعرّفه الرّازي في المحصول بقوله: «وأمّا الفِقه، فهو- في أصل اللّغة- عبارةٌ عن فهمِ غَرَضِ المتكلّم من كلامه، وفي اصطلاح العلماء عبارة عن: العلم بالأحكام الشّرعيّة، العمليّة، المستدلّ على أعيانها، بحيث لا يُعلَم كونها من الدّين ضرورةً.»[2]

وجاء في كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: «الفقه: هو اسمُ عِلمٍ من العلوم المدوّنة، وهو العِلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة من أدلّتها التّفصيليّة.»[3]

وفي معجم التّعريفات للشّريف الجرجانيّ: «الفقه: هو في اللّغة عبارة عن فَهْم غَرَض المتكلّم من كلامه، وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المكتسَب من أدلّتها التّفصيليّة، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفيّ الذي يتعلّق به الحُكم، وهو عِلمٌ مُستنبَط بالرّأي والاجتهاد، ويُحتاج فيه إلى النّظر والتّأمّل؛ ولهذا لا يجوز أن يُسمّى الله تعالى "فقيها"؛ لأنّه لا يخفى عليه شيءٌ.»[4]

ثانيًا: أصول الفقه:

إذا كان الفقه هو العِلْم بالأحكام الشّرعيّة، فإنّ أصول الفقه مُركَّب من لفظين مُفْرَدَين؛ بإضافةِ لفظِ "أصول" إلى لفظ "الفقه"، فيكون معنى "الأصول" باعتباره مُفْردًا: "أدلّة الفقه"، وأصول الفقه بالمعنى الإضافي يعني: الأدلّة الشّرعيّة التي يَعتمِدها عِلم الفقه، وتُستَمَدُّ منها أحكامُه.

(1) المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، ج1، ص: 8- 9.
(2) المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي فخر الدّين، ج1، ص: 78.
(3) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهانوي، ص: 1282.
(4) معجم التّعريفات، الشّريف الجرجانيّ، ص: 141-142.

يقول الإمام الغزالي في "المستصفى": «أصول الفقه عبارة عن أدلّة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيثُ الجُملةُ، لا من حيثُ التّفصيل.»[1]

وعند الرّازي في "المحصول": «أصول الفقه عبارة عن مجموع طُرُق الفقه- على سبيل الإجمال- وكيفيّة الاستدلال بها، وكيفيّة حال المستدلّ بها.»[2]

ويقول السّبكي (ت:771هـ): «أصول الفقه: دلائل الفقه الإجماليّة، وقِيل: معرفتُها والأصوليّ العارف بها، وبطرق استفادتها ومستفيديها، والفقه العِلمُ بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المكتَسَبُ من أدلّتها التّفصيليّة.»[3]

فدلائل الفقه الإجماليّة: أي غير المعينة، كَمُطْلَق الأمر والنّهي، وفعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، المبحوث عن أوّلها بأنّه للوجوب حقيقة، والثّاني بأنّه للحرمة كذلك.

والأحكام الشّرعيّة العمليّة؛ كالعلم- مثلًا- بأنّ النّية في الوضوء واجبة.

وعرّفه الإمام الآمديّ في "الإحكام" بقوله: «وأمّا أصول الفقه، فَاعْلَمْ أنّ أصل كلّ شيء هو ما يَسْتَنِد تحقيق ذلك الشّيء إليه، فأصول الفقه: هي أهلّة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشّرعيّة، وكيفيّة حال المستدلّ بها، من جهة الجملة لا من جهة التّفصيل، بخلاف الخاصّة المستعملة في آحاد المسائل الخاصّة.»[4]

وقد ورد في كتاب "تخريج الفروع على الأصول" للإمام الزّنجاني (ت:656هـ) ما نصّه: «... فإنّ الواجب على كلّ خائض في علمٍ من العلوم أن يُحِيط عِلْمًا كُلّيًّا بموضوع ذلك العِلم، وغايته

(1) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج1، ص: 9.

(2) المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي، ج1، ص: 80.

(3) جمع الجوامع في أصول الفقه، السّبكي تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (1424هـ/2003م)، ص: 13.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، الإمام الآمديّ عليّ بن مُحَمَّد، تح: د. سيّد الجميلي، دار الكتاب العربيّ- بيروت، ط2 (1406هـ/1986م)، ج1، ص: 23.

التي ينتهي إليها، ليجد من نفسه باعثًا على النّظر فيه، وموضوع علم الفقه هو أفعال العباد، وحقيقته تهذيبات دينيّة، وسياسات شرعيّة شُرِعَت لمصالح العباد، إمّا في مَعَادِهم كأبواب العبادات، أو في معاشهم كأبواب البياعات [المبايعات]، والمناكحات، وأحكام الجنايات، وهو المقصد الأقصى في ابتعاث المرسلين صلّى الله عليهم أجمعين؛ فإنّهم لم يُبْعَثوا إلّا لتعريف العباد أحكام هذه الأفعال؛ من الحلال، والحرام، والواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، ليتوصّلوا بتهذيبها إلى العِلم بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، والأدلّة التي يُستفاد بها هذه الأحكام هي التي تُسَمَّى "أصول الفقه".»[1]

فعِلم "أصول الفقه" إذًا هو ما بُنِيَ عليه الفقه، وهو عند أكثر العلماء "القواعد التي يُتَوَصَّل بها إلى استنباط الأحكام العمليّة من الأدّلة التّفصيليّة.

وأصول الفقه بهذا المعنى الاصطلاحيّ، وبمعناه العلميّ كَعِلْمٍ قائم بذاته لم يتميّز ولم يظهر ولم يُدَوَّن إلّا مع بداية تدوين العلوم في القرن الثّاني للهجرة تقريبًا، ولقد كان الاستدلال الفقهيّ للأحكام الشّرعيّة في بدايات الدّولة الإسلاميّة والتّاريخ الإسلاميّ مبنيًّا على أصول فقهيّة كانت حاضرة في أذهان فقهاء الصّحابة، عَلِمُوها من نصوص الشّريعة، وروحها وجوهرها، واستفادوا ممّا عايشوه واقعًا تجلّى في حياتهم.

والأمر ذاته حدث مع كبار فقهاء التّابعين، وفي ذلك يقول العلامّة مُحَمَّد أمين سويد الدّمشقي (ت:1355هـ) في كتابه "تسهيل الحصول على قواعد الأصول ": «إنّ التّرتيب المنطقيّ للأمور ليقضي بأنّ القواعد الأصوليّة بشكلها العامّ، سابقة في الوجود على الفقه، كما يسبق أساس البناء في الوجود البناء نفسه... فإنّنا إذا رجعنا إلى الواقع وجدنا أنّ الفقه مسبوق بقواعد أصوليّة كان يبني عليها الفقهاء من الصّحابة، فمن بعدهم، يبنون عليها أحكامهم، ويلاحظونها عند الاستنباط، وتظهر على

(1) تخريج الفروع على الأصول، الإمام الزّنجاني أبو المناقب شهاب الدّين محمود بن أحمد، تح: د. محمّد أديب صالح، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط4 (1407هـ/1986م)، ص: 33-34.

ألسنتهم في بعض الحالات، وإن لم تكن تلك القواعد مدوّنة في بطون الكتب، ويُطْلَق عليها عِلْمُ "أصول الفقه.»[1]

فعبد الله ابن مسعود- ﷺ- حَكَمَ وأفتى بأنّ عِدّة الحامل المتوفّى عنها زوجُها هو "وَضع الحمل"، ولو كان ذلك عَقِب الوفاة بقليل، واستدلّ على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[2] رغم وجود آية أخرى تقضي بأنّ عدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعَشرة أيّام، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[3].

فندرك من خلال ذلك أنّ ابن مسعود أشار إلى قاعدة أصوليّة هي أنّ المتأخِّر ينسخ المتقدِّم أو يخصّصُه.

وبذلك قال الإمام القرطبيّ في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، واستدلّ عليه بأحاديث نبويّة؛ يقول في المسألة الثّالثة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾: «عِدّة الحامل المتوفّى عنها زوجُها وضعُ حَمْلِها عند جمهور العلماء.»[4]

إذًا فقد استمرّ تحصيل الفتاوى وإصدارها ممّا فيه نصٌّ أو ممّا لا نصَّ فيه اعتمادًا على الأحكام واستنباطها، واستنادًا على قواعد أصوليّة تُفهَم من ثنايا كلامهم، إلى أن جاء الإمام الشّافعيّ، فَجَمَعَ مباحث الأصول في كتابه "الرّسالة"، وأرسى دعائمه، وتمّ بعده التّعديل والتّنقيح والشّرح حتّى استوفى هذا الفنّ وصار عِلْمًا قائمًا بذاته له قواعده وأصوله وخُصوصيّاته.

(1) تسهيل الحصول على قواعد الأصول، العلّامة مُحَمَّد أمين سويد الدّمشقي، تح: د. مصطفى سعيد الخِنّ، دار القلم- دمشق، ط1 (1412هـ/1991م)، ص: 21-22.

(2) سورة الطّلاق: 4.

(3) سورة البقرة: 234.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 126.

يقول ابن خلدون (ت:808هـ): «... فلمّا انقَرَض السّلف، وذَهَب الصَّدر الأوّل، وانقلبَتْ العلوم كلّها صناعةً- كما قرّرناه من قبل- احْتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلّة، فكتبوها فنًّا قائمًا برأسه، سمّوه **"أصول الفقه"**، وكان أوّل من كتب فيه الشّافعي ﷺ، أَمْلَى فيه رسالته المشهورة، تكلّم فيها في الأوامر والنّواهي، والبيان والخبر، والنّسخ، وحكم العلّة المنصوصة من القياس، ثمّ كتب فقهاء الحنفيّة فيه، وحقّقوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها.»[1]

فكما كان للخليل الفراهيدي قَدَم السّبق في وضع قوانين علم العَروض وموسيقى الشّعر، رغم أنّ الشّعراء قبله لم يَخْرُجُوا على تلك الأوزان والقوافي، وكما كان لسيبويه فَضْل وضع قواعد عِلم النّحو... فقد كان للشّافعيّ الفضل في إيجاد قانون كلّيّ يُرجَع إليه في معرفة دلائل الشّريعة، وفي كيفيّة التّرجيح فيها.

موضوع علم أصول الفقه:

موضوعه هو أدلّة الفقه الكلّيّة، وأحوالها الموصلة إلى الأحكام، وصفات المجتهد، ويبحث أيضًا في أقسام هذه الأدلّة وإقامة الحجّة، وفي كيفيّة استنباط الأحكام منها على وجه كلّيّ.

يقول الآمديّ: «وأمّا موضوع أصول الفقه؛ فَاعْلَم أنّ موضوع كلّ علم هو الشّيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، ولمّا كانت مباحث الأصوليّين في علم الأصول لا تَخرج عن أحوال الأدلّة الموصِلة إلى الأحكام الشّرعيّة المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفيّة استثمار الأحكام الشّرعيّة عنها- على وجه كلّيّ- كانت هي موضوع علم الأصول.»[2]

(1) مقدّمة ابن خلدون، ابن خلدون وليّ الدّين عبد الرّحمن بن مُحَمَّد، حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: عبد الله محمّد الدّرويش، دار يعرب- دمشق، ط1 (1425هـ/2004م)، ج2، ص: 201- بتصرّف.
(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمديّ، ج1، ص: 23.

ونجد عند الإمام الزّركشي (ت:794هـ) في "البحر المحيط" تبيانًا أوضَحَ لموضوع علم أصول الفقه، وتفسيرًا أدقَّ فيقول: «والموضوع قد يكون واحدًا، كالعدد للحساب، وقد يكون كثيرًا، وشَرْطه أن يكون بينهما تناسب، أي: مشاركة؛ إمّا في "ذاتيّ"، كما إذا جعل الاسم والفعل والحرف موضوعات النّحو، لاشتراكها في الجنس؛ وهو "الكلمة"، وإمّا في "عَرَضيّ"؛ كما إذا جُعل بدن الإنسان وأجزاؤه والأدوية والأغذية موضوعات الطّبّ، لاشتراكها في غاية، وهي الصّحّة، وموضوع أصول الفقه قد اجتمع فيه الأمران، فإنّه إمّا واحد، وهو الدّليل السّمعيّ من جهة إنّه موصِل للحُكم الشّرعيّ، وإمّا كثير، وهو أقسام الأدلّة السّمعيّة من هذه الجهة، لاشتراكها إمّا في جنسها، وهو "الدّليل"، أو في غايتها وهو "العلم بالأحكام الشّرعيّة".»[1]

غايته:

وأمّا غاية علم الأصول؛ فالوصول إلى معرفة الأحكام الشّرعيّة التي هي مَنَاط السّعادة الدّنيويّة والأخرويّة.

جاء في مقدّمة "إرشاد الفحول": «فإنّ عِلم أصول الفقه من أَجَلِّ العلوم قَدْرًا، وأعظمها خطرًا، وأبينها أثرًا، فهو الميزان الذي به تُوزنُ اجتهادات المجتهدين، ومناظرات المتناظرين، وهو الطّريق الذي يَجب على كلّ فقيه مجتهد، ومُفْتٍ مقتصد، أن يسير فيه ويَسْلُكَهُ، لتنضبط فتواه، ويصحّ استنباطه، فبأصول الفقه تنكشف غيوب الفقه، ومن خلاله تُفهَم معضلات في العقيدة والفقه، وبه يستطيع المتفقّه في الكتاب والسّنّة فَهْم كلام العلماء والأئمّة، ومعرفة الصّواب منها، وكيف استنبطوا هذا الحُكم، وكذا يستطيع معرفة وفهم العموم والخصوص، والإطلاق والتّقييد... إلى غير ذلك ممّا يُستعان به على فهم الكتاب والسّنّة.»[2]

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي بدر الدّين مُحَمَّد بن عبد الله الشّافعيّ، قام بتحريره: الشّيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د.عمر سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة- الكويت، ط2 (1413هـ/1992م)، ج1، ص: 31.

(2) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكانيّ محمّد بن عليّ، ص: 8-9.

استمداده:

يَسْتَمِدّ عِلم أصول الفقه من علم الكلام، وعلوم العربيّة، والأحكام الشّرعيّة، يقول الإمام الشّوكانيّ (ت:1250هـ): «وأمّا استمداده فمن ثلاثة أشياء: (الأوّل) علمُ الكلام لتوقّف الأدلّة الشّرعيّة على معرفة الباري سبحانه، وصدق المبلِّغ، وهما مبيّنان فيه، مُقرّرة أدلّتهما في مباحثه.

(الثّاني) اللّغة العربيّة؛ لأنّ فهم الكتاب والسّنّة والاستدلال بهما متوقّفان عليها، إذ هما عربيّان.

(الثّالث) الأحكام الشّرعيّة من حيث تصوّرها؛ لأنّ المقصود إثباتُها ونفيها، كقولنا: الأمرُ للوجوب، والنّهي للتّحريم، والصّلاة واجبةٌ، والرّبا حرام.»[1]

والجدير بالاهتمام هاهُنا إنّما هو استمداد علم الأصول من علوم اللّغة العربيّة "كون الأصوليّ مدفوعًا إلى الكلام في فحوى الخطاب، وتأويل أخبار الرّسول عليه السّلام، ونصوص الكتاب.»[2]

ولكون الدّليلين الأساسيّين –وهما: الكتاب والسّنّة– عربيّين، ومن ثَمَّ توقّف فهم الأدّلة جميعها على فهم اللّغة، وتوقّف العِلم بالأحكام على العِلم بها.

فمن الشّروط اللّازمة لمستنبط الأحكام الشّرعيّة أن يكون على عِلم باللّسان العربيّ، ليفهَم عن الله عزّ وجلّ، وعن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «وقد أدرك الأصوليّون الرّباط بين اللّغة العربيّة وبين النّصّ التّشريعيّ، فكان الاهتمام باللّغة من أهمّ الوسائل التي تُعين على فهم النّصّ فهمًا حقيقيًّا، تتحدّد به الفكرة تحديدًا واضحًا، وذلك لأنّها ترتَبط بالحُكم، ومعرفة تطبيقه.»[3]

وللوقوف على اهتمام الأصوليّين بالدّرس اللّغويّ، سيتمّ تناول بعض القضايا اللّغويّة العامّة التي أثاروها، وكانت سبب الاختلاف في تفسير بعض آيات القرآن الكريم، وكذا الاختلاف في استنباط الأحكام الشّرعيّة:

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكانيّ ، ص: 69.

(2) المنخول من تعليقات الأصول، الإمام الغزالي محمّد بن محمّد بن أحمد الطّوسيّ، اعتناء الشّيخ الدّكتور ناجي السّويد، المكتبة العصريّة– بيروت، ط1 (1429هـ/2008م)، ص: 12.

(3) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 39.

ثالثًا: القضايا اللّغويّة العامّة عند الأصوليّين:

1- نشأة اللّغة:

اللّغة ترجمةٌ للفكر، وألفاظها هي وسيلة التّعبير عن المعنى، ووعاء الدّلالة، لذلك اهتمّ الأصوليّون بها وبمباحثها وأوْلَوْها الأهمّيّة البالغة.

والحديث عن اللّغة، وعن علاقة ألفاظها بمعانيها يقودنا بدايةً للحديث عن نشأتها، وفي ذلك آراءٌ ونظريّات مختلفة؛ بين قائل بأنّها توقيفيّة، وقائل بأنّها اصطلاحيّة... وفي ذلك يقول الإمام الغزالي (ت:505هـ): «قال قائلون: اللّغات كلّها اصطلاحيّة، إذ التّوقيف يثبت بقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ولا يُفهَمُ قولُه دون ثبوت اللّغة، وقال آخرون: هي توقيفيّة؛ إذ لا اصطلاح يُفرَض بعد دعاء البعضِ البعضَ بالاصطلاح، ولابدَّ من عبارة يُفهَم منها قصدُ الاصطلاح، وقال آخرون: ما يفهَم منه قصد التّواضع توقيفيّ، دون ما عداه، ونحن نجوّز كونها اصطلاحيّة، بأن يحرّك الله تعالى رأس واحد، فيَفهَم الآخرُ أنّه قصد الاصطلاح، ونجوّز كونها توقيفيّة بأن يثبت الرّبّ تعالى مراسمَ وخطوطًا فيَفهَمُ النّاظر فيها العبارات، ثمّ يتعلّم البعضُ من البعض، وكيف لا يجوز في العقل كلّ واحد منهما، ونحن نرى الصّبيّ يتكلّم بكلمةِ أبويه، ويفهم ذلك من قرائن أحوالهما في صغره؟ فإذًا: الكلُّ جائزٌ.»[1]

فما أشار إليه الإمام الغزالي بنصّه، يوضّح المذاهب المختلفة، وما أدْلَتْ به من آراء حول نشأة اللّغة؛ «فالاتّجاه القائل بأنّها اصطلاحيّة يحاول أن ينفي عنها التّوقيف الذي لا يمكن قبوله إلّا إذا كان لفظ صاحب التّوقيف معروفًا للمخاطب من قَبل، عن طريق اصطلاح مستقرّ، والقائل بأنّها توقيفيّة يحاول من جانبه إبعاد فكرة المواضعة والاصطلاح؛ إذ هذا لا يتمّ إلّا عن طريق المناداة، والدّعوة إلى الوضع، ممّا يتطلّب ألفاظًا مستقرّة، وهو اتّجاه يدور في حلقة مفرغة إذا لم تعلق بفكرة التّوقيف، وكلّ من هذين الاتّجاهين يحاول صاحبه التّدليل عليه بنفي الاتّجاه الآخر، وهناك اتّجاه ثالث يحاول التّوفيق

(1) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص: 51.

بين المذهبين السّابقين؛ بأنّ التّوجيه إلى الاصطلاح يكون توقيفًا بداءة، وما بعد ذلك يكون اصطلاحًا.[1]

والقصد من تلك الآراء المختلفة حول نشأة اللّغة، إنّما هو رغبةٌ في بيان جهود الأصوليّين المبذولة في ذلك، وما دارَ من مناقشات وأبحاث جديرة بالعناية والاهتمام.

فالقائلون بالتّوقيف يَرونَ أنّ اللّغة وحيٌ وإلهامٌ وهِبَةٌ من الله عزّ وجلّ، أوحى بها إلى آدم، ودليلهم قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[2]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[3].

ويردّ عليهم أصحاب نظريّة الاصطلاح والتّواضع بأنّ هذا التّعليم والوحيَ بالأسماء والمسمّيات، له وجوه واحتمالات مختلفة[4]؛ فربّما ألهمه الله الحاجة إلى الوضع، فوضع بتدبيره وفِكره، ونُسب ذلك إلى الله لأنّه هو الهادي والمُلهِم، وربّما كانت الأسماء موضوعة باصطلاحٍ مِن خَلْقٍ خَلَقَهُ الله قبل آدم من الجنّ أو الملائكة، فعلّمه الله تعالى ما تواضع عليه غيره (وهو الاحتمال الثّاني).

أمّا الاحتمال الثّالث: فلعلّه أراد بالأسماء بعضها فقط وليس كلّها، فتخرج من ذلك الأسماء بعد آدم عليه السّلام.

وأمّا الرّابع: أنّ الله- ربّما- علّمه ثم نسيَها، أو لم يُعلِّم غيره، فاصطلح أولاده من بعده وتواضعوا على هذه اللّغات.

والواضح أنّ هذه النظريات في نشأة اللّغة تفتقر إلى البرهان العقليّ- وإن كانت مقبولة في مجملها- كما لا يدلّ عليها أيّ خبر متواتر، أو نقل فيه سماع قاطع، وكأنّها رَجْمٌ من الظّنّ، لذلك اعْتَبَرَ بعضُ العلماء الخوضَ في تلك المسائل نوعًا من الميتافيزيقا.

(1) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 42-43.

(2) سورة البقرة: 31.

(3) سورة العلق: 3-5.

(4) يُنظر: المرجع السّابق، ص: 48.

يقول الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار: «وإن كان الأصوليّون يَقْبَلون تلك الاتّجاهات التي سلكها علماء المسلمين- على أنّها جائزة عقلًا- إلاّ أنّهم يُخضعونها من ناحية التّقرير والواقع للبرهان العقليّ، والخبر المتواتر، وهي قواعد أصوليّة تتحكّم في قبول النّصوص، فلمّا استحال تحقيق هذا التّقرير، اعتبروا الخوض في تلك المسائل نوعًا من العمل الميتافيزيقيّ.»[1]

وكان شأن الأصوليّين في ذلك شأن اللّغويّين المُحدَثين، يقول الدّكتور محمّد السّعران: «وذلك لأنّ "**نشأة اللغة**" موضوع شائك، لا سبيل إلى القطع فيه برأي، أو إلى الوصول في شأنه إلى رأي علميّ؛ إنّه بطبيعته موضوع يستحيل على الدّراسة العلميّة الموضوعيّة، وكلّ ما يُقالُ فيه هو من قَبِيل الفروض التي لا تَستند إلى أسس سليمة، فنشأة اللّغة متّصلة بنشأة الإنسان، أو بنشأة المجتمع الإنسانيّ، وبالمخّ الإنسانيّ ونموّه، وبأطوار الحياة الاجتماعيّة التي مرَّ بها الإنسان، وبالحاجات والدّوافع التي يُحتمَل أن تكون قد ألجأته إلى اصطناع هذا النّظام؛ وهو "**اللّغة**"، إلى غير ذلك من أمورٍ لا يزال ما نعرفه عنها من حقائق أو معلومات ضئيلًا غاية الضّآلة، بحيث لا يُمَكِّن من تكوين رأي علميّ، ومن هنا كانت النّظريّات أو الفروض التي قدّمها الباحثون في نشأة اللّغة ضربًا من الميتافيزيقا.»[2]

كما ينبغي أن نشير إلى أنّ الأصوليّين لم يتنالوا النّظريّة الثّالثة في نشأة اللّغة، وهي نظريّة المحاكاة لعناصر الطّبيعة.

ولكن: ما هدفُ الأصوليّين من الحديث عن نشأة اللّغة؟

«الواضح أنّ هدف الأصوليّين من وراء ذلك هو محاولة التّوصّل إلى معرفة الطُّرُق التي تثبت بها اللّغة، لارتباط ألفاظها بما تدلّ عليه في لغة العرب، إذا لا تخلو أن تكون هناك مناسبة بين اللّفظ ومعناه، وهذا هو طريق استمداد الدّلالة التي تحدّد القصد والحُكم الشّرعيّ، وهو مناط العمل

(1) يُنظر: التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار ، ص: 57.

(2) علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ، د. محمود السّعران، دار النّهضة العربيّة- بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص: 53.

الأصوليّ، فمن هنا كان حِرصهم شديدًا في التّعرّف على نشأتها، وإن لم يصلوا في ذلك إلى رأيٍ قاطعٍ إلاّ أنّه اتّجاه يُستَشَفُّ منه مدى مبلغهم في الاهتمام بتلك اللّغة.[1]

2- اللّفظة المفردة ودلالتها عند الأصوليّين:

لمّا كانت الدّلالة ركيزةً للعمل الأصوليّ- وغاية يتحدّد بموجبها استنباط الأحكام والاستدلال عليها- فقد عَرَضَ لها علماء الأصول وبحثوا فيها وجالوا وراءها سواء أكان ذلك على مستوى اللّفظ المفرد، أم على مستوى التّركيب؛ «ويُعْتَبَر اللّفظ أداةً لتلك الدّلالة، ولذا فهو يرتبط في مفهومهم بها، فنجدهم يُعرّفون اللّغة على أنّها ألفاظٌ دالّة، لارتباطها بالفكر الإنسانيّ ارتباطًا وثيقًا، وتُعتَبَر واسطة في توصيل هذا الفكر، فالدّلالة التي ليس لها لفظٌ، لا وجود لها.»[2]

ووجه الاختلاف في مسألة اللّفظ بين الأصوليّين واللّغويّين، أنّ اللّغويّين يركّزون على عمليّة النّطق وعلى الدّلالة؛ فيدرسون اللّفظ من حيث كونه صوتًا، ثمّ من حيث دلالته، فقد يكون اللّفظ عندهم صوتًا غير دالٍّ، أمّا الأصوليّون فلم يقتصر مفهوم اللّفظ عندهم على عمليّة النّطق فقط، بل يرتبط اللّفظ عندهم بالدّلالة دائمًا.

يقول الآمدي: «ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصّوتيّة حدثت الدّلائل الكلاميّة، والعبارات اللّغويّة، وهي إمّا ألّا تكون موضوعة لمعنى، أو هي موضوعة، والقسم الأوّل مُهْمَلٌ لا اعتبار به، والثّاني يستدعي النّظر في أنواعه، وابتداء وضعه، وطريق معرفته، فهذان أصلان لابدّ من النّظّر فيهما.»[3]

فالإمام الآمديّ بعد أن يوضّح وجه استمداد علم الأصول من اللّغة، ويبيّن مبادئ ذلك، يشرع في توضيح دلالة اللّفظ؛ فيرى بأنّ اللّفظ الدّالّ بالوضع إمّا أن يكون مفردًا، وإمّا أن يكون مركّبًا، ثمّ يوضّح حقيقته فيقول: «أمّا حقيقته فهو ما دلّ بالوضع على معنى، ولا جزءَ لهُ يدلّ على

(1) التّصوّر اللّغويّ، عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 59.
(2) المرجع نفسه، ص: 73.
(3) الإحكام في أصول الأحكام، الآمديّ، ج1، ص: 32.

شيءٍ أصلًا، كلفظ "الإنسان"؛ فإنّ (إن) من قولنا إنسان، وإن دلَّت على الشّرطيّة، فليست إذ ذاك جزءًا من لفظ الإنسان، وحيث كانت جزءًا من لفظ الإنسان، لم تكن شرطيّة، لأنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته، ونعلَم أنّ المتكلّم حيث جَعَلَ (إنْ) شرطيّة، لم يقصد جعلها غير شرطيّة، وعلى هذا "فعبدُ الله" إن جُعل عَلَمًا على شخص، كان مفردًا، وإن قُصِد به النّسبة إلى الله تعالى بالعبوديّة، كان مركّبًا، لدلالة أجزائه على أجزاء معناه.»[1]

وممّا يختلف[2] فيه الأصوليّون مع اللّغويّين (والنّحاة منهم خاصّةً)، أنّ النّحاة يفرّقون بين "الكلمة" و"الكلام"، فالكلام عندهم يتضمّن الإسناد بين كلمتين بحيث يؤدّي فائدة.

يقول ابن مالك في ألفيّته:

كلامُنا لفظٌ مفيدٌ كاستقمْ واسمٌ وفعلٌ ثمّ حَرفٌ الكَلِمْ

واحِدُهُ كَلِمَةٌ والقولُ عَــمّ وكلْمَةٌ بِهَا كَلاَمٌ قَدْ يُـــــؤَمّْ

أمّا عند الأصوليّين فاللّفظ، والكلمة، والكلام كلّها بمعنى واحد، ويذهب غالبيّتهم إلى أنّ الكلمة الواحدة تُسَمّى كلامًا.

ويوضّح الإمام فخر الدّين الرّازي ما استند عليه الأصوليّون من حُجج في عدم التّفرقة بين الكلمة والكلام، فيقول في معرض حديثه عن العلوم المستنبطة من قول "أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم"، في المباحث المتعلّقة بالكلمة وما يجرى مجراها: «المسألة العاشرة: قال أكثر النّحويّين: الكلمة غير الكلام؛ فالكلمة هي اللّفظة المفردة، والكلام هو الجملة المفيدة، وقال أكثر الأصوليّين إنّه لا فَرْقَ بينهما، فكلّ واحد منهما يتناول المفرد والمركّب، وابن جنّي وافق النّحويّين واستبعد قول المتكلّمين، وما رأيتُ في كلامه حُجّة قويّة في الفَرْق، سوى أنّه نقل عن سيبويه كلامًا مُشعرًا بأنّ لفظ الكلام مختصّ بالجملة المفيدة، وذكر كلمات أخرى إلّا أنّها في غاية الضّعف، أمّا الأصوليّون فقد احتجّوا

(1) الإحكام في أصول الأحكام، الآمديّ ، ج1، ص: 35.

(2) يُنظر: التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 73، وما بعدها.

على صحّة قولهم بوجوه: الأوّل: أنّ العقلاء قد اتّفقوا على أنّ الكلام ما يضادّ الخرس والسّكوت، والتّكلّم بالكلمة الواحدة يضادّ الخرس والسّكوت، فكان كلامًا، الثّاني: أنّ اشتقاق الكلمة من الكَلْم، وهو الجرح والتّأثير، ومعلومٌ أنّ من سمع كلمة واحدةً فإنّه يفهم معناها، فهاهنا قد حصل معنى التّأثير، فوجب أن يكون كلامًا، والثّالث: يصحّ أن يُقال: إنّ فُلانًا تكلّم بهذه الكلمة الواحدة، ويصحّ أن يقال أيضا: أنّه ما تكلّم إلّا بهذه الكلمة الواحدة، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ الكلمة الواحدة كلام، وإلّا لم يصحّ أن يُقال تكلّم بالكلمة الواحدة، الرّابع: أنّه يصحّ أن يُقال تكلّم فلانٌ بكلام غير تامّ، وذلك يدلّ على أنّ حصول الإفادة التّامّة غير مُعْتَبَرٍ في اسم الكلام.»[1]

فعند الأصوليّين: اللّفظ أو الكلام هو كلّ ما أدّى دلالةً، وقد يقول القائل: لِمَ تُناقَشُ مِثلُ هذه القضايا التي تبدو بسيطة وعادية، والاختلاف حولها لا يُبنى عليه شيء، فنقول إنّ مثل هذه المسائل من الجدل يترتّب عنه اختلاف في الأحكام الشّرعيّة، وفي هذا السّياق يُورِد الإمام الرّازي خلافًا ونقاشًا دار بين الفقهاء في تحديد حُكْمٍ فقهيّ بسبب الخلاف حول معنى "الكلام" و"الكلمة"؛ فيقول: « تفرّع على الاختلاف المذكور مسألة فقهيّة؛ وهي أُولى مسائل "أَيْمَان الجامع الكبير"[2] لمحمّد بن الحسن رحمه الله، وهي أنّ الرّجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها: إن كلَّمتُكِ فأنتِ طالق ثلاث مرّات، قالوا إنْ ذَكَرَ هذا الكلام في المرّة الثّانية طُلِّقَتْ طلقةً واحدةً، وهل تنعقد هذه الثّانية طلقة؟ قال أبو حنيفة وصاحباه: تنعقد، وقال زُفَر[3]: لا تنعقد، وحُجّة زُفَر أنّه لمّا قال في المرّة الثّانية "إن كَلَّمْتُكِ"، فعند هذا القَدْر من الكلام حصل الشّرط؛ لأنّ اسم الكلام اسم لكلّ ما أفاد شيئًا، سواء أفاد فائدة تامّة، أو لم يَكن كذلك، وإذا حصل الشّرط حصل الجزاء، وطُلِّقَتْ عند قوله: "إن كَلَّمْتُكِ"، فوقع تمام قوله "أنت طالق" خارج تمام ملك النّكاح، وغير مضاف إليه، فوجب ألّا تنعقد، وحُجّة أبي حنيفة أنّ الشّرط، وهو قوله: إن كلّمتك- غير تامٍّ، والكلامُ اسمٌ للجملة

(1) التّفسير الكبير، الرّازي فخر الدّين، ج1، ص: 25.

(2) الجامع الكبير: كتاب في فروع الفقه للإمام المجتهد الفقيه أبو عبد الله محمّد بن الحسن الشّيبانيّ الكوفيّ (ت:189هـ).

(3) زُفر: هو زفر بن الهذيل العنبري، أحد الفقهاء المجتهدين، اتّصل بكبار العلماء كأبي حنيفة ولازمه، وخلفه في حلقته بعد وفاته، لعلمه وفضله واجتهاده، توفّي سنة: 158هـ.

التّامّة، فلم يقع الطّلاق إلّا عند تمام قوله: "إن كلّمتك فأنت طالق"، وحاصل الكلام أنّا إن قلنا إنّ اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة، كان القولُ قولَ زُفر، وإن قلنا إنّه لا يتناول إلّا الجملة، فالقولُ قولُ أبي حنيفة، وممّا يُقوّي قولَ زُفر أنّه لو قال في المرّة الثّانية "إن كلّمتك"، وسَكَت عليه، ولم يذكر بعده قوله: "فأنتِ طالق" طُلِّقت، ولولا أنّ هذا القَدْرَ كَلامٌ، وإلّا لَمَا طُلِّقَت، وممّا يُقوّي قول أبي حنيفة أنّه لو قال: "كلّما كَلَّمتكِ فأنت طالق"، ثمّ ذَكَرَ هذه الكلمة في المرّة الثّانية، فكلمة "كلّما" توجِب التّكرار، فلو كان التّكلّم بالكلمة الواحدة كلامًا، لَوَجَبَ أن يقع عليه الطَّلْقَات الثّلاث عند قوله في المرّة الثّانية "كُلّما كلَّمتُك" وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله: "فأنتِ طالق"، لأن هذا المجموع مشتمل على ذِكْر الكلمات الكثيرة، وكلّ واحد منها يوجِب وقوع الطّلاق، وأقول: لعلّ زُفر يلتزم ذلك.»[1]

ثمّ يُواصل الإمام الرّازي شرحه وتعليقه على هذه المسألة فيقول: «محلّ الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزُفر ينبغي أن يكون مخصوصًا بما إذا قال: "إنْ كلّمتكِ فأنت طالق"، أمّا لو قال: "إن تكلَّمتُ بكلمة فأنت طالق"، أو قال: "إن نطقتُ"، أو قال: "إن تلفّظتُ بلفظة"، أو قال: "إن قلتُ قولًا فأنت طالق"، وَجَب أن يكون الحقّ في جميع هذه المسائل قولَ زُفر قولًا واحدًا، والله أعلم.»[2]

المسألة فيها دليل واضح على اهتمام الأصوليّين بالدّلالة اللّفظيّة، وحرصهم على تحديد المفاهيم والمعاني، وقد ارتبطت هذه الدّلالة أيضًا بمجموعة من القواعد؛ منها على سبيل المثال: "قاعدة مخاطبة الكفّار بفروع الشّريعة"، «وهذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى في شأن المشركين: **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾**[3]، والإشكاليّة الدّلاليّة التي تطرحها الآية على مستوى

(1) التّفسير الكبير، الرّازي، ج1، ص: 25.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 26.
(3) سورة المدّثّر: 42-47.

دلالة اللّفظ هي لفظة "المصلّين"؛ فالآيات تدلّ من حيث الظّاهر على تكليف الكفّار بفرع من فروع الشّريعة وهو "الصّلاة"، وهدّدتهم بالعقاب على تركها، وبيَّنَتْ الآية أنّهم سيدخلون النّار للأسباب المذكورة، ومنها ترك "الصّلاة".»[1]

فاستوجب ذلك أن تدلّ لفظة "المصلّي" على معناها الاصطلاحيّ، وهو الذي يؤدّي الصّلاة فقهًا، "أمّا إذا حُمِل هذا اللّفظ على معنى "المسلم" أو "المؤمن"، فلا إشكال في الدّلالة، ولا أثر للقاعدة الأصوليّة، وقد يدعّم ذلك بنصوص أخرى؛ كقوله صلّى الله عليه وسلّم: "نُهِيتُ عن قتل المصلّين"، وهناك من العلماء من يحاول التّوفيق بين دلالة اللّفظ الأصليّة أو الاصطلاحيّة، وبين القاعدة التي أراد تقريرها، فيتعسّف في التّأويل اللّفظيّ لأجل ذلك، ولهذا أُوِّلت "المصلّين" بالمعتقدين للصّلاة.»[2]

ولو ألقينا نظرة على تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن" لوجدناه يفسّر لفظة "المصلّين" بمعناها الاصطلاحيّ الفقهيّ؛ فيقول: « "قالوا" يعني أهل النّار: "لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ" أي: المؤمنين الذين يُصَلُّون.»[3]

ومن أمثلة ذلك أيضا، قوله تعالى: ﴿... **وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾[4]

3- المعنى عند الأصوليّين:

كما تناول الأصوليّون الألفاظ مفردةً متتبّعين دلالتها منذ الوضع الأوّل، وما طرأ عليها من تغيّر، تناولوا كذلك المعنى المفهوم من التّراكيب، والذي لا يقتصر على معاني المفردات منفصلة، وإنّما معانيها داخل السّياق.

(1) أثر التّخريجات الدّلاليّة في فقه الخطاب القرآنيّ، د. أحمد عرابي، ديوان المطبوعات الجامعيّة (2010/04م)، ص: 98.
(2) المرجع نفسه، ص: 98.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج19، ص: 70.
(4) سورة فصّلت: 5-6.

يقول الدّكتور محمّد بنعمر: «يُعَدُّ مشكل تفسير النّصّ الشّرعيّ، وبيان دلالته اللّغويّة ومعانيه الشّرعيّة، وتمثُّل القصد منه، من أبرز القضايا المعرفيّة والمنهجيّة التي أثارها علماء الإسلام عامّة، وعلماء الأصول بصفة خاصّة، فَعِلْم أصول الفقه من أبرز العلوم استحضارًا وإثارةً لهذا الإشكال؛ فهو من أهمّ العلوم الإسلاميّة اشتغالًا على الفهم، واستحضارًا لقضايا البيان في التّراث العربيّ الإسلاميّ... بحيث أراد له مؤسّسه الإمام الشّافعيّ (ت: 204هـ) أن يكون (علم أصول الفقه) عِلمًا مسدّدًا في تفهّم النّصّ ومساعدًا على الاستنباط، وموجّهًا للاستدلال على الأحكام الشّرعيّة؛ لأنّ تحصيل المعنى هو الطّريق الأمثل لإدراك القصد في مضامين النّصوص الشّرعيّة.»[1]

ويقول الجرجاني في معرض حديثه عن النّظْم: «... فقد اتّضح إذًا اتّضاحًا لا يَدَعُ للشّكّ مجالًا، أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظٌ مجردّة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مُفردَةٌ، وأنّ الفضيلة وخِلافها، في ملاءمة معنى اللّفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بصريح اللّفظ.»[2]

فالمعنى والسّياق هو غاية العمل الأصوليّ، وذلك ما تمّ الحديث عنه بشيء من التّفصيل في الفصل السّابق من هذا البحث.[3]

4- العلاقة بين اللّفظ والمعنى:

كما تناول الأصوليّون اللّفظة المفردة، ودرسوا المعنى، تناولوا كذلك العلاقة بين اللّفظ والمعنى[4]، وفي تلك العلاقة يقول الإمام الغزالي: «فاعلمْ أنّ كلّ من طَلَبَ المعاني من الألفاظ ضَاعَ وهَلَكَ، وكان كَمَن اسْتَدْبَرَ المغرِبَ وهو يطلُبه، ومن قَرَّر المعاني- أوّلًا- في عقله، ثمّ أَتْبَعَ المعاني الألفاظ فقد اهتدى.»[5]

(1) المعنى ومستوياته في علم أصول الفقه (مقال)، د. محمّد بنعمر، كُتب في: أوت 2022 في موقع: بحوث ودراسات (نصوص معاصرة).

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، ص: 46.

(3) يُنظر: ص: 115-119 من هذا البحث (الفصل الثّاني).

(4) سبق الحديث عن العلاقة بين اللّفظ والمعنى في الفصل الثّاني من هذا البحث، ص: 112.

(5) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج1، ص: 68.

فيبدو أنّ الغزالي من العلماء الذّين يفضّلون المعنى ويجعلونه هو الأساس في الدّراسة، وهذا الاتّجاه يستمدّ منه العالم الإنجليزي "ستيفن أولمان"(Stephen Ullmann) إذ يقول: «فالدّورة[1] يجب أن تبدأ عن طريق الفكرة، أي عن طريق المحتوى العقليّ الذي تستدعيه الكلمة، والذي يرتبط بالشّيء، وسوء نعرّف اللّفظ حينئذٍ بأنّه الصّيغة الخارجيّة للكلمة، وأمّا المدلول فهو الفكرة التي يَستدعيها اللّفظ.»[2]

فـ: "ستيفن أولمان" يركّز كثيرًا على السّياق والنّظم، شأنه في ذلك شأن علمائنا السّابقين من أمثال الجرجاني، والكثير من الأصوليّين، وفي ذلك يقول: «وكلمة السّياق (Context) قد استُعمِلت حديثًا في عدّة معانٍ مختلفة، والمعنى الوحيد الذي يهمّ مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التّقليديّ، أي: "النّظم اللّفظيّ للكلمة وموقعها من ذلك النّظم، بأوسع معاني هذه العبارة، إنّ السّياق على هذا التّفسير ينبغي أن يشمل- لا الكلمات والجمل الحقيقيّة السّابقة واللاّحقة فَحَسْب- بل والقطعة كلّها، والكتاب كلّه، كما ينبغي أن يشمل- بوجه من الوجوه- كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللّغويّة المتعلّقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة، لها هي الأخرى أهمّيّتها البالغة في هذا الشّأن.»[3]

إذًا، فالعلاقة المتبادلة بين اللّفظ ومدلوله، هي ما يُطلَق عليه مصطلح "المعنى"، وقد نبّه الإمام الغزالي إلى وجود الفكرة من خلال تعريفه لحدّ "الحدّ" فقال: «الشّيء في الوجود له أربع مراتب؛ الأولى: حقيقته في نفسه، الثّانية: ثبوت مثال حقيقته في الذّهن، وهو الذي يُعبَّر عنه بالعِلم، الثّالثة: تأليف مثاله بصوتٍ وحروفٍ تدلّ عليه، وهو العبارة الدّالّة على المثال الذي في النّفس، الرّابعة: تأليف رُقومٍ تُدرَك بحاسّة البَصر، دالّة على اللّفظ؛ وهو الكتابة، فالكتابة تبع للّفظ، إذ تدلّ عليه، واللّفظ تَبَع للعِلم، إذ يدلّ عليه، والعِلم تبع للمعلوم، إذ يطابقه ويوافقه... وهذه الأربعة متوازية، إلّا أنّ

(1) الدّورة: هي عمليّة التّعبير عن المعنى.

(2) دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمان، ص: 59-60.

(3) المرجع نفسه، ص: 57.

الأَوَّلَيْن وُجودان حقيقيّان لا يختلفان بالأعصار والأمم، والآخَرَين- وهما اللّفظ والكتابة- يختلفان بالأعصار والأمم، لأنّهما موضوعان بالاختيار، ولكنّ الأوضاع- وإن اختلفت صورها- فهي متّفقة في أنّها قُصد بها مطابقة الحقيقة.» [1]

فهو يحاول الرّبط بين اللّفظ وصورته المتخيّلة والمرتسمة في الذّهن، وفي ذلك يقول الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار: «وتلك محاولةٌ يهدف بها ربطَ الألفاظ القابلة للتّغيّر والتّطوّر- تبعًا لاختلاف الزّمان والمكان- بحقيقة الشّيء نفسه، والتي تتميّز بالبقاء والثّبات، وأنّه مهما اختلفت تلك الألفاظ في صُوَرها، فإنّها تدلّ على مسمّياتها وتطابقها.»[2]

والأصوليّون حينما يتناولون العلاقة بين اللّفظ والمعنى فإنّهم يُطْلِقون بعض المصطلحات على الألفاظ، «فللّفظ في دلالته على المعنى حالتان: حالة يكون فيها واضح الدّلالة ظاهر المعنى، وأخرى يكون فيها مُبْهَمًا غير واضح المعنى، وكلّ حالة لها مراتب متفاوتة.»[3]

ومراتب دلالة الألفاظ على المعاني وضوحًا وإبهامًا لها تقسيمات مختلفة[4]عند علماء الأصول؛ فالحنفيّة يجعلونها أقسامًا أربعة هي: الظّاهر، والنّصّ، والمفسّر، والمُحكَم، ويقابلها على التّرتيب: الخفيّ، والمُشكَل، والمُجمَل، والمتَشَابَه، وهي عند الجمهور مسلكان: الأوّل: من حيث الوضوح (الظّاهر، والنّصّ)، ويقابلها من حيث الإبهام (المُجمَل والمتشابه).

يقول عبد السّلام طويلة: «للّفظ في دلالته على المعنى حالتان: حالة يكون فيها واضح الدّلالة ظاهر المعنى، وأخرى يكون فيها مُبهَمًا غير واضح المعنى، وكلّ حالة لها مراتب متفاوتة»[5]

(1) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج1، ص: 68-69.

(2) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 142.

(3) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة، ص: 267.

(4) يُنظر: "فواتح الرّحموت"، للعلّامة السّهالوي عبد العليّ مُحَمَّد بن نظام الدّين الأنصاريّ الكنويّ، "بشرح مسلَّم الثّبوت"، للإمام البهاري محبّ الله بن عبد الشّكور، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1، (1423هـ/2002م)، ج2، ص: 22-23.

(5) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 267.

ويوضّح الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار هذه المراتب فيقول: «أمّا الذي يرتبط بوضوح المعنى، فذلك هو: الظّاهر، والنّصّ، والمفسَّر، والمحكَمُ، والذي يرتبط بغموض المعنى فذلك هو: الخفيّ والمشكل، والمجمل، والمتشابه.»[1]، وسَنُدرِجُ فيما يلي بعض الأمثلة التي توضّح دقّة الأصوليّين في تصوّرهم لدلالة الألفاظ على المعاني:

ففي قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[2]؛ "فإنّهم يُطْلِقُون على الجزء الأخير من الآية ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ **"ظاهرًا"**، لأنّ المعنى المتبادر هنا هو "حِلُّ البَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبَا".»[3]

ولكن متى كان البيع محرّمًا، حتّى تأتي آية بإحلاله؟ سؤالٌ يقودنا للتّمعّن أكثر والبحث والتّدقيق في السّياق، وهنا يُدرج علماء الأصول سببَ نزول الآية؛ يقول عبد الوهّاب خلّاف: «قال تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ هذا النّصّ تدلّ صيغته دلالةً ظاهرةً على معنيين كلٌّ منهما مقصودٌ من سياقه، أحدهما أنّ البيع ليس مثل الرّبا، وثانيهما أنّ حُكم البيع الإحلال، وحُكم الرّبا التّحريم، فهما معنيان مفهومان من عبارة النّصّ، ومقصودان من سياقه؛ ولكنّ الأوّل مقصودٌ من السّياق أصالةً، لأنّ الآية سيقت للرّدّ على الذين قالوا: "إنّما البيع مثلُ الرّبا"، والثّاني: مقصودٌ من السّياق تبعًا، لأنّ نَفْيَ المماثلة استتبع بيان حكم كلٍّ منهما حتى يُؤخَذ من اختلاف الحُكمين أنّهما لَيْسَا مِثلين، ولو اقتصر على المعنى المقصود من السّياق أصالة، لقال: وليس البيع مثل الرّبا»[4]

وقد عرّف الآمديّ **"الظّاهر"** بأنّه: «ما دلّ على معنًى بالوضع الأصليّ أو العرفيّ، ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا.»[5]

(1) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 143.

(2) سورة البقرة: 275.

(3) المرجع السّابق، ص: 143.

(4) علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلّاف، دار القلم- الكويت، ط20 (1406هـ/1986م)، ص: 144.

(5) الإحكام في أصول الأحكام، الآمديّ، ج1، ص: 198.

ويشرح الدّكتور السّيّد أحمد عبد الغفّار تعريف الآمديّ للظّاهر بقوله: «فهو ما ظهر منه المراد بلفظه، وقد احترز بقوله: "ويحتمل غيره" عن قاطع الدّلالة الذي لا يَقْبَل أيّ احتمال، كما احترز بقوله: "احتمالًا مرجوحًا" عن المشترك الذي يدخل في دلالته أكثر من معنى دون ترجيح لأحدهما، وبهذا المفهوم فالظّاهر يَحْتَمِل التّأويل.»(1)

والقرطبيّ في تفسيره هذه الآيةَ لا يركّز على الجانب الأصوليّ فيها بل يكتفي بتفسيرها، فيقول: «قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** ﴾ أي: إنّما الزّيادة عند حلول الأجل آخرًا كَمِثْلِ أَصْلِ الثَّمَن في أوّل العَقْد، وذلك أنّ العرب كانت لا تعرف رِبًا إلّا ذلك، فكانت إذا حلّ دَيْنها قالت للغريم: إمّا أن تقضي، وإمّا أن تُرْبِي، أيْ: تزيد في الدَّيْن، فحرَّم الله ذلك وردّ عليهم قولهم بقوله الحقّ **"وأحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبَا"**، وأوضح أنّ الأجل إذا حَلَّ ولم يكن عنده ما يؤدّي، أُنْظِر إلى الميسرة.»(2)

وبَعد ذلك نَجِده يشرحُ ويفسّر ما يَرْتَبِط بهذه الآية من سياقات ودلالات لغويّة ليوضّح حُرْمَة الرّبا، وحِلَّ البيع، ويؤيّدها بنصوص من السّنّة النّبويّة المطهّرة.

والعبارة نفسها ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ يُطْلِق عليها الأصوليّون كذلك **"نصًّا"**؛ «وذلك بالنّظر إلى معنى آخر زائد على المعنى المتبادر من مدلول الصّيغة، وهذا المعنى الزّائد هو "التّفرقة بين البيع والرّبا"، وهو معنى قَصَدَ إليه الشّارع لزيادة الوضوح في مَعْرِض الرّد على من قالوا: "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" في أوّل الآية الكريمة، فمفهوم التّفرقة، ونَفْي المثليّة، لم يكن باعتبار صيغة لغويّة تدلّ على ذلك، وإنّما توصّل إليه بالقرينة الكلاميّة في أوّل الآية ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾، والتي تدلّ ألفاظها على تمثيل البيع بالرّبا، وقَصْد الشّارع هو إيضاح التّفرقة بينهما، فالنّصّ فيه زيادة وضوح، إذ يُفهَم منه معنى لم يُفهَم من الظّاهر، والكلام هنا **ظاهر** في معنى: "وهو حِلّ البيع وحُرمة الرّبا"، و**نصّ** في معنى آخر، وهو: "التّفرقة بين البيع الرّبا".»(3)

(1) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 143.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 254.

(3) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 144.

فـ: "**الظّاهر**" إذًا عند الأصوليّين هو « ما اتّضح المراد منه بمجرّد سماع صيغته من غير توقّف على أمر خارجيّ أو تأمّل، ولم يُسَق الكلامُ له، مع احتماله للتّأويل، وقبوله للنّسخ في عهد الرّسالة... وحُكمُه وجوبُ العمل بما ظهر منه مَالَمْ يَقُم دليلٌ يقتضي العمل بغير ظاهره.»[1]

و"**النّصّ**" هو«ما اتّضح المراد منه بمجرّد سماع صيغته، من غير توقّف على أمر خارجيّ أو تأمّل، وقد سِيقَ الكلام له، مع احتماله للتّأويل، وقبوله للنّسخ في عهد الرّسالة، وعماد التّعريف أنّ هناك زيادةً في الظّهور والوضوح، نَتَجَت عن سَوْقِ ذلك الكلام أصالة من أجل ذلك المعنى.»[2]

ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى بعد أن ذَكَرَ المحرّمات في النّكاح: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾[3] «فهذا الكلام ظاهر في حِلّ الزّائد على الأربع، لأنّها داخلة في "ما وراء ذلكم"، أي المحرّمات المذكورة سابقًا، وهو مَسُوقٌ لبيان حِلّ ما وراء المحرّمات المذكورة، لا لحِلّ العدد... غير أنّ قوله تعالى:﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[4] سِيقَ لبيان العدد وحُرمة ما فوقه، وقد تعارضَا، فقُدِّم الثّاني الذي هو "**النصّ**" على الأوّل الذي هو "**الظّاهر**".»[5]

أمّا "**المفَسَّرُ**" فهو «ما اتّضح المراد منه وضوحًا لا يبقى معه مجالٌ للتّأويل، سواء أكان ذلك لمعنى في اللّفظ أو في غيره، وقد سِيقَ الكلامُ له، لكنّه ممّا يَقْبَلُ النَّسخَ في عهد الرّسالة.»[6]

فالمفسَّر- من خلال التّعريف- أكثر وضوحًا من النّصّ ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾[7]

(1) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 269-271- بتصرّف.
(2) المرجع نفسه، ص: 272.
(3) سورة النّساء: 24.
(4) سورة النّساء: 3.
(5) فواتح الرّحموت، السّهالويّ، ج2، ص: 23.
(6) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 274.
(7) سورة التّوبة: 36.

«فإنّ كلمة "المشركين" اسم ظاهر عامّ، ولكن يَحْتَمل التّخصيص، فلمّا ذَكَرَ بعدَه كلمة "كافّة" ارتفع احتمال التّخصيص، فصار مفسَّرًا.»[1]

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[2]؛ «فإنّ لفظ "ثمانين" لا يَحْتَمِل التّأويل؛ لأنّه عدد مُعَيَّن لا يَقْبَل الزّيادة والنّقصان، فيكون من المفسّر.»[3]

فالمُفسَّر إذًا قِسمٌ من أقسام "الواضح الدّلالة"، ويزداد وضوحًا على "النّصّ"، وهو لا يَحْتَمِل التّخصيص إن كان عامًّا، ولا يحتمل التّأويل إن كان خاصًّا.

ويُطْلَق المفسَّر أيضًا على النّصّ الذي يتولّى تفسيرَ وتوضيحَ نصٍّ آخر؛ كالأحاديث النّبويّة المبيّنة لكيفيّة الصّلاة، والزّكاة، والصّوم، والحجّ في قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾[5]، وقوله جلّ شأنه: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[6]، «فالصّلاة والزّكاة والصّيام والحجّ ألفاظٌ مُجمَلة لها معانٍ شرعيّة لم تُفَصَّل بصيغة الآيات، لكنَّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم فصَّل معانيها، وبيّنها بأقواله وأفعاله.»[7]

والمفسَّر أقوى في دلالته على المعنى من الظّاهر والنّصّ، فيُقدَّم عليهما عند التّعارض، لأنّه لا يحتمل التّأويل.

(1) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، دار الرّوضة، ط1 (1998م)، ص: 282.
(2) سورة النّور: 4.
(3) المرجع السّابق، ص: 282.
(4) سورة البقرة: 43.
(5) سورة البقرة: 183.
(6) سورة آل عمران: 97.
(7) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 275.

«وأمّا أقوى مراتب الظّهور في المعنى، فهو "**المُحْكَمُ**"، وهو اللّفظ الذي يدلّ على معنى في نفسه دون أيّ احتمال لتبديله أو تأويله، فدلالة المُحكم واضحة ثابتة، ومن الأمور المُسَلَّم بها التي لا تتطرّق إليها أيّ شبهة في دلالتها.»[1]

فالمُحكَم لا يَقبل التّأويل، ولا يتطرّق إليه النّسخ، يقول عبد السّلام طويلة في تعريفه (المحكم) اصطلاحًا: «هو ما اتّضح المراد منه وضوحًا قطعيًّا، لا يبقى معه مجالٌ للتّأويل أو النّسخ لمعنى في ذات اللّفظ، وقد سِيقَ الكلام له.»[2]، ومن أمثلته، قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[3]؛ فَعِلْمُ الله تعالى من صفات كماله، وهو لا يَحْتَمِل الزّوال ولا التّبديل إطلاقًا، ومن أمثلته أيضًا، قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا** ﴾[4]، فالله تعالى مُنَزَّهٌ عن الظّلم لأنّه من صفات النّقص، وهذا الحُكم لا يقبل التّأويل، ولا النّسخ.

ومُجمَلُ القول في الأقسام الأربعة ما ذَكَرَهُ عبد السّلام طويلة بقوله: «إنّ كلّ قِسْمٍ من الأربعة فوق الآخر؛ فالظّاهر أعمّ من الكلّ- أي من النّص والمُفَسَّر والمُحكم- والنّص أعمّ من المُفسَّر والمحكم، فلا ضَيْر في صدق أعمّهما على الأخّص، وإذا تعارض ظاهرٌ ونصٌّ رُجِّح النّصّ؛ لأنّه أوضح دلالة من الظّاهر، فإنّ معناه مقصود أصالة من السّياق، ومعنى الظّاهر غير مقصود أصالة من السّياق، وإذا تَعَارَض نصّ ومُفسَّر رُجِّح المفسَّر؛ لأنّه أوضح دلالة من النّصّ، إمّا لأنّ لفظه لا يَحْتَمِل إلاّ وجهًا واحدًا، أو لأنّ تفسيره بنصٍّ قطعيٍّ جعله غير محتمل للتّأويل، وجعل المراد به متعيّنًا، ودلالة المُحكم أقوى من جميع الأنواع السّابقة؛ لأنّ اللّفظ مَسُوقٌ لبيان هذا الحكم، والاحتمال مُنتَفٍ عنه بجميع أنواعه، ولا يَقبل النّسخ، فيُقَدّم على غيره عند التّعارض، ويُحمَل غيره عليه.»[5]

(1) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 147.

(2) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 277.

(3) سورة الأنفال: 75.

(4) سورة يونس: 44.

(5) المرجع السّابق، ص: 278-279.

وكما قسّم الأصوليّون "الظّاهر" الواضح المعنى إلى تلك الأقسام الأربعة السّالفة الذِّكر، فإنّهم قسّموا أيضًا الغامض الخفيّ المعنى إلى: "خفيّ"، و"مُشكل"، و"مُجمَل"، و"متشابه".

"**فالخفيّ**" ضدّ الظّاهر «وهو ما خَفِي المراد منه بعارض غير الصّيغة، ولا يُنال إلّا بِطلبٍ، أو هو اللّفظ الذي يدلّ على معنى دلالة ظاهرة، ولكنّ تناول اللّفظ لبعض أفراده فيه شيءٌ من الغموض والخفاء، تحتاج إزالته إلى نظرٍ وتأمّل.»[1]

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[2]؛ «فهذا النّصّ ظاهرُ الدّلالة في حقّ السّارق لغة وشرعًا»[3]، «إلّا أنّه خَفِيٌّ في دلالته على أنواع أخرى من السّارقين: مثل "الطّرّار" وهو ما يُطْلَق عليه في وقتنا الحاضر "النّشّال"؛ ويدلّ على من يأخذ مال الغير مع حضور المالِك ويقظته، و"النّبّاش"، ويدلّ على من يأخذ أكفان الموتى، وهو شيء مرغوب فيه وليس مملوكًا لأحد.»[4]

فهل يصدق لفظ السّارق على "النّبّاش" و"الطّرّار" فيجب عليهما الحدّ؟ فقد ثبت بالاجتهاد اتّفاقًا وجوب قطع يد "الطّرّار" لأنّه أَوْلَى بالحُكم من جهة أنّ فيه زيادةً عن معنى السّرقة؛ لأنّه يأخذ مع حضور المالك، فعلّة الحُكم أكثر توافرًا فيه، أمّا النّبّاش فَيُعْتَبَر معنى السّرقة فيه ناقصًا، فهو بحاجة إلى بحث وتأمّل واجتهاد في تقرير الحُكم المطلوب.

ولذلك اختلف اجتهاد العلماء فيه؛ فذَهَب جمهور الصّحابة- ﷺ- والتّابعين إلى قَطْعِ يَدِ النّبّاش، وذهب قومٌ منهم الحنفيّة والثّوريّ والأوزاعيّ إلى عدم قطع يد النّبّاش، ولكلّ فريقٍ حُجَجُه وأدلّته التي يمكن الرّجوع إليها في مصادرها.[5]

(1) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 124.

(2) سورة المائدة: 38.

(3) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 281- بتصرّف.

(4) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السّيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 148- بتصرّف.

(5) يُنظر: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 281، ويُنظر: فواتح الرّحموت، السّهالويّ، ج2، ص: 24-25.

ونجد الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" يُفَصّل هذه القضيّة عند تفسيره لآية السّرقة في سبعٍ وعشرين مسألة، إذ يقول في المسألة السّابعة: «والقبر والمسجد حِرزٌ فيُقطَع "النّبّاش" عند الأكثر: وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه؛ لأنّه سرق من غير حرزٍ مالًا مُعَرَّضًا للتّلف لا مالك له، لأنّ الميّت لا يملك، ومنهم من يُنكر السّرقة؛ لأنّه ليس فيها ساكنٌ، وإنّما تكون السّرقة بحيث تُتَّقَى الأعيُن، ويُتَحَفَّظ من النّاس؛ وعلى نفي السّرقة عوّل أهل ما وراء النّهر، وقال الجمهور: هو سارقٌ لأنّه تدرّع اللّيل لباسًا واتّقى الأعيُن، وقصد وقتًا لا ناظرَ فيه ولا مارَّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز النّاس للعيد، وخُلُوّ البلد من جميعهم.»[1]

فالحِرز هو ما نُصِب عادةً لحفظ أموال النّاس، والواضح أنّ الإمام القرطبيّ يرى بضرورة قَطْع يد "النّبّاش" باعتباره سارقًا، فبعد استعراضه لأدلّة الفريقين المختلفين، يردّ على من يوجب القَطْع بقوله: «وأمّا قولهم: إنّ القبر غيرُ حرزٍ فباطلٌ؛ لأنّ حرز كلّ شيء بحسب حاله الممكنة فيه، وأمّا قولهم: إنّ الميّت لا يملك، فباطلٌ أيضًا؛ لأنّه لا يجوز ترك الميّت عاريًا، فصارت هذه الحاجة قاضية بأنّ القبر حرزٌ... وأمّا قولهم: إنّه عُرضةٌ للتّلف، فكلّ ما يلبَسُهُ الحيّ أيضًا مُعَرّضٌ للتّلف والإخلاقِ بلباسه، إلّا أنّ أحد الأمرين أعجل من الثّاني... »[2]

ومن أمثلة الخفيّ كذلك قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[3] فهذا النّصّ "ظَاهِرٌ" في حُكم الزّانية والزّاني، ولكنّه "خَفِيّ" في حُكم من يعمل عمل قوم لوط، فاختلف الفقهاء في عقوبته.

ومن خلال هذا يتّضح أنّ الأصوليّين يتشدّدون في تحديد معنى اللّفظ، وأنّ عملهم لم يقف عند المعنى الظّاهر من اللّفظ، بل امتدّ إلى البحث عن تحديد الدّلالة بواسطة القرائن التي توضّح المقصد.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص: 115.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص: 115-116- بتصرّف.
(3) سورة النّور: 2.

و"**المُشْكَل**" قسم من أقسام "غير واضح الدّلالة"، «وهو ما لا يُنال المراد منه إلّا بالتّأمّل بعد الطّلب، أو هو: اسمٌ لكلام أو لفظ يَحْتَمِل المعاني المتعدّدة، ويكون المراد واحدًا منها، لكنّه قد دخل في أشكاله، وهي تلك المعاني المتعدّدة، فاختفى بسبب هذا الدّخول، ليتميّز عن أشكاله وأمثاله»[1]، أو «هو اللّفظ الذي لا يدلّ بصيغته على المراد منه، لدخوله في أشكاله بحيث لا يُدرَك المرادُ منه إلّا بقرينة خارجيّة عن طريق البحث والتّأمّل.»[2]

والمصطلح مأخوذ من: "أَشْكَلَ"[3]، "وأَشْكَلَ الأَمرُ: الْتَبَسَ، وأمورٌ أشكالٌ: مُلتَبِسَةٌ، وبينهم أَشْكَلَةٌ أي لبسٌ.

«والمُشكَل أشدُّ غموضًا من الخفيّ؛ لأنّ منشأ الغموض في "المشكَل" من صيغة اللّفظ ذاتها، وفي الخفيّ لعارض.»[4]

جاء في أصول الشّاشي: «وأمّا المشكل فهو ما ازداد خفاءً على الخفيّ، كأنّه بعدما خفي على السّامع حقيقةً، دخل في أشكاله وأمثاله، حتى لا يُنال المرادُ إلّا بالطّلب ثمّ بالتّأمّل حتى يتميّز عن أمثاله.»[5]

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾[6].

«فلفظ "أنّى" يُستعمل تارة بمعنى "كيف"، وأخرى بمعنى "أين" في أصل وضعه اللّغويّ، فهو مُشتركٌ، ومن ثمَّ أُشكِلَ معناه، وبالتّأمّل نجد أنّه لو حُمِلَ على المعنى الأوّل، كان معنى الآية: فأتوا نساءكم بأيّ كيفيّة شئتم من قعود واضطجاع، وغير ذلك، ولو حُمِل على المعنى الثّاني صار معناها:

(1) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 265.

(2) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 285.

(3) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ص: 2310

(4) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 285.

(5) أصول الشّاشي، الشّاشي نظام الدّين أبو عليّ أحمد بن مُحَمَّد بن إسحاق، ضبطه وصحّحه: عبد الله مُحَمَّد الخليلي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م)، ص: 56.

(6) سورة البقرة: 223.

فأتوهنّ في أيّ موضع شئتم منهنّ، فيتناول الموضع المكروه [والمحرّم] أيضًا، وبالبحث عن القرائن نجد أنّ المراد باللّفظ هنا معنى "كيف"، بقرينة الحرث المذكور في السّياق؛ لأنّ الحرث هو موضع ابتغاء النّسل والذّريّة، والموضع المكروه لا يُطلَب منه الولد، وقد دلّت الآثار على ذلك.»[1]

والإمام القرطبيّ في تفسره لهذه الآية يَعْرِضُ أوّلًا الآثار والأحاديث الواردة في موضع إتيان الزّوجة وكيفيّته، مؤيّدًا من قال بتحريم إتيان المرأة في غير موضع الحرث، فيقول في المسألة الثّانية: «هذه الآية نصٌّ في إباحة الحال والهيئات كلّها إذا كان الوطء في موضع الحرث؛ أي كيف شئتم، من خَلْفٍ ومن قُدّامٍ، وباركةً، ومستلقيةً، ومضطجعةً؛ فأمّا الإتيان في غير المأتى فما كان مُباحًا، ولا يُباح، وذِكرُ الحرث يدلّ على أنّ الإتيان في غير المأتَى مُحَرَّمٌ... و"حرث" تشبيه؛ لأنّهنّ مُزْدَرَعُ الذّريّة، فلفظ "الحرث" يعطي أنّ الإباحة لم تقع إلّا في الفرج خاصّةً إذ هو المُزدَرَعُ.»[2]

ثمّ يتحدّث عن الجانب اللّغويّ في لفظة "أنّى"، فيقول في المسألة الثّالثة من تفسير هذه الآية: «قوله تعالى: ﴿**أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ معناه عند الجمهور من الصّحابة والتّابعين وأئمّة الفتوى: من أيّ وجه شئتم؛ مُقبِلةً ومُدبِرَةً- كما ذكرنا آنفا- و"أنّى" تجيء سؤالًا وإخبارًا عن أمرٍ له جهات، فهو أعمّ في اللّغة من "كيف"، ومن "أين"، ومن "متى"، هذا هو الاستعمال العربيّ في "أنّى"، وقد فسّر النّاسُ "أنّى" في هذه الآية بهذه الألفاظ، وفسّرها سيبويه بـ: "كيف"، و"من أين".»[3]

ومن أمثلة المُشكَل كذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[4].

(1) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 286.

وينظر: تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د. محمّد أديب صالح، المكتب الإسلاميّ- بيروت، ط4 (1413هـ/1993م)، ج1، ص: 259.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 69- بتصرّف.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص: 70.

(4) سورة البقرة: 237.

فالمُشكَل في قوله: **"الذي بيده عقدة النّكاح"**؛ إذ يحتمل أن يكون **"الزّوج"**، ويحتمل أن يكون **"الوليّ"**، فكان لابدّ من التّأمّل والاجتهاد والتّأويل وتدعيم كلّ رأي بالقرائن المناسبة، وبالحُجج والأدلّة الكافية للخروج من الإشكال.

فالإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية نجده يميل ميلًا واضحًا إلى رأي من قال إنّ الذي بيده عقدة النّكاح هو "الوليّ"، ويدعّم رأيه ببعض الآثار، وبكلام العرب، فيقول: «واختلف النّاس في المراد بقوله تعالى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾، فروى الدّارقطني عن جبير بن مطعم أنّه تزوّج امرأة من بني نصر فطلّقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصّداق كاملًا وقال: أنا أحقّ بالعفو منها... وتأوّل قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾؛ يعني نفسَه في كلّ حال قبل الطّلاق وبعده، أي عقدة نكاحه؛ فلمّا أدخل اللّام حذف الهاء، كقوله: ﴿**فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾[1]، أي "مأواه"، قال النّابغة.

لَهُمْ شِيمَةٌ لَمْ يُعْطِهَا اللهُ غَيْرَهُم مِنَ الجُودِ والأَحْلاَمِ غَيْرُ عَوَازِبِ

أي: أحلامهم، وكذلك قوله: ﴿**عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾، أي: عُقْدَةُ نِكاحِهِ.»[2]

ثم يبيّن القرطبيّ بأنّ اعتبار "الذي بيده عقدة النّكاح" هو "الزّوج" رأيٌ قال به الإمام عليّ، وابن عبّاس، وسعيد بن المسيّب، وشُريح، وطاووس ومجاهد، والشّعبيّ، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والثّوريّ، واختاره أبو حنيفة، وهو الصّحيح من قول الشّافعيّ، فيقول: «كلّهم لا يرى سَبيلًا للوليّ على شيء من صَدَاقها؛ للإجماع على أنّ الوليّ لو أبرأ الزّوج من المهر قبل الطّلاق، لم يَجُز، فكذلك بعده، وأجمعوا على أنّ الوليّ لا يملك أن يَهَب شيئًا من مالِها، والمَهْرُ مالُها، وأجْمَعُوا على أنّ من الأولياء من لا يجوز عفوهم، وهم بنو العمّ وبنو الإخوة، فكذلك الأب، والله أعلم.»[3]

(1) سورة النّازعات: 41.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 148- بتصرّف.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص: 148-149.

إذًا فالمسألة خلافيّة فيها الجدل، ويذكر الدّكتور محمّد أديب صالح خلاصة اختلاف الأئمّة الأربعة فيقول: «أمّا الأئمّة الأربعة فكانوا بعد النّظر والتّأمّل فريقين:

أ– فإلى القول الأوّل– وهو اعتبار أنّ "الذي بيده عقدة النّكاح" هو الزّوج– جَنَح أبو حنيفة والشّافعيّ في الجديد، وأحمد في ظاهر المذهب.

ب– وإلى القول الثّاني– وهو اعتبار أنّ الذي بيده عقدة النّكاح هو الوليّ– جَنَح مالك فيما رواه عنه ابن وهب، وأشهب، وابن عبد الحكم، وابن القاسم، ورواه البيهقيّ عن الشّافعيّ في القديم، وقال: "ثمّ رجع– يعني الشّافعيّ– في الجديد إلى القول الأوّل، وهو القول الأصحُّ، والله أعلمُ بالصّواب".»[1]

فالوليّ ليس مالكَ المال ولا صاحبَه، ولا يحقّ له التّصرّف فيما لا يملك، فكان من الواضح أنّ الزّوج هو "الذي بيده عقدة النّكاح"، وممّا يؤيّد ذلك أنّ الخِطاب في الآية موجّه للأزواج (وإن طَلّقتموهنَّ).

وأمّا "**المُجْمَلُ**" "فهو لفظ تواردت عليه المعاني دون ترجيح لإحداها، فخَفِيَ المراد منه، إلّا أنّ الخفاء في المجمل لا يُدرَك بالعقل، وإنّما يتولّى توضيح المراد بيان ممّن صدر عنه الإجمال.»[2]

ويُعرّفه صاحب "البرهان في أصول الفقه" بقوله: «وأمّا المُجمَلَات فقد يُطلَق المجمَل على العموم في قولك: أجمَلت الحساب، إذا جمعتَ آحاده وأدرجْتها تحت صيغة جامعة لها، ولكنّ المجمل في اصطلاح الأصوليّين هو المُبهم، والمُبهم هو الذي لا يُعقل معناه، ولا يُدرك مقصود اللّافظ به، ومبتغاه، من قولهم: أبهمت البئر، إذا سَدَدتَه ورَدَمْتَه، ومنه سُمّي "الكميّ" البُهمةَ، وهو المقنّع المبَرقَع الذي لا يُدرَى من هو.»[3]

(1) تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د. محمّد أديب صالح، ج1، ص: 265-266.

(2) التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، ص: 50.

(3) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف، تح: د. عبد العظيم الدّيب، ط1 (1399هـ)، ج1، ص: 419.

وعرّفه عبد السّلام طويلة بقوله: «هو اللّفظ الذي لا يدلّ بصيغته على المراد منه، وليس ثمّة قرائن لفظيّة أو حاليّة تبيّنُه، فلا يُدرَكُ إلّا ببيان المجمِل نفسه، سواء أكان ذلك لازدحام المعاني المتساوية فيه، أو لغرابة اللّفظ، أو لانتقاله من معناه الظّاهر إلى ما هو غير معلوم.»[1]

ومن خلال هذا التّعريف يبدو المُجْمَل أشدّ غموضًا من المُشكل؛ لأنّ المُشكَل ينكشف ويظهر المراد منه بالتأمّل والطّلب والاجتهاد والتّأويل، أمّا المجمل فلا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللّفظ، بل يُعرَف ويُدرَك من خلال توضيح صاحبه، وبيانه إيّاه.

«والمجمل منوط بدرجة وضوح البيان؛ فقد يُصبح ظاهرًا أو نصًّا، وإذا كان البيان وافيًا شافيًا يقطع كلّ احتمال، صار المُجمَل مفسَّرًا أو مُحكَمًا، كالبيان الذي صدر مفصَّلًا للصّلاة والزّكاة والصّيام والحجّ، والتّيمّم، ونحو ذلك، وقد يكون البيان تأويلًا إذا أفاد الظّنّ دون القطع؛ كبيان مقدار الفرض من مسح الرّأس بحديث المغيرة الذي رواه مسلم "أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم توضّأ ومسح بناصيته"، وسبب إفادته الظّنّ معارضة حديث استيعاب الرّأس بالمسح (الذي رواه البخاريّ)، فإن لم يكن البيان وافيًا بإزالة الإجمال، ولم يُفدِ القَطْعَ ولا الظّنّ، صار مُشْكَلًا، وفتح الطّريق للبحث والاجتهاد من أجل إزالة الإشكال، ولم يعد يتوقّف بيانه على الرّجوع إلى الشّارع؛ لأنّ الشّارع لمّا بيّن ما أجمله بعض التّبيين، أراد فتح الباب أيضًا للبيان بالتّأمّل والاجتهاد.»[2]

ومن أمثلة المجمل الذي يُعتَبَر بيانُه غيرَ كافٍ وغير وافٍ "الرّبا" «فقد ورد مجملًا، وبيّنه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بحديث الأموال الرّبويّة السّتّة حين قال: "الذّهبُ بالذّهب، والفضّة بالفضّة، والبُرّ بالبُرّ، والشّعير بالشّعير، والملح بالملح، والتّمر بالتّمر، مثلًا بمثلٍ، سواءً بسواء، يدًا بِيَدٍ، فإذا اختلفت على هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ"، ولكن هذا البيان ليس وافيًا؛ لأنّه لم يحصر الرّبا فيها، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الرّبا قياسًا على ما ورد في الحديث.»[3]

(1) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 287.

(2) المرجع نفسه، ص: 289-290- بتصرّف.

(3) علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلّاف، ص: 175.

ومعنى ذلك: أنّ الحديث الذي رواه مسلم لم يكن بيانه للرّبا كافيًا وافيًا؛ «لأنّه بيّن الحُكم في الأصناف السّتّة من غير حصر للحُكم فيها، ولم يبيّن العلّة، فبقي الحُكم فيما وراء الستّة مُشكَلًا، ففتح باب الاجتهاد أمام الفقهاء في استنباط العلّة، وبيان ما فيه من الرّبا، فلمّا استخرج الفقهاء المناط بحسب اجتهاد كلّ مذهب، وحكموا بأنّه العلّة، صار لفظ الرّبا في غير السّتّة مُؤوَّلًا بعد أن كان مُشكَلًا، ووجب العمل بغلبة الظّنّ.»[1]

والمجمل منه ما يحتاج إلى غيره في تعيينه؛ كقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[2]؛ فإنّ "القرء" لفظ مشترك بين الحيض والطّهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومنه ما يحتاج إلى غيره في تبيين صفته؛ كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[3]؛ فإنّ كيفيّة إقامة الصّلاة مجهولة تحتاج إلى بيان[4].

ومنه ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره؛ كقوله تعالى: ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[5]، فإنّ مقدار الزّكاة الواجب إخراجه مجهول يحتاج إلى بيان.

وأسباب الإجمال متعدّدة بيّنها خالد رمضان حسن في معجم أصول الفقه، فقال: «وسبب الإجمال قد يكون لأنّ اللّفظ من المشترك الذي لا توجد معه قرائن تُعيّن المعنى المطلوب منه، وقد يكون السّبب غرابة اللّفظ، كما في لفظ "هَلُوع" في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾[6]، ولهذا فسّرته الآية؛ إذ جاء فيها بعده: ﴿**إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا**﴾[7]، ومثله لفظ "القارعة" الذي جاء تفسيره في الآية نفسها؛ وهي قوله تعالى: ﴿**الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ**

(1) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 290- بتصرّف.
(2) سورة البقرة: 228.
(3) سورة البقرة: 43.
(4) يُنظر: معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 251-252.
(5) سورة البقرة: 43.
(6) سورة المعارج: 19.
(7) سورة المعارج: 20.

مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾[1]، وقد يكون سبب الإجمال نقل اللّفظ عن معناه اللّغويّ إلى معناه الاصطلاحيّ؛ كلفظ الحجّ والصّلاة والزّكاة، ولهذا بيّنت السّنّة النّبويّة المعاني الشّرعيّة المرادة من هذه الألفاظ، ولولا بيان الشّارع لَمَا أَمْكَنَ معرفة المعنى الشّرعيّ لها.»[2]

هذا فيما يتعلق بـ: "المجل"، أمّا "**المُتَشَابَهُ**" «فهو اللّفظ الذي لا يدلّ بصيغته على المراد منه، وليس ثمّة قرائن لفظيّة أو حاليّة تبيّنه، واستأثر الشّارع بعلمه به فلم يفسّره.»[3]

«أو هو ما خَفي بنفس اللّفظ، ولا يُرجَى دركه أصلًا، وهو بهذا المعنى ليس في النّصوص الشّرعيّة منه شيء؛ فلا يوجد في آيات الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى عِلم المراد منه.»[4]

فالمتشابَه أحدُ أقسام "غير واضح الدّلالة"، وهو ضدُّ "المُحكَم" وممّا يجب أنّ نشير إليه هنا: كيف يُدرَج المتَشَابه ضمن أقسام ما نَعرِفُ به أحكام الشّرع، وهو لا يُدرَكُ أصلًا، واستأثر الشّارع بعلمه؟

وفي ذلك يقول صاحب شرح المنار: «وأمّا المتشابه فهو اسمٌ لِمَا انقَطَعَ رَجَاءُ معرفةِ المراد منه، فإن قُلت: نحن في بيان أقسام ما يُعَرف به أحكام الشّرع، ولا يُعرَف بالمتشابه حُكم؛ لانقطاع رجاء معرفة معناه، فكيف يستقيم إيراده هنا؟ قلتُ: يثبت به معرفة أنّ الله تعالى صفة يُعبّر عنها باليد والوجه، وغيرهما، وإن لَمَ يُعرَف ما أُرِيدَ منها، ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشّرع.»[5]

---

(1) سورة القارعة: 1-5.

(2) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 252- بتصرّف.

(3) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 292.

(4) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 244- بتصرّف.

(5) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، عزّ الدّين عبد اللّطيف بن عبد العزيز بن الملك، على متن المنار في أصول الفقه، للشّيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد، المعروف بحافظ الدّين النّسفيّ، مطبعة المعارف- القاهرة، (د،ط)، (1315هـ)، ص: 367.

فيبدو أنّ علماءنا يدرجون "آيات الصّفات" ضمن المتشابَه، وكذلك الحروف المتقطّعة في أوائل السُّور.

وسُميّ بالمتشابه؛ لأنّه بلغ أعلى رتبة في الغموض والإبهام «بحيث لا يحتمل لحوق الظّهور أصلًا، لا بالطّلب ولا بالتّأمّل ولا ببيانٍ من قِبل المتكلّم، فلا سبيل لأن تدركه عقول العلماء، وانقطع رجاء الأمّة في معرفة المراد منه في الدّنيا... ووجود المتشابه في القرآن أمرٌ مُسَلَّم به، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب**﴾[1]، ويجب اعتقاد أنّ المراد به حقٌّ مع التّسليم والتّفويض لربّ العالمين.»[2]

والإشكال المطروح: هل يجوز الإقدام على محاولة التّعرّف عليه، والوصول إلى معناه؟

فقد أورد المولى محمّد فيض الحسن الكنكوهي في عُمدة الحواشي بشرح أصول الشّاشي كلامًا مُفصَّلًا حول المتشَابه؛ فقال فيه: «قوله: "المتشابه" وهو ما انقطع معرفة المراد منه في الدّنيا بالنّسبة إلى الأمّة، ولا يُرجى بدوره أصلًا، وأمّا بالنّسبة إلى النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام فمعلومٌ وقتَ نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن، كي لا يلزم السّفه، لأنّ التّخاطب بما لا يفهم المخاطَب سَفَهٌ، فهو في غاية الخفاء، بمنزلة المحكم في غاية الظّهور، فصار كَرَجُلٍ مَفْقُودٍ عن بَلَدِه وانقطع أثره وانقضى جيرانه وأقرانه، ثمّ المتشابه على نوعين:

نوع لا يُعلَم معناه أصلًا؛ كالمقطّعات مثل: آلم، وحم، وطه، فإنّها يُقطَع كلّ حَرْفٍ منها عن الآخر في التّكلّم، ولم يُعرَف معناه، لأنّه لم يوضع في العرب لمعنى إلّا لغرض التّركيب.

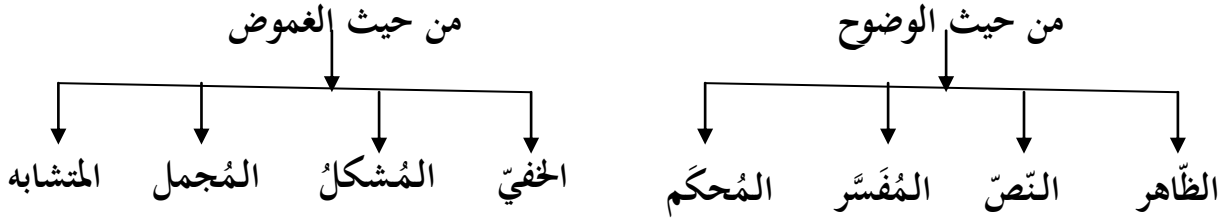
(1) سورة آل عمران: 7.

(2) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 293- بتصرّف.

ونوع يُعلَم معناه لُغةً، لكن لا يُعلَم مراد الله تعالى، لأنّ ظاهره يُخالِف الحُكم مثل: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[1]، و﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[2]، وأمثال ذلك ممّا دلّ عليه النّصّ على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معانيها الظّاهرة على الله تعالى للتّنزّه عن الجسميّة والجهة والمكان، فهذا كلّه من قبيل المتشابه، يُعتَقَد حقّيّة، ولا يُدرَك كيفيّة... أي يُعتَقَد أنّ المراد به حقّ، وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة...

وقال الشّافعيّ وعامّة المعتزلة إنّ العلماء الرّاسخين أيضًا يعلمون تأويله، ومنشأُ الخلاف في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾؛ فعندنا: يجب الوقف على قوله: "**إلاّ الله**"، وقوله: "**والرّاسِخُونَ في العِلْم**..." جُملة مبتدأةٌ لأنّ الله تعالى جَعَلَ اتّباع المتشابهات حظّ الزّائغين، فيكون حظّ الرّاسخين هو التّسليم والانقياد، وعند الشّافعيّ لا يوقَف على "**إلاّ الله**"، بل قوله: "**والرّاسخون**" معطوفٌ على الله، والوقف غير لازم، وجملة "يقولون" حالٌ منه، فيكون المعنى: "إلّا الله والرّاسخون في العِلْم"، أقول: وهذا نزاع لفظيّ لأنّ من قال يعلم الرّاسخون تأويله، يريدون: تأويله الظّنّي.»[3]

ويمكن إجمال "**دلالة اللّفظ على المعنى**"- عند الأصوليّين- من حيث الوضوحُ والغموضُ بالمخطّط التّالي:



(1) سورة الفتح: 10.

(2) سورة طه: 5.

(3) أصول الشّاشي (الهامش: عمدة الحواشي)، الشّاشي نظام الدّين، ص: 57.

5- طُرق الدّلالة عند الأصوليّين:

كما اهتم الأصوليّون بدراسة دلالة اللّفظ على المعنى من حيث الوضوح والغموض، وقسّموها إلى التّقسيمات السّالفة الذِّكْر، والمبيّنة في المخطّط، فإنّهم دَرَسوا أنواع الدّلالات أيضًا، واستعرضوا طُرُقها؛ «فاللّفظُ إمّا أن يدلّ في محلّ النّطق فيُسمَّى ما دلّ عليه **"منطوقًا"**، وإمّا أن يدلّ لا في محلّ النّطق فيُسَمَّى ما دلّ عليه **"مفهومًا"**.»[1]

ويمكن إيجاز ذلك على النّحو الآتي ذِكرُه:

1- دلالة المنطوق:

عرّفها الدّكتور مُحَمَّد أديب صالح بقوله: «أمّا دلالة المنطوق فهي دلالة اللّفظ على حُكمٍ ذُكِرَ في الكلام، ونُطِق به؛ مطابقةً، أو تضمُّنًا، أو التزامًا، نحو دلالة قوله تعالى في آية المحرّمات: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾[2] على تحريم نكاح الرّبيبة في حِجر الرّجل من زوجته التي دخل بها، فدلالة هذا القِسم من آية المحرّمات- التي جاءت لبيان من يَحْرُم على الرّجل الزّواج بهنّ- على تحريم الرّبيبة، هي دلالة بالمنطوق.»[3]

ودلالة المنطوق أقسام:

1.1- دلالة المطابقة: هي دلالة اللّفظ على تمام معناه؛ كدلالة البيت على كلّ ما يتألّف منه، فلو قال: "بعتُك هذا البيت"، فإنّ المشتري يمتلك البيت كلّه بجدرانه، وسقفه، ونوافذه، وأرضه، وهي ما يسمّيها المتكلّمون **"المنطوق الصّريح"**، ويسمّيها الحنفيّة **"عبارة النصّ"**، ومن أمثلتها قوله

(1) أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ ابن بيّه عبد الله بن الشّيخ المحفوظ، المكتبة المكّيّة، ودار ابن حزم- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1999م)، ص: 84.

(2) سورة النّساء: 23.

(3) تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د. محمّد أديب صالح، ج1، ص: 591.

تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[1]؛ حيث دلّ النّصّ بمنطوقه الصّريح على جواز البيع، وتحريم الرِّبا.[2]

2.1 – دلالة التّضمّن[3]:

وهي دلالة اللّفظ على جزء معناه؛ كدلالة البيت على السّقف، أو على الجدار، أو على الأرض؛ فلو قال: "بعتك هذا البيت"، فإنّه قد باعه أيضًا الأبواب والنّوافذ والسّقف والجدران، ولا يستطيع البائع أن يرفض تسليم أيّ منها؛ لأنّها داخلة تحت لفظ البيت؛ لأنّها أجزاؤه، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[4]، فيدخل ضِمنَ معنى "الوجه": الجبهة، والحاجبان، والعينان، والخدّان، والأنف، والشّفتان، والذّقن، والفم، أي إنّ لفظة "وجه" تضمّنت كل تلك المعاني ودلّت عليها، «وسُمّيت تضمّنيّة؛ لأنّ الجزء الذي دلّ عليه اللّفظ يقع في ضمن الموضوع له اللّفظ.»[5]

3.1 – دلالة الالتزام:

«وهي دلالة اللّفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له الملازِم له في الذّهن، والممتنِع انفكاكه عنه؛ كدلالة لفظ "أربعة" على الزّوجيّة، إذ هي لازمة لها، لا تنفكّ عنها، وكدلالة لفظ السّقف على الجدار، فإنّه مستتبع له.»[6]

---

(1) سورة البقرة: 276

(2) يُنظر: تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د. مُحَمَّد أديب صالح، ج1، ص: 294.

(3) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه، الرازّي فخر الدّين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، دار الكتب العلميّة- بيروت، (د،ط)، (1408هـ/1988م)، ج1، ص: 76.

(4) سورة المائدة: 6.

(5) طرق الاستدلال ومقدّماتها عند المناطقة والأصوليّين، د. يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرُّشد- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2 (1422هـ/2001م)، ص: 61.

(6) المرجع نفسه، ص: 61.

فهي إذًا: دلالة اللّفظ على لازمٍ خارجٍ عن معناه؛ مثل دلالة "سقف" على الجدار؛ لأنّ الجدار لازم للسّقف، لأنّه لا يقوم إلّا عليه، وهي عند المتكلّمين **"المنطوق غير الصّريح"**، وكدلالة "الإنسان" على قابل صنعة الخياطة وتعلّمها.[1]

وفي النّصوص يكون اللّازم إمّا دلالة اقتضاء، أو دلالة إشارة، أو دلالة إيماء:

أ- دلالة الاقتضاء: «هي دلالة اللّفظ على معنًى خارجٍ عن منطوق الكلام، يتوقّف عليه صدقه، أو صحّته الشّرعيّة أو العقليّة، مثل قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**...﴾[2] أي: أَكْلُهَا والانتفاع بها... وهذا المعنى استُفيد بدلالة اللّفظ اقتضاءً، لأنّ التّحريم لا يتعلّق بالذّات، وإنّما يتعلّق بفعل المكلّف، فيُقدَّر المقتضى في كلّ نصّ بما يناسبه، ومنها قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**...﴾[3]؛ فتقدير معنى النّصّ: حُرِّم عليكم نكاحُ أمّهاتكم وبناتكم... وهذا المعنى دلّ عليه اللّفظ عن طريق الاقتضاء؛ لأنّ التّحريم لا ينصبُّ على الذّوات، وإنّما على الفعل المتعلّق بها، وهو هنا النّكاح.»[4]

ومنها قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[5]، فوجب تقدير لفظ "فَأَفْطَرَ" بعد لفظ "سَفَرٍ"، لِتَوَقُّف صحّة الكلام على تقدير ذلك، فيكون المقصود: فمن كان منكم مريضًا أو على سفرٍ فَأَفْطَرَ، فعدّة من أيام أُخَر.

ب- دلالة الإشارة: وهي دلالة اللّفظ على حُكْمٍ غير مقصود بالنّصّ، ولكنّه لازم للحُكم الذي سِيقَ الكلام له، أو هي: «دلالة اللّفظ على معنًى غير مقصود من سياقه، لا أصالة ولا تبعًا،

(1) يُنظر: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 319.
ويُنظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي أبو حامد، تحقيق وشرح: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (2013م)، ص: 43.
(2) سورة المائدة: 3.
(3) سورة النّساء: 23.
(4) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 42-43- بتصرّف.
(5) سورة البقرة: 184.

ولكنّه لازمٌ للمعنى الذي سِيقَ الكلام من أجله...، واختصارًا: إشارة النّصّ هي دلالة اللّفظ على حُكم لا يظهر من اللّفظ ظهورًا أوّليًّا، ولا يكون مقصودًا به، ولا مَسُوقًا لأجله الكلام.»[1]

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[2]، فالآية سِيقَتْ أصلًا لتبيّن بعبارتها أنّ نفقة الأمّ واجبة على الأب، ولكنّها تدلّ بإشارتها على أنّ نَسَبَ الوَلَد لأبيه دون أمّه؛ «لأنّ الآية الكريمة أضافت الوَلَدَ لوالده بحرف الاختصاص وهو "اللّام" في قوله: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**﴾.»[3]

وفي قوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[4]، وقوله في آية أخرى: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[5]، "ندرك أنّ أقل مدّة للحمل ستّة أشهر، وذلك بتحديد مدّة الرّضاعة بعامين، وهذه الإشارة لأقل مدّة للحمل، وهي الأشهر السّتّة، لم تكن مقصودة للمتكلّم، ولكنّها لازمة من المعنى المقصود، تُشير إليه، وإن لم تُسَق له.»[6]

وتوضيح ذلك أنّ الآية سِيقت لبيان المنّة للوالدين على الولد، لما يَلحق أمّه من مشقّةِ الحَمل والإرضاع، ودلّت بإشارتها على أنّ أقل مدّة للحمل هي ستّة أشهر؛ لأنّه لو أُسقطت مدّة الفصال (وهي أربعة وعشرون شهرًا) من ثلاثين شهرًا، تبقى ستّة أشهر.

ج- دلالة الإيماء: عرّفها عبد السّلام طويلة بقوله: «هي دلالة اللّفظ على لازم مقصود للمتكلّم، لا يتوقّف عليه صدق الكلام، ولا صحّته عقلًا أو شرعًا، لكنّه مقترن بوصف، لو لم يكن علّة للحُكم لكان بعيدًا، أو هي دلالة اقتران وصفٍ بحُكمٍ على علّة الوصف للحُكم؛ فمن البدهيّ أنّ

(1) معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ص: 37- بتصرّف.
(2) سورة البقرة: 233.
(3) المرجع السّابق، ص: 38.
(4) سورة الأحقاف: 15.
(5) سورة لقمان: 14.
(6) علم الدّلالة التّطبيقي في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، دار الأمل للنّشر والتّوزيع- إربد-الأردن، ط1(1427هـ/2007م)، ص: 250.

أحكام الله معلّلة بأهدافٍ وأغراض تعود على الإنسان بالفائدة، وأن لكلّ حُكم علّة يدور معها وجودًا وعدمًا، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[2]، فقد دلّت الآية الأولى دلالة إيماء على أنّ علّة الجَلْد هي الزّنا، ودلّت الثّانية على أنّ علّة القَطْع هي السّرقة، حيث رتّب وجوب الجَلد على الزّنا، والأمر بقطع اليد على السّرقة بحرف الفاء المفيدة للتّعقيب الملازم للسّببيّة؛ ففيه إيماء إلى علّة الحُكم، ولولا ذلك لما كان لهذا الاقتران فائدة، بل لكان غير مقبول ولا مستساغ.»[3]

2- دلالة المفهوم:

عرّفها الشّوكاني بقوله «...والمفهوم ما دلّ عليه اللّفظ لا في محلّ النّطق، أي يكون حُكمًا لغير المذكور، وحالًا من أحواله.»[4]

ويعرّفها عبد السّلام طويلة بقوله: «هي دلالة اللّفظ على حُكمٍ لم يُذكَر في الكلام، ولم يُنطَق به، أي: فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصود الكلام.»[5]

والمفهوم نوعان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة؛ «وهذا التّقسيم للجمهور، فالأحناف[6] لا يَذْكُرونه أصلًا، وهم لا يَرَوْنَ العمل بمفهوم المخالفة، ويَسِمُونَ "مفهوم الموافقة" بدلالة النّصّ.»[7]

1.2- مفهوم الموافقة: «هو دلالة اللّفظ على ثُبُوت حُكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يُدرِك كلُّ من يعرف اللّغة أنّه مناط الحُكم.»[8]

(1) سورة النّور: 2.

(2) سورة المائدة: 38.

(3) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 320 -بتصرّف.

(4) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص: 763.

(5) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 325.

(6) يُسمّي الأحناف "مفهوم الموافقة": "دلالة النّصّ"، لأنّ الحُكم عندهم يُؤخذ من معنى النّصّ، لا من لفظه وعبارته.

(7) أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ المحفوظ بن بيّه، ص: 123.

(8) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 325.

«أو هو ما فُهِم من مُطلَق كلام السّامع لغة، وكان أَوْلى بالحُكم من المذكور أو مساويًا له، وينقسم إلى قسمين:

أ- فحوى الخطاب[1]: وهو ما يكون أَوْلَى بالحُكم من المنطوق؛ مثل قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾[2] فالمفهوم هنا: النّهي عن الضّرب لأنّه في حُكم الإيذاء، أي: في معنى "أفٍّ" الذي نهت عنه، فهذا من باب أَوْلى، أي أنّ المسكوت عنه أَوْلى بالحُكم من المنطوق.

ب- لحن الخطاب[3]: وهو ما يكون مُساويًا للمنطوق في الحُكم؛ مثل قوله تعالى ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[4]، فمن يُتلِف مال اليتيم [حرقًا أو تبذيرًا] فإنّه يساوي من أَتْلَفَه بالأكل، وهذا هو التّنبيه بالمساوي.»[5]

هذا واضحٌ في أَكْلِ مالِ اليتيم، ولكن حينما نجد علماءنا يدرجون قوله تعالى:﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾[6] ضمن لَحْنِ الخِطاب باعتبار عقوبة "الأَمَةَ" مُشطَّرَةً أي: نصف عقوبة "الحُرَّة" فإنّنا نتساءل: عقوبة المحصنة الزّانية هي الرّجم، فكيف يكون نصف الرّجم؟ يصحّ رأيهم إذا كانت عقوبة الرّجم غير موجودة في شريعتنا لأنّ القرآن الكريم لم يَذْكُرْها إطلاقًا.

2.2- مفهوم المخالفة: «هو دلالة اللّفظ على ثبوت حُكمٍ للمسكوت عنه، مُخالف لما دلّ عليه المنطوق، لانتفاء قَيْدٍ من القيود المعوّل عليها في الحُكم، أو هو دلالة اللّفظ على ثبوتِ نقيضِ حُكْمِ المنطوق به للمسكوت عنه، لانتفاء قَيْدٍ من القيود المعوّل عليها في الحكم.»[7]

(1) الفحوى في اللّغة: ما فَحَى إليه المتكلّمُ؛ أي قَصَدَهُ ومَالَ إليه بمذهب كلامه.

(2) سورة الإسراء :23.

(3) لحن الخطاب وفحوى الخطاب عند "ابن الحاجب" اسمان لمسمّى واحد، وهو "مفهوم الموافقة"، يُنظر: تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، ج1، ص: 607.

(4) سورة النّساء:10

(5) أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ ابن بيّه، ص: 125.

(6) سورة النّساء: 25.

(7) أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص: 327.

والنّصّ الشّرعيّ لا دلالة له على حُكْمٍ في مفهوم المخالفة؛ يقول عبد الوهّاب خلّاف: «إذا دلّ النّصّ الشّرعيّ على حُكمٍ في محلٍّ مقيّدًا بقيد، بأن كان موصوفًا بوصف أو مشروطًا بشرط، أو مغيًّا بغاية، أو محدّدًا بعدد، يكون حُكم النّصّ في المحلّ الذي تحقّق فيه القيد هو منطوق النّصّ، وأمّا حُكم المحلّ الذي انتفى عنه القيد فهو مفهوم المخالف، والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة: أنّ النّصّ الشّرعيّ لا دلالة له على حُكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه، لأنّه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدّلالة الأربع، بل يُعرَف حُكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأيّ دليل آخر من الأدلّة الشّرعيّة التي منها الإباحة الأصليّة.»[1]

ومن أمثلة مفهوم المخالفة؛ قوله تعالى:﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**﴾[2] فمنطوقه: تحريم الدّم المسفوح، وأمّا تحليل الدّم غير المسفوح فيُفهَم بالمخالفة، ولا دلالة لهذه الآية عليه، بل يُعرَفُ بالإباحة الأصليّة، أو بأيّ دليل شرعيّ آخر، كقوله صلّى الله عليه وسلّم: "أُحلّت لكم ميتتان ودمان، أمّا الميتتان فالسّمك والجراد، وأما الدّمان فالكبد والطّحال".[3]

ومفهوم المخالفة أنواع؛ أَوْصَلَهَا بعضهم-كالآمديّ- إلى عشرة[4]منها:

أ- مفهوم الصّفة:[5]

وهو دلالة اللّفظ المقيّد بوصفٍ، على ثبوتِ نقيضِ هذا الحُكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ**

(1) علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلّاف، ص: 153-154.

(2) سورة الأنعام: 145

(3) يُنظر: علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلّاف، ص: 154

(4) من هؤلاء "الشّوكاني"؛ فقد ذَكَر في إرشاد الفحول (ص: 181-183): مفهوم الصّفة، ومفهوم العلّة، ومفهوم الشّرط، ومفهوم العدد، ومفهوم الغاية، ومفهوم اللّقب، ومفهوم الحصر، ومفهوم الحال، ومفهوم الزّمان، ومفهوم المكان، إلّا أنّه جعل الثّلاثة الأخيرة راجعة إلى مفهوم الصّفة.

(5) يُنظر: تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د. محمّد أديب صالح، ج1، ص: 610-611.

فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1] فإنّه يدلّ بمنطوقه على أنّ المسلم إذا لم يملك القدرة على الزّواج بالحرائر، يحلّ له الزّواج بالإماء المؤمنات، كما يدلّ بمفهومه المخالف على أنّه في هذه الحال يُحرَّم عليه الزّواج بالإماء الكافرات، والسّبب في ذلك انتفاء الوصف الذي قُيّد به الحُكم في المنطوق-وهو الإيمان- فبثبوت وصف الإيمان كان الحِلّ، وبانتفائه انتفى الحِلّ، وكانت الحُرمة.

ب- مفهوم الشّرط:

«وهو دلالة اللّفظ الذي عُلّق الحُكم فيه بشرطٍ، على ثبوت نقيض هذا الحُكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشّرط.»[2]

ومثاله قوله تعالى:﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[3] فيدلّ على أنّه لا يجوز وطؤهنّ إذا لم يتطهّرن بالماء.

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[4]، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة هو أنّ المطلّقة غير الحامل لا نفقة لها، أو أنّ نفقة المطلّقة تكون بشرط الحمل.

ج- مفهوم الغاية:

«وهو دلالة اللّفظ الذي قُيّد الحُكم فيه بغاية على حُكمٍ للمسكوت بعد هذه الغاية، مخالف للحُكم الذي قبلها، ومن أمثلته قوله جلّ وعلا في معرض أحكام الصّيام: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[5]، و"حتّى" بمعنى "الغاية"؛ وهي انتهاء الشّيء وتمامه، وحُكم الغاية أن يكون ما بعدها مُخالفًا لما قبلها، فيدلّ

(1) سورة النّساء: 25.

(2) تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د.محمّد أديب صالح، ج1، ص: 613.

(3) سورة البقرة: 222.

(4) سورة الطّلاق: 6.

(5) سورة البقرة: 187.

النّصّ بالمنطوق على إباحة تناول الطّعام والشّراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحِلّ، ويدلّ بمفهوم المخالفة على أنّ الأكل والشّرب حرام بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر الصّادق، وهكذا كان حُكم ما بعد "حتّى" مُخالفًا لما قبلها.

وما يُقال في "حتّى" التي هي للغاية، يُقال في "إلى"؛ فهي تأتي بمعنى الغاية أيضًا، فإذا دلّت بمنطوقها على وجوب الصّيام بياض النّهار، فإنّها تدلّ بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصّيام في اللّيل.»[1]

د- مفهوم العدد:

علّق الشّيخ المحفوظ بن بيّه على مفهوم العدد بقوله: «وهو من المفاهيم القويّة أيضًا، ولذلك لم يستطع الأحناف [رغم اختلافهم في بعض طُرُق الدّلالة مع المتكلّمين] إنكاره.»[2]

«وهو دلالة النّصّ- الذي قُيّد الحُكم فيه بعدد مخصوص- على ثُبُوت حُكمٍ للمسكوت مُخالفٍ لحُكم المنطوق، لانتفاء ذلك القَيْد، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[4]

فإنّ تقييد وجوب الجَلد في الآية الأولى بمائة، وفي الثّانية بثمانين، يدلّ بطريق المفهوم المخالف على أنّ الزّائد عليها لا يجب.»[5]

أي أنّ مفهوم العدد حدّد "عدد الجلدات" فلا يجوز الزّيادة عليها ولا النّقصان.

(1) تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د.محمّد أديب صالح، ج1، ص: 615-616.
(2) أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ ابن بيّه، ص: 129.
(3) سورة النّور: 2.
(4) سورة النّور: 4.
(5) تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د.محمّد أديب صالح، ص: 617.
ويُنظر: إرشاد الفحول، الشّوكانيّ، ص: 180.

رابعًا: الدّلالة الصّوتيّة:

سبق أن ذكرنا في توطئة هذا الفصل أنّ ضبط مقصديّة الخطاب القرآني لا يتّضح إلّا من خلال تحديد المعنى، وتحديد المعنى وضبطه من زاوية واحدة يكاد يكون صعب المنال- إن لم يكن مستحيلًا- فعند إطلاق اللّفظ تتجاذبه وتتنازعه زوايا متعدّدة؛ إذ ينبغي البحث في تأليفه وآلته، وهذا اختصاص علم الأصوات، ودراسة بنيته ضمن علم الصّرف، وضبط حركة آخره وفق مقتضيات وقواعد علم النّحو والتّراكيب، مرورًا بترتيبه في السّياق ليؤدّي الدّلالة التي يقصدها صاحب النّصّ...

ومادام الأمر كذلك فقد خُصّص الجزء الثّاني من هذا الفصل لدراسة المستويين الأوّلين للدّلالة؛ بالحديث عن الأثر الصّوتيّ، والأثر الصّرفيّ في تحديد المعنى.

وفيما يتعلّق بالأبحاث الصّوتيّة العربيّة، يقول الدّكتور عصام نور الدّين: «يُشكّل الصّوت الإنساني مادّة اللّغة الأولى في الدّراسة اللّغويّة، لأنّ كلّ أمّة أو كلّ جماعة لغويّة تعتمد منهجًا محدّدًا ومميّزًا في صوغ كلماتها من الأصوات التي يُنتجها الجهاز النّطقيّ الإنسانيّ، ثمّ تصوغُ من الكلمات الجُمل والتّراكيب، بغية التّعبير بهذه الأصوات عن حاجاتها المادّيّة والمعنويّة التي لا حصر لها، وصوغ الكلمات والجمل والتّراكيب يتمّ وفق عبقريّة كلّ أمّة، ووفق خصائصها وسُننها، ويكون ذلك ببلورة الفكرة في ذهن المتكلّم أوّلًا، وفي ذهن المتلقّي ثانيًا، وفي الوقت نفسه، ممّا يعني أنّ علم اللّغة، أو عِلْم الألسنيّة لا يفصل بين مستويات اللّغة؛ الصّوتيّة والصّرفيّة، والنّحويّة، أو التّركيبيّة، والأسلوبيّة والمعنويّة.»[1]

وقد ارتبط الدّرس الصّوتيّ عند العرب منذ نشأته بالقرآن الكريم، فقد درس علماؤنا اللّغة العربيّة خدمةً لكتاب الله العظيم وانطلاقًا منه، ليسهُل فهمه وتدارسه، واستيعاب معانيه وأحكامه.

وفي ذلك يقول الدّكتور محمّد حسين علي الصّغير: «اتّخذت المباحث الصّوتيّة عند العرب القرآنَ أساسًا لتطلّعاتها، وآياته مضمارًا لاستلهام نتائجها، وهي حين تُمازج بين الأصوات واللّغة،

(1) مقالات ونقاشات في اللّغة، د.عصام نور الدّين، دار الصّداقة العربيّة-بيروت-لبنان، ط1(1995)، ج1، ص: 7.

وتُقاربُ بين اللّغة والفكر، فإنّما تتّجه بطبيعتها التّفكيريّة لرصد تلك الأبعاد مسخّرةً لخدمة القرآن الكريم، فالقرآن كتاب هداية وتشريع لاشكّ في هذا، ولكنّه من جانب لغويّ كتابُ العربيّة الخالد، يحرس لسانها، ويقوّم أوَدَ بيانها...»[1]

إذًا فالدّراسة الصّوتيّة من العلوم الأصيلة عند العرب، لاتّصالها المباشر بتلاوة القرآن الكريم، وفهم كلماته ومعانيه، وتراكيبه وأسلوبه، وإدراك ما يتضمّنه من أحكام وتشريعات وقِيَم وأخلاق، ولذلك يقتضي العمل في هذا البحث أن نقف بالدّراسة على الدّلالة الصّوتيّة وأثرها في قراءة نصوص القرآن الكريم وتأويلها، وفهمها، وفق المطالب التّالية:

1- ماهيّة الدّلالة الصّوتيّة، وقيمتها[2]:

المقصود بالدّلالة الصّوتيّة: ما توحي به أصوات الكَلم ومخارجها وسيماتها الصّوتيّة من إيحاءات تشارك في التّعبير عن المعنى ضمن سياقٍ من السّياقات.

والدّلالة الصّوتيّة لا تأتي منفصلة عن بقيّة الدّلالات الأخرى (المعجميّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والبيانيّة)، بل تأتي متوافقة ومنسجمة معها، مشاركة إيّاها في صنع الدّلالة؛ كما أنّها لا تأتي منعزلة عن السّياق، بل إنّ السّياق هو الذي يعطيها معناها ودلالتها التي تتناسب معهُ.

فالصّوتُ يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعنى، «والقوّة التّعبيريّة للكلمة المنفردة لا تأتي من معناها وحده، بل من طبيعة شكلها الصّوتيّ أيضًا»[3]، «واللّغة العربيّة نفسها غنيّة بالألفاظ التي تنمّ فيها الأصوات عن المعاني، كما في الموسيقى، فحرف "الحاء" مثلًا يقترن معناه-كما يقترن لفظه ودلالته

(1) الصّوت اللّغويّ في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرّخ العربيّ-بيروت-لبنان، ط1 (1420هـ/2000م)، ص: 73.

(2) دلالات الألفاظ القرآنيّة؛ أنواعها وقيمتها وكيفيّة الوقوف عليها (ثالثًا: الدّلالة الصّوتيّة)، مقال للأستاذ الدّكتور: عبد الحميد هنداوي، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، مقال رقم: 4554 (على موقع: tafsir.net).

(3) الأفكار والأسلوب، أ.ف.تشيتشرين، ترجمة وتحقيق: د.حياة شرارة، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة-بغداد-العراق، (د.ط)، (د.ت)، ص: 45.

الصّوتيّة- بمعاني الرّاحة والكشف والانبساط؛ مثل: راحة، باح، وأباح، وانداح، وأزاح، ولاح، وارتاح، وبطاح، وبطحاء، وفيحاء، وانبطح، وساح، وفاح...»[1]

إذًا فالدّلالة الصّوتيّة هي تلك الدّلالة المستمدّة من طبيعة الأصوات، فإذا ما استبدلنا صوتًا منها في كلمة بصوت آخر، أدّى ذلك إلى اختلاف الدّلالة واختلاف المعنى.

وقد عُني علماؤنا الأقدمون غاية العناية بالدّلالة الصّوتيّة، فهذا ابن جنّي يرى أنّ أصل اللّغات من الأصوات المسموعات، فيقول: «وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللّغات كلّها إنّما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الرّيح، وحنين الرّعد، وخرير الماء، وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظّبي، ونحو ذلك، ثمّ وُلدت اللّغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالحٌ، ومذهب مُتقبّلٌ.»[2]

وقد عقد ابن جنّي في العلاقة بين الأصوات والمعاني أبوابًا منها: "**باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني**"، يقول فيه: «اعْلَمْ أنّ هذا موضعٌ شريفٌ لطيفٌ، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقّته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحّته، قال الخليل: كأنّهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا، فقالوا: صَرَّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعًا، فقالوا: صرصر.»[3]

كما نجده (ابن جنّي) في باب "**تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني**"، يضرب أمثلة لدلالة تغيير بعض الأصوات والحروف في الكلمات، من ذلك قوله تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا**﴾[4]؛ فيقول في "تؤزّهم أزًّا": "أي: تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزّهم هزًّا، والهمزة أخت الهاء، فتقارب اللّفظان لتقارب المعنين، وكأنّهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنّها أقوى من

(1) النّقد الجمالي وأثره في النّقد العربيّ، روز غرّيب، دار العلم للملايين-بيروت، (د.ط)، (1952م)، ص: 132-133.
(2) الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 46-47.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص: 152.
(4) سورة مريم: 83.

الهاء، وهذا المعنى أعظم في النّفوس من الهزّ؛ لأنّك قد تهزّ ما لا بالَ له؛ كالجذع وساق الشّجرة، ونحو ذلك.»[1]

وحينما نلقي نظرة في كتاب "الجامع لأحكام القرآن الكريم" نجد الإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية لا يُركّز على الجانب الصّوتيّ، بل لا يلقي له بالًا، ويركّز فقط على المعنى المعجميّ للفظة "أَزَّ"، وعلى رأي المفسّرين السّابقين، والآثار الواردة في ذلك، فيقول: ﴿**تؤزهم أزّا**﴾، قال ابن عبّاس: تزعجهم إزعاجًا من الطّاعة إلى المعصية، وعنه: تغريهم إغراءً بالشّرّ: "اِمْضِ اِمْضِ في هذا الأمر"، حتّى توقعهم في النّار، حكى الأوّل: الثّعلبيّ، والثّاني: الماوردي، والمعنى واحد، الضّحّاك: تغويهم إغواءً، مجاهد: تشليهم إشلاءً، وأصله: الحركة والغَلَيان، ومنه الخبر المرويّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قام إلى الصّلاة ولجوفه أزيز كأزيز المِرجل من البكاء. وائتزّت القدرُ ائتزازًا: اشتدّ غليانها، والأزّ: التّهييج والإغراءُ، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا**﴾ أي: تُغريهم على المعاصي، والأزّ: الاختلاط، وقد أززتُ الشّيء أؤزّه أزًّا، أي ضممتُ بعضه إلى بعض، قاله الجوهريّ.»[2]

فدلالة الأصوات على المعاني مسألة ضاربة في القِدَم، كما أنّها دلالة غامضة تحتاج- لإدراكها- إلى ذوقٍ رفيعٍ وحسٍّ مُرهفٍ وتمكُّنٍ لغويّ كبير، يقول ابن جنّي: «فأمّا مقابلة الألفاظ بما يُشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسعٌ، ونهجٌ مُتْلئِبٌ عند عارفيه مأموم؛ وذلك أنّهم كثيرًا ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْتِ الأحداث المُعبَّر بها عنها، فيعدّلونها بها ويحتذونها عليها، وذلك أكثر ممّا نقدّره، وأضعاف ما نستشعره»[3]، وبعدها يَشْرَعُ في سَوْق الأمثلة[4] على ذلك، مثل قولهم: خَضِمَ وقَضِم، فالخَضْمُ لأكل الرّطب؛ كالبطّيخ والقِثّاء، والقضْم للصّلب اليابس؛ نحو: قَضَمَت الدّابّة

(1) الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 146.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج11، ص: 113-114.
(3) الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 157.
(4) يُنظر: المصدر نفسه، ج2، ص: 158.

شعيرها، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرّطب، والقاف لصلابتها لليابس؛ حذوًا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.

ومن ذلك قولهم: النّضح للماء ونحوه، والنّضخ أقوى من النّضح؛ قال تعالى: ﴿**فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ**﴾[1]، فجعلوا الحاء-لرقّتها-للماء الضّعيف، والخاء-لغلَظها-لما هو أقوى منه.

ومن ذلك: القدُّ طولًا، والقطّ عَرضًا، وذلك أنّ الطّاء أحصر للصّوت وأسرع قطعًا له من الدّال، فجعلوا الطّاء المناجزة لقطع العرض؛ لقربه وسرعته، والدّال المماطلة لِمَا طَالَ من الأثر، وهو قطعه طولًا.[2]

وأمثلة الدّلالة الصّوتيّة في اللّغة العربيّة، وفي القرآن الكريم كثيرة لا حصر لها، تناولها القدامى بالدّراسة والتّحليل، وأطال الوقوف عندها الدّراسون المُحْدَثُون، وبخاصّة أولئك الذين مالوا إلى تطبيق واستخدام المناهج الألسنيّة الحديثة في تحليل النّصّ القرآنيّ.

«وقد أثبتت هذه الدّراسات الأسلوبيّة الحديثة أنّ للدّلالة الصّوتيّة بالغ الأثر في التّعبير عن المعاني والأفكار والمشاعر؛ كما أنّ لها أثرًا لا يُنكَر في تشكيل الصّورة الفنّيّة التي يُستعان بها على تقريب المعاني وتصويرها في صورة بارزة ملموسة، يسهل إدراكها واستيعابها، ممّا يقوّي المعاني ويوضّحها ويقرّبها إلى الأذهان، ويُحكَم على هذه الدّلالة بالجودة، أو عدمها بحسب مناسبتها للمعنى والسّياق والمقام الذي وردت فيه، أو بحسب مطابقتها لمقتضى الحال.»[3]

2- المفردة القرآنيّة:

تُعتبَر المفردة القرآنية إحدى تجلّيات الدّلالة الصّوتيّة، ومظهرًا من أبرز مظاهرها، وذلك لِمَا لها من خصوصيّات دلاليّة ومميّزات بيانيّة جماليّة إذا هي انتظمت فيما يناسبها من سِياقٍ، فَتُسَاهِمُ في فَهْمِ معاني النّصّ القرآنيّ، وتُسَاعِدُ على إدراكِ سرٍّ من أسرار إعجازه.

(1) سورة الرّحمن: 66.

(2) يُنظر: الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 158.

(3) دلالات الألفاظ القرآنيّة، أ.د، عبد الحميد هنداوي، مقال رقم: 4554 على موقع tafsir.net -بتصرّف.

يقول الدّكتور محمّد حسين علي الصّغير: «انصبّت عناية القرآن العظيم بالاهتمام في إذكاء حرارة الكلمة عند العرب، وتوهّج العبارة في منظار حياتهم، وحدب البيان القرآنيّ على تحقيق موسيقى اللّفظ في جُمله، وتناغم الحروف في تركيبه، وتعادل الوحدات الصّوتيّة في مقاطعه، فكانت مخارج الكلمات متوازنة النّبرات، وتراكيب البيان متلائمة الأصوات، فاختار لكلّ حالةٍ مُرَادَةٍ ألفاظها الخاصّة التي لا يُمكن أن تُستبدَل بغيرها، فجاء كلّ لفظٍ متناسبًا مع صورته الذّهنيّة من وجه، ومع دلالته السّمعيّة من وجه آخر.»(1)

فكلّ كلمة في القرآن الكريم صيغت وانتظمت لتؤدّي دلالة ومعنى غير الذي تؤدّيه في موضع آخر، ويُردِف الدّكتور محمّد حسين على الصّغير بقوله: «وبيان القرآن المجيد تَلْمَح فيه الفروق بين مجموعة هذه الأصوات في إيقاعها، وتتعرّف فيه على ما يوحيه كلّ لفظٍ من صورةٍ سمعيّةٍ صارخةٍ تختلف عن سواها قوّة أو ضعفًا، دقّة أو خشونة، حتّى تدرك بين هذا وذاك المعنى المحدّد المراد به إثارة الفطرة، أو إذكاء الحفيظة، أو مواكبة الطّبيعة بدقّة متناهية، ويُستعَان على هذا الفهم لا بموسيقى اللّفظ منفردًا، أو بتناغم الكلمة وحدها، بل بدلالة الجملة أو العبارة منضمّة إليه.»(2)

يقول الخطّابي (ت:383هـ): «وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثّلاثة؛ لفظٌ حاملٌ، ومعنى به قائمٌ، ورباطٌ لهما ناظمٌ، وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة، حتّى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نَظْمًا أحسن تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه، وأمّا المعاني فلا خفاء على ذي عقلٍ أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتّقدّم في أبوابها، والتّرقّي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.»(3)

فللمفردة القرآنيّة خصوصيّاتها، كما أنّ للنّصّ القرآنيّ خصوصيّاته؛ فالمفردات في تآليف الكُتّاب والأدباء تعبّر عن معانٍ خاضعةٍ لتصوّراتهم الذّهنيّة النّسبيّة، وإلى مدى إدراكهم لها، كما أنّ

(1) الصّوت اللّغويّ في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، ص: 163.

(2) المرجع نفسه، ص: 163-بتصرّف.

(3) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرّمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، حقّقها وعلّق عليها: محمّد خلف الله أحمد، ود.محمّد زغلول سلام، دار المعارف-مصر، ط3 (1976م)، ص: 27.

المفردات في الاستعمال البشريّ قد تَحْسُن في موضعٍ، ولا تَحسُنُ في غيره، وذلك لا ينطبق بأيّ حال على المفردات في النّصوص القرآنيّة، فلو جئنا إلى أيّ مفردة منه لوجدناها في جميع مواضعها بمختلف اشتقاقاتها متمكّنة في سياقها، محقّقة وجودها الذّاتي فيه بما تَحْمِل من المعارف والدّلالات التي صبّها الله عزّ وجلّ في قالبها التّركيبيّ الصّياغيّ، ولو استُبدِلَت بأخرى لَمَا استقام الأمر، ولما كانت المفردة المستبدلة بها أدقّ منها في الدّلالة عن ذات المعنى الإلهيّ المراد.[1]

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

♦استعمال الألفاظ الدّالّة عن الفزع والشّدّة والصّوت العالي الفظيع في مثل قوله تعالى:﴿**وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا**﴾[2] فالصّرخة[3] في اللّغة العربيّة: الصّيحة الشّديدة عند الفزع أو المصيبة، وقيل: الصّراخُ: الصّوت الشّديد ما كان.

فإذا أدركنا ذلك فهمنا الحالة التي يكون عليها أصحاب جهنّم يوم القيامة، فصراخهم بلغ ذروته، والاضطراب قد تجاوز حدّه ومداه، فهم يصيحون بأعلى أصواتهم، ويستغيثون، ولكن لا مُغيث ولا مُجيب، «فَقَد وصل اليأس أقصاه، والقنوط منتهاه، فالصّراخ في شدّة إطباقه، وتراصف إيقاعه، من توالي الصّاد والطّاء، وتقاطر الرّاء والخاء، والتّرنّم بالواو والنّون يمثّل لك رنّةَ هذا الإِصطراخ المدوّي.»[4]

وفي لسان العرب[5] أيضًا: والصّارخ والصّريخ: المُستغيث، وفي المثل: عَبدٌ صريخُهُ أمَةٌ، أي: ناصرُه أذلُّ منه وأضعف... وعلى هذا المعنى، حينما نقرأ قوله:﴿**فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ**﴾[6]

(1) يُنظر: المفردة القرآنيّة–خصوصيّتها الدّلاليّة وخواصّها البيانيّة الجماليّة، أ.حمزة بوخزنة، "مقال" منشور بمجلّة البحوث والدّراسات، جامعة الوادي–الجزائر، العدد: 18، السّنة: 11، شعبان 1435هـ/ جوان 2014م، ص: 14-15.

(2) سورة فاطر: 37.

(3) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص: 2426.

(4) الصّوت اللّغوي في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، ص: 166.

(5) لسان العرب، ابن منظور، ص: 2426.

(6) سورة يس: 43.

ندرك شدّة كربهم وهمّهم والمذلّة التي صاروا عليها، «فيا له من موقف خاسرٍ، وجهد بائرٍ، فلا سماع حتّى لصوت الاستغاثة، ولا إجارة ممّا وقعوا فيه.»[1]

♦ومن أمثلته: قوله تعالى﴿**فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ**﴾[2] جاء في لسان العرب[3] في مادّة "كبب": كَبَّ الشّيء يَكبُّه كبًّا، وكَبْكَبَهُ: قَلَبَهُ، وكَبَّهُ لوجهه فانكبَّ أي: صَرَعَهُ، وأكبَّ هو على وجهه.

وعلى هذا المعنى؛ «فلا إنقاذ لأهل النّار، ولا خَلَاصَ لهم، ولا إخراج، والوجه أَشْرَفُ مواضع الجسد، وهو يهوي بشدّة، فكيف بباقي البدن.»[4]

♦استعمال الصّيغة الصّوتيّة الواحدة، مثل: الواقعة، القارعة، الآزفة، الرّاجفة، الرّادفة، الغاشية...«هذه الصّيغة الفريدة تهزّك من الأعماق ويبعثك صوتها من الجذور، لتطمئنّ يقينًا إلى يوم لا مناص عنه، ولا خلاص منه، فهو واقع يقرعك بقوارعه، وحادث يثيرك برواجفه، الصّدى الصّوتيّ، والوزن المتراصّ، والسّكت على هائه أو تائه القصيرة، تعبيرٌ عمّا وراءه من شؤون وعوالم وعِظاتٍ وعِبَرٍ ومتغيّرات.»[5]

ففي كلّ تلك الألفاظ نَسَقٌ صوتيّ متجانس يدلّ بمجموع مقاطعه الصّوتيّة على مضمونٍ مُشْتَرَكٍ واحدٍ، ويُبْرِز كُنْهَ معناه وهو "القيامة".

♦ومن أمثلة المفردة القرآنيّة، تصوير إقبال اللّيل وإدبار النّهار في مثل قوله تعالى:﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾[6]؛ «أَلَا تَشُمُّ رائحة المعنى قويّة من كلٍّ من هاتين الكلمتين: "عسعس" و"تنفّس"؟ أَلَا تشعُر أنّ الكلمة تبعث في خيالك صورة المعنى محسوسًا مجسَّمًا دون حاجة

(1) الصّوت اللّغويّ في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، ص: 166.
(2) سورة النّمل: 90.
(3) لسان العرب، ابن منظور، ص: 3803.
(4) الصّوت اللّغوي في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، ص: 167.
(5) المرجع نفسه، ص: 171.
(6) سورة التّكوير: 17.

للرّجوع إلى معاجم اللّغة؟ وهل تستطيع أن تصوّر إقبال ظلام اللّيل، وتمدّده في الآفاق المترامية بكلمة أدقّ من "عسعس"؟ أو هل تستطيع أن تصوّر انفلات الضّحى من مخبأ اللّيل وسجنه بكلمة أروع من "تنفَّسَ"؟ بل هل تجد في المعاجم أدقّ من هاتين الكلمتين في التّعبير عن هذين المعنيين؟»[1]، ولو غيّرنا اللّفظين بما يحمل المعنى القريب منهما وقلنا مثلًا "واللّيل إذا أدبر، والصّبح إذا تبلّج وظهر" لفقدنا ذاك الجمال وتلك الرّوعة في التّصوير.

والإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية، لا يشير إلى جماليّة مفرداتها، ولا إلى حسن اختيار الأصوات للتّعبير عن المعنى المُراد، بل يكتفي بشرحها لغويًّا، ثم يُورِد آراء المفسّرين من الصّحابة والتّابعين، فيقول: «﴿**واللّيلِ إذَا عَسْعَسَ**﴾ قال الفرّاء: أجمع المفسّرون على أنّ معنى "عسعس": أَدْبَرَ-حكاه الجوهريّ- وقال بعض أصحابنا: إنّه إذا دنا من أوّله وأظلم، وكذلك السّحاب إذا دنا من الأرض، المهدويّ ﴿**واللّيلِ إذَا عَسْعَسَ**﴾ أدبر بظلامه؛ عن ابن عبّاس ومجاهد وغيرهما، ورُوي عنهما أيضًا وعن الحسن وغيره: أقبَلَ بظلامه، زيد بن أسلم ﴿عَسْعَسَ﴾ ذَهَبَ، الفرّاء: العرب تقول: عسعس اللّيل وسَعْسَعَ: إذا لم يبقَ منه إلّا اليسير، الخليل وغيره: عسعس اللّيل: إذا أَقْبَلَ أو أَدْبَرَ، المبرّد: هو من الأضداد، والمعنيان يرجعان إلى شيءٍ واحدٍ؛ وهو ابتداء الظّلام في أوّله، وإدبارُه في آخره...»[2] وعلى النّهج نفسه يسيرُ في تفسيره: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾[3]

3- الفاصلة القرآنيّة:

أعطى علماؤنا أهمّيّة بالغة للفاصلة القرآنّية، واعتبروها وجهًا من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وحدُّوا لها تعريفات كثيرة؛ يقول الزّركشيّ: «وهي كلمةُ آخِرِ الآية، كقافية الشّعر وقرينة السّجع»[4]، وبعد أن يقدّم الإمام الزّركشيّ تعريفات قدّمها العلماء للفاصلة القرآنيّة، يُوردُ كلامًا لأبي عمرو

(1) التّعبير الفنّي في القرآن، د.بكري شيخ أمين، دار الشّروق-بيروت، ط3 (1399هـ/1979م)، ص: 181.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج19، ص: 184
(3) سورة التّكوير: 17.
(4) البرهان في علوم القرآن، الزّركشيّ ،ج1، ص: 53.

الدّاني[1] (ت: 444هـ)، فيقول: «وفرّق الإمام أبو عمرو الدّاني بين الفواصل ورؤوس الآيِ، قال: أمّا الفاصلة فهي الكلام المنفصل ممّا بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغيرَ رأسٍ، وكذلك الفواصلُ يَكُنَّ رؤوس آيٍ وغيرها، وكلّ رأس آية فاصلة، وليس كلّ فاصلة رأس آية؛ فالفاصلة تَعُمُّ النّوعين، وتجمع الضّربين؛ ولأجل كون معنى الفاصلة هذا، ذكر سيبويه في تمثيل القوافي: ﴿**يَوْمَ يَأْتِ**﴾ و﴿**مَا كُنَّا نَبْغِ**﴾- وهما غير رأس آيتين بإجماع- مع ﴿**إِذَا يَسْرِ**﴾، وهو رأس آية باتّفاق.»[2]

ويذكر الزّركشيّ أنّ الفاصلة تقع عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطّريقة التي يباين القرآنُ بها سائر الكلام، وسمّيت **"فاصلة"** لأنّه ينفصل عندها الكلامان.

ثمّ يوضّح سرّ تسميتها "فاصلة"، ولماذا لم يسمّوها "سجعًا" مادامت تشبهه؟ فيقول: «فأمّا مُناسَبَة فَوَاصِل، فلقوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ**﴾[3]، وأمّا تَجَنُّب أسجاع، فلأنّ أصله من سَجَعَ الطّيرُ، فَشُرِّف القرآن الكريم أن يُستعَار لشيء فيه لفظٌ هو أصلٌ في صوت الطّائر، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السّجع الواقع في كلام آحاد النّاس، ولأنّ القرآن من صفات الله عزّ وجلّ، فلا يجوز وصفه بصِفةٍ لم يَرِد الإذنُ بها وإن صحّ المعنى.»[4]

ويقول صاحب تفسير "التّحرير والتّنوير": «والذي اسْتَخْلَصْتُهُ أنّ الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في آخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النّطق بها، وتُكَرَّر في السّورة تكرُّرًا يؤذِن بأنّ تَمَاثُلَهَا أو تَقَارُبَهَا مقصود من النَّظم في آيات كثيرة متماثلة، تكثر وتقلّ، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع.»[5]

(1) هو الإمام عثمان بن سعيد أبو عمرو الدّاني، أحد الأئمّة في القرآن الكريم وروايته، صاحب كتاب: "التّيسير في مذاهب القرّاء السّبعة"، توفّي سنة: 444هـ.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج1، ص: 53-54.

(3) سورة فصّلت: 3.

(4) المصدر السّابق، ج1، ص: 54.

(5) تفسير التّحرير والتّنوير، محمّد الطّاهر بن عاشور، ج1، ص: 75.

ويبيّن بعد ذلك أنّ أغلب الفواصل القرآنيّة أو كلّها مُنتَهَى آياتٍ، حتّى وإن لم يتمّ الغرضُ والمعنى المراد، فيقول: «والذي اسْتَخْلَصْتُهُ أيضًا أنّ تلك الفواصل كلّها منتهى آيات، ولو كان الذي تقع فيه لم يَتمّ فيه الغرض المسُوق إليه، وأنّه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام ولم تقع عند انتهائه فاصلة، لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلّا نادرًا؛ كقوله تعالى: ﴿**ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ**﴾[1]؛ فهذا المقدارُ عُدّ آيةً وهو لم يَنتَهِ بفاصلةٍ، ومثلُه نادرٌ، فإنّ فواصل تلك الآيات الواقعة في أوّل السّورة أُقيمَتْ على حرف مفتوح بعده أَلِفُ مَدٍّ بعدها حرف، مثل: شقاق، مناص، كذّاب، عُجاب...»[2]

ويرى الدّكتور صلاح عبد الفتّاح الخالدي أنّ الفاصلة القرآنيّة تُقابِل القافية في الشّعر، فيقول: «الفاصلة مُصْطَلَحٌ أَطْلَقَهُ العلماء على آخر كلمة في الآية، وهي تُقابل مصطلح "القافية" في الشّعر وسُمِّيت آخر كلمة في الآية فاصلة، لأنّها تفصل ما بَعْدَها عَمَّا قَبْلَهَا.»[3]

وعن امتناع تسمية الفاصلة القرآنيّة بالقافية رغم اشتراكهما واتّفاقهما في الجانب الموسيقيّ يقول الزّركشي في البرهان: «وخُصَّت فواصلُ الشِّعر باسم القوافي، لأنّ الشّاعر يَقْفُوها؛ أي يتبعُها في شعره، لا يخرج عنها، وهي في الحقيقة فاصلة، لأنّها تفصل آخر الكلام، فالقافية أخصّ في الاصطلاح، إذ كلّ قافية فاصلة، ولا عكس، ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى؛ لأنّ الشّرع لمّا سَلَبَ عنه اسم الشّعر وَجبَ سلبُ القافية أيضًا عنه، لأنّها منه، وخاصّةٌ به في الاصطلاح، وكما يَمْتَنِع استعمال القافية في القرآن، لا تُطلَق الفاصلة في الشّعر، لأنّها صفةٌ لكتاب الله، فلا تتعدّاه.»[4]

ومن المعلوم أنّ فواصل الآيات القرآنيّة تتناسب وتتوافق مع المعنى والمضمون وتنسجم مع المفردات والألفاظ والكلمات، وتتناغم تناغمًا كلّيًّا مع مقصديّة الخطاب، فضلًا عن تلك الشّحنة الموسيقيّة وذاك الإيقاع الذي يزيدها بهاءً وجمالًا وروعة، وفي ذلك يقول الدّكتور بكري شيخ أمين:

(1) سورة ص:1.

(2) تفسير التّحرير والتّنوير، محمّد الطّاهر بن عاشور، ج1، ص: 75.

(3) إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّبّاني، د.صلاح عبد الفتّاح الخالدي، دار عمار-عمّان، ط1 (1421هـ/2000م)، ص: 319.

(4) البرهان في علوم القرآن، الزّركشّي، ج1، ص: 58-59.

«ولو أمعنّا النّظر في فواصل القرآن، ودرسنا الحروف التي يكثر ورودها فيها، ولاسيما في خاتمتها، لوجدنا حرف النّون، والميم، والألف، والواو، والياء، هذه الحروف جميعها تحمل لحنًا إيقاعيًّا لا يتوافر في الحروف الأخرى؛ ثلاثة منها تُستعمَل للمدود، وتُقابِل تسمية "الإطلاق" في البيت الشّعريّ، وحرفان سَهْلَا المخرج، فيهما غنّة محبّبة تُساعد على إخراج صوت محبّب من الأنف، تلك هي شُحنة النّغم، أمّا شحنة المعنى فتتجلّى بارزة عند إمعان النّظر في الآية وما حملت من فكر، والخاتمة دائمًا منسجمة كلّ الانسجام وتلك المعاني.»[1]

والآن بعد تلك التّعريفات والتّوضيحات سنسوق أمثلة تطبيقيّة:

♦صَوَّرَ القرآن الكريم في بداية سورة البقرة واقِعَيْن مختلفين يعيش فيهما النّاس ويحيون؛ واقع الإيمان بالله والعمل الصّالح الذي ينتج عنه سعادة الدّارين؛ الدّنيا والآخرة، والفلاح العظيم، وواقع الكفر والتّمرّد وعصيان الله تعالى، الذي يذوق به الإنسان قلق النّفس والانقباض، ثمّ العذاب العظيم يوم القيامة، فيقول الله تعالى في الأوّل: ﴿...**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[2]، وقال في الثّاني: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]؛ «ألا ترى أنّ الفاصلة لدى عَرْضِ وَضْعِ كلٍّ من الفريقين جاءت سبيكة رائعة، ومحصّلة واضحة لحال كلّ فريق.»[4]

♦وممّا يُروى من الطّرائف، ومن الأخبار–إن صحّت الرّوايات–أنّ أعرابيًّا سمع قارئًا يقرأ: ﴿**فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[5]، قرأها: "**فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ**

(1) التّعبير الفنّي في القرآن، د.بكري شيخ أمين، ص: 203-204.

(2) سورة البقرة: 2-5.

(3) سورة البقرة: 6-7.

(4) المرجع السّابق، ص: 203-204.

(5) سورة البقرة: 209.

رَحِيمٌ"، فقال الأعرابيّ: إن كان هذا كلام الله فَلَا، لأنّ الحكيم لا يَذْكُرُ الغفران عند الزّلل، لأنّه إغراءٌ عليه، وعاد ذاك القارئ إلى القرآن ليتأكّد فوجد نفسه قد أخطأ حقًّا، فالآية خُتمت بقوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾، فالأعرابيّ أدرك ذلك بِصَفَاء فِطرته، وبديهته، وإدراكه للّغة، وما ينبغي أن تكون عليه أساليبها.

وهذه القصّة قد أوردها الإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية، فقال: «وحكى النّقّاش أنّ كعب الأحبار لمّا أَسْلَمَ كان يتعلّم القرآن، فأقرأه الذي كان يعلّمه: **"فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"**، فقال كعب: إنّي لأستنكر أن يكون هكذا، ومرّ بهما رجلٌ، فقال كعب: كيف تقرأ هذه الآية؟ فقال الرّجل: **"فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"**، فقال كعب: هكذا ينبغي.»[1]

وأورد ابن عطيّة هذه القصّة باللّفظ نفسه الذي جاء في تفسير القرطبيّ.[2]

♦ومن أمثلة الفاصلة القرآنيّة وانسجامها مع المعنى والسّياق، أنّ القرآن الكريم يستعمل الكلمة الغريبة، رغم وجود ما هو أحسن منها، وذلك مراعاةً للموسيقى والنّغمة وللمعنى، مثل قوله تعالى: ﴿**أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى**﴾[3]، يقول ابن الأثير في المَثَلِ السّائر ردًّا على رَجُلٍ متفلسفٍ لم تَرُق له فصاحة القرآن في استخدام لفظة "ضيزى": «فقلتُ له: اِعْلَمْ أنّ لِاسْتِعْمال الألفاظ أسرارًا لم تَقِفْ عليها أنت ولا أئمّتك ...وهذه اللّفظة التي أنكرتها في القرآن، وهي لفظة **"ضيزى"** فإنّها في موضعها لايسدُّ غيرُها مسدَّها، ألا تَرى أنّ السّورة كلّها التي هي سورة النّجم مسجوعة على حرف الياء[4]؛ فقال تعالى: ﴿**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى**﴾[5] وكذلك إلى آخر السّورة، فلمّا ذُكِرت الأصنام وقِسْمَة الأولاد، وما كان يزعمه الكفّار قال: ﴿**أَلَكُمُ**

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 21-22.

(2) يُنظر: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة أبو محمّد عبد الحقّ الأندلسيّ، دار ابن حزم، (د.ط)، (د.ت)، ص:184.

(3) سورة النّجم: 21-22.

(4) لعلّه يقصد الألف المقصورة، ولكنّه نظر إلى الحرف المكتوب.

(5) سورة النّجم: 1-2.

الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾، فجاءت اللّفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السّورة جميعها عليه، وغيرها لا يسدُّ مسدَّها في مكانها.»[1]، ثمّ يتابع "ابن الأثير" شرحه وتوضيحه لِمُخاطَبِهِ فيقول: «وإذا نزلنا معك أيّها المعاند على ما تريد، فقلنا: إنّ غير هذه اللّفظة أحسن منها، ولكنّها في هذا الموضع لا تَرِدُ مُلائمة لأخواتها، ولا مناسبة؛ لأنّها تكون خارجةً عن حرف السّورة، وسأُبيّن ذلك فأقول: إذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللّفظة قلنا: قسمةٌ جائرة، أو ظالمةٌ، ولا شكّ أنّ "جائرة" أو "ظالمة" أحسن من "ضيزى"، إلّا أنّنا إذا نَظَمْنَا الكلام، فقلنا: **"ألكم الذّكرُ وله الأنثى تلك إذًا قسمة ظالمة"**، لم يكن النّظم كالنّظم الأوّل، وصار الكلام كالشّيء المعوز، الذي يحتاج إلى تمامٍ، وهذا لا يخفى على من له ذوقٌ ومعرفةٌ بنظم الكلام.»[2]

♦وممّا يلاحظ في الفاصلة القرآنيّة أحيانًا أنّها تكون مختلفة بين آيتين يكون الحديث فيهما عن أمرٍ واحدٍ؛ ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[4]، فالآية الأولى خُتِمَتْ بـ:﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾ والثّانية خُتِمَتْ بـ:﴿**إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ مع أنّ المُتَحَدَّثَ عنه واحدٌ، وهو موقف النّاس من نِعَم الله، «ولو تأمّلنا سبب الاختلاف في الفاصلتين وجدنا القرآن راعى مرّة موقف الإنسان من نِعَم الله، فهو ظلوم كفّار، وأخرى مقابلة الله سبحانه نكران الجميل والظّلم وكفران النّعم بالغُفران والرّحمة، وكان ختام الآية الأولى متّفقًا مع الحديث عن صلة الإنسان بالله، وختام الثّانية متّفقًا مع الحديث عن الله جلّ جلالُه.»[5].

(1) المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير ضياء الدّين، قدّمه وعلّق عليه: د، أحمد الحوفي، ود.بدوي طبانة، دار نهضة مصر-القاهرة، ط2 (د.ت)، ج1، ص: 177.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 177.

(3) سورة إبراهيم: 34.

(4) سورة النّحل: 17-18.

(5) التّعبير الفنّي في القرآن، د.بكري شيخ أمين، ص: 205.

والأمثلة في هذا الصّدد كثيرة، وأكبر من أن يشملها هذا المبحث، فاكتفينا بما يوضّح المراد ويكشف المقصود.

4- الوقف والابتداء:

يُعَدُّ **"الوقف والابتداء"** من أهمّ علوم القرآن الكريم، فهو يساعد على فهم معاني آيِ القرآن، والغوص في دُرَرِه الحِسان، يقول الزّركشيّ: «وهو فنّ جليل، وبه يُعرَف أداء القرآن، ويترتّب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة، وبه تتبيّن معاني الآيات، ويُؤمَن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات.»[1]

والوقف هو المواضع التي يَسكُتُ القارئ عندها حَالَ التّلاوة، يقول الأشموني: «الوقف يُطلَق على معنيين؛ أحدهما القطع الذي يسكُتُ القارئ عنده، وثانيهما المواضع التي نصّ عليها القراءة، فكلّ موضع منها يُسمّى وقفًا وإن لم يقف القارئ عنده.»[2]

ويقول عبد الله على الميموني: «وإنّ علم الوقف والابتداء من أَجَلِّ علوم الكتاب الحكيم، لأنّه يُستعان به على فهم القرآن، والغوص على دُرره وكنوزه، وتتّضح به الوقوف التّامّة، والكافية، والحسان، فَتَظْهَرُ للسّامع المتأمّل، والقارئ المتدبّر، المعاني على أكمل وجوهها وأصحّها.»[3]

وقد كان الصّحابة رضوان الله عليهم يتعلّمون الوقف والابتداء، كما يتعلّمون القرآن، ودليل ذلك ما أورده السّيوطي في "الإتقان" من حديث عبد الله بن عمر: «لقد عشنا برهة من دهرنا، وإنّ أحدنا ليُؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السّورة على محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فنتعلّم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن يوقَف عنده منها كما تتعلّمون أنتم القرآن اليوم، ولقد رأينا اليوم رجالًا يُؤتى

(1) البرهان في علوم القرآن، الزّركشيّ، ج1، ص: 342.

(2) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، الأشموني أحمد بن محمّد بن عبد الكريم، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده- مصر، ط2 (1393هـ-1973م)، ص: 4.

(3) فضل علم الوقف والابتداء، الميموني عبد الله علي، دار القاسم-الرّياض، ط1 (1424هـ/2003م)، ص: 3.

أحدُهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه.»[1]

وتحتاج الإحاطة بعِلم الوقف والابتداء والدّراية بمواضعه إلى علوم مختلفة؛ يقول الأشموني: «ولا يقوم بهذا الفنّ إلّا من له باعٌ في العربيّة، عالم بالقراءات، عالم بالتّفسير، عالم باللّغة التي نزل القرآن بها على خير خلقه.»[2]

ويقول الزّركشي في "البرهان": «وهذا الفنّ معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة؛ قال أبو بكر بن مجاهد: لا يقوم بالتّمام في الوقف إلّا نحويّ عالم بالقراءات، عالم بالتّفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللّغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: وكذا علم الفقه.»[3]

أمّا أنواع[4] "**الوقف والابتداء**"؛ فقد اصطلح أئمّتنا وعلماؤنا على أنّ لها أسماءً، ولكنّهم اختلفوا في ذلك؛ فجعلها بعضهم ثلاثة هي: "**التّامّ**"، و"**الحسن**"، و"**القبيح**"، وجعلها آخرون أربعة هي: "**التّامّ المختار**"، و"**الكافي الجائز**"، و"**الحسن المفهوم**"، و"**القبيح المتروك**"، وربّما يكون تقسيم السّجاوندي (ت: 560هـ) هو الأوضح والأدقّ والأكثر تفصيلًا، حيث جعل أنواع "الوقف والابتداء" خمسةً، فقال: «فَدَعَاني صدقُ همّة من هو واجدي في الثّقة بي، وصائدي بالمقة لي —متّعني الله به– إلى إملاء هذا الكتاب... فعمِلتُ إذْ شرعتُ فيه عملَ من طبَّ لمن حَبَّ وسَعْيَ من رَبَّ ما عليه أربَّ، وذبَّ عن حريم شرطه ما ذبَّ، من فضول ما انصبّ عن ميعة الخاطر حتى استتبّ، ضامنًا لتهذيب مراتب الوقوف عن سماتٍ متداخلة المعاني في التّحقيق، متباينة المباني في التّلفيق، مقصورة على خَمْسِ مراتبٍ: لازم، ومطلق، وجائز، ومجوّز لوجه، ومرخّص ضرورة...»[5]

(1) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 177.

(2) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، الأشموني، ص: 4.

(3) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج1، ص: 343.

(4) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 179.

(5) كتاب الوقف والابتداء، السّجاوندي أبو عبد الله محمّد بن طيفور الغرنويّ، دراسة وتحقيق: د.محسن هاشم درويش، دار المناهج–عمان– الأردن، ط1(1422هـ/2001م) ص: 104-105.

أ- فاللّازم: ما لو وُصِلَ طرفاه، غُيِّر المرام، وتبدّل المعنى المقصود؛ ومثله قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[1]، فهنا يلزم الوقف إذْ لو وُصل بقوله تعالى:﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ**﴾[2] صارت الجملة صفة لـ: "**مؤمنين**" أي: "**وما هم بمؤمنين مخادعين**"، فانتفى الخداع عنهم، وتقرّر الإيمان خالصًا من الخداع، والقصد في الآية: إثبات الخداع بعد نفي الإيمان.

ولا نجد للإمام القرطبيّ أيّ إشارة إلى مسألة "الوقف والابتداء" في هذه الآية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[3]؛ فالوقف هنا لازم، لأنّ بعدها: ﴿**مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ**﴾[4]، فلو وُصل، صار الجار وما دخل عليه صفة لـ: "بعض"، فانصرف الضّمير في بيان المفضّل بالتّكليم إلى "بعض" لا إلى جميع الرّسل، فيكون موسى عليه السّلام من البعض المفضَّل عليه غيره، لا من البعض المفضّل على غيره.

وفي هذه الآية أيضًا لا يشير الإمام القرطبيّ في تفسيره إلى الوقف والابتداء وما يُحدثه من تغيير في المعنى المراد، بل يكتفي بمناقشة مسألة جواز المفاضلة بين الأنبياء-عليهم السّلام- من عدمها، مُستَنِدًا إلى الكثير من الآيات والآثار الواردة في ذلك.

ومن الوقف "اللّازم" كذلك، قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ**﴾[5]؛ فلو وصلها بقوله تعالى: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾[6]، لَفُهِم أنّه صفة لـ: "**ولد**"، وأنّ المنفيَّ ولدٌ موصوف بأنّ له ما في السَّموات، ولكنّ المُراد: نَفْيُ الولد مُطْلَقًا.

(1) سورة البقرة : 8.
(2) سورة البقرة : 9.
(3) سورة البقرة : 253.
(4) سورة البقرة: 253.
(5) سورة النّساء: 171.
(6) سورة النّساء: 171.

ب- والمُطلق[1]: ما يحسن الابتداء بما بعده، كالاسم المبتدأ به؛ نحو قوله تعالى:﴿**اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾[2]، والفعل المستأنف مع السّين؛ كقوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ**﴾[3]، وكقوله: ﴿**سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾[4]، أو بغير السّين؛ كقوله تعالى:﴿**يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾[5]، ومفعول المحذوف كقوله: ﴿**وَعْدَ اللَّهِ**﴾[6]، و﴿**سُنَّةَ اللَّهِ**﴾[7]، أي: وَعَدَ الله وعدًا، وسَنّ الله سُنَّةً، فلمّا حُذف الفعلُ أضيف المصدر إلى الفاعل، والشّرط كقوله: ﴿**مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ**﴾[8]، والاستفهام ولو مقدّرًا؛ نحو: ﴿**أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا**﴾[9]، ونحو قوله: ﴿**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا**﴾[10]، والنّفي؛ نحو قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾[11]، وقوله: ﴿**إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا**﴾[12]، حيث لم يكن كلُّ ذلك مَقُولًا لقولٍ سابقٍ.

ج- والجائز[13]: هو ما يجوز فيه الوصل والفصل لتجاذب الموجِبَيْن من الطّرفين، نحو قوله تعالى:﴿**وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ**﴾[14]؛ فواو العطف تقتضي الوصل، وتقديم المفعول على الفعل يقطع النّظم، فإنّ التّقدير: "**ويُوقنُونَ بالآخرة**".

(1) يُنظر: كتاب الوقف والابتداء، السّجاوندي، ص: 107، ويُنظر: الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي، ص: 180.
(2) سورة الشّورى: 13.
(3) سورة البقرة: 142.
(4) سورة الطّلاق: 7.
(5) سورة النّور: 55.
(6) سورة النّساء: 122.
(7) سورة الأحزاب: 38.
(8) سورة الأنعام: 39.
(9) سورة النّساء: 88.
(10) سورة الأنفال: 67.
(11) سورة القصص: 68.
(12) سورة الأحزاب: 13.
(13) يُنظر: كتاب الوقف والابتداء، السّجاوندي، ص: 111، والإتقان، السّيوطي، ص: 180.
(14) سورة البقرة: 04.

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾[1]؛ فانتهاء الاستفهام إلى قوله: **"ويَسْفك الدّماء؟"** يقتضي الفصل، واحتمال الواو معنى الحال في قوله: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ**﴾ يقتضي الوصل (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ في حالة كوننا نسبّح بحمدك ونقدّس لك؟)

د- والمجوّز لوجه[2]: نحو قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآَخِرَةِ**﴾[3]؛ لأنّ الفاء في قوله: ﴿**فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ**﴾[4] تقتضي التّسبّب والجزاء، وذلك يُوجِب الوصلَ، وكون نظم الفعل على الاستئناف، يجعل للفصل وجهًا.

هـ- والمُرَخَّصُ ضرورةً: هو ما لا يستغني ما بعده عمّا قبله، لكنّه يُرخَّصُ لضرورة انقطاع النَّفَس بسبب طول الكلام، ولا يلزمه الوصل بالعَوْدِ؛ لأنّ ما بعده جملة مفهومة، نحو قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**﴾[5]، لأنّ قوله: ﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾[6] لا يستغني عن سِياقِ الكَلامِ، فإنّ فاعله ضميرٌ يَعُودُ إلى الصّريح المذكور قبله، غير أنّها جملة مفهومة لكون الضّمير مستترا ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾. وبعدما يفرغ "السّجاوندي" من الحديث عن أنواع **"الوقف والابتداء"** الخمسة السّالفة الذِّكْر، فإنّه يتبع ذلك بتفصيل الأمثلة حول ما لا يجوز الوقف عليه؛ فيقول: «وأمّا ما لا يجوز الوقف عليه ففي مواجبه ونظائره كثرة، وما لابُدّ من ذِكْرِه: ألّا يوقف بين الشّرط وجزائه، ولا بين المبدل وبدله، ولا بين المبتدأ وخبره، ولا بين المنعوت ونعته، ولا بين المنسوق عليه ومنسوقه، ولا بين عاملٍ ومعموله، ولا بين المستثنى والمستثنى منه...»[7]

ويوضّح كلّ حالة بما يلزمها من أمثلة لا يَسَعُنا المقام هنا لذِكْرها جميعها وتفصيلها.

(1) سورة البقرة: 30.
(2) يُنظر: كتاب الوقف والابتداء، السّجاوندي، ص: 111، والإتقان، السّيوطي، ص: 180.
(3) سورة البقرة: 86.
(4) سورة البقرة: 86.
(5) سورة البقرة: 22.
(6) سورة البقرة: 22.
(7) يُنظر: كتاب الوقف والابتداء، السّجاونديّ، ص: 113، وما بعدها.

5- القراءات القرآنيّة والمعنى:

يحضرني في هذا المقام تلك العبارة التي أَوْرَدَها الإمام القرطبيّ في مقدّمة تفسيره الجامع لأحكام القرآن، والتي بيّن من خلالها الخطوط العريضة في عمله ومنهجه في التّفسير، فقال: «فلمّا كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشّرع، الذي استقلّ بالسّنّة والفرض، ونزل به أمين السّماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمري وأستفرغ فيه منّتي، بأن أكتب فيه تعليقًا وجيزًا يتضمّن نُكتًا من التّفسير واللّغات، والإعراب والقراءات...»[1]

فيتّضّح من خلال ذلك أنّ القرطبيّ يعتمد في نفسيره على القراءات القرآنيّة؛ فهو يستقصي القراءة وينسبها في الغالب إلى أصحابها، ثمّ يبيّن درجتها من حيث الشّهرة أو التّواتر، أو الشّذوذ، لذلك يُعتبَر **"الجامع لأحكام القرآن"** من أكثر كتب التّفسير التي تناولت القراءات وما يتعلّق بها من مباحث ودلالات صوتيّة (كالتّخفيف والتّشديد، والنّبر والتّنغيم، وتحقيق الهمزة وتخفيفها...)، ولذلك اقتضى عملُنا في هذا البحث أن نتناول هذا الجانب الهامّ "في تفسير القرطبيّ"، بدءًا بالحديث النّظريّ عن "علم القراءات"، ثمّ عرض نماذج وأمثلة من القرآن الكريم.

وعِلْم القراءات علم جليل اعتنى به علماؤنا، وأفردوا له كُتُبًا هامّة، وقدّموا له تعاريف متنوّعة؛ يقول الزّركشيّ: «واعْلَمْ أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزّل على محمّد صلّى الله عليه وسلّم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيّتها؛ من تخفيف وتثقيل، وغيرهما.»[2]

ويقول الشّيخ الزّرقاني: «القراءات جمع قراءة، وهي في اللّغة مصدر سماعيّ لقَرَأَ، وفي الاصطلاح مذهبٌ يذهب إليه إمام من أئمّة القرّاء مخالِفًا به غيره في النّطق بالقرآن الكريم، مع اتّفاق الرّوايات والطّرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها.»[3]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 12-13.
(2) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج1، ص: 318.
(3) مناهل العرفان، الزّرقاني، ج1، ص: 412.

ولعلّ أدقّ التّعريفات وأوضحها ما ذكره ابن الجزريّ (ت: 833هـ) بما نصّه: «القراءات عِلْمٌ بكيفيّة أداء كلمات القرآن، واختلافها مَعْزُوًّا لناقله.»[1]

أمَّا عن ظهور القراءات ونشأة هذا العِلم، فيبدو أنّها بدأت منذ زمن النّبوّة؛ ففي حديث عمر ﷺ في قصّته مع هشام بن حكيم بن حزام ما يدلّ على ذلك؛ فقد قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في ختام هذه الحادثة: **"إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسّر منه"**، ويبدو أنّه صلّى الله عليه وسلّم أَقْرَأَ عمر قراءةً، وأَقْرَأَ غيره قراءةً مختلفة، وذلك بما يتوافق مع لهجة كلّ واحدٍ فيهما، إذًا فقد تلقّى الصّحابة القرآن من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأحرفه السّبعة.

وفي عهد أبي بكر ﷺ، وبعد مقتل الكثير من القرّاء في معركة اليمامة، خَشي عُمر ﷺ على ضياع القرآن فَأَشَارَ بجمع القرآن فجُمع، فكانت تلك الصّحف مع أبي بكر حتّى توفّاه الله، ثم عند عمر ثمّ عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما.

وفي خلافة عثمان بن عفّان ﷺ، تفرّق الصّحابة في الأمصار، فخشي أن يختلفوا في كتاب الله، فَأَرْسَلَ إلى حفصة فَأَرْسَلَتْ له الصُّحف فَنَسَخَهَا في المصاحف، واستشار الصّحابة في عمله هذا، وبعث المصاحف إلى الأقطار المختلفة، وأرسل مع كلّ مصحف قارئًا يُقرئ النّاس ويعلّمهم، فكان النّاسُ يقرأون بما تعلّموا، وكانت قراءاتهم مختلفة، أخذ بها التّابعون، وتَابِعُوهُم، وهكذا حتى انبرى للقراءة والإقراء رجالٌ ثِقَات مشهورون سَخَّروا حياتهم وجهدهم لهذا العمل العظيم، فظهرت القراءات السّبع، والقراءات العشر، والقرّاء السّبعة هم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائيّ، ويُضَاف لهم: أبو جعفر، ويعقوب، وخلف.

واشترط علماؤنا في صحّة القراءة شروطًا، أبرزها[2] :

(1) مُنجد المقرئين ومُرشد الطّالبين، ابن الجزريّ شمس الدّين أبو الخير محمّد بن محمّد، دار الكتب العلميّة–بيروت– لبنان، ط(1400هـ/1980م)، ص: 10.

(2) يُنظر: الإيضاح في علم القراءات، د. عبد العلي المسئول، عالم الكتب الحديث–إربد–الأردن، ط1 (1428هـ/2008م)، ص: 33، وما بعدها.

- موافقتها للّغة العربيّة، ولو بِوَجْهٍ من الوجوه.

- موافقتها لأحد المصاحف العثمانيّة، ولو احتمالًا.

- صحّة سندها عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

«والقراءات عِلْمٌ يُعرَفُ منه اتّفاق النّاقلين لكتاب الله تعالى، واختلافهم في اللّغة والإعراب، والحذف، والإثبات، والتّحريك والإسكان، وغير ذلك من هيئة النّطق.»[1]

وفيما يلي سنعرض بعض الأمثلة والنّماذج حول اختلاف القراءات القرآنيّة وأثره في المعنى، مُرَكِّزين على ما أورده الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن":

♦قال تعالى:﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[2].

قوله: "**تَظَاهَرُونَ**" فيه قراءتان؛ فقد «قرأ عاصم وحمزة والكسائيّ، وخلف بتخفيف الظّاء، والباقون بالتّشديد، وكلّهم مع إثبات الألف.»[3]

قال القرطبيّ: «معنى "**تَظَاهَرُونَ**": تتعاونون، مُشْتَقٌّ من الظّهر؛ لأنّ بعضهم يقوّي بعضًا، فيكون له كالظّهر... والإثم: الفعل الذي يستحقّ عليه صاحبه الذّمّ، والعدوان: الإفراط في الظّلم والتّجاوز فيه. وقرأ أهلُ المدينة وأهل مكّة "**تَظَّاهَرُونَ**" بالتّشديد، يُدْغِمُون التّاء في الظّاء لقربها منها، والأصل "**تتظاهرون**"، وقرأ الكوفيّون "**تَظَاهَرُونَ**" مخفّفًا، حذفوا التّاء الثّانية لدلالة الأولى عليها... وقرأ قتادة: "**تظَّهَّرون عَلَيْهِم**"، وكلّه راجعٌ إلى معنى التّعاون.»[4]

(1) الإيضاح في علم القراءات، د. عبد العلي المسئول ، ص: 6.

(2) سورة البقرة: 85.

(3) البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، النّشّار أبو حفص سراج الدّين عمر بن زين الدّين قاسم بن محمّد بن عليّ الأنصاريّ، تح: الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، بمشاركة: أحمد عيسى حسن المعصراوي، عالم الكتب-بيروت-لبنان، ط1(1421هـ/2000م)، ج1، ص: 157.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 19.

إذًا فالقراءة الأولى بتخفيف الظّاء "تَظَاهَرُون" أصلها "تَتَظَاهَرُون" فحذفوا التّاء الثّانية لدلالة الأولى عليها، والقراءة الثّانية بتشديد الظّاء "تظّاهَرُونَ" مضارع "تَظَاهَرَ" (تَتَظَاهَرُون) بإدغام التّاء الثّانية في الظّاء، ورغم اختلاف القراءتين إلّا أنّ المعنى واحدٌ وهو "التّعاون".

♦قوله تعالى: ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ**﴾[1]، سياق الآية هو الحديث عن المنافقين، قال القرطبيّ: «المُذَبْذَبُ: المتردّد بين أمرين، والذّبذبة: الاضطراب...فهؤلاء المنافقون متردّدون بين المؤمنين والمشركين، لا مخلصين الإيمانَ، ولا مصرّحين بالكفر ...وقرأ الجمهور "**مُذَبْذَبِينَ**" بضمّ الميم وفتح الذّالين، وقرأ ابن عبّاس بكسر الذّال الثّانية [مُذَبْذِبين]. وفي حرف أُبيّ: **مُتَذَبْذِبِينَ**، ويجوز الإدغام على هذه القراءة "**مُذَّبْذِبِينَ**" بفتح الميم والذّالين»[2].

ومهما يكن من اختلافٍ في القراءات فإنّ المعنى بقي واحدًا هو اضطراب المنافقين وتردّدهم وعدم اختيارهم الوجهة الصّحيحة.

♦قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[3]

جاء في البدور الزّاهرة: «قوله تعالى: ﴿**بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾، قرأ عاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخلف بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذّال، وقرأ الباقون-وهم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر، ويعقوب-بضمّ الياء وفتح الكاف وتشديد الذّال [**يُكَذّبُونَ**].»[4]

ويقول القرطبيّ: «قوله تعالى: ﴿**بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾ "ما" مصدريّة؛ أي: بتكذيبهم الرّسل، وردّهم على الله جلّ وعزّ، وتكذيبهم بآياته؛ قاله أبو حاتم، وقرأ عاصم وحمزة والكسائيّ بالتّخفيف؛ ومعناه: بكذبهم وقولهم آمنّا، وليسوا بمؤمنين.»[5]

(1) سورة النّساء: 143.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج5، ص: 304.
(3) سورة البقرة: 10.
(4) البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، النّشّار، ج1، ص: 127.
(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 164.

فقراءة التّشديد "**يُكَذِّبُونَ**" أي: يكذّبون النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وينكرون رسالته ونبوّته، فالفعل متعدٍّ، وقراءة التّخفيف "**يَكْذِبُونَ**" الفعل لازم، فقد اتّصفوا بالكذب كما أخبر الله عنهم، فاختلاف القراءتين أدّى إلى اختلاف المعنيين.

♦قوله تعالى:﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[1]

يقول القرطبيّ: «...وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه: "**يَطْهُرْنَ**" بسكون الطّاء وضمّ الهاء، وقرأ حمزة والكسائيّ وعاصم في رواية أبي بكر والمفضّل "**يَطَّهَّرْنَ**" بتشديد الطّاء والهاء وفتحهما، وفي مصحف أُبيّ وعبد الله "**يَتَطَهَّرْنَ**"، وفي مصحف أنس بن مالك: "**ولا تقربوا النّساء في محيضهنّ واعتزلوهنّ حتّى يَتَطَهَّرْنَ**"، ورجّح الطّبريّ قراءة تشديد الطّاء، وقال: هي بمعنى "**يغتسلن**" لإجماع الجميع على أنّ حرامًا على الرّجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدّم حتى تطهر، قال: وإنّما الخلاف في الطّهر ما هو، فقال قومٌ: هو الاغتسال بالماء، وقال قوم: هو وضوءٌ كوضوء الصّلاة، وقال قوم: هو غَسْل الفرج، وذلك يحلّها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة، ورجّح أبو علي الفارسيّ قراءة تخفيف "الطّاء"؛ إذ هو ثلاثيّ [يعني: طُهْرٌ] مضادٌّ لـ "طَمْثٌ" وهو ثلاثيّ.»[2]

فاختلاف المعنى ظاهر من اختلاف القراءتين فالتّشديد "يَطَّهَّرْنَ" بمعنى "يغتسلن"، وقراءة التّخفيف "يَطْهُرْنَ" بمعنى الطّهارة من دم الحيض عند انقطاعه.

والأمثلة حول اختلاف القراءات بأوجهها من تخفيف وتشديد، وإدغام، وإبدال... كثيرة متناثرة في تفسير القرطبيّ–رحمه الله– وإنّما اكتفينا هاهنا – في هذه الصّفحات – بتقديم أمثلةٍ منها بُغية الشّرح والتّوضيح.

(1) سورة البقرة: 222.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 66.

خامسا: الدّلالة الصّرفيّة:

إنّ التّغيّر في بنية الكلمة ووزنها وصيغتها يؤدّي حتمًا إلى تغيّر معناها ودلالتها؛ فقد تفيد الصِّيغ المختلفة للألفاظ معاني جديدة تُضاف إلى معانيها المعجميّة، فهناك فرقٌ جليٌّ في المعنى- مثلًا- بين "**قَطَعَ**" و"**قَطَّعَ**" بتضعيف العين، وبين "**كَتَبَ**" و"**كَاتَبَ**".

يقول الدّكتور إبراهيم أنيس: «هناك نوع من الدّلالة يُستَمَدُّ عن طريق الصّيغ وبنيتها، فكلمة "كذّاب" جاءت على صيغةٍ يُجمِع اللّغويّون القدماء على أنّها تفيد المبالغة، فهي تزيد في دلالتها على كلمة "كاذب"، وقد استمدّت هذه الزّيادة من تلك الصّيغة المعيّنة، فاستعمال كلمة "كذّاب" يمدّ السّامع بقدر من الدّلالة لم يكن ليصل إليه أو يتصوّره لو أنّ المتكلّم استعمل "كاذب".»[1]

ويوضّح الدّكتور أحمد مختار عمر بأنّ علم الدّلالة مرتبطٌ ارتباطا وثيقًا بعلوم اللّغة وفروعها، ولا يمكن فصله عنها، فلكي يحدّد الشّخص معنى الحدث الكلاميّ، لابدّ أن يقوم بملاحظات تشمل الجانب الصّوتيّ، ودراسة التّركيب الصّرفيّ للكلمة، وبيان المعنى الذي تؤدّيه صيغتها؛ فلا يكفي-مثلًا- لبيان معنى "استغفر" بيان معناها المعجميّ المرتبط بمادّتها اللّغويّة (غ.ف.ر)، بل لابدّ أن يضمّ إلى ذلك معنى الصّيغة الصّرفيّة "استفعل".»[2]

إذًا فالدّلالة الصّرفيّة هي تلك الدّلالة المستمدّة من تغيّر صِيغ الألفاظ وأبنيتها، ممّا يؤدّي إلى بيان المعنى ووضوحه، وقد اهتمّ علماؤنا القدامى بهذا النّوع من الدّلالة وخصّوه بأبحاثهم ودراساتهم، وعُنُوا به عناية فائقة، فهذا ابن جنّي يعقد أبوابًا لهذا الجانب الصّرفيّ، منها "**بابٌ في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني**"، يقول فيه: «هذا فصلٌ من العربيّة حَسَنٌ كثير المنفعة، قويّ الدّلالة على شَرَف هذه اللّغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماءً كثيرة، فتبحث عن أصل كلّ اسم منها، فتجده مُفضي المعنى إلى معنى صاحبه؛ وذلك كقولهم: "خُلُق الإنسان"، فهو: "فُعُل" ...والخليقة

(1) دلالة الألفاظ، د.إبراهيم أنيس، ص: 47.

(2) يُنظر: علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص: 13.

"فعيلة" منه، وقد كثرت "فعيلة" في هذا الموضع...»[1]، ومنها **"بابٌ في الاشتقاق الأكبر"** الذي يقصد به إجراء التّقاليب السّتّة على أصل من الأصول الثّلاثيّة، ومنها **"بابٌ في إمساس الألفاظ أشباهُ المعاني"**؛ يبيّن فيه دلالة المصادر، فيقول: «اِعْلَمْ أنّ هذا بابٌ شريف لطيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقّته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحّته... وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على **"الفَعَلَان"**: إنّها تأتي للاضطراب والحركة؛ نحو: النَقَزَان، والغَلَيَان، والغَثَيَان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال.»[2]

ومن فوائد التّصريف وثمراته؛ اتّساع الأبنية، وكثرة الصّيغ التي تستوعب المعاني التي تختلج في نفس الإنسان، يقول السّيوطيّ: «وأمّا التّصريف فإنّ من فَاتَه علمُه فاته المُعْظَمُ؛ لأنّا نقول: "وَجَدَ" وهي كلمة مُبهَمَة، فإذا صرفت أَفْصَحَتْ؛ فقلت في المال: وُجْدًا، وفي الضّالّة: وِجدانًا، وفي الغضب: مَوْجِدةَ، وفي الحزن: وَجْدًا. ويُقال: القاسط للجائر، والمُقْسِط للعادل؛ فتحوّلَ المعنى بالتّصريف من الجَوْرِ إلى العدل.»[3]

فلغتنا العربيّة غنيّة وثريّة بما حَبَاهَا الله به من مِثْل تلك الصّيغ، وهذه الدّلالات، والقرآن الكريم قد نَزَلَ بهذه اللّغة الشّريفة، لذلك خصَّصْنَا هذا المبحث لتناول **"الدّلالة الصّرفيّة"** بتمظهراتها المختلفة، وأثرها في قراءة النّصّ القرآنيّ وتأويله حيث يلزم التّأويل، متّخذين من تفسير القرطبيّ أنموذجًا، وذلك وفق المطالب التّالية:

1- دلالة صيغة المفرد على الجمع:

يَذْكُر القرطبيّ في تفسيرِ بعض آيات القرآن الكريم أنّ بعض الألفاظ رغم دلالتها على المفرد، إلّا أنّه يجوز استعمالها في الجمع، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ**﴾[4].

(1) الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص: 113.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص: 152.
(3) المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي، ج1، ص: 330.
(4) سورة البقرة: 164.

يقول في المسألة الثّالثة: «قوله تعالى: ﴿**وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ**﴾ الفُلك: السُّفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، ويُذكَّر ويُؤَنَّث، وليست الحركات في المفرد تلك بأعيانها في الجمع، بل كأنّه بَنَى الجمع بناءً آخر؛ يدلّ على ذلك توسُّط التّثنية في قولهم: "فُلْكَان"، والفُلْك المفرد مُذكَّر، قال تعالى: ﴿**فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ**﴾[1]، فجاء به مُذكَّرًا، وقال: ﴿**وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ**﴾ فَأَنَّث، ويَحْتَمِل واحدًا وجمعًا، وقال:﴿**حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ**﴾[2] فَجَمَعَ، فكأنّه يُذهَب بها-إذَا كَانتْ واحدةً-إلى "المرْكَبِ" فيُذَكَّر وإلى السّفينة فيُؤَنَّث، وقيل: واحده "فَلَكٌ"، مثل: أَسَد وأُسْد، وخَشَب وخُشْب»[3]، وقد ذَكَرَ ابن منظور ذلك في **"لسان العرب"** في مادّة (فلك): «والفُلْكُ، بالضّمّ: السّفينة، تُذَكَّر وتُؤَنَّث، وتَقَع على الواحد والاثنين والجمع.»[4]

2- تنوّع صِيَغِ الأفعال المشتقّة من أصلٍ واحدٍ:

ومعنى ذلك «أنّ القرآن يُنَوّع الصِّيَغ الفعليّة المشتقّة من الجذر الثّلاثيّ، فيأتي بصيغتين فعليّتين أو أكثر، يُورِدُ صيغةً في آيةٍ، ثُمّ يُوردُ صيغةً فعليّةً أخرى في آيةٍ أخرى، ولابّد من ملاحظة الفروق الدّقيقة بين الصّيغتين الفعليّتين، رغم أنّ جذرها الأساسيّ واحد.»[5]

وممّا لاشكّ فيه أنّ لهذا التنوّع في الصِّيَغ معاني ودلالات تَحْمِلُهَا آيُ القرآن.

ويُقدِّم الدّكتور صلاح عبد الفتّاح الخالدي نماذج وأمثلة لذلك منها[6]:

"يَبْدَأُ" و **"يُبْدِئُ"**، وَرَدَ في القرآن فِعلان مضارعان من أصل ثلاثيّ واحد **"بَدْء"**، تقول: بَدَأَ، يبدأ، بدءًا، وتقول في الرّباعيّ: أَبْدَأَ، يُبْدِئُ، إِبْداءً.

(1) سورة يس: 41.

(2) سورة يونس: 22

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 147.

(4) لسان العرب، ابن منظور، ص: 3465

(5) إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّبّاني، د.صلاح عبد الفتّاح الخالدي، ص: 281.

(6) المرجع نفسه، ص: 382 -بتصرّف.

الفعل: **"يبدأ"** ورد في القرآن ستَّ مرَّاتٍ، كلّها في سِياق الحديث عن بَدْءِ الخَلْق وإعادته، وعن نَفْيِ هذا عن غَيْرِ الله، وقَصْرِهِ بالله وحده.

قال تعالى:﴿**إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾(1)

الكلام في الآية عن "بَدْءِ" خَلْق المخلوقات عند خلق الكون، والسّياق الذي وَرَدَتْ فيه يتحدّث عن بداية خلق الكون، حيث قال الله قبلها: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**﴾(2)، فالمَوَاضِعُ التي ورد فيها الفعل "يبدأ" كلّها تتحدّث عن الخلق الأوّل أوّل مرّة، وكلّها تقرن بدء الخلق بإعادته "يبدأ الخلق ثمّ يعيده".

"أمّا الفعل **"يُبْدِئُ"** الرّباعيّ، فقد وَرَدَ ثلاث مرّات في القرآن، والحديث فيها عن إعادة الخَلْق واستئنافه.

قال تعالى:﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾(3)

تقول: أَبْدَأَ اللهُ الخَلْقَ، فهو يُبدئُ الخَلْقَ، وليس هذا الإبداءُ في الخلق الأوّل، وإنّما هو في الخَلْقِ المُسْتَأْنَف.

ومعنى الآية: أوَ لم يَرَوْا كَيْفَ يَسْتَأْنِفُ اللهُ خَلْقَ الأشياء، ومنها الإنسان، حيث يخلُقُه طِفْلًا صغيرًا، ثمّ غُلامًا يافعًا، ثمّ رَجُلًا مُجْتَمِعًا، ثم كَهْلًا...

والدّليل على أنّ معنى **"يُبدِئ الخلق"** هنا: يستأنف اللهُ الخلق الموجود، حديثه عن بدء الخلق الأوّل في الآية اللّاحقة؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآَخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾(4)

(1) سورة يونس: 4.
(2) سورة يونس: 3.
(3) سورة العنكبوت: 19.
(4) سورة العنكبوت: 20.

والملاحَظ أنّ الآيات التي أَوْرَدَت الفِعْلَيْن: "**يَبْدَأُ**"، و"**يُبْدئُ**" قَرَنَتْ ذلك بإعادة الخلق "يبدأ الخلق ثمّ يعيده"، و"يُبْدئُ الخلقَ ثمَّ يُعيدُه"، فالبيان القرآنيّ المعجِز يُفرّق بين الفعلين؛ يبدأ: يَرِدُ في سِيَاق الخَلْق الأوّل، "ويُبدِئ" في سِياق الخَلْق المستأنَف، وبذلك تنوّعت صِيغَتَا الفِعْلَيْن مع أنّهما مشتقّان من أصلٍ واحدٍ هو "البدء".»[1]

والإمام القرطبيّ في تفسيره لهاتين الآيتين يسيرُ على نهج أغلب المفسّرين، ولا يَذكُر أنّ بين الفِعلين اختلافًا في الدّلالة لتنوّع صيغتيهما؛ فقال في الآية الأولى:﴿**يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾؛ أي: يبدؤُه من التّراب، ثمّ يعيده إليه، مجاهد: يُنشِئه ثم يميته ثم يحييه للبعث، أو: ينشئه من الماء، ثمّ يعيده من حال إلى حال...»[2]

وقال في الآية الثّانية: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ**﴾: «قراءة العامّة بالياء على الخبر والتّوبيخ لهم... ﴿**ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾ يعني: الخلق والبَعْثَ، وقيل المعنى: أَوَ لم يروا كيف يُبدئ الله الثّمار فتحيا، ثُمّ تَفْنَى، ثمّ يعيدها أبدًا، وكذلك يبدأ خلق الإنسان ثمّ يهلكه بعد أن خَلَق منه ولدًا، وخَلَق من الولد ولدًا، وكذلك سائر الحيوان...»[3]

ومنه أيضًا: "جَرَحَ" و "اجْتَرَحَ"، "جاء" و"أجَاءَ"، "طَهُرَ" و"تَطَهّرَ"...

والأمثلة في ذلك كثيرة قد ألّف فيها الدّكتور عودة الله منيع القيسي كتابًا وَسَمَهُ بـ: "سرُّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغويّ واحد في القرآن".

3- الاشتقاق:

تناول القرطبيّ في تفسيره مسألة الاشتقاق وأشار إليها في بعض الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[4]؛ فتحدّث عن اسم "آدم" واشتقاقه، ذاكرًا الآراء المختلفة في ذلك،

(1) إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّباني، د.صلاح عبد الفتّاح الخالدي، ص: 282-283- بتصرّف، وينظر: سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغويّ واحد في القرآن، د.عودة الله منيع القيسي، دار البشير، مؤسّسة الرّسالة- عمان-الأردن، ط1 (1416هـ/1996م)، ص: 49 ، وما بعدها.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج8، ص: 214.

(3) المصدر نفسه، ج13، ص: 250.

(4) سورة البقرة: 31.

فقال: «واختُلِفَ في اشتقاقه، فقيل هو مشتقّ من أَدَمَةِ الأرضِ وأَدِيمِهَا، وهو وَجْهُهَا، فسُمِّي بما خُلِقَ منه، قال ابن عبّاس، وقيل: إنّه مشتقّ من الأَدَمَة، وهي السُّمرة. واختلفوا في "الأدمة"، فزعم الضّحّاك أنّها "السُّمرة"، وزعم النّضر أنّها "البياض"، وأنّ آدم عليه السّلام كان أبيض، مأخوذٌ من قولهم: ناقة أَدْمَاءُ: إذا كانت بيضاء، وعلى هذا الاشتقاق، جَمْعُه: أُدْمٌ وأَوَادِمُ؛ كحُمْرٍ وأحامِر، ولا ينصرف بوجه. وعلى أنّه مشتقّ من الأُدْمَةِ، جمعُه، آدمون، ويلزم قائِلُو هذه المقالَة صَرْفُه.»[1]

ثمّ أَتْبَعَ ذلك برأيه في المسألة فقال: «قلتُ: الصَّحيح أنّه مشتقٌّ من أَدِيمِ الأرضِ، قال سعيد بن جُبَير: إنّما سُمِّي آدم لأنّه خُلق من أديم الأرض، وإنّما سُمّي إنسانًا لأنّه نسيَ، ذكره ابن سعد في الطّبقات.»[2]

لِيَنتَقِلَ بَعْدَهَا إلى ذكر قصّة خلق آدم من تُرابٍ مأخوذٍ من جميعِ الأرض، ويَخْتِمَ هذه المسألة بقوله: «فَـ: "آدمُ" مشتقٌّ من الأديم والأَدَمِ، لا من الأَدَمَةِ-والله أعلم- ويُحْتَمَلُ أن يكون منهما جميعًا...»[3]

وفي باب "الاشتقاق" يُورِدُ الإمام القرطبيّ الاختلاف بين البصريّين والكوفيّين في أصلِ اشتقاقِ "اسم"، وذلك في معرض حديثة عن "البسملة"، فيقول في المسألة السّادسة عشرة: «تَقُولُ العَرَبُ في النَّسَب إلى الاسم: سُمويّ، وإن شئت، "اسميّ"؛ تركته على حاله، وجمعه أسماء، وجمع الأسماء "أسامٍ"، وحكى الفرّاءُ: أعيذك بأسماوات الله»[4]، ثمّ يفصّل أصول الخلاف في المسألة السّابعة عشرة فيقول: «اختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين؛ فقال البصريّون: هو مشتقّ من "السّموّ"، وهو العلوّ والرِّفعة، فقيل "اسم" لأنّ صاحبه بمنزلة المرتَفِع به، وقيل: لأنّ الاسم يسمو بالمُسَمَّى، فيرفَعُه عن غيره، وقيل: إنّما سُمِّي الاسمُ اسمًا، لأنّه عَلَا بقوّته على قِسمي الكلام: "الحرف والفعل"، والاسم أقوى منهما بالإجماع، لأنّه الأصل، فَلِعُلُوِّه عليهما سُمِّي اسمًا، فهذه ثلاثة أقوال، وقال الكوفيّون: إنّه مشتقّ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 223.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 223.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص: 224.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص: 91.

من "السِّمَة"، وهي "العلامة" لأنّ الاسم علامةٌ لِمَن وُضِعَ لَهُ، فأصلُ "اسم" على هذا "وسم"، والأوّل أصحّ، لأنّه يقال في التّصغير: "سُمَيٌّ"، وفي الجمع "أسماءٌ"، والجمع والتّصغير يردّان الأسماء إلى أصولها؛ فلا يُقالُ: وُسَيْمٌ، ولا أَوْسَامٌ.»[1]

فيميل القرطبيّ إلى رأي البصريّين، ثمّ يستدلّ على صحّة ما ذهب إليه بِذِكْرِهِ لفائدة الخلاف في المسألة الثّامنة عشرة، حيث يقول: «فإنّ من قال: الاسم مُشتَقٌّ من العُلوّ، يقول: لم يزل الله سبحانه موصوفًا قَبْلَ وجود الخَلْق وبعد وجودهم، وعند فنائهم، ولا تأثير لهم في أسمائه ولا صفاته، وهذا قول أهل السّنّة، ومن قال: الاسم مشتقّ من السّمة، يقول: كان الله في الأزل بلا اسمٍ ولا صفةٍ، فلمّا خَلَقَ الخَلْقَ، جعلوا له أسماءً وصفاتٍ، فإذا أفناهم، بقي بلا اسم ولا صفة، وهذا قول المعتزلة، وهو خلاف ما أَجْمَعَتْ عليه الأمّة، وهو أعظُم في الخطأ من قولهم: إنّ كلامه مخلوق، تعالى الله عن ذلك.»[2]

4- النّحت:

وهو إيجاد أو توليد كلمة من كلمتين أو أكثر، ويَعْتَبِرُهُ بعض الدّراسين نوعًا من أنواع الاشتقاق، ويُطْلِقُونَ عليه **"الاشتقاق الكُبّار"**.

يقول عبد القادر بن مصطفى المغربيّ: «والنّحت في الاصطلاح أن تعمد إلى كلمتين أو جملة، فتنزع من مجموع حروف كلماتها كلمة فذّةً تدلّ على ما كانت تدلّ عليه الجملة نفسها، ولمّا كان هذا النّزع يُشبِه النّحت من الخشب والحجارة سُمِّيَ "نحتًا"، وهو في الحقيقة من قَبيل الاشتقاق، وليس اشتقاقًا بالفعل؛ لأنّ الاشتقاق أن تنزع كلمة من كلمة، والنّحت أن تنزع كلمة من كلمتين أو أكثر، وتُسمَّى تلك الكلمة المنزوعة "منحوتة".»[3]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ، ج1، ص: 91.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص: 91-92.
(3) الاشتقاق والتّعريب، عبد القادر بن مصطفى المغربيّ، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر-القاهرة، ط2 (1366هـ/1947م)، ص: 13.

وقد تطرّق الإمام القرطبيّ لهذه الظّاهرة اللّغويّة في تفسيره، ولكنّه لم يسمّه باسم "النّحت"، بل سمّاه "لغة مولّدة"، فقال في معرض حديثه عن البسملة: «قال الماوردي: ويُقال لمن قال: بسم الله: "مُبَسْمِلٌ"، وهي لغة مولّدة، وقد جاءت في الشّعر؛ قال عمر بن أبي ربيعة:

لَقَدْ بَسْمَلَتْ لَيْلَى غَدَاةَ لَقِيتُهَا فَيَا حَبَّذَا ذَاكَ الحَبِيبُ المُبَسْمِلُ

قلت: المشهور عن أهل اللّغة "بَسْمَلَ"، قال يعقوب بن السّكّيت، والمطرّز، والثّعالبيّ، وغيرهم من أهل اللّغة: بَسْمَلَ الرّجلُ، إذا قال: بسْمِ الله، يقال قد أكثرت من البسملة؛ أي من قول "بسم الله"، ومثله: حَوْقَلَ الرَّجُلُ، إذا قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، و"هَلّلَ"، إذا قال: لا إله إلّا الله، و"سَبْحَلَ"، إذا قال: سبحان الله، و"حمدل"، إذا قال: الحمد لله، و"حيْصَلَ"، إذا قال: حيّ على الصّلاة، و"جعْفَلَ"، إذا قال: جُعلت فداك، و"طبقل"، إذا قال: أطال الله بقاءك، و "دمعز"، إذا قال: أدام الله عزّك، و"حَيْفَلَ"، إذا قال: حيّ على الفلاح...»[1]

5- تأنيثُ العامل للفاعل، وتذكيره:

وهو أن يَرِدَ العاملُ (الفعل) مرّةً متّصلًا بتاء التّأنيث، ومرّة عاريًا منها، رغم أنّ الفاعل واحدٌ، ومثاله: الفعل **"أخذ"** في سورة "هود"؛ فقد تردّد مرّتين، مرّة بتاء التأنيث **(أَخَذَتْ)**، ومرّةً بدونها **(أخذ)**، مع أنّ الفاعل واحدٌ هو (الصّيحة)، وقد فُصل بين الفِعْل والفَاعِل في كلا المرّتين بعبارة **"الذّين ظَلَمُوا"**.

قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ**﴾[2]،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج1، ص: 88-89.

(2) سورة هود: 66-67.

وقال أيضًا: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ**﴾[1]

فالصّياغة في الآيتين تبدو واحدةً، والسّياقان متشابهان، والحالة واحدة، ومع ذلك نرى الفعل "**أخذ**" بتاء التّأنيث في الآية الثّانية، ومُجرّدًا منها في الأولى، وذلك يلفت الانتباه ويدعو للتّساؤل.

يقول الفخر الرّازي: «إنّما قال "أخذ" ولم يقُل "أَخَذَتْ" لأنّ "الصّيحة" محمولة على الصّياح، وأيضًا فَصَلَ بين الفعل والاسم المؤنّث بفاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التّأنيث.»[2]

ويُرجع ابن الأنباري ورود الفعل بدون تاء التّأنيث لثلاثة أسباب فيقول: «إنّما قال: "أخَذَ" بحذف التّاء لثلاثة أوجه: **الأوّل**: أنّه فَصَلَ بين الفعل والفاعل، بالمفعول وهو: "الذِينَ ظَلَمُوا"، و**الثّاني**: لأنّ تأنيث "الصّيحة" غير حقيقيّ؛ ألا ترى أنّه يجوز أن تقول: حسُنَ دارُك، واضطرَمَ نارُك، والثّالث: أنّه محمول على المعنى؛ لأنّ "الصّيحة" في معنى "الصّياح"، كقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ**﴾[3]، ولم يقل: "جَاءَتْهُ"، لأنّ "موعظة" في معنى "وعْظ"، والشّواهد على الحمل على المعنى كثيرة جدًّا.»[4]

فالأوجه التي أوردها ابن الأنباري سليمةٌ صحيحةٌ، ولكن بالتّأمّل في سياق الآيتين نراها غير مُقْنِعَة، ولا ترتاح إليها النّفس، وذلك ما يؤكّده الدّكتور "عودة الله منيع القيسي" بقوله: «وهذه الأوجه الثّلاثة يسهل نقضها؛ فالفصل بين الفعل والفاعل حدَثَ في السّورة نفسها في المرّتين، وتأنيث "الصّيحة" كان غير حقيقيّ في المرّتين، وأمّا الحملُ على المعنى، فهو ترجيح من غير مرجّح بهذا السّياق؛ لماذا حمل في هذه؟ ولم يحمل في تلك؟»[5]

(1) سورة هود: 94.

(2) مفاتيح الغيب(التّفسير الكبير)، الفخر الرّازي، ج18، ص: 22.

(3) سورة البقرة: 275.

(4) البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري أبو البركات، تح: د.طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د.ط)، (1400هـ/1980م)، ج2، ص: 20.

(5) سرّ الإعجاز، د.عودة الله منيع القيسي، ص: 45.

وكذلك القول بالنّسبة لرأي "الرّازي"، فلماذا لم "تُحمَل" "الصّيحة" على الصّياح في الآية الثّانية، إذ بقيت بمعنى التّأنيث، وكذلك الفصل بين الفعل والفاعل؛ فالفاصل موجود في الآيتين.

وإذا ألقينا نظرة على تفسير "القرطبيّ" فإنّا نجده لا يخرج عمّا قاله المفسّرون وعلماء النّحو والعربيّة، فأورد سببًا واحدًا بكل إيجاز؛ فقال: «قوله تعالى: ﴿**وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ**﴾ أي: في اليوم الرّابع صِيحَ بهم فماتوا، وذكّر؛ لأنّ الصّيحة والصّياح واحدٌ.»[1]

أمّا في الآية الثّانية فلم يُشِر إلى ذلك ولم يَلْتَفِتْ إلى عقد الموازنة بين الآيتين لتوضيح سبب التأنيث مرّة، والتّذكير مرّة أخرى.

إذًا لابدّ من سَبَبٍ أو أسباب غير التي ذكرها المفسّرون، والتي أوردناها سابقًا، ولعلّ كلام الدّكتور منيع القيسي فيه ما يُرِيحُ الفؤاد ويُطَمْئِن النّفس ويُقْنِعُ العقل، إذ يقول: «العلّة التي جعلت الفعل "**أخذ**" يُعرّى من التّاء في الحالة الأولى، هو أنّ الألفاظ التي سبقت الفعل كانت أسماءً مُذَكَّرةً (**إنّ رَبَّكَ هُوَ القَوِيُّ العَزِيزُ**) فكان النَّسَقُ والجوار يقتضيان ذلك، وهما قاعدتان معروفتان في النّحو والبلاغة، أمّا في المرّة الثّانية التي اتّصلت فيها التّاء بالفعل "أخذ"، فقد كان ذلك لأنّ الاسم الظّاهر الذي سبق الفعل كان اسمًا مُؤَنَّثًا (**رحمة**)، فكان النّسق والجوار هنا يقتضيان أن تثبت معه التّاء.»[2]

6- دلالة بعض أبنية الأفعال، وحروف الزّيادة:

فهناك فَرْقٌ في المعنى والدّلالة بين: قَطَعَ وقطَّع، وبين: جَلَسَ وجَالَسَ، وبين "سَمِعَ" و"أَسْمَعَ"... ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم: "**جاءَ**" و"**أَجَاءَ**"؛ فالفعل "جاء" فعلٌ ماضٍ ثلاثيّ على وزن "فَعَلَ"، وقد ورد في القرآن الكريم مرّات عديدة، مُسندًا إلى المفرد، أو المثنّى، أو الجمع، أو المذكّر، أو المؤنّث، وليس هذا ميدان حديثنا هاهنا، بل وقفتنا في هذا المطلب أمام صيغتين من صِيَغ هذا الفعل مُسندًا إلى الضّمير الغائب المؤنّث (**هي**): "**جَاءَها**" و"**أجاءها**".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج9، ص: 47.

(2) سرّ الإعجاز، د. عودة الله منيع القيسي، ص: 46- 47 –بتصرّف.

ورَدَ الفعل **"جاءها"** بهذه الصّيغة ثلاث مرّاتٍ في القرآن الكريم:

- قال تعالى: ﴿**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾(1)

- وقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا**﴾(2)

- وقال تعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾(3)، ولم يُشِر المفسّرون إلى أيّ دلالة خفيّة في الفعل "جاءها"، فهو في الآيات الثّلاثة السّابقة بمعنى: قَدِم وأتَى.

أمّا الفعل **"أَجَاءَهَا"** فَلَمْ يرِدْ في القرآن إلّا مرّةً واحدةً، في سياق الحديث عن مريم عليها السّلام وولادتها لعيسى عليه السّلام؛ قال تعالى: ﴿**فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا**﴾(4)

يقول الإمام الطّبريّ: «فجاء بها المخاضُ إلى جذعٍ ثمّ قيل: لمّا أُسْقِطَتْ الباء منه: أجاءَها، كما يُقال: أَتيتُكَ بِزيدٍ، فإذا حُذفت الباء قيل: آتَيتُكَ زيدًا، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿**آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ**﴾(5)، والمعنى: اِئْتُونِي بِزُبُرِ الحديد، ولكنّ الألف مُدّت لَمَّا حُذفت الباء، وكما قالوا: خَرَجْتُ به، وأَخرجتُهُ، وذَهَبْتُ بهِ وأذْهَبْتُهُ، وإنّما هو "أفعل" من المجيء؛ كما يُقال: جاءَ هُوَ وأجَأْتُه أَنَا، أي جئتُ بهِ ...وأَجَاءَكَ من لغة أهل العالية، وإنّما تَأَوَّلَ مَن تَأَوَّلَ ذلك بمعنى "ألْجَأَهَا؛ لأنّ المخاض لَمَّا جَاءَ بها إلى جذع النّخلة كان قد ألجأها إليه.»(6)

وأغلبُ المفسّرين على هذا الرأي؛ وهو أنّ معنى "أَجَاءَهَا" هو "أَلْجَأَهَا".

(1) سورة الأعراف: 4.

(2) سورة النّمل: 8.

(3) سورة يس: 13.

(4) سورة مريم: 22-23.

(5) سورة الكهف: 96.

(6) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبريّ مُحَمَّد بن جرير، ج15، ص: 492-493.

يقول القرطبيّ: «أَجاءَهَا: اضْطرَّهَا، وهو تَعْدية جاء بالهمز، يُقال: جَاءَ بِه وأَجاءَهُ إلى مَوْضِع كذا، كما يُقال : ذَهَبَ به وأَذْهَبَهُ»[1]، إلّا أنّ القرطبيّ يضيف معنى جديدًا اعتمادًا على اختلاف القراءات فيقول: «وقرأ شبيل، ورُوِيَتْ عن عاصم: "فَاجَأَهَا" من المفاجَأَةِ.»[2]

والدّكتور "منيع القيسي" يوافق المفسّرين وعلماء العربيّة على أنّ معنى "أَجاءَها" يدلّ على الإلجاء والإكراه والاضطرار والدّفع...إلّا أنّه أضاف معنى ثانويًّا طريفًا لم يُشَر إليه ولم يُذْكَر، وهو معنى "الإرجاع"، وكأنّ معنى: "أَجاءَها" هو: أَلْجَأَها وأَرْجَعَها. فيقول : «إنّ صيغة **"جَاءَ"** هي الأصل، وهي الفعل الثّلاثيّ الذي يدلّ على المعنى دلالة مباشرةً، ولا يحتاج إلى تأويل؛ فجاءها بأسُنا، معناها: أصابها بأسُنا...وإنّ **"أَجَاء"** صيغة رُباعيّة متعدّية من الفعل اللّازم "جاء"، كما يُقال: ذَهَبَ وأَذْهَبَ، وجَلَسَ وأَجْلَسَ، ومع أنّ صيغة **"أَفْعَلَ"** أصلٌ في باب تعدية الأفعال الثّلاثيّة اللّازمة، إلّا أنّها غيرُ مألوفة مع الفعل "جاء"، والصّيغة المألوفة هي تعديته بالباء؛ أي جاء به...ولكن عدم أُلْفتها لا يمنع أنّها قابلة للوجود عندما تدعو الحاجة إليها، كما هو الحال في هذا السّياق، وخصوصيّتها أنّها تتضمّن معنى **"الإرجاع"** إلى جانب معنى الإلجاء، إنّها تتكوّن من معنى مركّب منهما.»[3]

ثم يوضّح الدّكتور القيسي سبب إشارته إلى هذا المعنى، فيقول: «فقد لجأت مريم –عليها السّلام– إلى النّخلة راجعةً، أعني أنّها عادت بعد أن كانت قد تَجَاوَزَتْهَا ماضيةً على وجهها لكي لا يراها النّاس وهي في ساعة الوضع، ولكنّ أَلَمَ المخاض لم يمكّنها من المضيّ في هربها، فحاولت أن تلجأ إلى أقرب ساتر، فَرَجَعَتْ إلى النّخلة، أي جاءت إليها، والمجيء لا يكون إلّا عندما يكون المرء في طريق الرّجوع، ذلك يعني أنّ النّخلة كانت أقرب منها إلى مقامها عند زكريّا –عليه السّلام– فعندما لجأت إليها كانت قد رجعت إليها رجوعًا أو جاءت إليها مجيئًا؛ لأنّنا نقول: ذهب فلان من بيته، عندما يغادره، ورجع إليه أو جاء إليه عندما يعود إليه.»[4]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج11، ص: 73.
(2) المصدر نفسه، ج11، ص: 73.
(3) سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة، د.منيع القيسي، ص: 64-65 - بتصرّف.
(4) المرجع نفسه، ص:65 -بتصرّف.

ولو تتبّعنا الدّلالة الصّرفيّة في القرآن الكريم بمباحثها المختلفة لوجدناها كثيرة متنوّعة متشعّبة، لذلك اكتفينا في هذا الموضع بما يوضّح المعاني خدمةً للبحث، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرّابع

"البحث الدّلاليّ في المستوين؛ التّركيبيّ والسّياقيّ"

♦ توطئة.

1- الدّلالة النّحويّة:

- أوّلًا: عَودُ الضّمير.

- ثانيًا: أثر الإعراب في المباحث الفقهيّة.

- ثالثًا: خرق معياريّة التّرتيب (التّقديم والتّأخير).

- رابعًا: دلالة حروف المعاني.

- خامسًا: دلالة أسلوب الاستثناء.

- سادسًا: دلالة النّعت.

- سابعًا: دلالة الشّرط.

2- البحثّ الدّلاليّ على مستوى السّياق:

- أوّلًا: السّياق لغةً.

- ثانيًا: السّياق اصطلاحًا.

- ثالثًا: أنواع السّياق.

- رابعًا: الدّلالة السّياقيّة.

- خامسًا: السّياق والدّلالة السّياقيّة عند الأصوليّين والمفسّرين.

- سادسًا: أهمّيّة السّياق.

البحث الدّلاليّ في المستويَين؛ التّركيبيّ والسّياقيّ:

ذَكَرْنَا فيما سَبَق أنّ اللغة العربيّة التي نزل بها الوحي، ونَطَق بها المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، كانت لسانًا لشريعتنا الغرّاء، وأداةً لفهمها واستنباط أحكامها، ووسيلةً لدراسة مصدرها وتفسيره، وآلةً للتّبحّر في علوم الفقه، والأصول، والتّفسير... فبدونها لا يمكن فهم تفاصيل هذه الشّريعة؛ يقول ابن جنّي: «وذلك أنّ أكثر من ضلّ من أهل الشّريعة عن القصد فيها، وحَادَ عن الطّريقة المثلى إليها، فإنّما استهواه واستخفّ حِلمه ضعفُه في هذه اللّغة الكريمة الشّريفة التي خُوطب الكافّة بها.»[1]

ومعرفة تلك الأحكام وتفصيلاتها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بضبط مقصديّة الخطاب، وذلك لا يتّضح إلّا من خلال تحديد المعنى، وتحديدُ المعنى يفرض عدمَ الفصل بين مستويات التّحليل اللّغويّ المختلفة؛ لأنّ غاية الدّراسات المعجميّة، والصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والسّياقيّة، إنّما هو تحديد المعنى وفهمه وإدراكه.

ولقد تناولنا في الفصول السّابقة من هذا البحث تلك المستويات المختلفة للدّلالة؛ فتحدّثنا في الفصل الثّاني عن الدّلالة اللّفظيّة المعجميّة، وعن العلاقة بين اللّفظ والمعنى عند اللّغويّين والمفسّرين والأصوليّين، وتناولنا في الفصل الثّالث المستويين الصّوتيّ والصّرفيّ، وسنخصّص هذا الفصل لدراسة المستويين؛ النّحويّ (التّركيبيّ)، والسّياقيّ، ودورهما وأثرهما في تحديد الدّلالة، وقراءة نصوص القرآن الكريم وتأويلها، وما ينتج عن ذلك من جدل واختلاف بين المفسّرين والعلماء في الكثير من المسائل، مركّزين على آراء الإمام القرطبيّ في تفسيره **"الجامع لأحكام القرآن"**، وذلك وفق المباحث والمطالب التّالية:

1- الدّلالة النّحويّة:

لا تعتمد الدّلالة على معاني الكلمات المُشكِّلة للجُمل والعبارات فحسب، بل لابدّ من تَوافقِ وتَرابطِ مستوياتها ووظائفها الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة، وكذا السّياقيّة لتؤدّي المعنى المطلوب

(1) الخصائص، ابن جنّي، ج3، ص: 245.

والدّلالة المنشودة المقصودة؛ يقول الدّكتور تمام حسّان في ذلك: «وللوصول إلى المعنى في صورته الشّاملة لابدّ أن نستخدم الطُّرق التّحليليّة التي تقدّمها لنا فروع الدّراسات اللّغويّة المختلفة... وهي الصّوتيّات والصّرف، والنّحو (أي الفروع الخاصّة بتحليل المعنى الوظيفيّ) ثم المعجم، وكذلك العنصر الاجتماعيّ وهو **"المقام"**.»[1]

فالوظيفة النّحويّة عنصر مهمّ جدًّا، ودورها حاسمٌ في تحديد الدّلالة وفهم المعنى؛ يقول الدّكتور هادي نهر: «لنا أن نشير هنا إلى عناية اللّغويّين والنّحاة والبلاغيّين العرب القُدامى- ومنذ عهد مبكّر- بوظائف النّحو أو معانيه، فقد أكّد هؤلاء أنّ الأنظمة والقوانين النّحويّة عنصر حاسمٌ من عناصر تحديد الدّلالة وفهم المعنى؛ وتهيّأ لهم وضع علم النّحو وسنّ قواعده، وتقرير قوانينه في ظلّ المعنى، لأنهم اتّخذوا من تلك القواعد والقوانين النّحويّة سبيلًا إلى فهم النّصوص اللّغويّة، ومنها النّصّ القرآنيّ، بما يجعل النّحو العربيّ منذ نشأته الأولى لصيقًا بعلم الدّلالة، وأنّ للنّحاة العرب المتقدّمين قصب السّبق على أيّ تراث نحويّ أمميّ آخر في الرّبط بين النّحو والدّلالة.»[2]

وقد تحدّث الدّكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف عن أهمّيّة "النّحو" في تحديد دلالة النّصّ، وسَمَّى التّرابط بين الكلمات والألفاظ داخل الجملة بمصطلح **"التّعليق"**، يقول: «وأيّا ما كان فإنّ كلّ عنصر في بنيية النّصّ يُمَثِّل جزءًا في بناء دلالته، سواء أكان عنصرًا صوتيًّا أم صرفيًّا، أم نحويًّا، ولمّا كان "النّحو" في مفهومه العامّ هو مجموعة القواعد المتنوّعة المتعدّدة التي تَحْكُم بنية نصّ ما، فإنّه يسوغ لنا أن نُطلِق على هذه المجموعة كلّها مصطلح "النّحو"، والتّفسير الدّلاليّ لأيّ نصّ يقوم على معطيات "مفرداته" المؤلَّفة في "نظام" لغته، وهذا التّأليف في الوقت نفسه يكوّن سياقه اللّغويّ الخاصّ به، ويبنيه بروابطه وعلاقاته، ويحدّد أبعاده النّصّيّة.»[3]

(1) اللّغة العربيّة معناها ومبناها، د.تمام حسّان، دار الثقافة-الدّار البيضاء، المغرب، (د.ط)،(1994م)، ص: 341- بتصرّف.

(2) علم الدّلالة التّطبيقي في التّراث العربيّ، أ.د/ هادي نهر، ص: 104.

(3) النّحو والدّلالة؛ مدخل لدراسة المعنى النّحويّ الدّلاليّ، د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، دار الشّروق- القاهرة، ط1 (1420هـ/2000م)، ص: 10.

فالتّرابط بين الكلمات هو الذي يُكسِبُ الجملة معناها، ويحدّد دلالتها، وهذه المسألة تناولها الباحثون والدّارسون قديمًا وحديثًا، وبيّنوا ضرورة الاعتماد على "النّحو" في كشف خصائص الأساليب[1]؛ يقول رينيه ويليك[2]: «فمن الواضح أنّ دارس الأسلوب لا يمكنه التّقدّم في حقله ما لم يلمّ بالنّحو بكلّ فروعه؛ بالصّوتيّات وعلم الأصوات الدّالّة، بالصّرف والتّركيب، وعلم المعاجم، وعلم المعاني.»[3]

وفي أهمّيّة علم النّحو، والتّعليق والنّظم في الكلام حتّى يؤدّي المعنى، يقول عبد القاهر الجرجانيّ: «وممّا ينبغي أن يَعْلَمَهُ الإنسان ويجعله على ذُكْرٍ، أنّه لا يُتَصَوَّر أن يتعلّق الفِكر بمعاني الكَلِم أفرادًا ومُجَرّدَةً من معاني النّحو، فلا يقومُ في وهمٍ، ولا يَصحّ في عَقْلٍ، أن يتفكّر متفكّر في معنى "فِعْلٍ" من غير أن يريد إعماله في "اسمٍ"، ولا أن يتفكّر في معنى "اسمٍ" من غير أن يريد إعمال "فِعْلٍ" فيه، وجَعْلَه فاعلًا له أو مفعولًا، أو يريد فيه حُكْمًا سوى ذلك من الأحكام، مثل أن يريد جعله مبتدأ، أو خبرًا، أو صفةً، أو حالًا، أو ما شَاكَلَ ذلك، وإن أردت أن ترى ذلك عِيانًا، فَاعْمِدْ إلى أيّ كلامٍ شئت، وأَزِلْ أجزاءَهُ عن مواضعها، وضَعْها وضعًا يمتنع معه دخول شيءٍ من معاني النّحو فيها، فقل في: "قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنزِلِ" (مِنْ نَبْكِ قِفَا حبيب ذكرى منزل)، ثمّ انظُر هل يتعلّق منك فِكْرٌ بمعنى كلمة منها ؟ واعْلَمْ أنّي لستُ أقول إنّ الفِكْرَ لا يتعلّق بمعاني الكَلِمِ المفْردة أصلًا، ولكنّي أقول إنّه لا يتعلّق بها مجرّدةً من معاني النّحو، ومنطوقًا بها على وجهٍ لا يتأتّى معه تقدير معاني النّحو وتوخّيها فيها.»[4]

(1) يُنظر: النّحو والدّلالة؛ مدخل لدراسة المعنى النّحويّ الدّلاليّ، د. محمّد حماسة عبد اللّطيف ، ص: 10.

(2) رينيه ويليك (1903م/1995م): ناقد أدبيّ، ومؤرّخ أمريكيّ من أصل سلافيّ، ترك أثرًا عميقًا في تطوّر النّقد الأدبيّ الحديث، والدّراسات الأدبيّة عمومًا.

(3) مفاهيم نقدّية، رينيه ويليك، ترجمة: د. محمّد عصفور، من سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة، أصدرها المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب– الكويت، سنة: 1978م، بإشراف: أحمد مشاري العدواني، ص: 359.

(4) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 410.

ويعلّق الدّكتور محمّد حماسة على نصّ الجرجانيّ هذا فيقول: «والذي يُكسِبُ هذا النّصّ قيمة وقَدرًا، أنّه ليس نصًّا عابرًا أو إشارةً طارئةً، بل هو نصّ جاء في سياق نظريّة متكاملة عند عبد القاهر الجرجانيّ في النّظر إلى النّصّ وتفسيره، وهذا التّفسير يقوم على معطيات النّحو ومعانيه، وينبني على التّعليق.[1]

والتّعليق هنا يعني جَعلَ بعضِ الكَلِمِ بسبب بعضه الآخر، وبناءَ بعضها على بعضٍ، وتعلّق جزءٍ بجزءٍ ليتحدّد المعنى ويتّضح، وهذا هو التّركيب النّحويّ الذي لا يمكن تجاهله في تحديد الدّلالة «والتّركيب النّحوّي له معنى أوّل يدلّ على ظاهر الوضع اللّغويّ، وله معنى ثانٍ، ودلالة إضافيّة تتبع المعنى الأوّل، وهذا المعنى الثّاني، وتلك الدّلالة الإضافيّة هي المقصد والهدف في البلاغة، وقد جهد عبد القاهر في سبيل هذا الهدف، وشقي في الوصول إلى ذلك الغرض، حتّى خرج بقاعدةٍ لا تتخلّف، وقانون لا يقبل النّقض، وهو أنّ دقّة النَّظْمِ، والبلاغة، والبراعة، والبيان، كامنة في معاني النّحو، ومطويّة في التّركيب اللّغويّ.»[2]

يقول الجرجانيّ: «ولِيتَ شعري، كَيْفَ يُتَصَوّرُ وقوع قصد منك إلى معنى كلمةٍ من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى "**القصد إلى معاني الكَلِمِ**"، أن تُعلِمَ السّامع بها شيئًا لا يَعلَمُهُ، ومعلوم أنّك أيّها المتكلّم لست تقصد أن تُعلِم السّامع معاني الكَلِمِ المفردة التي تكلّمه بها، فلا تقول: "**خَرَجَ زَيْدٌ**" لِتُعْلِمَهُ معنى "**خرج**" في اللّغة، ومعنى "**زيد**"، ومُحالٌ أن تكلّمه بألفاظ لا يَعْرِفُ هو معانيها كما تعرف، ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلامًا، وكنتَ لو قلتَ: "خَرَجَ" ولم تأتِ باسم، ولا قدّرتَ فيه ضمير الشّيء، أو قلت: "زيد" ولم تأتِ بفعل ولا اسم آخر، ولم تُضمِره في نفسك، كان ذلك وَصَوْتًا تُصَوّتُه سواءً، فَاعْرِفْهُ.»[3]

(1) النّحو والدّلالة، د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، ص: 17.

(2) التّراكيب النّحويّة من الوجهة البلاغيّة عند عبد القاهر، د. عبد الفتّاح لاشين، دار المرّيخ للنّشر- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 4.

(3) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 412.

ومن خلال النّصوص والآراء السّالفة الذِّكْر للعلماء القُدَامى والمُحدَثين يتّضح أنّ الدّلالة النّحويّة هي تلك الدّلالة التي تعتمد على موقع وموضع اللّفظة المفردة في الجملة، ومعناها داخلها وضِمنها، فَيَكُونُ التّركيب الذي تواجَدَتْ فيه تلك اللّفظة هو من زوَّدها بذاك المعنى، ومنحها تلك الدّلالة.

فلا يمكن بأيّ حال حصر غاية النّحو في ضبط حركة أواخر الكلمات، وتحديد الصّواب والخطأ في ذلك، فالنّحو هو دراسة العلاقة بين الكلمات داخل الجملة وترتيبها حسب مقتضيات وقوانين اللّغة وقواعد التّركيب وأثر ذلك في الوصول إلى المعنى «ولكنّ المعنى العامّ للجملة لا يتأتّى من المعنى النّحويّ وحده، وإنّما هو ثمرة ربط المعنى بعلم الدّلالة؛ لأنّ المعنى الدّلاليّ يشمل المعنى النّحويّ، وطريقة التّركيب، وعلى هذا فإنّ "**الدّلالة النّحويّة**" هي التي تحصل نتيجة التّفاعل بين الوظائف النحويّة والمفردات المختارة لشغلها في بناء الجملة الواحدة، وتتآزر القرائن اللّفظيّة والمعنويّة، ودلالات السّياق المختلفة، وطريقة التّركيب اللّغويّ، ويكون للنّحو النّصيب الأكبر فيها لبلوغ المعنى الدّلاليّ العامّ، وفهمه وتحليله إلى عناصره تحليلًا دقيقًا.»[1]

ويرى بعض الدّارسين أنّه يصعب الوصول إلى المعنى الحقيقيّ للكلمة؛ يقول الدّكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف: «إنّ الوصول إلى المعنى الحقيقيّ للكلمة يكاد يكون مستحيلًا، ولذلك تبقى الحاجة إلى البحث في الدّلالة التّركيبيّة أو "**المعنى النّحويّ الدّلاليّ**" مطلبًا قائماً مُلحًّا، ولعلّ تهيُّب الباحثين من مجال الدّلالة التّركيبيّة، يرجع إلى الصّعوبات الكامنة في تحديد الدّلالة التّركيبيّة للجملة؛ فإنّ الجملة قد تُصاغ بصيغة معيّنة، وتحتمل معاني مختلفة، بعضها بطريق التّضمّن، وبعضها بطريق الالتزام، وبعضها بطريق الدّلالة المباشرة، وبعضها بطريق الإيحاء أو الرّمز... وتزداد الصّعوبة إذا انتقلنا

(1) الدّلالة النّحويّة بين القدامى والمحدثين (مقال)، د. زينب مديح جبارة النّعيمي، مجلّة واسط للعلوم الإنسانيّة، جامعة واسط- كلّيّة التربية الأساسيّة، العدد: 12، ص: 9-10.

إلى مجال الأدب؛ وبخاصّة الشّعر، فإنّ دلالة التّركيب فيه طبقات بعضها فوق بعض، وكلّما كان النّصّ جيّدًا ازدادت طبقات المعنى فيه تعدّدًا...»[1]

والنّص القرآنيّ في أعلى وأكمل وأجلّ مراتب الجمال، ممّا يفتح بابًا واسعًا للوقوف على معانيه وغاياته، ويفسح المجال لتفسيره وتأويله، وذلك ما سنقف عليه من خلال بعض مظاهر الدّلالة النّحويّة (التّركيبيّة)، وفق المطالب التّالية:

أوّلًا: عَوْدُ الضّمير:

ينفرد الأسلوب القرآنيّ ببراعة نَظْمِه، وجماليّات تصويره وروعته، وتتجلّى تلك الجماليّة في صُوَرٍ شتّى جاءت على وفقها نصوصه الكريمة، ومنها صورة "**عود الضّمير**"؛ إذ نجد في أسلوب القرآن الكريم تفنّنًا واضحًا في هذه الظّاهرة، ممّا أدّى إلى وجود اختلاف بين المفسّرين والفقهاء بسبب الاحتمالات المختلفة لعود الضّمير؛ فقد يعود إلى الأقرب، أو إلى المتَحَّدث عنه، أو يعود إلى المسكوت عنه... والضّمائر- حين ورودها في السّياق- لا تخلو من الغموض، وبخاصّة ضمير الغائب؛ لأنّ صاحبه غير معروف وغير مُشاهَد، فلابدّ لهذا الضّمير من شيء يفسّره ويوضّح الغاية منه، ويُسمّى هذا المفسّر "**مَرجع الضّمير**".

والقاعدة العامّة في عود الضّمير في النّحو العربيّ أنّه يعود إلى أقرب مذكور، وإن كانت المسألة خلافيّة، يقول الأستاذ محمّد عبد الخالق عضيمة: «يعود الضّمير على الأقرب، ويجوز مع القرينة أن يعود على الأبعد، وعوده على المُحُدَّث عنه أَوْلَى من عوده على الأقرب.»[2]

وجاء في "النّحو الوافي": «الأصل في مرجع ضمير الغائب (أي في مفسّره) أن يكون مرجعًا واحدًا، فإن تعدّد ما يصلح لذلك، واقتضى المقام الاقتصار على واحد، تعيّن أن يكون المرجع الواحد هو: "الأقرب في الكلام إلى الضّمير"؛ نحو: حضر محمّد وضيف فأكرمته، فمرجع الضّمير هو

(1) النّحو والدّلالة، د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، ص: 20.

(2) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة محمّد عبد الخالق، دار الحديث- القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ج8، ص: 21.

"الضّيف" لأنّه الأقرب في الكلام، ولا يمكن عودته على المرجعين السّابقين معًا؛ لأنّه مُفرَد، وهما في حُكم المثنّى؛ فالمطابقة الواجبة مفقودة... وإنّما يعود الضّمير على الأقرب في غير صورتين؛ إحداهما: أن يوجد دليل يدلّ على أنّ المرجع ليس هو الأقرب؛ مثل: حضرَتْ سعاد وضيف فأكرمتها، والثّانية: أن يكون الأقرب مضافًا إليه؛ فيعود الضّمير على المضاف، بشرط ألّا يكون كلمة "كلّ"، أو "جميع"، مثل: زارني والدُ الصّديق فأكرمتُه، أي: أكرمتُ الوالد، إلّا إن وُجِد دليل يدلّ على أنّ المقصود بالضّمير هو المضاف إليه لا المضاف؛ فيجب الأخذ بالدّليل؛ مثل: عرفتُ مضمون الرّسالة ثمّ طويتها؛ لأنّ تأنيث الضّمير دليل على أنّ مرجعه هو المضاف إليه المؤنّث، لا المضاف... وكذلك إن كان المضاف هو كلمة "كلّ"، أو "جميع"، فالأغلب عودته على المضاف إليه، وإذا تعدّد المرجع من غير تفاوت في القوّة، وأمكنَ عود الضّمير إلى مرجع واحد فقط، وإلى أكثر؛ من غير أن يقتضي الأمر الاقتصار على واحد، نحو: جاء الأقارب والأصدقاء وأكرمتهم، فالأحسنُ عودُ الضّمير على الجميع، لا على الأقرب وحده- وممّا تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع، أنّ الذي يجب الأخذ به أوّلا، والاعتماد عليه، إنّما هو الدّليل الذي يعيّن مرجع الضّمير ويحدّده؛ فالدّليل- أيّ القرينة- لها وحدها القول الفصل في الإيضاح هنا، وفي جميع المواضع اللّغويّة الأخرى.»[1]

♦ومن أمثلة ظاهرة "عود الضّمير" في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[2]

قال الجصّاص (ت:370هـ): «رُوي عن سلمان أنّه قال: لا يمسّ القرآن إلّا المطهّرون، فقرأ القرآنَ ولم يمسَّ المصحف حين لم يكن على وضوء، وعن أنس ين مالك في حديث إسلام عمر، قال: فقال لأخته: أعطوني الكتابَ الذي كنتم تقرأون، فقالت: إنّك رجس، وإنّه لا يمسّه إلّا المطهّرون،

(1) النّحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف- مصر، ط3 (د.ت)، ج1، ص: 261-262.

(2) سورة الواقعة: 77-79.

فَقُمْ فاغتَسِل أو توضّأ، فتوضّأَ ثم أخذَ الكتاب فَقَرَأَهُ، وعن سعد أنّه أمر ابنه بالوضوء لمسّ المصحف، وعن ابن عُمر مثله، وكره الحسن، والنّخعي مسّ المصحف على غير وضوء.»[1]

الواضح من هذا الكلام أنّ في الآية الكريمة أحكامًا مختلفة، فهل فيها نهيٌ عن عدم مسّ القرآن لغير المطهّرين؟ أم فيها إخبار على أنّه لا يمسّه إلّا المطهّرون؟ وهل "المسّ" حقيقة بمعنى "اللّمس" ؟ أم مجازٌ بمعنى "الاقتراب"؟ وهل المطهّرون بنو آدم؟ أم الملائكة؟

ولكن ما يُثير الانتباه أكثر، وأدّى إلى الاختلاف في استنباط الأحكام من هذه الآية، هو: الضّمير في "يمسّه" (الهاء)، هل يعود على "القرآن الكريم"؟ أم على "الكتاب المكنون "؟

«رُوي عن حمّاد أنّ المراد "القرآن الكريم" الذي في "اللّوح المحفوظ" ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، يعني الملائكة، وقال أبو العالية في قوله: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، قال: هو في كتاب مكنون، ليس أنتم من أصحاب الذّنوب، وقال سعيد بن جُبَير، وابن عبّاس: المطهّرون الملائكة، وقال قتادة: لا يمسّه عند الله إلّا المطهّرون، فأمّا في الدّنيا، فإنّه يمسّه المجوسيّ، والنّجس، والمنافق، قال أبو بكر: إنْ حُمِل اللّفظ على حقيقة الخبر، فالأَوْلى أن يكون المراد: القرآن الذي عند الله، والمطهّرون: الملائكة، وإنْ حُمِلَ على النّهي- وإن كان في صورة الخبر- كان عمومًا فينا، وهذا أَوْلى؛ لما رُوي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أخبار متظاهرة أنّه كَتَبَ في كتابه لعمرو بن حزم: ولا يمسّ القرآن إلّا طاهرٌ...»[2]

فإذا كان المقصود بالقرآن: "القرآن الكريم الذي عند الله"، فإنّنا نتساءل: ما الصّورة التي كان عليها قبل أن يُنزَل في ليلة القد؟

وما جدوى إصدار حُكمٍ فقهيّ مفاده: عدم مسّ المصحف لغير الطّاهر؟ مادام المصحف غير مقصودٍ في الآية؟

(1) أحكام القرآن، الجصّاص أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي، تح: محمّد الصّادق قمحاوي، دار إحياء التّراث العربيّ، ومؤسّسة التّاريخ العربيّ- بيروت- لبنان، (د.ط)، (1412هـ/1992م)، ج5، ص: 300- بتصرّف.
(2) المصدر نفسه، ج5، ص: 300.

يقول أبو حيّان الأندلسيّ (ت:745هـ): «... والظّاهر أنّ قوله: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، وصف لـ: "قرآن كريم"، فالمطهّرون هم الملائكة، وقيل: "لا يمسّه" صفة لـ: "كتاب مكنون"، فإن كان الكتاب الذي هو في السّماء، فالمطهّرون هم الملائكة أيضًا، أي: لا يطّلع عليه مَن سواهم، وإن أريد بـ: "كتاب مكنون" الصُّحف، فالمعنى: أنّه لا ينبغي أن يمسّه إلّا من هو على طهارة من النّاس، وإذا كان المطهّرون هم الملائكة، فـ: "لا يمسّه" نَفيٌ، ويؤيّد المنفي (ما يمسّه) على قراءة عبد الله.»[1]

وبالرّأي نفسه قال الزّمخشريّ، حيث ذكر في "الكشّاف" ما نصّه: « ﴿**فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ**﴾، مَصُونٍ من غير المقرّبين من الملائكة، لا يطّلع عليه مَن سِواهم، وهم المطهّرون من جميع الأدناس؛ أدناس الذّنوب وما سواها: إن جعلت الجملة صفة لـ "كتاب مكنون"، وهو "اللّوح"، وإن جعلتها صفة للقرآن؛ فالمعنى: لا ينبغي أن يمسّه إلّا من هو على الطّهارة من النّاس؛ يعني: مَسّ المكتوب منه، ومِن النّاس مَن حَمَلَه على القراءة أيضًا... ونحوه قول رسول الله ﷺ: "المسلمُ أخو المسلمِ لا يظلمه ولا يسلمه"، أي: لا ينبغي له أن يظلمه، أو يسلمه...»[2]

فيبدو أنّ الآراء تدور في الفَلَكِ نفسه رغم الاختلاف الحاصل بين أصحابها؛ فقد أورد ابن رشد القرطبيّ (595هـ) تفصيلًا لتلك الآراء، حينما تحدّث عن الأفعال التي تُشترط الطّهارة في فعلها، فقال في المسألة الأولى: «هل هذه الطّهارة شرط في مسّ المصحف أم لا؟ فذهب مالك وأبو حنيفة، والشّافعيّ، إلى أنّها شرط في مسّ المصحف، وذهب أهل الظّاهر إلى أنّها ليست بشرط في ذلك، والسّبب في اختلافهم تردّد مفهوم قوله تعالى: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، بَيْنَ أن يكون المطهّرون هم بنو آدم، وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النّهي، وبين أن يكون خبرًا لا نهيًا؛ فَمَن فهم من "المطهّرون" بني آدم، وفهم من الخبر النّهي، قال: لا يجوز أن يمسّ

(1) تفسير البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسيّ محمّد بن يوسف، دراسة وتحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، قرظه: أ.د/ عبد الحيّ الفرماوي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1413هـ/1993م)، ج8، ص: 213- بتصرّف.

(2) الكشّاف، الزّمخشريّ، ج6، ص: 38.

المصحف إلّا طاهر، ومَن فَهِم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ "المطهّرون" الملائكة، قال: إنّه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطّهارة في مسّ المصحف.»[1]

والملاَحَظ أنّ الفقهاء لم يركّزوا كثيرًا على عود الضّمير بقدر اهتمامهم بلفظ "المطهّرون"، وذلك حتّى يتسنّى لهم استنباط الحكم الشّرعيّ من الآية.

ويقول الدّكتور علي محمود النّابي: «الضّمير عائد إلى "الكتاب" على الصّحيح، ويُحتَمَل أن يُقال: هو عائد إلى ما دلّ عليه المُضمر من قوله، "إنّه"، ومعناه: لا يمسّ القرآن إلاّ المطهّرون، والصّيغة إخبار، ولكن الخلاف في أنّه: هل هو بمعنى النّهي؟ ...فمن قال المراد من الكتاب: "اللّوح المحفوظ"- وهو الأصحّ- قال هو إخبارٌ معنًى كما هو إخبارٌ لفظًا إذا قلنا إنّ الضّمير في "يمسّه" للكتاب، ومن قال: المراد المصحف، اختُلف في قوله، وفيه وجه ضعيف؛ أنّه نهيٌ لفظًا ومعنًى.»[2]

وثمّة إشكال واضح لدى من قال بأنّ في الآية إخبارًا، فالمعلوم أنّ كلام الله صدقٌ كلّه، ولكنّنا نشاهد اليوم من يمسّ المصحف من غير طهارة.

والإمام ابن العربيّ في "أحكام القرآن"، لم يُفسّر من سورة الواقعة سوى هذه الآية، متطرّقًا إلى مسائل الخلاف فيها، مستشهدًا بالأدلّة الشّرعيّة من القرآن والسّنة أحيانًا، وبالأدلّة اللّغويّة أحايين أُخَر، ومَالَ إلى مذهبه المالكيّ لأنّه وجد فيه ضالّته، فقال: «قوله تعالى: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ فيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: هل هذه الآية مبيّنة حالَ القرآن في كتب الله؟ أم هي مبيّنة حالَه في كتُبِنا؟ فقيل: هو اللّوح المحفوظ، وقيل: هو ما بأيدي الملائكة؛ فهذا كتاب الله، وقيل: هي مصاحفنا.»[3]

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج1، ص: 40.

(2) ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د. علي محمود النّابي، دار الصّفوة- الغردقة- مصر، ط1 (1417هـ/1996م)، ص: 537.

وينظر: التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الفخر الرّازي، ج29، ص: 194.

(3) أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج4، ص: 174.

ويمضي ابن العربي- بالطّريقة نفسها- موضّحًا مواطن الاختلاف في الآية الكريمة، مُجمِلًا جامعًا ما تناوله السّابقون؛ كحديثه عن "المسّ"؛ هل هو المسّ بالجارحة حقيقة؟ أم معناه: لا يجدُ طَعْمَ نفعه إلّا المطهّرون بالقرآن (على رأي الفرّاء)؟ وهل المطهّرون هم الملائكة طُهّروا من الشّرك والذّنوب؟ أم هم المكلّفون من الآدميّين المطهّرين من الحدث؟ وكذلك: "لا يمسّه؛ هل هو نهي أم خبرٌ بالنّفي؟

ثمّ ينقّح الأقوال في المسألة الخامسة، وينصر مذهبه (مذهب الإمام مالك)، فيقول: «أمّا قول مَن قال: إنّ المراد بالكتاب "اللّوح المحفوظ"، فهو باطل؛ لأنّ الملائكة لا تناله في وقت، ولا تَصِلُ إليه بحال؛ فلو كان المُرادُ به ذلك، لما كان للاستثناء فيه محلّ، وأمّا من قال: إنّه الذي بأيدي الملائكة من الصُّحف، فإنّه قوله مُحتَمَل؛ وهو الذي اختاره مالك، قال: أحسنُ ما سمعتُ في قوله:﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ أنّها بمنزلة الآية التي في "عبس وتولّى": ﴿**فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ**﴾[1]، يريد أنّ المطهّرين هم الملائكة الذين وُصِفوا بالطّهارة في سورة عَبَسَ.»[2]

وبعد ذلك يَحكُمُ بفساد رأي من قال: أنّ "لاَ يَمَسُّهُ" لفظه لفظ الخبر، ومعناه "الأمر"، فقال: وقد بيّنّا فسادَ ذلك في كتب الأصول، وفيما تَقَدَّمَ من كلامنا في هذا الكتاب، وحقّقنا أنّه خَبَرٌ عن الشّرع، أي: لا يمسّه إلاّ المطهّرون شَرعًا، فإن وُجِدَ بخلاف ذلك، فهو غير الشّرع.»[3]

كما رَفَضَ قولَ مَن قال: المراد بـ: "لاَ يَمَسّهُ"، لا يجدُ طَعْمَهُ إلّا المُطّهرون من الذّنوب، واعتبر ذلك عُدُولًا عن الظّاهر لغير ضرورةِ عقلٍ، ولا دليلِ سمعٍ.

وخلاصة المسألة: أنّ الإمام "ابن العربيّ" يميل إلى أنّ "الهاء" في "لاَ يَمَسُّهُ" تَعود على "الكتاب" (على الأقرب)، وأخذ الآية على ظاهرها؛ بكون "الكتاب" هو "المصحف"، فالحُكم إذًا:

(1) سورة عبس: 12-16.
(2) أحكام القرآن، ابن العربي، ج4، ص: 175.
(3) المصدر نفسه، ج4، ص: 175.

لاَ يَمَسُّ المصحف إلاّ طاهرٌ من الحَدَث، ودعّمَ رأيَه بما رُوِي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كتاب عمرو بن حزم، وفي قصّة إسلام عمر ﷺ.

وأمّا الإمام "القرطبيّ" في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" ففصّل الأقوال والآراء لغويًّا وفقهيًّا، واستدلّ بكلام السّلف وآرائهم، ولم يأتِ بجديد في المسألة، عدا بعض الإشارات التي لم يذكرها غيره؛ ففي قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾ قال: «قيل إنّ الهاء تعود على القرآن، أي: إنّ القرآن لَقَسَمٌ عظيم... ذَكَرَ المقسَم عليه، أي: أقسم بمواقع النّجوم إنّ هذا القرآنَ قرآنٌ كريمٌ، ليس بسِحْرٍ، ولا كهانة، وليس بمفترى، بل هو قرآن كريم محمود، جعله الله تعالى معجزةً لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وهو كريم على المؤمنين؛ لأنّه كلام ربّهم وشفاء صدورهم، كريمٌ على أهل السّماء؛ لأنّه تنزيل ربّهم ووَحيه، وقيل: "كريم"، أي غير مخلوق.»[1]

أمّا "الكتاب"[2] في قوله: ﴿**فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ**﴾ فقال بأنّه كتاب في السّماء (على رأي ابن عبّاس)، أو هو "اللّوح المحفوظ"، أو هو "التّوراة والإنجيل"، فيهما ذِكْر القرآن ومن يُنَزَّل عليه (على رأي عكرمة)، أو هو "الزّبور" (على أي السّدّي)، أو هو "المصحف الذي في أيدينا" (على رأي مجاهد وقتادة)، وتبدو كلّها أقوالًا تفتقر إلى الحجّة والدّليل المقنع الذي ترتاح له النّفس ويطمئنّ به القلب.

وأمّا قوله: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، فَذَكَرَ الآراء المختلفة كسابقيه؛ واعتبر "المطهّرون" هم الملائكة والرّسل، واستدلّ برأي مالك من كون هذه الآية هي بمنزلة الآية التي في سورة "عَبَسَ": ﴿**فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ**﴾.

وقال في "لاَ يَمَسُّهُ": «لا ينزل به إلّا المُطهّرون، أي: الرّسل من الملائكة على الرّسل من الأنبياء، وقيل: لا يمسّ اللّوح المحفوظ الذي هو الكتاب المكنون إلّا الملائكة المطهّرون.»[3]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج17، ص: 174.
(2) يُنظر: المصدر نفسه، ج17، ص: 174.
(3) المصدر نفسه، ج17، ص: 174.

واعتبر ذلك رأيًا باطلًا، مستشهدًا برأي ابن العربيّ من كون الملائكة لا تنال اللّوح المحفوظ، ولا تصل إليه، فلا يصير- بذلك- للاستثناء أيّ معنى.

وهنا جاء بقولٍ جديدٍ لم يَذْكُرْهُ سابقوه؛ فقال: «وقيل: "لا يمسّه": لا يَقْرَؤُهُ، "إلّا المطهّرون": إلّا الموحّدون، قاله محمّد بن فضيل وعَبدة، قال عكرمة: كان ابن عبّاس ينهى أن يُمَكَّن أحدٌ من اليهود والنّصارى من قراءة القرآن»[1]، ولكن لا دليل في شريعتنا على منع غير الموحّدين من قراءة القرآن الكريم.

وختم "القرطبيّ" كلامه وتفسيره لهذه الآية الكريمة بإصدار الحكم الشّرعيّ حول **"جواز أو منع مسّ المصحف على غير وضوء"**، وكأنّه أخذ برأي الإمام مالك، ومال إليه كما فعل ابن العربيّ.

♦ومن الآيات المختَلَفِ فيها بسبب عود الضّمير، قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾[2]

في الآية ضمير "الهاء" المتّصل تكرّر ثلاث مرّات (يطعمهُ)، (فإنّه)، (به)، يقول الدّكتور محمّد حسنين صبرة: «الضّمير في "يطعمه" يعود على "محرّمًا"، والضّمير في "إنّه" يعود على "لحم خنزير"، والضّمير في "به" يعود على "فسق".»[3]، ولكنّ الضّمير الأهمّ والذي يترتّب عنه حُكم فقهيّ هو الضّمير المتّصل (الهاء) في قوله:﴿**أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾، «هذا الحكم يتوقّف على ما يعود إليه الضّمير في "فإنّه رجس"؛ أَيَعُود على أقرب مذكور، فيكون الخنزير كلّه مُحرّمًا؟ أم يعود على المضاف؛ وهو "لحم"؛ فيكون اللّحم دون غيره مُحَرَّمًا.»[4]

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص: 175.

(2) سورة الأنعام: 145.

(3) مرجع الضّمير في القرآن- مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب، د. مُحَمَّد حسنين صبرة، دار غريب- القاهرة، (د.ط)، (2001م)، ص: 228.

(4) ظاهرة الإعراب في النّحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، د. أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعيّة- الجزائر، ط1 (1401هـ/1981م)، ص: 179.

وسنستعرض فيمايلي أقوال بعض العلماء وآراءهم في المسألة، واختلافهم في استنباط الحُكْم الشّرعيّ بسبب اختلافهم في عود الضّمير في الآية الكريمة:

قال محمّد صدّيق حسن خان: «"**أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ**": ظاهر تخصيص اللّحم أنّه لا يُحرّم الانتفاع منه بما عدا اللّحم، والضّمير في: " فَإِنَّهُ رِجْسٌ" رَاجع إلى اللّحم أو إلى الخنزير.»[1]

فيبدو أنّه أخذ بعود الضّمير على المُتَحَدَّث عنه وهو "اللّحم"، رغم أنّه ترك المسألة غامضة ولم يَفْصِل فيها فصلًا بيّنًا.

وقال الألوسي (ت: 1270هـ): ﴿**أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾، أي "اللّحم"-كما قيل- لأنّه المُحَدّثُ عنه، أو "الخنزير" لأنّه الأقرب ذِكْرًا، وذَكَرَ "اللّحم" لأنّه أعظَمُ ما يُنتَفَع به مِنه، فإذا حُرّم، فَغَيْرُه [مُحرّمٌ] بطريق الأَوْلى، وقيل- وهو خلاف الظّاهر-: الضّمير لكلٍّ من "الميتة" و"الدّم" و"لحم الخنزير"؛ على معنى: فإنّ المذكور ﴿رِجْسٌ﴾، أي: قذر، أو خبيث مخبّثٌ.»[2]

فقوله بتحريم الانتفاع بالخنزير كلّه، كون لحمه- وهو أعظم وأكبر ما يُنتَفَعُ به منه- محرّمًا، رأي سديد مقبول تؤيّده القرائن الشّرعيّة الأخرى، وترضاه النّفس؛ فالخنزير قَذِرٌ، وترك الانتفاع به يتوافق مع طبيعة النّفس السّويّة الطّاهرة، أمّا قوله بأنّ الضّمير في "فإنّه" يعود على كلٍّ من: الميتة والدّم ولحم الخنزير فلا مسوّغ له من جهة اللّغة والنّحو؛ إذ لا يمكن أن يعود ضميرٌ مفردٌ على أشياء مُتعدّدة، وإلّا لقال: "فإنّها رجس" أي (الميتة، والدّم، ولحم الخنزير).

وقال أبو حيّان الأندلسيّ في "البحر المحيط": «والظّاهر أنّ الضّمير في "فإنّه" عائدٌ على "لحم خنزير"، وزعم أبو محمّد بن حزم أنّه عائد على "خنزير"؛ فإنّه أقرب مذكور- وإذا احتمل الضّميرُ العودَ على شيئين، كان عوده على الأقرب أرجح، وعُورض [ابن حزم] بأنّ المحدَّث عنه إنّما هو "اللّحم"، وجاء ذِكرُ "الخنزير" على سبيل الإضافة إليه، لا أنّه هو المحدَّث عنه المعطوف، ويمكن أن

(1) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمّد صدّيق حسن خان، المكتبة التّجاريّة الكبرى- مصر، ط2 (1383هـ/1963م)، ص: 171.

(2) روح المعاني، الألوسي، ج8، ص: 44.

يُقال: ذكر "اللّحم" تنبيهًا على أنّه أعظم ما يُنتَفَعُ به من الخنزير، وإن كان سائره مُشاركًا له في التّحريم بالتّنصيص على العلّة من كونه "رجسًا"، أو لإطلاق الأكثر على كلّه، أو الأصل على التّابع؛ لأنّ الشّحم وغيره تابع للّحم.»[1]

فالواضح أنّ أبا حيّان الأندلسيّ يميل إلى ترك الانتفاع بالخنزير كلّه، لحمه، وشحمه، وعَظْمه، وجلده... لأنّه رِجسٌ، واعتبر الضّمير عائدًا على أقرب مذكور وهو "الخنزير"، وبعد ذلك نجده في تفسيره هذه الآية يفصّل القول في المحرّمات من الأطعمة والحيوانات، مشيرًا إلى الخلاف الذي وقع بين المفسّرين من كون الآية مُحْكَمَة أو منسوخة بآية المائدة ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...**﴾[2]، أو منسوخة بحديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي رواه أبو هريرة ﷺ: "كُلّ ذي نابٍ مِنَ السّبَاع فَأَكْلُهُ حَرَامٌ"؛ فإذا كانت الآية مُحْكَمَة فلا شيء مُحرّم إلّا ما ذُكِرِ فيها...

ولكن بعيدًا عن ذلك وعن إمكانيّة أن ينسخ حديثٌ آيةً في القرآن الكريم، فإنّ سبب الخلاف هو "عود الضّمير"، وأبو حيّان الأندلسيّ يرى أنّ المتحدَّثَ عنه الذي يجب أن يعود عليه الضّمير- حتّى وإن لم يكن الأقرب- هو "لحم"، ويدعّمُ رأيَه هذا حينما فسّر قوله تعالى: ﴿**إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ**﴾[3]، فيقول: «ولقائل أن يقول: إنّ الضّمير إذا كان صالحًا لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد، كان عودُه على الأقرب راجحًا، وقد نصّ النّحويّون على هذا، فعوده على التّابوت في قوله: ﴿**فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ**﴾، ﴿**فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ**﴾ راجحٌ، والجواب: أنّه إذا كان أحدهما هو المُحدّثُ عنه، والآخر فضلة، كان عوده على المحدّث عنه أرجَحُ، ولا يُلتَفَتُ إلى القُربِ.»[4]

(1) تفسير البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، ج4، ص: 242-243.

(2) سورة المائدة: 3.

(3) سورة طه: 38-39.

(4) المصدر السّابق، ج6، ص: 226.

فَيَظْهَرُ مِن خلال هذا النّصّ، أنّ الأندلسيّ وإنْ كان يميل- كما سبق القول- إلى رفض الانتفاع بالخنزير كلّه، إلّا أنّه يُغَلِّب الجانب النّحويّ في تفسيره للآية، واستنباطه للحُكم الذي يقضي بتحريم أكل لحم الخنزير، لأنّه يرى بأنّ المُحدَّثَ عنه هو "لحم خنزير" لا "خنزير".

ويقول الدّكتور علي محمود النّابي: «الضّمير في هذه الآية يعود على "خنزير" لأنّه أقرب مذكور، وإذا احتمل الضّمير العودَ على شيئين، كان عَوْدُه على الأقرب أرجح.»[1]

وقال صاحب "روائع البيان": «نَصَّت الآية على تحريم لحم الخنزير، وقد ذهب بعض الظّاهريّة إلى أنّ المحرّم لحمه لا شحمه؛ لأنّ الله قال: ﴿**أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ**﴾، وذهب الجمهور إلى أنّ شحمه حرامٌ أيضًا؛ لأنّ اللّحم يشمل الشّحم، وهو الصّحيح، وإنّما خصّ اللهُ تعالى ذِكْرَ اللّحم من الخنزير، ليدلّ على تحريم عينه، سواء أَذُكِّيَ ذكاةً شرعيّة أو لم يُذَكَّ.»[2]

أمّا الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" فلم يُشِرْ "لعود الضّمير" إطلاقًا في مسألة تحريم لحم الخنزير، أو تحريم الانتفاع به، واعتبر أنّ ما ذُكِر في هذه الآية هو المُحرّم، يُضاف إليه ما زاده النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالمدينة؛ من تحريم أكلِ كلّ ذي نابٍ من السّباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطّير، فيقول: «...وكلّ محرّم حرّمه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم- أو جاء في الكتاب- مضمُومٌ إليها وهو زِيادةُ حُكمٍ من الله عزّ وجلّ على لسان نبيّه عليه الصّلاة والسّلام، على هذا أكثر أهل العلم من أهل النّظر والفقه والأثر.»[3]

وبعد ذلك يركّز على الخِلاف الواقع في الآية؛ أمُحْكَمة هي؟ أم منسوخة؟ فيقول: «وقيل: إنّها منسوخة بقوله عليه الصّلاة والسّلام: "أَكْلُ كُلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ"... وقيل: الآية مُحكَمة، ولا يَحرُم إلّا ما فيها، وهو قولٌ يُروى عن ابن عبّاس وابن عمر وعائشة، ورُوِي عنهم خِلاَفُهُ، قال مالك: "لا حرامَ بَيِّنٌ إلّا ما ذُكِر في هذه الآية، وقال ابن خُويز منداد: تضمّنت هذه الآية تحليلَ كلّ

(1) ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د. علي محمود النّابي، ص: 277.
(2) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، ج1، ص: 164.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 82.

شيءٍ من الحيوان وغيره، إلّا ما اسْتُثْنِيَ في الآية من الميتة، والدّم المسفوح، ولحم الخنزير، ولهذا قلنا: إنّ لحوم السّباع وسائر الحيوان ما سوى الإنسان والخنزير مباحٌ.»[1]

ففي هذا الكلام إشارة واضحة إلى أنّ المقصود "تحريم لحم الخنزير"، والقرطبيّ يميل إلى مذهبه المالكيّ ويرجّحه.

وخلاصة رأي القرطبيّ في المسألة: أنه لم يُشِر إلى "عود الضّمير"، بل اعتبر ما حرّمته الآية، وما زاده النّبيّ صلّى الله عليه وسلم هو المُحرّمُ شرعًا، ويدعّم ذلك قولُه في تفسيره آيةَ سورة البقرة: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ**...﴾[2]: "«خَصَّ الله تعالى ذِكرَ اللّحم من الخنزير ليدلّ على تحريم عينه، ذُكِّي أو لم يُذَكَّ، وليَعُمَّ الشّحمَ وما هنالك من الغضاريف وغيرها.»[3]

♦وممّا اختُلِفَ فيه كذلك- بسبب عَوْدِ الضّمير؛ قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ**﴾[4]

في هذه الآية أربعة ضمائر بارزة للغائب؛ الهاء في"إليه"، والهاء في "يرفعه"، والهاء في "لهم"، والضّمير المنفصل "هو"، ثلاثة منها العائد عليه فيها واضح بيّن ("إليه": يعود على "الله تعالى"، "لهم": يعود على "الذين يمكرون السّيّئات"، و"هو": عائد على "مكر")، وواحد حَدَثَ حوله الخلاف والجدل؛ وهو "الهاء" في قوله: "يرفعه"، وفيما يلي أقوال وآراء المفسّرين والعلماء:

يقول الإمام الثّعلبيّ (ت: 427هـ): «...فقال أكثر المفسّرين: الهاء في قوله: ﴿**يَرْفَعُهُ**﴾ رَاجعة إلى "الكَلِم الطّيب"، يعني أنّ العمل الصّالح يرفع الكَلِمَ؛ فلا يُقبَل القولُ إلّا بالعمل، وهذا اختيار نُحاة البصرة، وقال الحسن وقتادة: "الكَلِمُ الطّيّبُ": ذِكرُ الله، و"العمل الصّالح": أداء فرائضه، فمن ذَكَرَ اللهَ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 82.
(2) سورة البقرة: 172.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 167.
(4) سورة فاطر: 10.

ولم يُؤَدِّ فرائضه زادَ كلامه على عمله، وليس الإيمان بالتّمنّي ولا بالتّحلّي، ولكن ما وقر في القلب، وصدَّقَتْه الأعمالُ؛ فمن قال حسنًا وعمل غير صالح ردَّ الله عليه قوله، ومن قال حَسَنًا وعمل صالحًا رفعه العمل ذلك؛ فإنّ الله يقول: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾.»[1]

وقال ابن العربيّ (ت: 543هـ) في "أحكام القرآن": ﴿**يَرْفَعُهُ**﴾، قيل: الفاعل في "يرفعه" مُضمَرٌ يعود على الله؛ أي هو الذي يرْفَعُ العملَ الصَّالح، كما أنّه إليه يصعد الكَلِمُ الطَّيِّبُ، وقيل: الفاعل في "يرفعه" مُضمَرٌ يعود على "العمل"؛ المعنى: إلى اللهِ يَصَعَدُ الكَلِمُ الطيّبُ، والعملُ الصّالحُ هو الذي يُصعِدُ الكَلِمَ الطّيّبَ، وقد قال السّلف بالوجهين، وهما صحيحان، فالأوّل حقيقة؛ لأنّ الله هو الرّافع الخافض، والثّاني مجاز؛ ولكنّه جائز سائغ، وحقيقته أنّ كلام المرء بذِكرِ الله إن لم يَقْتَرِنْ به عملٌ صالحٌ لم ينفع، لأنّ من خالف قولُه فعلَه فهو وَبَالٌ عليه.»[2]

وجاء في تفسير ابن كثير قوله: «وقوله: ﴿**وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾، قال عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس: الكَلِمُ الطّيّب: ذِكْر الله، يصعد به إلى الله عزّ وجلّ، والعمل الصّالح أداء فرائضه، ومن ذَكَرَ اللهَ ولم يؤدِّ فرائضَه، ردّ كلامه على عمله، فكان أولى به.

وكذا قال مجاهد: العملُ الصّالح يرفع الكلامَ الطّيّبَ، وكذا قال أبو العالية، وعكرمة، وإبراهيم النّخعيّ، والضّحّاك، والسّدّي، والرّبيع بن أنس، وشهر بن حوشب، وغير واحد، وقال إياس بن معاوية القاضي: لولا العمل الصّالح لم يُرفع الكلام، وقال الحسن وقتادة: لا يُقبَل قولٌ إلّا بعمل.»[3]

وفي التّفسير الكبير، يقول الفخر الرّازي: «قوله تعالى: ﴿**وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾، وفي "الهاء" وجهان؛ أحدهما: هي عائدة إلى الكَلِم الطّيّب؛ أي: العملُ الصّالحُ هو الذي يرفعُهُ الكَلِمُ الطّيّبُ، ورد في الخبر: **"لا يقبلُ الله قولًا بلا عمل"**، وثانيهما: هي عائدة إلى "العمل الصّالح"، وعلى

(1) الكشف والبيان في تفسير القرآن، الإمام الثّعلبيّ، ج5، ص: 170.
(2) أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج4، ص: 16.
(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج11، ص: 311.

هذا: في الفاعل الرّافع وجهان: أحدهما: هو الكَلِمُ الطّيّبُ، أي: الكَلِمُ يرفعُ العملَ الصّالح... وثانيهما: الرّافعُ هو اللهُ.»[1]

وفي تفسير الطّبريّ: «... ويرفعُ ذِكرَ العبدِ رَبَّه إليه عملُه الصّالحُ، وهو العمل بطاعته، وأداء فرائضه، والانتهاء إلى ما أمر به، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التّأويل.»[2]

والآراء كلّها لا تخرج عن الثّلاثة:

الأوّل: الضّمير في "يرفعه" يعود على "الكلم الطّيّب"، بمعنى: أنّ العملَ الصالحَ يرفعُ الكَلِمَ الطّيبَ.

الثّاني: يعود على "العمل الصّالح"، والفاعل هو "الله عزّ وجلّ"، يعني أنّ الله تعالى يرفعُ العملَ الصّالحَ إليه.

والثّالث: يعود على "العمل الصّالح"، والفاعل هو "الكَلِمُ الطّيّبُ"، أيْ أنّ العملَ الصّالحَ يرفعُهُ الكَلِمُ الطّيبُ.

وعلى هذه الآراء المختلفة تَرَتَّبَ خِلَافٌ في أيِّ الأمرين أهمُّ وأَنْفَعُ؛ الذِّكرُ والكلام؟ أم العمل الصّالح؟ وهل يُقبَل كلامٌ بلا عملٍ؟ ثمّ هل الذِّكْرُ من العمل الصّالح؟

ويُجمِلُ ابن عطيّة الأندلسيّ (ت:541هـ) تلك الآراء في تفسيره "المحرّر الوجيز"، فيقول: «قوله تعالى: ﴿**وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾، اختلف النّاسُ في الضّمير، على من يعود؟ فقالت فِرقة: يعود على "والعمل"، ثمّ اختلفت هذه الفرقة؛ فقال قومٌ: الفاعل بـ:"يرفع" هو "الكَلِمُ"، أي: والعملُ يرفعُهُ الكلِمُ، وهو "قول لا إله إلّا الله"؛ لأنّه لا يُرفَعُ عمل إلّا بتوحيدٍ، وقال بعضهم: الفعل مُسنَدٌ إلى الله تعالى، أي: والعمل الصّالح يرفعُه هو، وهذا أرجحُ الأقوال، وقال ابن عبّاس، وشهر بن حوشب، ومجاهد، وقتادة: الضّمير في "يرفعه" عائد على "الكَلِمَ"، أي: إنّ العمل الصّالح هو يرفعُ الكلمَ، واختلفت عبارات أهل هذه المقالة؛ فقال بعضها: رُوِي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ العبد إذا

(1) التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرّازي فخر الدّين، ج26، ص: 8 -بتصرف.
(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الإمام الطّبريّ، ج19، ص: 338.

ذَكَرَ الله تعالى، وقال كلامًا طيّبًا، وأدّى فرائضه، ارتفع قولُه مع عمله، وإذا قال ولم يُؤَدِّ فرائضه رُدَّ قوله على عمله، وقيل: عملُهُ أَوْلى به، وهذا قولٌ يردّه مُعتَقَدُ أهل الحقّ والسّنّة، ولا يصحّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، والحق أنّ العاصي التّارك للفرائض إذا ذَكَر الله تعالى، وقال كلامًا طيّبًا فإنّه مكتوب له، مُتَقَبَّل منه، وله حسناته، وعليه سيّئاته، والله يَتَقَبَّل من كلّ من اتّقى الشّرك، وأيضًا فإنّ الكَلِمَ الطّيّبَ عملٌ صالحٌ، وإنّما يستقيم قول من يقول: "إنّ العملَ هو الرّافع للكَلِم" بأن يُتَأَوَّلَ أنّه يزيد في رفعه وحُسن موقعه إذا تعاضد معه، كما أنّ صاحب الأعمال من صلاةٍ وصيامٍ وغير ذلك- إذا تخلّل أعمالَهُ كَلِمٌ طيّبٌ وذكر الله- كانت الأعمال أشرف، فيكون قوله:﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ موعظةً وتذكرةً وحضًّا على الأعمال...»[1]

وهو تفصيلٌ بديعٌ من ابن عطيّة يختمه برأي من قرأ الآية بالنّصب ﴿**وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ**﴾ فيكون "يرفعه" مسندًا إمّا إلى الله تعالى، وإمّا إلى "الكلم"، والضّمير في "يرفعه" عائد على "العمل" لا غير.

وإذا عرّجنا على تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن"، فإنّنا نجده لا يخرج عمّا قاله سابقوه، اللّهمّ إلّا تلك الإشارة المتعلّقة بالوقف، حينما قال: «قوله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾ وتمّ الكلام، ثمّ تبتدئ: ﴿**وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾، على معنى: يرفعُه الله، أو يرفعُ صاحبَه، ويجوز أن يكون المعنى: والعملُ الصّالحُ يَرفعُ الكَلِمَ الطّيبَ؛ فيكون الكلام متّصِلًا...»[2]

وكذلك ما أشار إليه من أنّ العملَ الصّالح يرفَعُ صاحبَه الذي أراد العزّة، وعَلِمَ أنّها تُطلَبُ من الله تعالى.

ونختم الحديث عن هذه الآية بما قاله الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، حيث نَحَا بِها مَنحًى بديعًا: «... فلمّا قدّم المجرور من قوله:﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾ أُفيدَ أنّ كلّ مَا يُقَدّمُ مِنَ الكَلِمِ الطّيّب إلى غير الله، لا طائل تحته، وأمّا قوله:﴿**وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾،، فـ:"العمل" مقابل

(1) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسيّ، ص: 1546-1547.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج14، ص: 230.

"الكلم"، أي الأفعال التي ليست من الكلام، وضمير الرّفع عائد إلى معاد الضّمير المجرور في قوله "إليه"، وهو اسم الجلالة من قوله "فللّه العزّة جميعًا"، والضّمير المنصوب من "يرفعه" عائد إلى "العمل الصّالح"، أي: اللهُ يرفعُ العملَ الصَّالحَ.»[1]

ثانيًا: أثر الإعراب في المباحث الفقهيّة:

لا عجب أن يتداخل الإعراب مع الكثير من المسائل الفقهيّة والأصوليّة، ويوجّهها توجيهات متباينة، وإنّه لا يخفى على أدنى من له معرفة بالنّحو والفقه- فضلًا عن العلماء- «أنّ الفقهاء كلّهم كانوا على دراية واسعة بالنّحو واللّغة، الأمر الذي كان يمكّنهم من التّفرقة بين الأساليب المختلفة، مهما صَغُر هذا الاختلاف، ومن الفقهاء من كان يعتزّ اعتزازًا بالغًا بالنّحو وبمعرفته به، ويتّخذه نبراسًا يهتدي به إلى العلوم الأخرى.»[2]

فالتّحكّم في فهم النّصوص الدّينيّة من الكتاب أو من السّنّة، والقدرة على استنباط الأحكام الشّرعيّة مسؤوليّة دينيّة خطيرة، ولهذا لا يمكن لأحد أن ينغمس في ذلك دون زادٍ، أو أن يخوض في إصدار الفتاوى في هذا المجال إلّا إذا كان متحكّما في اللّغة العربيّة، مُلمًّا بخباياها، مُتبحّرًا في إدراك طُرُقِها وأساليبها في التّعبير عن المقاصد؛ فكان لزامًا على المفسّرين والفقهاء والأصوليّين أن يكونوا لغويّين قبل كلّ شيء.

وفيما يلي عرضٌ لبعض الأمثلة التّطبيقيّة- من القرآن الكريم- يتبيّن من خلالها اختلاف العلماء في أحكامهم، باختلاف وجوه الإعراب:

♦من ذلك ما ذُكِر في حُكْم الميراث الذي أوجبته الآية: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾[3]، فاختلاف الإعراب لكلمة "**فوق**" ترتَّب عليه اختلاف

(1) تفسير التّحرير والتّنوير، الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، ج22، ص: 272.
(2) ظاهرة الإعراب في النّحو العربي، د. أحمد سليمان ياقوت، ص: 177.
(3) سورة النّساء: 11.

جوهريّ في حُكْمٍ فقهيّ؛ فبعضهم اعتبر "فوق" في هذه الآية ظرفًا متعلّقًا بمحذوف صفة لـ: "نساء"، وبعضهم جعلها خبرًا ثانيًا لـ: "كان"، وهناك من حَكَمَ بزيادتها...

يقول مُحَمَّد صدّيق حسن خان في "نيل المرام": «...فوق اثنتين، أي زائدات على اثنتين؛ على أنّ فوق صفَة لنساء، أو يكون خبرًا ثانيًا لكان، فلهنّ ثُلثا ما ترك الميّت المدلول عليه بقرينة المقام، وظاهر النّظم القرآنيّ أنّ الثّلثين فريضة الثّلاث من البنات فصاعدًا، ولم يُسَمِّ للاثنتين فريضة، ولهذا اختلف أهل العلم في فريضتهما... وقيل: إنّ "فوق" زائدةٌ، والمعنى: وإنْ كُنَّ نساءً اثنتين؛ كقوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ**﴾[1]، أي: الأعناق، وروى هذا النّحّاس وابن عطيّة، فقالا: هو خطأ لأنّ الظّروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنى... وهكذا لو كان لفظ "فوق" زائدًا- كما قالوا- لقال: فلهما ثُلُثَا ما ترك، ولم يقل فلهنّ.»[2]

وقال ابن عطيّة في "المحرّر الوجيز": «ومن قال: "فوق زائدة" واحتجّ بقوله تعالى: ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾، يريد: اضربوا منهم الأعناق؛ فقوله خطأ، لأنّ الظّروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُراد لغير معنى، ولأن قوله:﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ هو الفصيح، وليست "فَوْقَ" زائدة، بل محكمة المعنى؛ لأنّ ضربة العنق إنّما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدّماغ.»[3]

والملاحظ في أقوال هؤلاء العلماء أنّهم يعتبرون الآية أهمَلَت حظّ الاثنتين في الميراث، ولم يشيروا إلى أنّ لفظة "فوق" حدّدت النّسبة؛ ففي هذه الآية ثلاث حالات للميراث، وهذه الحالات الثّلاث دائمًا فيها "الذّكَرُ" تابعًا، و"الأنثى" هي المتحوّل، وهذه الأنثى قد تكون: واحدةً، أو اثنتين، أو فوق اثنتين، وما يؤكّد ذلك ويوضّحه أنّ لفظة "الذّكر" ذُكِرَت مَرّةً واحدةً في هذه الآية، وتمّ تغيير عدد الإناث بحسب كلّ حالة.

(1) سورة الأنفال: 12.

(2) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمّد صدّيق حسن خان، ص: 108-109.

(3) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسيّ، ص: 406.

ويقول النّحّاس (ت:338هـ) في كتابه "إعراب القرآن«:﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾، قد ذكرنا فيه أقوالًا، منها: أنّ "فَوْقَ" زائدة، وهو خطأ؛ لأنّ الظّروف ليست ممّا يُزاد لغير معنى.»[1]

ويلخّص الدّكتور أحمد سليمان ياقوت القضيّة بقوله: «فكلمة "فوق" ظرف متعلّق بمحذوف صفة لـ: "نساء"، ولكنّ بعض النّحاة حَكَمَ بزيادتها، وبذلك يتغيّر الحُكم الشّرعيّ في الميراث بناءً على هذه الزّيادة؛ إذ يكون للبنتين اللّتين ترثان ثُلُثَا تركة المتوفّى، وقال أبو العبّاس المبرّد[2]: إنّ في الآية ما يدلّ على أنّ للبنتين الثّلثين، وذلك أنّه لـمّا كان للواحدة مع أخيها الثّلث إذا انفردت، علمنا أنّ للأنثيين الثّلثين، واستدلّوا- بالإضافة إلى ذلك- بأنّ "فوق" جاءت زائدة في قوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ**﴾.»[3]

والإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" لم يأتِ بجديدٍ حين فَسَّرَ هذه الآية، واكتفى بنقل ما رُوِيَ عن سابقيه في أسباب نزول آية المواريث، وحظّ كلّ وارث؛ فقال: «قوله تعالى:﴿**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾، فرضَ الله تعالى للواحدة النّصف، وفرض لما فوق الثّنتين الثّلثين، ولم يفرض للثّنتين فرضًا منصوصًا في كتابه...»[4]، ووضّح بعد ذلك آراء العلماء المختلفة في حظّ الثّنتين، بين من أعطاهما النّصف قياسًا على الأختين (على رأي ابن عبّاس)، ومن اعترض على ذلك وخالفه وأعطى للبنتين الثّلثين (على رأي المبرّد وإسماعيل القاضي).

ثمّ انتقل للحديث عمّن اعتبروا "فوق" زائدة[5]، وردَّ تلك الأقوال كلّها، مستدلًّا برأي النّحّاس وابن عطيّة اللّذَيْن اعتبروا أنّ الظّروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنى.

(1) إعراب القرآن، النّحّاس أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل، اعتنى به: الشّيخ خالد العلي، دار المعرفة- بيروت- لبنان، ط2 (1429هـ/2008م)، ص: 174- بتصرّف.

(2) هو أبو العبّاس المبرّد، ممثّل مدرسة البصرة في النّحو، فقيه عالم بالنّحو واللّغة، تلميذ المازنيّ والسّجستاني، من أشهر كتبه: "الكامل في اللّغة والأدب"، توفّي سنة: 286هـ.

(3) ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، د. أحمد سليمان ياقوت، ص: 178.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 49.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، ج5، ص: 49.

ونحن في هذا المقام لا تعنينا مسألة الميراث وحظّ كلّ وارث، وإنّما يعنينا الإشارة إلى أنّ اختلاف الإعراب في كلمة "فوق" نتج عنه اختلاف جوهريّ في الحُكْم الفقهيّ المستنبط من الآية الكريمة.

♦ومن أمثلة ذلك، ما يتّصل بأحكام تأجيل الدَّيْن، هل هو لأهل الرِّبا خاصّة، أم أنّ التّأجيل يشمل كلّ المعسرين وبصفة عامّة، وهذا الاختلاف في الحُكْم مرجعه إلى رفع أو نصب "ذو" في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾[1]

يرى سيبويه وأبو علي الفارسيّ أنّ "ذو" فاعل لـ: "كان التّامة" التي هي بمعنى "وُجِد"، وقرأها آخرون: "**وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ**"، وفي ذلك يقول محمّد صدّيق حسن خان: « ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾، لمّا حَكَمَ سبحانه لأهل الرّبا برؤوس أموالهم عند الواجدين للمال، حَكَمَ في ذوي العُسْرَة بالنّظِرة إلى اليَسَار، والعُسْرَة: ضيق الحال من جهة عدم المال، ومنه "جيش العسرة"، و"النَّظِرَة": التّأخير، و"الميسَرَة": مصدرٌ بمعنى "اليُسْرِ"، وارتفع "ذو" بكان التّامّة التي بمعنى "وُجد"، وهذا قول سيبويه وأبي علي الفارسيّ وغيرهما، وفي مصحف أُبَيّ: "وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ"، على معنى: وإن كان المطلوب ذا عُسْرَةٍ، وعلى هذا يختصّ لفظ الآية بأهل الرّبا، وعلى من قرأ "ذو" فهي عامّة في جميع من عليه دَيْنٌ، وإليه ذهب الجمهور.»[2]

ويرى النّحّاس أنّ "كان" في هذه الآية تامّة بمعنى "وقع" فيقول: "﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ**﴾، "كان"" بمعنى "وَقَع"... فهذا أحسنُ ما قيل فيه، لأنّه يكون عامًّا لجميع النّاس، ويجوز أن يكون خَبَرُ كان محذوفًا، أي: "وَإن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فِي الدَّين"، وقال حجاج الورّاق في مصحف عبد الله: "وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ".»[3]

(1) سورة البقرة: 280.

(2) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمّد صدّيق حسن خان، ص: 89.

(3) إعراب القرآن، النّحّاس، ص: 114.

وقال القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن": «وقال جماعة من أهل العلم: قوله تعالى: ﴿**فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾ عامّة في جميع النّاس، فكلّ من أعْسَرَ أُنظِرَ؛ وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامّة الفقهاء، قال النّحّاس: وأَحْسَنُ ما قيل في هذه الآية قول عطاء والضّحّاك والرّبيع بن خيثم، قالوا: هي لكلّ مُعسِرٍ، يُنظَرُ في الرّبا والدَّين كلِّه، فهذا قولٌ يجمع الأقوال؛ لأنّه يجوز أنْ تكون ناسخةً عامّةً نزلت في الرِّبَا ثمّ صار حُكمُ غيره كَحُكْمِه، ولأنّ القراءة بالرّفع بمعنى: وإن وَقَعَ ذو عُسْرَةٍ من النّاس أجمعين، ولو كان في الرِّبا خاصّة لكان النّصب [الوجهَ الصّحيح]، بمعنى: وإن كان الذي عليه الرِّبا ذا عُسْرَةٍ.»[1]

إذاً هناك وجهان لإعراب "ذو": الأوّل: "رفعها" على أنّها فَاعِلٌ لِكَانَ التّامّة، وهذا يؤدّي إلى تأجيل الدَّين للمُعْسر بصفة عامّة، والثّاني "نصبها" على أنّها خَبَرٌ لِكَانَ النّاقصة، فيكون التّأجيل للمُعْسِر من أهل الرّبا دون غيره، لأنّ سياق الآية كان يتناول مسائل الرِّبا.

♦ومن أَثَرِ الإعراب في الأحكام الفقهيّة كذلك، الاختلاف في إعراب "أرجلكم" في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾[2]

في هذه الآية خِلافٌ بين الفقهاء في كيفيّة طهارة الرِّجلين في الوضوء؛ فريق يرى أنّ الفرض فيهما الغسل لأنّ "أرجلَكُم" منصوبة باعتبارها معطوفة على "وجوهكم"، وفريق يرى وجوب المسح لأنّها مجرورة (أرجلِكم) باعتبارها معطوفة على "رؤوسكم".

يقول الدّكتور أحمد سليمان ياقوت: «نجد أنّ هناك قراءتين في "أرجلكم"؛ الأُولى بالنّصب (وأرْجُلَكُم)، وبها قرأ نافع[3]، والكسائيّ، وعَامِلُ النّصب: فعل الأمر "اغْسِلُوا"، وقرأ ابن كثير[4] وحمزة

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 265- بتصرّف.

(2) سورة المائدة: 6.

(3) هو نافع بن عبد الرّحمن، أصله بن أصبهان، أحد أئمّة القراءات العشر، عاش في المدينة، توفّي سنة: 169هـ.

(4) هو عبد الله بن كثير، أحد أئمّة القراءات العشر، ولد بمكّة وتولّى قضاءها، توفّي سنة: 120هـ.

بالخفض (وأرجلِكم) عطفًا على "رؤوسكم"، وعلى ذلك فإنّ قراءة النّصب توجب الغسل للرّجلين كما هو واجب للوجه، في حين أنّ قراءة الخفض توجب مسحهما كما هو واجب للرّأس.»[1]

ويرى بعض العلماء أنّ المسح في قراءة "الخفض" (وأَرْجُلِكُم) منسوخٌ بفعل النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وذلك ما يؤكّده الإمام القرطبيّ عند تفسيره لهذه الآية بعد أن استعرض وجهات النّظر المختلفة وأدلّة كلّ فريق، وصرّح بأن مذهب الجمهور وكافّة العلماء هو غسل الرّجلين في الوضوء، فقال: «... وهذا مذهب الجمهور والكافّة من العلماء، وهو الثّابت من فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، واللّازم من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قومًا يتوضّؤون وأعقابُهم تَلُوحُ، فنادى بأعلى صوته: "وَيْلٌ للأعقابِ من النّارِ، أَسْبِغُوا الوُضُوء".»[2]

ثمّ يشير القرطبيّ إشارة لطيفة يحاول من خلالها تأكيد وجوب غسل الرّجلين في الوضوء، فقال: «ثمّ إنّ اللهَ حدّهما، فقال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، كما قال في اليدين: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فدلّ على وجوب غسلهما، والله أعلم.»[3]

♦وكما اختلف العلماء بسبب الزّيادة، وبسبب الحركة الإعرابيّة- كما مرّ في النّماذج السّابقة- اختلفوا أيضًا بسبب الاشتراك بين "المصدر" و"اسم المكان"؛ ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[4]

فالمحيض في اللّغة العربيّة يأتي "مصدرًا" بمعنى "الحيض"، ويأتي "اسم مكان"؛ فيدلّ على مكان الحيض الذي هو "الفرج".

جاء في لسان العرب: «حيض: حاضت المرأة تحيض حيضًا ومحيضًا، والمحيض يكون اِسمًا ويكون مصدرًا. قال أبو إسحاق: يُقالُ حاضت المرأة تحيض حيضًا ومحاضًا ومحيضًا، قال: وعند

(1) ظاهرة الإعراب في النّحو العربي، د. أحمد سليمان ياقوت، ص: 180.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج6، ص: 67.
(3) المصدر نفسه، ج6، ص: 67.
(4) سورة البقرة: 222.

النّحويّين أنّ المصدر في هذا الباب بابه "المَفْعَلُ"، و"المَفْعِلُ" جيّد بالغ... قال الله عزّ وجلّ:﴿...**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾، قيل: إنّ المحيض في هذه الآية المَأْتَى من المرأة، لأنّه موضع الحيض، فكأنّه قال: اعتزلوا النّساء في موضع الحيض، ولا تجامعوهنّ في ذلك المكان...»[1]

فالمحيض إذًا مشترَك بين المعنيين (المصدر، واسم المكان)، فهل المرادُ: اعتزلوا النّساء زمن الحيض؟ أو: اعتزلوهنّ في محلّ الحيض؟

يقول الرّاغب الأصفهاني: «الحيض: الدّم الخارج من الرَّحِم على وصفٍ مخصوصٍ في وقتٍ مخصوصٍ، والمحيض: الحيض ووقت الحيض وموضعه، على أنّ المصدر في هذا النّحو من الفعل...يجيء على "مَفْعَل" نحو: مَعَاشٍ ومَعَادٍ.»[2]

ولتحديد المقصود والمراد من قوله: :﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾، يرى العلماء أنّه لابدّ من معرفة سبب النّزول، ورُوِي في ذلك «أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوها في البيوت، فسأل الصّحابة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فأنزل الله عزّ وجلّ:﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾ حتّى فرغ من الآية، فقال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إلاَّ النِّكَاحَ"[3]، فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريدُ هذا الرّجلُ أن يَدَعَ من أمرنا شيئًا إلّا خَالَفَنَا فيه.»[4]

فدلّ ذلك على جواز مُباشرة الحائض ومداعبتها عدا إتيانها في الفرج، بمعنى أنّ "المحيض" (على رأي ابن كثير): اسم مكان، ويدعّم رأيه هذا بالكثير من الأحاديث النّبويّة الدّالّة على أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يفعل كلّ شيء مع زوجاته زمن الحيض، عدا الجماع.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ص: 1071.

(2) المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، ص: 180.

(3) الحديث رواه مسلم في صحيحه، من حديث حمّاد بن سلمة، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة- مصر، ط1 (1965م)، ص: 302.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2، ص: 300- بتصرّف.

ويقول "الكيا الهرّاسي (ت: 504هـ)" في "أحكام القرآن": «قوله تعالى﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ**﴾، قد يكون اسمًا للحيض نفسه، ويجوز أيضًا أن يكون موضع الحيض؛ كالمَقِيل والمَبيتِ، وهو موضع القيلولة والبيتوتة. ودَلَّ اللّفظ على أنّ المراد بالمحيض هاهنا "الحيض"، لأنّ الجواب ورد بقوله: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى**﴾، وذلك صفة لنفس الحيض، لا للموضع الذي فيه، ويُحْتَمَل أن يُقال: قوله: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ هو موضع الحيض، لأنّ الاعتزال في المحيض لا يتحقّق له معنًى إذا أراد به نفس الدّم، وقد كان اليهود يتجنّبون مؤاكلة النّساء ومشاربتهنّ ومجالستهنّ في الحيض، فنسخ الإسلام ذلك، فسأل المسلمون عن الوطء، وقالوا: ألا نطأهنّ يا رسول الله؟ يعني أنّه إذا لم نجتنب سائر الأشياء منهنّ، فلا نجتنب موضع الحيض؟ فاستثنى الله تعالى موضع الحيض بقوله: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى**﴾، أي موضع الأذى، وإلّا فنفس الدّم مُجتَنَبٌ ولا يُقْرَب، وقد عرفوا نجاسته، فإنّ النّجاسة مجتنبة، وذلك يقتضي كون التّحريم مختصًّا بموضع الأذى، وهو الصّحيح من مذهب الشّافعيّ، وعبّر عن الموضع بالأذى، مع أنّ الأذى ليس عبارة عن نفس النّجاسة، بل هو كناية عن العِيافة في حقّ متوخّي النّظافة.»[1]

فالكيا الهرّاسي يؤكّد- بشرحه ومناقشته- أنّ "المحيض" هو مكان الحيض، والصّحابة سألوا عن الجماع بعدما علموا إمكانيّة مخالطة المرأة ومؤاكلتها ومشاربتها والنّوم معها في فِرَاشٍ واحدٍ، فلا يُعقَلُ أن تكون الآية دالّة على الاعتزال المُطلَق، فيقول: «وإنّما معنى الآية: قل هو أذًى فاعتزلوا إتيان النّساء في المحيض، أو وطء النّساء في المحيض، فهو مُضمَر محذوف، دلّ عليه ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[2]، فمدَّ التّحريم إلى غاية التّحليل، فَذَكَرَ بعد الغاية الإتيان، فدلّ أنّ المحرّم قبله هو الإتيان فقط.»[3]

(1) أحكام القرآن، الكيا الهرّاسي، المجلّد1، ج1، ص: 134-135.

(2) سورة البقرة: 122.

(3) أحكام القرآن، الكيا الهرّاسي، المجلّد1، ج1، ص: 136.

ويوضّح الرّازي في "مفاتيح الغيب"[1] أنّ "المحيض" قد يجيء "للموضع"، كالمبيت، والمقيل، والمغيب، وقد يجيء أيضًا بمعنى "المصدر"، ويرى- على ما حكاه الواحديّ عن ابن السّكّيت- بأنّ الفعل إذا كان ثلاثيًّا نحو: كَالَ يكيلُ، وحاضَ يحيض[حاضت تحيض]... فإنّ الاسم مكسور، والمصدر مفتوحٌ، مع جواز فتحهما معًا، أو كَسْرِهما معًا كالمسار والمسير، والمعاش والمعيش...فثبت بذلك أنّ لفظ "المحيض" حقيقة في موضع الحيض، وهو أيضًا اسم لنفس الحيض.

وبعد هذا التّوضيح يقول: «وإذا ثبت هذا فَاعْلَمْ أنّ أكثر المفسّرين من الأدباء زعموا أنّ المراد بالمحيض هاهنا "الحيض"، وعندي أنّه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالمحيض هاهنا الحيض، لكان قوله: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ معناه: فاعتزلوا النّساء في الحيض، ويكون المراد: فاعتزلوا النّساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعًا من الاستمتاع بها فوق السرّة ودون الرّكبة، ولمّا كان هذا المنع غيرَ ثابت، لَزِم القول بتطرّق النّسخ أو التّخصيص إلى الآية، ومعلوم أنّ ذلك خلاف الأصل، أمّا إذا حملنا المحيض على موضع الحيض، كان معنى الآية: فاعتزلوا النّساء في موضع الحيض، أو: اعتزلوا موضع الحيض من النّساء، وعلى هذا التّقدير لا يتطرّق إلى الآية نسخٌ، ولا تخصيص، ومن المعلوم أنّ اللّفظ إذا كان مُشْتَرَكًا بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يُوجِب محذورًا، وعلى الآخر لا يوجِبِ ذلك المحذور، فإنّ حَمْلَ اللّفظ على المعنى الذي لا يوجِب المحذور أوْلَى، هذا إذا سلّمْنَا أنّ لفظ المحيض مشترك بين "الموضع"، وبين "المصدر"، مع أنّا نعلم استعمال هذا اللّفظ في الموضع أكثر منه في المصدر.»[2]

فالرّازي إذًا يرجّح ويؤكّد أنّ "المحيض" في الآية هو اسم المكان؛ أي: موضع الحيض، والنّهي عن إتيان المرأة هو المقصود دون سواه.

(1) يُنظر: التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الفخر الرّازي، ج6، ص: 67.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص: 67-68.

والإمام القرطبيّ في "الجامع لأحكام القرآن"[1]، يَشرَعُ في تفسيره لهذه الآية بِذِكْرِ سبب نزولها، وما فيه من الحثّ على مخالفة اليهود (كما سبق الحديث عن ذلك)، وبعدها ينتقل لتحديد دلالة لفظ المحيض، ولا يخرج في ذلك عن سابقيه؛ إذ المحيض مصدرٌ، أو هو: عبارة عن الزّمان والمكان وعن الحيض نفسه.

ثمّ يَذْكُرُ أحكام المرأة الحائض في الصّوم وفي الصّلاة، وغير ذلك ممّا لا يعنينا في هذا البحث، لينتقل إلى تفسير قوله: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى**﴾ واعتَبَرَ الأذى شيئًا تتأذّى به المرأة وغيرُها، أي هو قذارةُ رائحةِ دمِ الحيض المؤذية.

وبعدها يحدّد حكم وطء المرأة الحائض، فيستدلّ بما جاء في الآية وبأحاديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من كون المحرّم (المنهيّ عنه) إنّما هو إتيان المرأة في موضع الحيض، وليس اعتزالها كلّها، وفي ذلك يقول: «قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ أي: في زمن الحيض، إن حَمَلْتَ "المحيض" على "المصدر"، أو في محلّ الحيض، إن حملْتَه على الاسم، ومقصودُ هذا النّهي تركُ المجامعة.»[2]

ويأتي بأحاديث تثبت أنّ المحرّم في الآية هو الجماع والوطء في موضع الحيض، أمّا المداعبة والملامسة، والمؤاكلة وغيرها، فكلّها أمور مُباحَةٌ، فيقول: «وقال مالك والشّافعيّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة عظيمة من العلماء: له منها ما فوق المئزر؛ لقوله عليه السّلام للسّائل حين سأله: ما يحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: "لِتَشُدَّ عليها إزارها، ثمّ شأنك بأعلاها"... وقال الثّوريّ ومحمّد بن الحسن وبعض أصحاب الشّافعيّ: يجتنب موضعَ الدّم؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: "اصنعوا كلّ شيء إلّا النّكاح".»[3]

والمرجّح عند الصّابوني: دلالة لفظ المحيض على "اسم المكان"، يقول: «كان اليهود يبالغون في التّباعد عن المرأة حالة الحيض، فلا يؤاكلونها، ولا يُشاربونها، ولا يُساكنونها في بيت واحد،

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج3، ص: 61، وما بعدها.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص: 65.
(3) المصدر نفسه، ج3، ص: 65.

ويعتبرونها كأنّها داءٌ، أو رجس وقذر...وكان النّصارى يفرّطون في التّساهل فيجامعونهنّ ولا يبالون بالحيض، فجاء الإسلام بالحدّ الوسط (افعلوا كل شيء إلّا النّكاح)، وهذا من محاسن الشّريعة الإسلاميّة الغرّاء، حيث أُمِرَ المسلمون بالاقتصاد بين الأمرين.»[1]

وبهذا تكون كلّ القرائن، سواء الدّاخليّة المتعلّقة بالنّصّ، أو الخارجيّة من السّنّة النّبويّة القوليّة والفعليّة، موجّهة للمعنى، ومرجّحة لدلالة لفظ "المحيض" على المكان منه على دلالته على المصدر.

ثالثًا: خَرْقُ معياريّة التّرتيب(التّقديم والتّأخير):

وهو بابٌ متعلّق بعِلمَين من علوم العربيّة؛ هما: علم النّحو، وعلم البلاغة، ومن المُسَلَّم به أنّ الكلام يتألّف من كلمات أو أجزاء، وليس من الممكن النّطق بأجزاء أيّ كلام دفعةً واحدةً، بل لابدَّ من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر، مع مراعاة ما تجب له الصّدارة في الكلام كألفاظ الشّرط والاستفهام، والتّقديم التّأخير بين أجزاء الجملة لا يَرِدُ اعتباطًا عند النّظم والتّأليف، وإنّما تستدعيه قواعد نحويّة أو أغراض بلاغيّة يقصدها المتكلّم.

وعلماء النّحو حينما اهتمّوا بمسألة **"التّقديم والتّأخير"** إنّما كان ذلك ضمن انشغالاتهم بالتّراكيب في اللّغة العربيّة وبالمعاني، وإن كان اهتمامهم بالتّركيب أوْلى، أمّا البلاغيّون فيركّزون أكثر على المعنى في حالات التّقديم والتّأخير، ممّا جعل الانطباع السّائد لدى الدّارسين أنّ هذا الباب (التّقديم والتّأخير) باب بلاغيّ أكثر من كونه بابًا من أبواب النّحو.

يقول عبد القاهر الجرجانيّ (ت:471هـ): «هو بابٌ كثير الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسعُ التّصرّف، بعيدُ الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شِعرًا يَرُوقُكَ مسمَعُهُ، ويَلْطُفُ لديك موقِعُه، ثمّ تنظر فتجد سبَبَ أن رَاقَكَ ولَطُفَ عندك، أن قُدِّمَ فيه شيء، وحُوّل اللّفظ عن مكانٍ إلى مكانٍ.»[2]

(1) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد عليّ، ج1، ص: 296.
(2) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 106.

وقال الإمام الزّركشيّ:«هو أحدُ أساليب البلاغة؛ فإنّهم أَتَوا بِهِ دلالة على تمكّنهم في الفصاحة، ومَلَكَتِهِم في الكلام، وانقياده لهم، وله في القلوب أحسنُ موقع، وأعذبُ مَذَاقٍ، وقد اختُلِفَ في عَدِّهِ من المجاز؛ فمنهم من عَدّهُ منه؛ لأنّه تقديم ما رتبته التّأخير، كالمفعول، وتأخير ما رتبته التّقديم، كالفاعل، نُقل كُلّ واحد منهما عن رتبته وحقّه. والصّحيح أنّه ليس منه؛ فإنّ المجاز نَقلُ ما وُضعَ له إلى ما لَم يوضع.»[1]

ولسنا- في هذا المطلب- بصدد الحديث عن أسباب التّقديم والتّأخير، وأنواعه، والغاية منه، وإنّما يعنينا عَرض بعض النّصوص القرآنيّة التي حدث حولها النّقاش والجدل، وحتّى الاختلاف بسبب هذه الظّاهرة اللّغويّة:

♦من ذلك- مثلًا- قوله تعالى: ﴿...**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾[2]، ففي هذه الآية قُدِّمت الوصيّة على الدَّيْن، مع أنّ الدَّين مُقدَّمٌ عليها شرعًا، فما دواعي ذلك؟ وما أسبابه؟ وماذا قال المفسّرون في المسألة؟

يقول الرّازي: «واعْلَمْ أنّ الحكمة في تقديم الوصيّة على الدَّين في اللّفظ من وجهين: الأوّل أنّ الوصيّة مالٌ يُؤخذُ بغير عِوض، فكان إخراجها شاقًّا على الوَرَثَة، فكان أداؤها مظنّة للتّفريط، بخلاف الدَّين؛ فإنّ نفوس الورثة مطمئنّة إلى أدائه، فلهذا السّبب قدّم الله ذِكْرَ الوصيّة على ذِكْرِ الدَّين في اللّفظ، بعثًا على أدائها، وترغيبًا في إخراجها، ثمّ أكّد في ذلك التّرغيب بإدخال كلمة "أو" على الوصيّة والدَّين، تنبيهًا على أنّهما في وجوب الإخراج على السّويّة.»[3]

ويقول أبو حيّان الأندلسيّ: «وقدّم الوصيّة على الدَّين- وإن كان أداء الدَّين هو المقدَّم على الوصيّة بإجماع-اهتمامًا بها، وبعثًا على إخراجها...أو لأنّ الوصيّة مندوبٌ إليها في الشّرع، محضوض عليها، فصارت للمؤمن كالأمر اللّازم له، والدَّين لا يلزَم أن يُوجَد؛ إذ قد يكون على الميّت دَينٌ، وقد

(1) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج3، ص: 233.

(2) سورة النّساء: 11.

(3) التّفسير الكبير، الفخر الرّازي، ج9، ص: 224.

لا يكون، فبُدئ بما كان وقوعه كاللّازم، وأخَّر ما لا يلزم وجودُه، ولهذه الحكمة كان العطف بـ:"أو"، إذ لو كان الدَّين لا يموت أحدٌ إلّا وهو راتبٌ لازمٌ له، لكان العطف بالواو، أو لأنّ الوصيّة حظّ مساكين وضِعاف، والدَّين حظّ غريم يطلبه بقوّة.»[1]

فمن خلال كلام "الرّازي" و"أبي حيّان الأندلسيّ" يظهر اتّفاق العلماء على أنّ أداء دَيْن الميّت مُقدّم على تنفيذ وصيّته، ومن أدلّتهم العطف بـ: "أو"، وقد أجمع النّحاة على أنّ الأصل فيها (أو) أنّها لا تفيد التّرتيب بين المتعاطفين، ولو أفادته لكانت الوصيّة مقدّمة على الدَّين، ولكنّها حينما لم تُفِدْه (التّرتيب) كان المطلوب أداء الدَّين إن وُجد، أو أداء الوصيّة إن وُجدت، أو أداؤها في حال وجودها معًا؛ فهي هنا للإباحة، وذلك ما يؤكّده صاحب "الكشّاف" بقوله: «فإن قلت: ما معنى "أو"؟ قلتُ: معناها الإباحة، وأنّه إن كان أحدُهما أو كلاهما قُدِّم على قسمة الميراث، كقولك: جالسْ الحَسَنَ أو ابن سيرين- فإن قلت: لِمَ قُدّمت الوصيّة على الدَّينِ، والدَّين مقدّمٌ عليها في الشّريعة؟ قلت: لمّا كانت الوصيّة مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، كان إخراجها ممّا يشقّ على الورثة ويتعاظمهم، ولا تطيبُ أنفسهم لها، فكان أداؤها مظنّة للتّفريط، بخلاف الدَّين فإنّ نفوسهم مطمئنّة إلى أدائه، فلذلك قُدّمت على الدَّين، بَعْثًا على وجوبها، والمسارعة إلى إخراجها مع الدَّين، ولذلك جيء بكلمة "أو" للتّسوية بينهما في الوجوب.»[2]

فمقصود الشّارع-إذًا- التّنبيه على أهمّيّة الوصيّة وتقدّمها، وإنّما ذكَرَ الدَّين بعدها تتميمًا لما يتعيَّن تقديمه على الميراث، مع علم السَّامعين أنّ الدَّين يتقدّم على الوصيّة أيضًا، لأنّه حقٌّ سابق في مال الميّت، لأنّ المَدين لا يملك من ماله إلّا ما هو فاضلٌ عن دين دائنه. فموقع عطف "أوْ دَيْنٍ" موقع الاحتراس، ولأجل هذا الاهتمام كرّر الله هذا القيد أربع مرّات في هذه الآيات.[3]

(1) البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسيّ، ج3، ص: 194.

(2) الكشّاف، الزّمخشريّ، ج2، ص: 36-37.

(3) يُنظر: تفسير التّحرير والتّنوير، الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، ج4، ص: 261.

وجاء في تفسير المنار: «وقُدِّمت الوصيّة على الدَّين في الذّكر لأنّها شبيهة بالميراث، شاقّة على الورثة، وإن كان الدَّين مقدّمًا عليها في الوفاء؛ فهو أوّل ما يَجِبُ في التّركة، ويليه الوصيّة؛ فهي ممّا فَضُل عن الدَّين، وما بقي بعد أدائهما هو الذي يُقسَّم على الوارثين، وعَطَفَ الدَّينَ على الوصيّة بـ: "أو" دون "الواو" للإيذان بأنّهما متساويان في الوجوب، متقدّمان على القِسمة مجموعين أو منفردين.»[1]

ونجد الإمام ابن العربيّ في "أحكام القرآن"[2] قد كتب في تفسير هذه الآية ﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾ ما يزيد عن خمس صفحاتٍ، فَأَجْمَلَ ما تناوله سابقوه من المفسّرين، ثمّ شرح وفصّل الكلام بأسلوب رائق فخم يجعله متميّزًا في عصره، كما تناول الآية من زوايا لم يتطرّق إليها غيره؛ كحديثة مثلًا عن الحكمة من صرف مال الميّت بعد وفاته، وتناول الآية من جوانبها اللّغويّة بتطرّقه إلى ظاهرة "التّقديم والتّأخير"، ومعاني الحرف "أو".

وأمّا الإمام القرطبيّ في "الجامع لأحكام القرآن"، فيبدو وكأنّه تأثّر بابن العربيّ في طريقته؛ إذ تَنَاوَلَ الآية من كلّ جوانبها الممكنة؛ فبدأ باختلاف القراءات (يُوصِي، ويُوصَى)؛ فقراءة فتْح الصّاد هي قراءة ابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وقراءة كَسْر الصّاد عند غيرهم، ثمّ انتقل لطرح الإشكال الأهمّ في الآية، وهو: ما الحِكمة في تقديم ذِكر الوصيّة على ذِكر الدَّين، والدَّين مُقدَّم عليها شرعًا وبالإجماع؟ فَيَذْكُرُ الآثار والأحاديث التي تُثبتُ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قَضَى بالدَّين قَبلَ الوصيّة، وكذلك فعل الصَّحابة، واتّفق عليه أهل العلم، ليقدّم بعد ذلك جوابًا للإشكال المطروح فيقول: «فالجواب من أوجه خمسة:

الأوّل: إنّما قَصَدَ تقديم هذين الفعلين (الوصيّة والدَّين) على الميراث، ولم يقصد ترتيبهما في أنفسهما؛ فلذلك تقدّمت الوصيّة في اللّفظ.

(1) تفسير المنار، الشّيخ محمّد رشيد رضا، ج4، ص: 419.

(2) يُنظر: أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج1، ص: 368، وما بعدها.

الثّاني: لـمَّا كانت الوصيّة أقلَّ لزومًا من الدَّين، قدَّمها اهتمامًا بها، كما قال تعالى: ﴿**لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً**﴾[1]

والثّالث: قدّمها لكثرة وجودها ووقوعها، فصارت كاللّازم لكلّ ميّت، مع نصّ الشّرع عليها، وأخّر الدَّين لشذوذه، فإنّه قد يكون وقد لا يكون، فبدأ بذكر الذي لابدّ منه، وعطف بالذي قد يقع أحيانًا، ويُقوّي هذا: العطف بـ: "أو"، ولو كان الدَّين راتبًا لكانَ العطف بـ: "الواو".

أمّا الرّابع: إنّما قُدِّمت الوصيّة إذ هي حظّ مساكين وضعفاء، وأُخِّر الدَّين إذْ هو حظّ غريم يطلبه بقوّة وسلطان.

وأمّا الخامس: لمّا كانت الوصيّة يُنشِئها من قِبَل نفسه قدَّمها، والدَّين ثابتٌ مؤدًّى، ذكره أو لم يَذْكُره.»[2]

ويختم تفسيره لهذه الآية، برأي الإمام الشّافعيّ في ضرورة تقديم دَين الزّكاة والحجّ على الميراث، وبرأي أبي حنيفة ومالك في وجوب أداء الوصيّة من ثُلُث مال المتوفّى، ويكون المال الباقي للورَثَة.

ولكن ما نودّ أن نطرحَهُ كإشكال-في ختام هذا المطلب- يحتاج -ربّما- إلى تعمّق أكثر واستقصاء أدقّ، لماذا يُنظَر للوصيّة-عند أغلب المفسّرين والفقهاء-بأنّها أقلّ لزومًا، وأقلّ اهتمامًا من الميراث؟ رغم أنّ القرآن الكريم فرض الوصيّة بنصوص اشتملت على ألفاظ لا تقلّ درجة عمّا فُرضت به أركان أخرى، كالصّلاة والصّيام، مثل قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[3]، وقال في الصِّيام:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾[4]، وقال في الصّلاة ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا**

(1) سورة الكهف: 49

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 56 -بتصرّف.

(3) سورة البقرة: 180.

(4) سورة البقرة: 183.

مَوْقُوتًا﴾[1]؛ ففي الآيات الثّلاثة صيغة التّكليف متشابهة، وهي "كُتِبَ"، ومن جهة أخرى: هل تُنسَخ آيات من القرآن الكريم بحديث رواه أصحاب المغازي ولم يصحّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟ حديث: **"إنّ الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، ولا وصيَّةَ لِوارثٍ"**، وبخاصّة إذا علمنا أنّ الوصيّة ذُكرت في القرآن الكريم في عَشر آيات، والميراث ذُكر في ثلاث آيات منه.

رابعًا: دلالة حروف المعاني:

1- دلالة بعض حروف الجرّ:

أ- الحرف "إلى":

يبيّن الإمام "الفخر الرّازي" بعض معاني الحرف "إلى" من خلال قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾[2]، فيقول:[3] قوله: ﴿**إِلَى اللَّهِ**﴾ فيه وجوه:

الأوّل: من أنصاري حالَ ذهابي إلى الله، أو حالَ اِلْتِجَائي إلى الله.

الثّاني: من أنصاري إلى أن أبيّن أمر الله تعالى، فتكون "إلى" هنا غاية، بمعنى: من يَثْبُتُ على نصرتي إلى غاية أن تتمّ دعوتي ويظهر أمرُ الله تعالى.

الثّالث: "إلى" هنا بمعنى "مع"، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾[4] أي: معها، أو "أموالكم مضمومة إلى أموالهم ومعها".

الرّابع: من أنصاري فيما يكون قُربَةً إلى الله، ووسيلة إليه.

الخامس: "إلى" بمعنى "اللّام"، أي: من أنصاري لله، ونظيره قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ**﴾[5]

---

(1) سورة النّساء: 103.

(2) سورة آل عمران: 52.

(3) يُنظر: التّفسير الكبير، الفخر الرّازي، ج8، ص: 68-69.

(4) سورة النّساء: 2.

(5) سورة يونس: 35.

السّادس: من أنصاري في سبيل الله، و"إلى" بمعنى "في" جائز، وهذا قول الحسن البصريّ.

ويذكر أبو حيّان الأندلسيّ في تفسيره "البحر المحيط" هذه المعاني للحرف "إلى" منسوبة لأصحابها فيقول: «قال السّدّي: من أعواني مع الله، وقال الحسن: من أنصاري في السّبيل إلى الله، وقال أبو علي الفارسيّ: معنى "إلى الله": لله؛ كقوله: يهدي إلى الحقّ، أي: للحقّ، وقيل: من ينصرني إلى نصر الله، وقيل: من ينقطع معي إلى الله [بمعنى المصاحبة]، قاله ابن بحر، وقيل: من ينصرني إلى أن أبيّن أمر الله، وقال أبو عبيدة: من أعواني في ذات الله، وقال ابن عطيّة: من أنصاري إلى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدّين، ويؤمن بالشّرع ويحميه...»[1]

أمّا الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، فيكتفي بذكر أهمّ معاني حرف الجرّ "إلى" في تلك الآية، فيقول: ﴿**قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾: استنصر عليهم، قال السّدّي والثّوريّ وغيرهما، المعنى: مع الله؛ فـ: "إلى" بمعنى "مع"، كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾ أي: مع، والله أعلم، وقال الحسن: المعنى من أنصاري في السّبيل إلى الله؛ لأنّه دعاهم إلى الله عزّ وجلّ، وقيل: المعنى: من يضمّ نصرته إلى نُصرة الله عزّ وجلّ، فـ: "إلى" على هذين القولين على بابها، وهو الجيّد...»[2]

وبحسب هذه المعاني لحرف الجرّ "إلى" وممّا حدَّده علماء اللّغة، حَدَثَ خِلَافٌ وجَدل بين العلماء في قراءة بعض نصوص القرآن الكريم وتأويلها، وبخاصّة تلك المتعلّقة باستنباط الأحكام الشّرعيّة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[3]

فقد بيّنت هذه الآية أنّ "الأيدي" من الأعضاء الواجب غسلها في الوضوء، ولكن حصل خِلاف بين العلماء: هل المرافق داخلة في الغسل أم لا؟

(1) تفسير البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسيّ، ج2، ص: 494.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج4، ص: 75-76.
(3) سورة المائدة: 6.

فالجمهور ومالك والشّافعيّ وأبو حنيفة، جعلوا "إلى" بمعنى "مع"، فأوجَبُوا دخول المرافق في الغسل، وذهب بعض أهل الظّاهر، وبعض متأخّري أصحاب مالك، والطّبريّ إلى أنّه لا يجب إدخالها في الغسل؛ لأنّهم فهموا من "إلى" انتهاء الغاية المكانيّة، ولم يكن الحدّ عندهم داخل في المحدود، وعن أبي هريرة ﷺ أنّه غَسَل يده اليُمنى حتّى أشرع في العَضد، ثمّ اليُسرى كذلك، ثمّ غسل رجله اليمنى حتّى أشرع في السّاق، ثمّ غسل اليسرى كذلك، ثمّ قال: هكذا رأيتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتوضّأ.[1]

والطّبري الكيّا الهراسي في تفسيره "أحكام القرآن" يرى «بأنّ اليد والرِّجل تمام العضو إلى حيث قلنا: فالمرفَق من اليد، والرُّكبة من الرّجل.»[2]

ويقول الزّمخشريّ في "الكشّاف": «وقوله: ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، و﴿**إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، لا دليل فيه على أحد الأمرين، فأخذ كافّة العلماء بالاحتياط؛ فحكموا بدخولها في الغسل، وأخذ زُفَر وداوود بالمتيقّن فلم يُدخلاها.»[3]

ولم يخرج الإمام ابن العربيّ عن هذه الآراء[4]، ورجّح كون المرافق داخلة في الغسل، محتجًّا بأنّه لا يجوز أن يكون حرف-في اللّغة- مكان حرفٍ، ويَذْكُر الأقوال المختلفة في المسألة، حيث اعتبرها ثلاثة؛ **فالأوّل**: "إلى" بمعنى "مع"، و**الثّاني**: "إلى" حدٌّ، والحدُّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، و**الثّالث**: أنّ المرافق حدّ السّاقط لا حدّ المفروض...ثمّ يحقّق المسألة، فيقول: «وتحقيقه أنّ قوله: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ**﴾ يقتضي بمُطْلَقِه من الظُّفر إلى المنكب، فلمّا قال: ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظّفر؛ وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى.»[5]، ويتبيّن هنا دقّة نظر ابن العربي، وفكره الثّاقب، وذكاؤه وقدرته على الاستدلال بطريقة رياضيّة رائعة.

(1) يُنظر: بداية المجتمهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج1، ص: 10-11.
(2) أحكام القرآن، الطّبري الكيا الهراسي، المجلّد 2، ج3، ص: 38.
(3) الكشّاف، الزّمخشري، ج2، ص: 203.
(4) يُنظر: أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج2، ص: 40.
(5) المصدر نفسه، ج2، ص: 41.

وعند القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" نجده قد سار –تقريبًا– على نهج ابن العربيّ وطريقته في الاستدلال، فَذَكَرَ أوجه الاختلاف في المسألة؛ فقال: «قوله تعالى﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، واختلف النّاس في دخول المرافق في التّحديد، فقال قومٌ: نَعَم؛ لأنّ ما بعد "إلى" إذا كان من نوع ما قَبْلَها دخل فيه؛ قاله سيبويه وغيره ...وقيل: لا يدخل المرفقان في الغسل...وقد قال بعضهم: إنّ "إلى" بمعنى "مع"؛ كقولهم: الذّود إلى الذّود إبل[1]، أَيْ: مع الذّود، وهذا لا يُحتاج إليه، ولأنّ اليد عند العرب تقع على أطراف الأصابع إلى الكتف، وكذلك الرِّجل تقع على الأصابع إلى أصل الفخذ؛ فالمرفق داخل تحت اسم اليد، فلو كان المعنى: مع المرافق، لم يُفِدْ، فلمّا قال: "إلى"؛ اقتطع من حدّ المرافق عن الغسل، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظّفر، وهذا كلامٌ صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى.»[2]

فالقرطبيّ مع من يُدْخِلُون المرافق في الغسل عند الوضوء، ويرى ذلك هو الصّحيح، وهو مذهب الإمام مالك، ويدعّمه بما رواه الدّارقطني عن جابر أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا توضّأ أدار الماء على مَرْفِقَيهِ.

وخلاصة هذه المسألة أنّ فيها رأيَيْن:

-الرّأي الأوّل: للظّاهريّة، وزُفر، والمتأخّرين من أصحاب مالك، فهم يرون أنّ المرفق لا يدخل في وجوب الغسل، وحجّتهم أنّ أكثر النّحاة قد رجّحوا عدم دخول ما بعد "إلى" فيما قبلها عند عدم وجود القرينة.[3]

-والرّأي الثّاني: للجمهور، ومالك، والشّافعيّ، وأبي حنيفة، وعطاء وغيرهم، وهم يَرَوْنَ وجوب إدخال المرافق في الغسل حال الوضوء واحتجّوا بما يلي:

(1) الذّود: قليل الإبل، والمَثَل معناه: القليل من الجمال إلى القليل أو معه يشكّل إبلًا

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص: 63.

(3) يُنظر: الجنى الدّاني في حروف المعاني، المرادي الحسن بن قاسم، تح: د، فخر الدّين قباوه، أ.محمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة–بيروت– لبنان، ط1 (1413هـ/1992م) ص: 385.

– إنّ ما بعد "إلى" داخل في حُكْم ما قَبْلَهَا، وما قاله أكثر النّحاة "من عدم دخول ما بعد الغاية فيما قبلها"، ليس حُكْمًا عامًّا، لأنّ من النّحاة من يرى دخوله إذا كان من جنسه، ومنهم "سيبويه"، والمرفق من جنس اليد.

– اليد في اللّغة يراد بها من أطراف الأصابع إلى المنكب، والتّحديد في الآية جاء لإسقاط ما وراء المرافق من حُكْم الغسل، والغاية بيّنت المتروك من اليد لا المغسول (كما قال القرطبيّ، وابن العربيّ).

وأحاديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم السّابقة الذّكر تؤيّد رأي الفريق الثّاني.

ب– حرف الباء:

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾[1]

من أركان الوضوء التي بيّنتها هذه الآية "مسح الرّأس"، وقد اتّفق العلماء على أنّه من فرائض الوضوء، ولكنّهم اختلفوا في المقدار الواجب مسحه منه؛ فهل يُمسَح الرّأس كلّه؟ أم جزءٌ منه؟ وما حدُّ هذا الجزء؟

وأصل الاختلاف في مسح الرّأس إنّما هو بسبب "حرف الباء" في الآية الكريمة؛ «وذلك أنّها مرّةً تكون زائدةً مثل قوله تعالى: ﴿**تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ**﴾[2] على قراءة من قرأ "تُنبِتُ" بضمّ التّاء وكسر الباء، من "أنبَتَ"، ومرّةً تدلُّ على التّبعيض، مثل قول القائل: أخذتُ بثوبه وبعضده، وهو قول الكوفيّين من النّحويّين.»[3]

(1) سورة المائدة: 6.

(2) سورة المؤمنون: 20.

(3) بداية المجتمهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج1، ص: 12–بتصرّف.

ومنهم من قال: أنّ الباء للإلصاق كأبي البقاء العكبري[1]، حيث اعتبروا الباء زائدةً، كما أنّها قد تدلّ على إلصاق المسح بالرّأس، وأصحاب هذا الرّأي يرفضون أن تكون الباء للتّبعيض.[2]

«فمن رأى "الباء" زائدةً أوجبَ مسح الرّأس كلّه؛ وهو رأي الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وذهب الشّافعيّ، وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أنّ مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حَدَّ هذا البعض بالثُّلث، ومنهم من حَدَّه بالثُّلثين، وأمّا أبو حنيفة فَحَدَّه بالرّبع.

ومن رأى الباء للإلصاق اعتبرها زائدة أيضًا، وإنّما تفيد إلصاق المسح بالرّأس، واحتجّ الذين رأوا أنّ مسح بعض الرّأس هو الفرض بحديث[3] المغيرة بن شعبة الذي أخرجه مسلم في صحيحه: "أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم توضّأ، فمسح بناصيته، وعلى العمامة.»[4]

هذه آراء بعض اللّغويّين والفقهاء، وسنعرض الآن آراء بعض المفسّرين؛ كابن العربيّ والقرطبيّ:

أمّا ابن العربيّ، فقد فصّل المسألة تفصيلًا بديعًا، مؤيّدًا مذهبه المالكيّ، ناقدًا مُخالفيه نقدًا لاذعًا، حيث بدأ بتحديد العضو الواجب مسحه (الرّأس)، فقال: «والرّأسُ عبارة عن الجملة التي يَعْلَمُها النّاسُ ضرورة، ومنها الوجهُ.»[5]

ثمّ وضّح بأنّه ما دَامَ الوجه مذكورًا في الوضوء، ومُعَيَّنًا بالغَسل، بقي باقيه للمسح، وهنا استند إلى رأي مالك فقال: «وقد أشار مالك إلى نحوه، فإنّه سُئل عن الذي يَتْرُك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرأيت لو تَرك بعض وجهه، أَكَانَ يُجْزِئه؟»[6]

فقد بيّن ووضّح بذلك أنّه من القائلين: الباء زائدة للتّأكيد، وبعْدَ ذلك يمضي في تتبّع المسألة عند المخالفين له، ذاكرًا اختلاف العلماء فيها على أَحَدَ عَشَرَ قَوْلًا، منها قول مالكٍ بأنّ ترْكَ اليسير

(1) هو أبو البقاء العكبريّ، لغويّ من أهل بغداد، له: "التّبيان في إعراب القرآن"، توفّي: 1229هـ
(2) يُنظر: ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، د.أحمد سليمان ياقوت، ص: 182.
(3) يُنظر: صحيح مسلم (باب المسح على الناصية والعمامة)، المجلّد3، ج2، ص: 147.
(4) ينظر: بداية المجتمهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج1، ص:12.
(5) أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج2، ص: 41.
(6) المصدر نفسه، ج2، ص: 41.

من غيرِ قصْدٍ يُجزِئ، وقد أتى لكلّ رأيٍ بما يعضده من السّنّة المطهّرة، مبيّنًا- وبكلّ موضوعيّة- أوجه الصّواب، وأوجه الخطأ فيما بدا له في تلك الأقوال.

ثمّ يستدلّ على صحّة ذلك بأنّ للشّريعة طرفين؛ طرف التّخفيف في التّكليف، وطرف الاحتياط في العبادات، فيقول: «فمن احتاط استوفى الكُلَّ، ومن خفّف أخذ بالبعض، قلنا: في إيجاب الكلّ ترجيح من ثلاثة أوجه:

أحدها: الاحتياط، **الثّاني**: التّنظير بالوجه- لا من طريق القياس-بل من مُطلَق اللّفظ في ذكر الفعل؛ وهو الغَسل أو المسح، وذِكْر المحلّ؛ وهو الوجه أو الرّأس. **الثّالث**: أنّ كلّ من وصف وضوء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ذَكَر أنّه مَسَحَ رأسَهُ كُلّهُ.»[1]

وبعدها يوضّح أنّ حديث المغيرة (في مسح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ناصيته وعمامته) دليل له، وليس عليه، فيقول: «وإن قيل: فقد ثَبَتَ أنّه مسح ناصيته وعمامته، وهذا نصّ على البعض، قلنا: بل هو نصّ على الجميع؛ لأنّه لو لم يلزم الجميع، لم يجمع بين العمامة والرّأس.»[2]

ليختم بنقده الشّديد للشّافعيّة، فيقول: «ظنّ بعض الشّافعيّة وحشويّة النّحويّة أنّ الباء للتّبعيض، ولم يَبْقَ ذو لسانِ رَطْب إلّا وقد أفاض في ذلك، حتّى صار الكلام فيها إحلالًا بالمتكلّم، ولا يجوز لمن شدا طرفًا من العربيّة أن يعتقد في الباء ذلك، وإن كانت تَرِدُ في موضعٍ لا يحتاج إليها فيه لرَبْط الفعل بالاسم، فليس ذلك إلّا لمعنى؛ تقول: مررت بزيدٍ، فهذا لإلصاق الفعل بالاسم»[3]، مبيّنًا أنّ ذِكْرَ الباء في الآية، إنّما له دلالة أخرى؛ هي وجود ممسوح به "هو الماءُ"، لأنّه لو قال: "امْسَحُوا رؤوسَكُم" لأجزأ المسح باليد إمرارًا من غير شيء، أي: لأمكن مسح الرّأس من غير ماءٍ، وهذا استنتاج بديع من الإمام ابن العربيّ.

(1)أحكام القرآن، ابن العربيّ ، ج2، ص: 43.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص: 43 –بتصرّف.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص: 44 -بتصرّف.

وأمّا الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، فكأنّه اقتفى أَثَرَ "ابن العربيّ" وسَارَ على خُطاه، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ بدأ بالتّذكير بمعنى "المسح" الذي ذَكَرَه في تفسيره آيةَ سورة النّساء ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ**﴾ في مسألة "التيمّم"، ثمّ حدّد العضو الممسوح في الوضوء (الرّأس)، وقال برأي مالكٍ من كون ترك بعض الرّأس دون مسحٍ لا يجزئ في الوضوء، وهو بذلك يؤكّد أنّ "الباء" في الآية زائدة للتّأكيد، والتّقدير في الآية: **"امْسَحوا رُؤُسَكُمْ"**، وذكر بعدها (كما فعل ابن العربيّ تمامًا) اختلاف العلماء في المسألة على أَحَدَ عَشَرَ قَوْلًا، منها كما قال ستّة أقوال للمالكيّة؛ «واختلف العلماء في تقدير مسحه على أَحَدَ عَشَرَ قَوْلًا؛ ثلاثة لأبي حنيفة، وقولان للشّافعيّ، وستّة أقوال لعلمائنا؛ والصّحيح منها واحدٌ، وهو وجوب التّعميم»[1]، وقال بأنّ مسَح الرّأس كلّه هو محلّ إجماع العلماء، باعتبار الباء مؤكّدة زائدة، ليست للتّبعيض، والمعنى: **"وامْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ"**، ودعّم ذلك بما رُوي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كيفيّة المسح ومقداره، إلّا أنّه اختلف مع "ابن العربيّ" في كونه لم يتعرّض لمخالفيه بالنّقد، بل اكتفى بمناقشة آرائهم ودَحْضِهَا بالأدلّة والحُجَج.

2- دلالة بعض حروف العطف:

أ- الحرف "أو":

"أو" حرف عطف، ومذهبُ الجمهور أنّها تُشْرِكُ في الإعراب لا في المعنى؛ لأنّك إذا قلت: قامَ زيدٌ أو عمرو، فالفعلُ واقعٌ من أحدهما.

وقال ابن مالك: إنّها تُشرِك في الإعراب والمعنى، لأنّ ما بعدها مُشارِكٌ لما قَبْلَها في المعنى الذي جيء بها لأجله؛ أَلَا ترى أنّ كلّ واحدٍ منهما مشكوك في قيامه.[2]

ولهذا الحرف معانٍ متعدّدة؛ يقول المراديّ: «و لـ: **"أو"** ثمانية معانٍ:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص: 64 –بتصرّف.

(2) يُنظر: الجنى الدّاني في حروف المعاني، المراديّ، ص: 227-228.

الأوّل: الشّكّ، نحو: قام زيدٌ أو عمرو.

الثّاني: الإبهام نحو: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى**﴾[1]، والفرق بينهما: أنّ الشّكّ من جهة المتكلّم، والإبهام من جهة السّامع.

الثّالث: التّخيير. نحو: خُذ دينارًا أو ثوبًا.

الرّابع: الإباحة، نحو: جَالِس الحَسَنَ أو ابن سيرين، والفرق بينهما: جواز الجَمْع في الإباحة، ومنع الجَمْع في التّخيير.

الخامس: التّقسيم، نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف؛ ويسمّيه البعض: "**التّفريق**"، ويسمّيه آخرون: "التّفصيل".

السّادس: الإضراب. نحو: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾[2]

السّابع: معنى "الواو". نحو: جاءَ الخلافةَ، أو كانت له قَدَرًا، أرادَ: وكانت له قَدَرًا، فأوقع "أو" مكان "الواو"، لأمن اللَّبس.

الثّامن: معنى "**وَلَا**"، نحو: ﴿**وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا**﴾[3] أي: وَلَا كفورًا.»[4]

وزاد بعض العلماء معاني أُخَرَ للحرف "**أو**"؛ فالكوفيّون مَثَلًا يعتبرونها ناصبةً للفعل المضارع بنفسها.

وبتعدّد معاني الحرف "**أو**" اخْتَلَفَ العلماءُ في تفسير وقراءة وتأويل بعض آيات القرآن الكريم، وبخاصّة تلك المتعلّقة بالأحكام الشّرعيّة، من ذلك-مثلًا- قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ**

(1) سورة سبأ: 24.

(2) سورة الصّافّات: 147.

(3) سورة الإنسان: 24.

(4) الجنى الدّاني في حروف المعاني، المراديّ، ص: 228-231 –بتصرّف.

وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[1]

والاختلاف حاصلٌ في استنباطهم أحكام قُطّاعِ الطُّرُق، وكيفيّة إنزال العقوبات المذكورة في الآية، فهل العقوبات على التّخيير؟ أم هي مرتّبة على قدر جِناية المحارب؟

فذهب فريق من العلماء إلى أنّ "أو" في الآية للتّخيير، فيكون الإمام- على أساس ذلك- «مخيّرًا في الحُكم على المحاربين؛ يحكم عليهم بأيّ الأحكام التي أوجبها الله تعالى؛ من القتل، أو الصّلب، أو القطع، أو النّفي، لظاهر الآية الكريمة ﴿**أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا**﴾، وهذا قول مجاهد، والضحّاك، والنّخعيّ، وهو مذهب المالكيّة.»[2]

ومعنى هذا أنّ الإمام إن شاء قَتَّلَ، وإن شاء صلَّب، وإن شاء قطّع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى.

ولكن ما المعيار الذي سَيَحْتَكِمُ إليه الإمام حين يختار العقوبة؟ فقد يُطبِّق القتلَ ويختاره في حقّ القاتل، ويختار العقوبة نفسها في حقّ من أخذ المال، ما دامت لديه كامل الحريّة في الاختيار.

وذهب آخرون[3] إلى أنّ "أو" هنا للتّفصيل، ومن هؤلاء: ابن عبّاس، والأوزاعيّ والشّافعيّ، فَهُم يَرَوْنَ أنّ العقوبات تنزل بهم حسب جناياتهم؛ فمن قَتَلَ قُتِلَ، ومن قَتَلَ وأخَذَ المالَ، قُتِلَ وصُلِبَ، ومن أخذ المال بلا قتل، قُطِعت يَدُهُ ورِجْلُه من خِلافٍ، ومن أخاف أهل السّبيل، فلم يَقتُل ولم يأخُذْ مالًا، نُفيَ.

ولكن في هذا التّفصيل إشكالات، أهمّها: اجتماع القتل والصّلب معًا؛ فلماذا يُصْلَب الجاني إذا كان سَيُقتَل؟ وإذا قُتِل؛ فإنّ صَلْبَه بعد قتله تمثيلٌ وتنكيلٌ نَهَتْ عنه شريعتنا.

---

(1) سورة المائدة: 33.

(2) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، ج1، ص: 551-552.

(3) يُنظر: الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد صالح موسى حسين، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر-سوريّة، ط1 (1989م)، ص: 144.

ويَرُدُّ الإمام الشّافعيّ رحمه الله على هذا الإشكال، بما ذَكَره الرّازي في "التّفسير الكبير": «أنّه تعالى نصَّ على الصّلب كما نصَّ على القتل، فلم يَجُزْ إسقاط الصَّلب، كما لم يَجُزْ إسقاط القتل، ثمّ اختلفوا في كيفية الصّلب... فقال الشّافعيّ: يُقتَلُ ويُصَلَّى عليه ثمّ يُصلَب.»[1]

والإمام مالك من القائلين بالتّخيير، ولكن ليس على سبيل الإطلاق؛ «فإن قَتَلَ فلابدَّ من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه، ولا في نفيه، وإنّما التّخيير في قتله أو صلبه، وأمّا إذا أخذ المال، ولم يقتُل، فلا تخيير في نفيه، وإنّما التّخيير في قتله أو صلبه أو قَطعه من خِلَافٍ، وأمّا إذا أَخَافَ السَّبيل فقط، فالإمام عنده مُخَيَّر في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه.»[2]

والإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية اكتفى بما قاله السّابقون، من كَوْنِ حُكْمِ المحارب على رأيين؛ إمّا التّخيير، أو التّفصيل، إلّا أنّه سمّى التّفصيل "ترتيبًا"، وأبدى عدم اقتناعه برأي "التّفصيل"؛ فقال: «وإنّ أهل القول الأوّل الذين قالوا إنّ "أو" للتّرتيب —وإن اختلفوا– فإنّك تجد أقوالهم أنّهم يَجْمَعون عليه حدَّين، فيقولون: يُقتَلُ ويُصلَبُ، ويقول بعضُهم: يُصلَبُ ويُقتل، ويقول بعضُهم: تُقطَع يدُه ورِجلُهُ ويُنفى؛ وليس كذلك الآية، ولا معنى "أو" في اللّغة»[3]، وكأنّه بذلك يميل إلى رأي الإمام مالكٍ القائل بالتّخيير.

وخلاصة القول في أحكام قُطّاع الطّرق، أنّ العلماء اختلفوا فريقين:

-فريق رأى أنّ الإمام (الحاكم أو السّلطان) مخيَّرٌ بإنزال أيّ عقوبة رآها أنفع للمصلحة، وهو رأي سعيد بمن المسيّب، ومجاهد، والحسن البصريّ، وعطاء، ومالك، وحجّتهم أنّ "أو" في الآية تفيد التّخيير؛ وهو معناها الأصلي.

-وفريق رأى بأنّ تلك العقوبات تنزل عليهم مفصّلة بحسب جنايتهم؛ فمن قَتَلَ قُتِلَ، ومن قَتَل وأخذ المال قُتِلَ وصُلِب... وهكذا، ومن القائلين بهذا: ابن عبّاس، والأوزاعيّ، وأبو يوسف،

(1) التّفسير الكبير، الفخر الرّازي، ج3، ص: 398.
(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج2، ص: 455.
(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص:107.

والشّافعيّ، ودليلهم أنّ "أو" في الآية للتّفصيل، والعرب تستعملها كثيرًا بهذا المعنى؛ فهم يقولون: **"اجتمع القوم، فقالوا: حاربوا أو صالحوا"**، أي: قال بعضهم: حاربوا، وقال بعضهم: صالحوا، ومعنى "التّفصيل" في الحرف "أو" هو الذي سمّاه ابن مالك في ألفيّته بـ: "التّقسيم".

ويبدو رأي من قال بالتّفصيل أقوى وأرجح، لأنّ التّخيير يتوقّف على عدالة الحاكم وتقواه، فقد يدخل فيه هوى النّفس أو الظّلم.

ومن ذلك، قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾[1]

بيّنت هذه الآية الجزاء الواجبَ على من قَتَل صيدًا وهو مُحْرِمٌ، وجعلَتْهُ في ثلاثة أشياء:

1- ذبح ما يماثله من النَّعَم، 2- إطعامُ مساكين، 3- الصّيام.

واختلف العلماء في ذلك على رأيين[2]:

-التّخيير بين الكفّارات الثّلاثة، لا على التّرتيب، وهو رأي الجمهور، وحجّتهم أنّ "أو" أفادت التّخيير، وهو معناها الأصليّ في لغة العرب، فوجب حملها عليه، إذ لا توجَدُ قرينة تصرفها عنه.

-ورأى البعض أنّ هذا الجزاء مرتَّبٌ حسب ما ذَكَرَتْه الآية الكريمة، فلا يقوم بواحدٍ إلّا إذا عجز عن سابقه؛ فلا يُطعِم إلّا إذا عجز عن الذّبح... وهكذا، واحتجّوا بأنّ "أو" هنا بمعنى "الواو"، فقد أفادت التّرتيب.

ويرى الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" أنّ "أو" في هذه الآية للتّخيير، فقال: «وهو في هذه الثّلاثة بالخيار؛ أيّ ذلك فَعَلَ أجْزَأَهُ، مُوسِرًا كان أو مُعْسِرًا، وبه قال عطاء وجمهور

(1) سورة المائدة: 95.

(2) يُنظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبيّ، ج1، ص: 358، وما بعدها.

الفقهاء؛ لأنّ "أو" للتّخيير؛ قال مالك: كُلَّ شيء في كتاب الله في الكفّارات؛ كذا أو كذا، فصاحبه مُخيّر في ذلك، أيَّ ذلك أَحَبَّ أن يفعَلَ فَعَلَ.»[1]

ب- حرف "الواو":

قال تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[2]

هذه الآية خاصّة ببيان العدد الذي يجوز جَمْعُهُ من النّساء في النّكاح، والفقهاء في ذلك على فريقين[3]:

-فريق يرى جواز جَمْع تسْعِ نساءٍ، وهؤلاء ذهبوا مذهب الجَمْع في الآية الكريمة، أي أنّ "الواو" في قوله: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ للعطف، وهي دالّة على مُطْلَقِ الجمع.

-وفريق لا يُجِيزُ ما فوق الأربع، بل إنّ الجمع يكون بين "اثنين"، وبين "ثلاث"، وبين "أربع"، وهؤلاء اعتبروا حرف "الواو" للبدل، وهو رأي الجمهور، لأنّ الواو -في نظرهم- لو أراد بها غير البدليّة، لقال: فانكحوا تسعًا.

قال الجصّاص: «وأمّا قوله: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾، فإنّه إباحةٌ للثّنتين إن شاء، وللثّلاث إن شاء، وللرّباع إن شاء، على أنّه مُخيّرٌ في أن يجمع في هذه الأعداد ما شاء... وقيل أنّ "الواو" هاهنا بمعنى "أو"، كأنّه قال: "مثنى أو ثُلاث أو رُباع"، وقيل أيضًا فيه: أنّ الواو على حقيقتها، ولكنّه على وجه البدل، كأنّه قال: وثُلاث بدلًا من مثنى، ورُباع بدلًا من ثلاث...»[4]

وقال الزّمخشريّ: "مثنى وثلاث ورباع، معدولة عن أعداد مُكرّرة، ومحلّهنّ النّصب على الحال ممّا طاب، تقديره: فانكحوا الطّيبات لكم معدودات هذا العدد، ثنتين ثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج6، ص: 217-218.
(2) سورة النّساء: 3.
(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص: 41-بتصرّف.
(4) أحكام القرآن، الجصّاص، ج2، ص: 346.

أربعًا... كما نقول للجماعة: اقتسموا هذا المال–وهو أَلْف درهم–درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى.»[1]

والرّأي نفسه قال به الطّبري الكيا الهراسي في كتابه "أحكام القرآن"[2]، وذلك ما مال إليه الإمام ابن العربيّ؛ حيث قال: «قوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾، قد توهّمَ قومٌ من الجُهّال أنّ هذه الآية تُبيحُ للرّجل تسع نِسوة، ولم يعلموا أنّ مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرّتين، وثُلاث عبارة عن ثلاثٍ مرّتين، ورُباع عبارة عن أربعٍ مرّتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللّغة إباحة ثماني عشرة امرأة؛ لأنّ مجموع اثنتين وثلاثة وأربعة تسعةٌ، وعضدوا جهالتهم بأنّ النّبيّ عليه السّلام كان تحته تِسع نِسوةٍ، وإنّما مات على تِسْع، وله في النّكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد، بيانُها في سورة الأحزاب.»[3]

وهنا يظهر جليًّا اعتماد "ابن العربيّ" على اللّغة، وشدّته في التّعرّض لمخالفيه، كما نستشفّ ذكاءه وفطنته، وقدرته على دحض آراء المخالفين، والاستدلال على صحّة رأيه، فيوضّح ذلك قائلًا: «ولو قال ربّنا تبارك وتعالى: "**فانكحوا ما طاب لكم من النّساء اثنتين وثلاثًا وأربعًا**"، لَمَا خرج من ذلك جواز نكاح التّسع؛ لأنّ مقصود الكلام ونظام المعنى فيه: فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا فثلاثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين، فإن لم تعدلوا فواحدة؛ فنقل العاجز عن هذه الرُّتَب إلى منتهى قدرته، وهي الواحدة من ابتداء الحِلّ، وهي الأربع، ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة، وهذا من ركيك البيان الذي لا يليق بالقرآن...»[4]

(1) الكشّاف، الزّمخشريّ، ج2، ص: 15.
(2) يُنظر: أحكام القرآن، الطّبري الكيا الهراسي، ج1، ص: 317-318.
(3) أحكام القرآن، ابن العربيّ، ج1، ص: 344.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص: 344 –بتصرّف.

ويستدلُّ "ابن العربي" في الأخير بما يعضد رأيه من كون "الواو" للبدليّة، بحديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال لغِيلان الثّقفيّ حين أَسلَمَ، وتحته عشر نسوة: "اختَرْ مِنهُنَّ أربعًا، وفارِقْ سائِرَهُنَّ" وهذا حديث حَسَن أخرجه التّرمذيّ.

وحينما نلقي نظرة متفحّصة في تفسير "القرطبيّ" الجامع لأحكام القرآن[1]، نجده يحلّل هذه الآية ويناقشها لغويًّا، بِذِكْرِ الأوجهِ المحتملة للفظ "مثنى"، و"ثلاث"، و"رباع"؛ فهي معدولة عن "اثنتين اثنتين"، "وثلاثة ثلاثة"، "وأربعة أربعة" على التّرتيب؛ إذ يقال في اللّغة: أُحَادُ ومَوْحَدُ، وثُناءُ ومَثنَى، وثُلَاثُ ومَثْلَثُ..

ثمّ يعطي أوجه إعراب هذه الألفاظ؛ فتكون بدلًا من "ما"، وتكون حالًا، كما تكون صفةً في بعض المواضع، وكُوْنُ هذه الألفاظ معدولة عن معناها، فإنّها لا تُستَعْمَلُ في موضعٍ تُستعمَلُ فيه الأعداد غير المعدولة؛ تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز فيها: جاءني مثنى وثُلاث، حتّى يسبقه جمعٌ؛ فتقول: جاءني القومُ مثنى وثُلاث، من غير تكرار.

وبعد ذلك يوضّح رأيه من أنّ "الواو" في الآية ليست للجمع ويردُّ على القائلين بذلك، فيقول: «اِعْلَمْ أنّ هذا العدد: مثنى وثُلاث ورُباع، لا يدلّ على إباحة تِسْعٍ، كما قاله مَن بَعُدَ فهمُه للكتاب والسّنّة، وأَعْرَضَ عمّا كان عليه سَلَفُ هذه الأمّة، وزَعَمَ أنّ الواو جامعة؛ وعَضَدَ ذلك بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نَكَحَ تِسْعًا، وجَمَعَ بينهنّ في عصمته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة: الرّافضةُ، وبعضُ أهل الظّاهر؛ فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع... وهذا كلّه جهلٌ باللّسان والسّنّة، ومخالفة لإجماع الأمّة؛ إذ لم يُسمَع عن أحدٍ من الصَّحابة ولا التّابعين أنّه جمع في عصمته أكثر من أربعٍ."[2]

ويختم المسألة بذِكر الأحاديث النّبويّة التي لا تُبيح أكثر من أربع نساءٍ، وبأنّ ما أبيح للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فذلك من خصوصيّاته.

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 15.
(2) المصدر نفسه، ج5، ص: 16-بتصرّف.

وخلاصة هذه المسألة، والرّأي الرّاجح فيها بالأدلّة اللّغويّة والنّقليّة والعقليّة، أنّ "الواو" في الآية-وإن كانت للجمع- فالمراد بها الجمع على سبيل "البدل"، وإمّا أن تكون على سبيل "التّقسيم"، وفي الحالتين لا يجوز للرّجل الزّواج من أكثر من أربع نساءٍ.

ولكن هناك انشغال تثيره هذه الآية الكريمة، وهو: ربط تعدّد الزّوجات بالخوف من عدم الإقساط في اليتامى، فقد ذهب أغلب المفسّرين -إن لم نقل كلّهم- والفقهاء من المذاهب الأربعة بأنّ المقصود: اليتيمة تكون حِجر وليّها، فيعجبه أمرها، فيُباح له أن يتزوّجها.

وهذا إشكال على ما يبدو-وإن كان مُباحًا- فهل يرضى الرَّجلُ أن يتزوّج يتيمة ربَّاها صبيّة وكفلها كَابْنَتِهِ؟ أليس للآية مخرجٌ آخر غير الذي قال به فقهاؤنا؟ ثمّ إنّ كلمة "يتامى" تُطْلَق في اللّغة على الذّكور وعلى الإناث، فربّما يكون المقصود: الزّواج ثانيةً وثالثةً ورابعةً من أمّهات الأيتام (من الأرامل) صونًا لهنّ، ورعايةً لهنّ ولأولادهنّ، وفي ذلك يَظْهَرُ التّكافل الذي تحثّ عليه شريعتنا الغرّاء، ويظهر الحفاظ على تماسك وترابط المجتمع الإسلاميّ، والله أعلم.

خامسًا: دلالة أسلوب الاستثناء:

اختلف المفسّرون والفقهاء والأصوليّون في بعض الأحكام، تبعًا للاختلاف في دلالة أسلوب "الاستثناء".

من ذلك اختلافهم في قوله تعالى:﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1]

تضمّنت هذه الآيات أحكام القَذْف بالزّنا، ومن تلك الأحكام عدم شهادة المحدود بالقذف، واختلف العلماء في قبول شهادته بعد توبته، وذلك بسبب أسلوب الاستثناء؛ «فإنّه يحتمل أن يعود

(1) سورة النّور: 4-5.

على الفاسق فقط، ويُحتمل أن يعود على الفاسق والشّاهد، فتكون التّوبةُ رافعةً للفسق، ومُجيزةً شهادة القاذف.»[1]

ولهذا «قال الحنفيّة: إنّ هذا النّصّ لا يقبل الاستثناء؛ فكلّ محدود في القذف لا تُقبَلُ شهادته، ولو تاب وأناب... وخالَفَ في ذلك الشّافعيّ: أنّه إذا تَابَ تُقبَل شهادته، وذلك لقوله تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾، فرأى الاستثناء من الكلام كلّه؛ فتُقبَلُ شهادتُه، وقال الحنفيّة إنّ الاستثناء من الجزء فقط وهو "الفسق".»[2]

فسبب الاختلاف-كما هو واضح-راجعٌ إلى ما يُمكِنُ صياغتُه سؤالًا: هل الاستثناء في الآية راجعٌ إلى الجميع؟ أم إلى الجملة الأخيرة؟

انقسم العلماء إلى فريقين؛ فريق يرى بعودة الاستثناء إلى الجميع، وفريق يرى أنّ الاستثناء يعودُ إلى الجملة الأخيرة، ولكلٍّ حُجَجُهُ؛ «فذهب الفريق الأوّل؛ وهُمْ جمهور الفقهاء من الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة، إلى أنّ الاستثناء إذا تعقَّب جُمَلًا نُسِقَ بعضها على بعض، رَجع إلى جميع الجُمَل، ولا يختصّ بالجملة الأخيرة فقط، واحتجّوا لذلك بما يلي:

1-أنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ الإنسان إذا قال: عَلَيَّ خمسةٌ وخمسةٌ إلّا سبعة، فإنّه مُقرٌّ بثلاثةٍ، ولو كان الاستثناء يختصّ بالجملة الأخيرة، لَكَان مُقِرًّا بعشرةٍ، لأنّ الاستثناء حينئذٍ يختصّ بالخمسة الثّانية، ويكون استثناءً مستغرقًا-بل زائدًا عليه-، والاستثناء المستغرق باطل.»[3]

2-«أنّ التّوبة تمحو الذّنب، والتّائب من الذّنب كمن لا ذنب له، فَوجَبَ أن يكون القاذفُ بعد التّوبة مقبولَ الشّهادة.»[4]

(1) الفقه الإسلاميّ وأدلّته، د.وهبة الزّحيلي، دار الفكر-دمشق، ط1(1409هـ/1989م) ص: 70.

(2) أصول الفقه، أبو زهرة محمّد عبد الرّحمن، دار الفكر العربيّ-دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ص: 14 -بتصرّف.

(3) مباحث التّخصيص عند الأصوليّين والنّحاة، د.محمود سعد، منشأة المعارف-الإسكندريّة، جلال حزّي وشركاه، (د.ط)، (د.ت)، ص: 126.

(4) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، ج2، ص: 72.

3-«أنّ الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجُمَل، وتَكرار الاستثناء في كلّ جملة-عند اللّغويّين- مُسْتَقْبَحٌ رَكيكٌ مُسْتَثْقَلٌ.»[1]

4-أنّه لو قال قائل: "بنو تميم وربيعة أكرموهم إلّا الطّوال"، فإنّ الاستثناء يعود إلى الجميع.[2]

5-إنّ الكفر أَعْظَمُ جُرْمًا من القذف، والكافر إذا تابَ تُقبَل شهادته... وقد قال الشّافعيّ: يَقبَلُ اللهُ من القاذف توبتَهُ، وتَرُدُّونَ شهادته؟[3]

6-أن يكون العطف بالواو خاصّة، فأمّا إن كان بـ: "ثمّ"، اختصّ بالأخيرة.[4]

أمّا الفريق الثّاني - ومنهم أبو حنيفة - فقالوا بِعَوْدِ الاستثناء على الجملة الأخيرة، واحتجّوا بما يلي:

1-إنّ الاستثناء لو رجع إلى جميع الجُمَل المتقدّمة، لوجَبَ أن يسقط عنه "الحدُّ"؛ وهو الجلد (ثمانون جلدة)، وهذا باطل بالإجماع، فتعيّن أن يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط[5].

2-إنّ الله قد حَكَم بعدم قبول شهادته على التّأبيد ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، فلفظ "الأبد" يدلّ على الدّوام والاستمرار، حتّى لو تابَ وأنابَ وأصبح من الصّالحين، وقبول شهادته يناقض هذه الأبديّة التي حَكَمَ بها القرآن.[6]

3-ما ورد عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "المسلمون عُدُولٌ بعضهم على بعض، إلَّا محدودًا في قذف"[7]، فهذا يدلّ على أنّ القاذف لا تُقبَل شهادته إذا حُدَّ في القذف.

(1) مباحث التّخصيص، د.محمود سعد، ص: 127 -بتصرّف.
(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمديّ، ج1، ص: 326.
(3) التّفسير الكبير، الفخر الرّازي، ج23، ص: 161.
(4) مباحث التّخصيص، د.محمود سعد، ص: 127.
(5) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، ج2، ص: 71.
(6) المرجع نفسه، ج2، ص: 71.
(7) الحديث رواه أصحاب السُّنن.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الفريق الأوّل (جمهور الفقهاء من الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة) يَقْبَلُونَ شهادة المحدود في القذف إذا تاب، والفريق الثّاني (ومنهم أبو حنيفة)، فإنّهم لا يقبلون شهادته، ولو تاب؛ لأنّ التّوبة ترفع عنه صفة الفسق، وذلك حقّ الله، والله تعالى قد تاب عنه وغفر له، أمّا القذف فإنّه حقٌّ للإنسان المقذوف المتّهم بالزّنا، وحقوق العباد والمظالم لا ترفعها التّوبة.

والإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"[1] يميل إلى مذهب مالك القائل بِقَبُول شهادة المحدود بالقذف إذا تاب، فَيُفَصِّل الأقوال في المسألة، ويَذْكُرُ حُجَج الفريقين المختلفين، ولكنّه يرجّح حُجَجَ الفريق الأوّل، ومن جُملة ما ذَكَره من أدلّة في ذلك:

1-ليس القاذف بالزّنا بأشدّ جرمًا من الزّاني نفسه، والزّاني إذا تابَ قُبلت شهادته، فكيف لا تُقبَل شهادة القاذف إذا تاب؟

2-ليس القاذف بأشدّ جُرمًا من الكافر، فالكافر إذا أَسْلَمَ وتاب وأناب غُفر له وقُبِلت شهادته، ولفظة "أبدًا" تعني: لا تُقْبَلُ شهادتُه أبدًا ما دام قاذفًا.

3-عدم قبول شهادته مرتبط بفسقه، والتّوبة تزيل عنه صفة الفاسق، فلِمَ لا تُقبَل شهادته؟

هذا فضلًا عن الأدلّة النّحوّية من كَوْنِ "الواو" في الجملة عاطفة تفيد الجمع، والاستثناء عائد على جميع الجُمل.

سادسًا: دلالة النّعت:

من أمثلته في القرآن الكريم، قوله تعالى: **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾**[2]

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج12، ص: 127-129.

(2) سورة النّساء: 92.

فبيّنت هذه الآية كفّارة القتل الخطأ، إذا كان المقتول من قومٍ معاهدين، وهذه الكفّارة: إمّا عتق رقبة (عبد أو أمَة)، وإمّا صيام شهرين متتابعين.

وقد أجمع العلماء على وجوب كون الرّقبة مؤمنة، فلا تُجزئ الرّقبة الكافرة، كما أجمعوا على وجوب تتابع الصّيام إذا لم توجد عوارض قاهرة كالحيض، أو المرض، فمن أفطر خلال صيامه بطل صومه وعليه أن يستأنفه.(1)

والحجّة النّحويّة في ذلك: أنّ الرّقبة جاءت موصوفة بالإيمان، كما وُصف الشّهران بالتّتابع (متتابعين)، وإذا علّق الحُكم على صفة معيّنة وجب تحقيق تلك الصفة ليتحقّق ذلك الحُكم، فإذا قلت: أكرمْ رجلًا مسلمًا، دلّ وصفه بالإسلام أنّه إذا أكرم غير مُسلم، لم يكن مُمْتَثِلًا للأمر؛ لأنّ النّعت يخصّص منعوته إذا كان نكرةً(2)، وما دامت "الرّقبة" و"الشهران" في الآية نكرتين، دلّ النّعت بعدهما على أنّهما لا يُجزئان إلّا إذا تحقّقت الصّفة بهما؛ وهي: الإيمان في الرّقبة، والتّتابع في صيام الشّهرين، وهذا رأي الجمهور.(3)

سابعًا: دلالة الشّرط:

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَات**﴾(4)

تضمّنت هذه الآية حُكمَ زواج الحُرِّ من الأَمَةِ، إذا لم يجد "الطّول"، والأوْلَى أن نوضّح معنى "الطَّوْل"؛ فقد جاء في لسان العرب(5): والطّولُ والطَّائلُ والطّائلة: الفضلُ والقُدْرةُ والغِنى والسَّعَة

(1) يُنظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 228، وما بعدها.
(2) يُنظر: النّحو الوافي، عبّاس حسن، ج3، ص: 438.
(3) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 237.
(4) سورة النّساء: 25.
(5) لسان العرب، ان منظور، ص: 2728.

والعُلوُّ... وفي التّنزيل العزيز: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا**﴾؛ قال الزّجّاج: معناه: مَن لم يَقْدِر منكم على مهر الحُرَّة. قال: والطَّوْلُ: القُدْرة على المهر...

ويقول القرطبيّ في "تفسيره الجامع لأحكام القرآن": «...واختلف العلماء في معنى "الطَّول" على ثلاثة أقوال:

الأوّل: السَّعَة والغِنى؛ قاله ابن عبّاس، ومجاهد، وسعيد بن جُبير، والسُّدّي، وابن زيد، ومالكٌ في المدوّنة...والمُراد: القُدرةُ على المَهْرِ في قول أكثر أهل العِلم.

الثّاني: الطّول: الحُرّةُ؛ فيقتضي هذا أنّ من عنده حُرّة، فلا يجوز له نِكاح أَمَةٍ وإنْ عَدِمَ السَّعةَ وخافَ العَنَتَ؛ لأنّه طَالبُ شَهْوَةٍ وعنده امرأة، وقال بذلك: أبو حنيفة، واللّخميّ، والطّبريّ...

الثّالث: الطّولُ: الجَلَدُ، والصَّبر لمن أَحَبَّ أَمَةً وهَوِيَها حتّى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوّج غيرها، فإنّ له أن يتزوّج الأَمَةَ إذا لم يملك هواه، وخاف أن يَبْغي بها، وإن كان يجد سَعةً في المال لنكاح حُرّةٍ، هذا قول قتادة والنّخعيّ وعطاء وسفيان الثّوريّ.»[1]

إذًا، فالرّاجح أنّ "الطَّولَ" يعني: الغنى والسَّعَةَ، وقد حَصَلَ خلافٌ بين العلماء حول الحالة التي يجوز فيها للحرّ الزّواج من الإِمَاء؛ فَذَهَبَ بعضُهم إلى أنّ الرّجُل له أن يتزوّجَ الأَمَةَ المؤمنة عند خوفه الوقوعَ في الحرام، بشرط ألّا يكون قادرًا على مهر الحُرَّة، ومن هؤلاء الشّافعيّ[2]، وذهب آخرون إلى القول بجواز الزّواج من الأَمَةِ، لمن لم يكن متزوّجًا حُرَّةً، سواء أقَدِر على مهر الحُرّة أم لم يقدر، ومن هؤلاء أبو حنيفة.[3]

فاحتجّ الفريق الأوّل بأنّ "مَنْ" في قوله: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ**﴾ شرطيّة، والكلام فيه شرط وجواب أي: جزاء، ولا يتحقّق الجواب إلّا بتحقّق الشّرط، وقد علّق هنا جواز الزّواج من الأَمَةِ بعدم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 104.

(2) يُنظر: بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، الإمام الكاساني علاء الدّين أبو بكر بن مسعود الحنفيّ، تح: الشّيخ علي مُحَمَّد معوّض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة- بيروت-لبنان، ط2 (1424 هـ/2003م)، ج3، ص: 447.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص: 448.

الاستطاعة على مهر الحرّة (الطَّوْل)، فالشّرط منفيّ، وإذا تحقّق انتفاؤه تحقّق بذلك الجواب (الزّواج من الأمَةِ).

واحتجّ الفريق الثّاني بأنّ "الطّول" هو وجود الحُرّة، فمن كانت عنده حُرّةٌ فهو ذو طَولٍ، ولا يجوز له الزّواج من الأَمةِ.

والرّاجح على ما يبدو هو رأي الفريق الأوّل لأسبابٍ أبرزها:

1-أنّ الطَّول عند الأغلبيّة هو: الغنى والسّعة والقُدْرة.

2-الشّرط في الآية انتفاء الطَّوْل، فكيف يقولون بأنّ الطّول هو الحرّة، وحتى إذا سلّمنا بذلك فلن يخرج المعنى عن رأي الفريق الأوّل؛ أي: من لم يستطع منكم حُرَّةً فليتزوّج أَمَةً. والله أعلم.

ونقول بأنّ مباحث "الدّلالة النّحويّة" في القرآن الكريم وفي تفسير "الإمام القرطبيّ" أكثر وأكبر من أن نجمعها ونحصيها في هذه الصّفحات، وإنّما أردنا تسليط الضّوء على جوانب منها على سبيل التّمثيل والدّراسة.

وسنتطرّق في الجزء الثّاني من هذا الفصل للبحث الدّلاليّ على مستوى السّياق، وذلك وفق المطالب التّالية:

2- البحث الدّلالي على مستوى السّياق:

تناولنا في الفصول والمباحث السّابقة —من هذا البحث- المستويات المختلفة للدّلالة (المعجميّ، والصّوتيّ، والصّرفيّ، والنّحويّ) مُحَاوِلِينَ إبراز أثرها في تحديد المعنى، وضبط مقصديّة الخطاب، وما نتج عن ذلك من خلاف بين المفسّرين والفقهاء والأصوليّين في قراءاتهم لنصوص القرآن الكريم واستنباط الأحكام الشّرعيّة.

وسنتطرّق في هذا المبحث إلى دلالة السّياق وأثرها في تحديد المعنى.

فكما هو معلومٌ أنّ الكلمة لا يتحدّد معناها، ولا يتّضح المقصود منها إلّا من خلال ورودها في سياق معيّن، يقول الدّكتور هادي نهر: «إنّ دلالة الكلمة وقوّتها التّعبيريّة، وفعلها في دلالة النّصّ الذي وردت فيه وحركته، لا يتأتّى من معناها المعجميّ وحده، لكونه معنًى مفتوحًا ومُطلَقًا، وعائمًا، وغير مُحدَّد، بل يتأتّى من طبيعة السّياق اللّغويّ الذي وَرَدَت فيه، محكومًا بالسّياق المقاميّ أو الحاليّ، أو السّياق الاجتماعيّ الذي تُستَعْمَل فيه بعناصره وظروفه وملابساته وحيثيّاته.»(1)

فالكلمة وإن حملت دلالات معجميّة أو صوتيّة أو صرفيّة...إلّا أنّ السّياق يُكسِبها معنًى إضافيًّا، ودلالةً أوضح بحسب المواقف التي تَرِدُ فيها، وفي ذلك يقول الدّكتور أحمد مختار عمر: «فدراسة معاني الكلمات تتطلّب تحليلًا للسّياقات والمواقف التي تَرِدُ فيها، حتّى ما كان منها غير لغويّ، ومعنى الكلمة –على هذا– يتعدّل تبعًا لتعدّد السّياقات التي تقع فيها.»(2)

ويقول الدّكتور عبد النّعيم خليل: «فالكشف عن الدّلالة لا يقتصر– كما يعتقد البعض– على وضوح المفردات اللّغويّة، ووظائفها الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والمعجميّة على مستوى التّركيب، بل هناك الكثير من هذه التّراكيب ممّا ندرك معاني مفرداته المعجميّة، وكذا وظائفها اللّغويّة، ولا ندرك دلالتها الكاملة، لأنّنا نفتقد عنصرًا مهمًّا من عناصر الدّلالة، ذلك هو العنصر الاجتماعيّ، أو سياق الحال، وهذا يعني أنّ تحليل الوظائف اللّغويّة على مستوى الصّوتيّات والصّرف والنّحو، والتّعرّف إلى العلاقات العرفيّة بين المفردات على مستوى المعجم، ليس هو غاية المطاف للوصول إلى الفهم الدّلاليّ الكامل للأحداث اللّغويّة، لأنّ الوصول إلى هذا الفهم الكامل يتطلّب الوقوف على المعنى المقاليّ باعتباره عنصرًا هامًّا من عناصر المعنى الدّلاليّ.»(3)

فالسّياق يمثّل محور الدّلالة؛ لأنّ المعنى المعجميّ للكلمة يكون متعدّدًا ويحتمل أكثر من معنى، أمّا معناها السّياقيّ فلا يحتمل إلّا معنى واحدًا يتحدّد داخل النّصّ ومن خلال القرائن المبثوثة فيه؛

(1) علم الدّلالة التّطبيقيّ في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، ص: 296.

(2) علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص: 69.

(3) نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين– دراسة لغويّة نحويّة دلاليّة، د. عبد النّعيم خليل، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر الاسكندريّة، ط1 (2008)، ص: 4.

يقول الدّكتور عبد النّعيم خليل: «السّياق بكل عناصره ركيزة هامّة في الكشف عن الدّلالة، ورَفْع اللّبس أو الغموض، فالمعنى المعجميّ لكثير من المفردات اللّغويّة معنى عامّ ومتعدّد، لا يحدّده إلّا السّياق الذي تَرِدُ فيه الكلمة، حيث تظهر علاقتها بالكلمات السّابقة واللّاحقة لها، بالإضافة إلى المقام الذي يكمل المعنى الدّلاليّ.»[1]

وفي السّياق نفسه يقول ابن الأنباري (ت: 327هـ): «...كلام العرب يُصحّح بعضه بعضًا، ويرتبط أوّله بآخره، ولا يُعرَفُ معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللّفظة على المعنيين المتضادّين، لأنّها يتقدّمها ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصيّة أحد المعنيين دون الآخر، ولا يُرادُ بها في حال التّكلّم والإخبار إلّا معنًى واحدًا؛ فمن ذلك قول الشّاعر:

كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا الموتَ جَلَلْ والفَتَى يَسْعَى وَيُلْهِيهِ الأَمَلْ

فدلَّ ما تقدّم قبل "جَلَلْ" وتأخّر بعده على أنّ معناه: كلّ شيء ما خلا الموت يَسِيرٌ، ولا يتوهّم ذو عقل وتمييز أنّ "الجَلل" ها هنا معناه "عَظيم."»[2]

فكلمة "جلل" تعني في اللّغة "العظيم" و"اليسير"، ولكن في قَول الشّاعر، دلّت على "يسير"، والذي منحها هذه الدّلالة إنّما هو السّياق، والقرائن الموجودة داخل البيت الشّعريّ؛ فالموت أمرٌ عظيم، وما سواه كلّه يَسير.

ولقد أَوْلَى اللّغويّون الغربيّون أهمّيّة بالغة لعلم الدّلالة، واهتمّوا أكثر بالسّياق، حتّى عُدَّ العالم الإنجليزي **"فيرث(firth)"**[3] رائدًا **"للمنهج اللّغويّ السّياقيّ العمليّ"**، ولكن يبقى أنّ لعلمائنا العرب قصب السّبق في هذا الميدان، فهذا الجرجانيّ يقول: «فقد اتّضح إذن اتّضاحًا لا يدعُ للشكّ مجالًا،

(1) نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين- دراسة لغويّة نحويّة دلاليّة، د. عبد النّعيم خليل ، ص: 10.

(2) كتاب الأضداد، الأنباري محمّد بن القاسم، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، (د.ط)، (1407هـ/1987م)، ص: 2.

(3) هو جون روبرت فيرث (john rupert firth) (1890م-1960م)، عالم لغويّ من أصل إنجليزيّ، من روّاد اللّغويّات في بريطانيا خلال الخمسينيّات من القرن الماضي، من مؤلّفاته: "الكلام"، "ألسنة الرّجال"، "أوراق في اللّغويّات".

أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردةٌ، وأنّ الفضيلة وخِلَافَهَا في ملاءمة معنى اللّفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بصريح اللّفظ.»[1]

ويقول أيضا: «واعْلَمْ أنّك إذا رجَعتَ إلى نفسك علمتَ علمًا لا يعترضه الشّكّ، أن لا نَظْمَ في الكَلِمِ ولا ترتيب، حتّى يُعَلَّقَ بعضها ببعض، ويُبْنَى بعضها على بعضٍ، وتُجعَلَ هذه بسببٍ من تلك...»[2]

فنحن -إذًا- أمام رُكْنٍ أصيلٍ من أركان الدّلالة، وركيزة هامّة من ركائز الكشف عنها، ومستوى من أهمّ مستوياتها؛ ألا وهو "مستوى السّياق"، أو "دلالة السّياق"، وذلك ما سنتناوله وفق المطالب التّالية:

أوّلًا: السّياق لغةً:

أَوْرَدَ ابن منظور (ت: 771هـ) في لسان العرب[3] معاني كثيرة في مادّة "سوق"، لعلّ أبرزها ممّا له علاقة بالمعنى الذي يستخدمه اللّغويّون: وقد انسَاقَت وتَسَاوَقَتِ الإبِلُ تَسَاوُقًا: إذا تَتَابَعَتْ.

وفي حديث أمّ معبد: فَجَاءَ زَوْجُهَا يَسُوقُ أعْنُزًا ما تَسَاوَقُ، أي: ما تَتَابَعُ.

والمُسَاوقَةُ: المُتَابعَةُ كأنّ بعضها يَسُوقُ بعضًا، ابن السّكّيت: يُقالُ: وَلَدَتْ فُلانة ثلاثةَ بنينَ على سَاقٍ واحدة، أي: بعضُهم على إثْرِ بعضٍ ليس بينهم جَارِيَةٌ، ووُلد لفُلان ثلاثةُ أولادٍ ساقًا على ساقٍ، أي: واحدٌ في إثْرِ وَاحدٍ.[4]

وفي القاموس المحيط: «... ووَلَدَتْ ثلاثة بنين على ساقٍ: متتابعةً لا جارية بينهم.»[5]

(1) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 46.
(2) المصدر نفسه، ص: 55.
(3) لسان العرب، ابن منظور، ص: 2154.
(4) المصدر نفسه، ص: 2155-2156.
(5) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: 824.

وعند الزّمخشريّ: «سوق: سَاقَ النَّعَمَ فانساقت ...ومن المجاز: سَاقَ الله إليه خيرًا، وسَاقَ إليها المَهْرَ، وسَاقتِ الرّيحُ السَّحابَ...وتَسَاوَقَتِ الإبلُ: تَتَابَعَتْ. وهو يَسُوقُ الحديث أحْسَنَ سِياقٍ، وإليك يُسَاقُ الحديثُ، وهذا الكلامُ مَسَاقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوْقِهِ: على سَرْدِهِ، وولدت فلانة ثلاثة بنين على ساقٍ واحد: بعضهم في إثْرِ بَعضٍ ليس بينهم جارية.»[1]

فإذا تتبّعنا معاني مادّة "سوق" في معاجم اللّغة العربيّة فإنّها تدلّ على: التّتابع والسّير والانتظام، وهذا المعنى الحسّيّ لهذه المادّة (سوق) هو ما له علاقة قريبة بمعنى "السّياق".

«وعلى ذلك فإذا قلت: "سياق الكلمات"؛ فالمقصود تتابُعُها وسَرْدُهَا في الجملة أو العبارة، وهو استخدام مجازيّ.»[2]

ثانيًا: السّياق اصطلاحًا:

رغم أنّ للعرب قَدَم السَّبْق في مجالِ علاقةِ اللّفظِ بالمعنى، والنَّظْم والدّلالة، والسّياق...إلّا أنّ علم الدّلالة من العُلوم المسْتَحْدَثَةِ التي تَرَعْرَعَتْ ونَضَجَتْ مع الدّراسات الحديثة؛ الغربيّة منها، وحتّى العربيّة، ولذلك فإنّنا لا نكاد نَعْثُرُ على تعريفاتٍ اصطلاحيّةٍ محدّدةٍ لمثلِ هذه المصطلحات(كالسّياق مثلًا) في كُتُب التُّراث لدى اللّغويّين والبلاغيّين، وإنّما نجدها بمعانٍ متنوّعة.

يقول الدّكتور عبد الفتّاح البركاوي: «أمّا في استعمال اللّغويّين من غير أصحاب المعاجم، فقد وَرَدَ لفظ السّياق مرادًا به المعاني الآتية:

1-تَتَابُع الكلمات في الجُمَل، أو الجُمل في النّصوص، وقد وَرَدَ ذلك في استعمال ابن جنّي للّفظ عندما قال: "وليس يجوز أن يكون ذلك كلّه في كلّ لغة لهم، وعند كلّ قوم منهم اتّفاقًا وَقَعَ حتّى لم يختلف فيه اثنان ولا تنازعه فريقان إلّا وهُمْ له مُريدُونَ وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيّون"

2-المقام الذي يصاحب الكلام.

(1) أساس البلاغة، الزّمخشريّ، ج1، ص: 484-485.

(2) نظرية السّياق بين القدماء والمحدثين، د.عبد النّعيم خليل، ص: 22 – بتصرّف.

3-القصّة أو الظّرف الخارجيّ الذي يُمْكِنُ فَهْمُ الكلام على ضوئها مضافًا إلى ذلك ما يُستَفَادُ من المقال.

ولقد استخدم كثير من العلماء العرب إلى جانب مصطلح "السّياق" مصطلحات أخرى تؤدّي نفس المعنى، أو ما يقرب منه، ومن ذلك على سبيل المثال: الموقف، الحال، المقام.»[1]

وأمّا بالمصطلح الحديث؛ «فَيَنْحَدِرُ لفظ "**contex**" الذي يُترجَم عادةً إلى اللّغة العربيّة بـ: "**السّياق**"، من السابقة اللّاتينية "**con**" بمعنى: "**مع**" + "**text**" اللّاتينيّة أيضًا، والتي كانت تعني في الأصل: "**النّسيج**" ، ثم استُعْمِلَتْ في معنى الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقيّة، ثمّ صارت تُستَعمل في معنى "**النّصّ**"؛ أي تلك المجموعة من الجُمل المتراصّة مكتوبة كانت أو مقروءة، ثمّ أصبح للمصطلح بعد التّركيب المعاني الآتية:

1-ما يحيط بالوحدة اللّغويّة المستعملة في النّصّ.

2-قيود التّوارد (المعجميّ) التي تُرَاعَى عند استعمال أكثر من وحدة لغويّة، مثال ذلك في اللّغة العربيّة استعمال كلمة الأشهب مع الخيل، والأملح مع الغنم، والأزهر مع الإنسان، وذلك عند إرادة التّعبير عن بياض اللّون.

3-نصّ لغويّ يتّسم بسعة نسبيّة ويؤدّي معنى متكاملًا، سواء أكان ذلك النّصّ مكتوبًا أم مُتَكَلَّمًا به.

4-الأحوال والمواقف الخارجيّة ذات العلاقة بالكلام.

ولقد أضاف اللّغويّون الإنجليز إلى هذا المصطلح، اللّاحقة: "**ualismuss**" التي تُقَابِلُ في العربيّة الياء المشدّدة التي تلحق المصادر الصّناعيّة؛ مثل: الحرّية، الواقعيّة...ومن ثمّ يصبح معنى المصطلح: "**contextualismuss**"(**السّياقيّة**)، والمراد بها: نظريّة السّياق في المعنى، أو مذهب التّحليل اللّغويّ المنسوب للسّياق.»[2]

(1) دلالة السّياق بين التّراث وعلم اللّغة الحديث، د.البركاوي عبد الفتّاح عبد العليم، (د.ط)،(د.ت)، ص: 26-28-بتصرّف.
(2) المرجع نفسه، ص: 45-46- بتصرّف.

ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النّظرية هو "استعمالها في اللّغة"، أو "الطّريقة التي تُستعمل بها"، أو "الدّور الذي تؤدّيه"، ولهذا يصرّح "فيرث" بأنّ المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تسييق الوحدة اللّغويّة، أي وضعها في سياقات مختلفة، ويقول أصحاب هذه النّظريّة في شرح وجهة نظرهم: «معظم الوحدات الدّلاليّة تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلّا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها.»[1]

فالسّياق –إذًا– «بناءٌ متكاملٌ من فقرات مترابطة، في علاقته بأيّ جزء من أجزائه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة، أو كلمة معيّنة، ودائما ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق التّرابط، بحيث يلقي ضوءًا لا على معاني الكلمات المفردة فحَسب، بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها، وكثيرًا ما يغيّر المحيطُ الذي توجدُ فيه العبارة من المعنى الذي كان يبدو واضحًا في العبارة ذاتها، أو يوسّعه أو يعدّله.»[2]

ثالثًا: أنواع السّياق:

لا يتحدّد المعنى من كلمات اللّغة العربيّة إلّا بالنّظر إلى ما تَرِدُ فيه من سياق؛ فينتفي حينها تعدّد المعاني وتعميمها واشتراكها، «فيقوم السّياق –إذًا– في أحيان كثيرة بتحديد الدّلالة المقصودة من الكلمة في جملتها، ومن قديمٍ أشار العلماء إلى أهمّيّة السّياق أو المقام وتطلّبه مقالًا مخصوصًا يتلاءم معه، وقالوا عبارتهم الموجزة الدّالّة التي يصفها الدّكتور تمام حسّان بأنّها قفزة من قفزات الفكر، وهي: **"لكلّ مقام مقال"**، ولا تكون للعلاقة النّحويّة ميزة في ذاتها، ولا للكلمات المختارة في موضعها الصّحيح ميزة في ذاتها، مالم يكن ذلك كلّه في سياق ملائم.»[3]

(1) يُنظر: علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص: 68-69.

(2) معجم المصطلحات الأدبيّة، إبراهيم فتحي، التّعاضديّة العمّاليّة للطّباعة والنّشر، صفاقس، تونس، الإيداع القانوني: عدد1، الثّلاثيّة الأولى (1988م)، ص: 201.

(3) النّحو والدّلالة، د.مُحَمَّد حماسة عبد الّطيف، ص: 98.

فتحديد معنى الكلمة يتحكّم فيه نوعُ السّياق، واللّغويّون جعلوا للسيّاق أنواعًا متعددّة، تشمل كلّ ما يتّصل باستعمال الكلمة من علاقات لغويّة، وظروف اجتماعيّة، وخصائص ثقافيّة وسمات نفسيّة، وعلى هذا الأساس فالسيّاق عندهم أربعة أقسام:[1]

1- **السيّاق اللّغويّ:**

هو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورةً وكلماتٍ أخرى، ممّا يُكسبها معنًى خاصًّا محدّدًا، فالمعنى الذي يقدّمه المعجم عادةً هو معنى متعدّد وعامّ، ويتّصف بالاحتمال، على حين أنّ المعنى الذي يقدّمه السّياق- ولا سيما السّياق اللّغويّ- هو معنى معيّن له حدود واضحة وسمات محدّدة غير قابلة للتعدّد أو الاشتراك أو التّعميم.

ويمكن التّمثيل للسّياق اللّغويّ بكلمة "**حَسَن**" التي تقع في سياقات لغويّة متنوّعة وصفًا لـ:

♦ أشخاص: رجل، امرأة، ولد... ♦ أشياء مؤقّتة: وقت، يوم، حفلة، رحلة...

♦ مقادير: ملح، دقيق، هواء، ماء...

- فإذا وَرَدَتْ في سياقٍ لغويٍّ مع كلمة "رجل"، كانت تعني النّاحية الخلقيّة.

- وإذا وردت وصفًا لطبيب مثلًا، كانت تعني التّفوّق في الأداء (وليست النّاحية الأخلاقيّة).

- وإذا وردت وصفًا للمقادير، كان معناها الصّفاء والنّقاوة...وهكذا.

وكلمة "**عين**" في العربيّة (وهي من المشترك)، فإنّها حينما تَرِدُ في سياقات لغويّة متعدّدة، يتبيّن للدّارس ما تَحْمِلُهُ من معانٍ مختلفة بحسب كلّ سياق:

- **عَيْنُ الطّفل تؤلمه:** تعني العين الباصرة.

- **في الجبل عينٌ جَارِيَةٌ:** عين الماء.

- **هذا عينٌ للعدوّ:** جاسوس.

(1) يُنظر: مبادئ اللّسانيات، د. أحمد محمّد قدور، دار الفكر- دمشق، ط3 (1429هـ/ 2008م)، ص353، وما بعدها، ويُنظر: علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص: 69، وما بعدها.

- **ذاك الرّجل عينٌ من الأعيان:** سيّدٌ في قومه.

ويشمل السّياق اللّغويّ أنواعًا من السّياقات هي: السّياق الصّوتيّ، والسّياق الصّرفيّ، والسّياق النّحويّ، والسّياق المعجميّ، والسّياق الأسلوبيّ.

2- السّياق العاطفيّ:[1]

وهو الذي يحدّد طبيعة استعمال الكلمات بين دلالتها الموضوعيّة التي تفيد العموم، ودلالتها العاطفيّة التي تفيد الخصوص، فيُحدّد درجة القوّة والضّعف، ممّا يقتضي تأكيدًا أو مبالغةً أو اعتدالًا، فكلمة **"يَكرَهُ"** في العربيّة، غير كلمة "يبغض" رغم اشتراكهما في أصل المعنى.

ومثال ذلك أيضًا أنّ المتكلّم الذي يكون في حالة انفعال جامح، يَغْلو في استعمال كلمات قد لا يقصد هو نفسه معناها الحقيقيّ، كمن يستعمل كلمات: القتل والذّبح والاحتقار... دون أن يقصد دلالتها الموضوعيّة، إذ لا يعدو أن يكون ذلك مبالغةً في التّعبير عن حالته العاطفيّة الشّعوريّة.

وهذا ما التفت إليه البلاغيّون، وعبّروا عنه بالأغراض من الأساليب والتي قالوا بأنّها تُستفَاد من سياق الكلام، ومن الحالة النّفسيّة للمتكلّم...

3- سياق الموقف:

ويدلّ على العلاقات الزّمانيّة والمكانيّة التي يجري فيها الكلام، كما يدلّ على الموقف الخارجيّ الذي يُمْكِن أن تقع فيه الكلمة، وذلك ما أشار إليه علماء البلاغة العرب بمصطلح **"المقام"**، وغَدَت عبارتهم: **"لكلّ مقامٍ مقال"** مثلًا مشهورًا... ومراعاة المقام قد تدفع بالمتكلّم إلى العدول عن استعمال كلمات تنطبق على الحالة أو الموقف الذي يصادفه؛ خوفًا أو تأدّبًا، أو تجاهلًا... بل قد يضطرّ إلى العدول عن الاستعمال الحقيقيّ للكلمات، فيلجأ إلى التّلميح دون التّصريح، ومثال ذلك: كلمة "يرحم"؛ فإنّها تُسْتَعْمَل في مقام تشميت العاطس (يَرْحَمُك الله)، وفي مقام التّرحّم على الميّت (الله

(1) ينظر: مبادئ اللّسانيّات، د. أحمد محمّد قدور، ص: 356- 357، ويُنظر: علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص: 70- 71.

يرحمه)، فالأولى تعني طلب الرّحمة في الدّنيا، والثّانية: طلب الرّحمة في الآخرة، وقد دلّ على ذلك سياق الموقف، إلى جانب السّياق اللّغويّ المتمثّل في التّقديم والتّأخير.

ومثاله أيضًا ما جاء على لسان الخوارج في مسألة "التّحكيم" حين قالوا: "لا حُكمَ إلّا لله"، فأجابهم الإمام عليّ-رضي الله عنه- بقوله: "كلمة حقّ يُراد بها باطل"، فكلامهم كلام دينيّ صحيح لكنّ مقامه إلزام سياسيّ عن طريق الدّين (المقال من الدّين والمقام من السّياسة).[1]

4- السّياق الثّقافيّ:

هو سياقٌ يقتضي تحديد المحيط الثّقافيّ والاجتماعيّ الذي يُمْكِن أن تُسْتَخْدَم فيه الكلمة، ويظهر هذا السّياق في استعمال كلمات معيّنة في مستوى لغويّ محدّد؛ فكلمة "عقيلته" تُعَدُّ في العربيّة المعاصرة علامة على الطّبقة الاجتماعيّة المتميّزة بالنّسبة لكلمة "زوجته" مثلًا، وكلمة "جذر" لها معنى عند المزارع، ومعنى ثانٍ عند اللّغويّ، ومعنى ثالث عند عالم الرّياضيّات، واستخدام كلمة **"فَتْح"** للدّلالة على الحرب وكسب الأرض، لا يساوي بحال من الأحوال استخدام كلمة "احتلال"، أو "غزو مسلّح"؛ لأن كلمة "فتح" لها دلالة ثقافيّة تاريخيّة إيجابيّة.[2]

رابعًا: الدّلالة السّياقيّة:

رغم أنّ علماءنا التّراثيّين سبقوا-كما أشرنا- علماء اللّسانيّات الحديثة من الغربيّين، وأصحاب النّظرية السّياقية في اللّغة، إلّا أنّ مصطلح السّياق بقي من المصطلحات العصيّة على التّحديد الدّقيق بشكل مُتَّفَق عليه بين المشتغلين بالعلوم اللّغويّة والعلوم الشّرعيّة، فكانت تعريفاتهم إرهاصات أُولى وإشارات لمثل هذه المعاني، بيّنوا من خلالها أهمّيّة السّياق بشقّيه؛ المقاليّ والمقاميّ في تحديد دلالات النّصوص ومقاصدها.

(1) يُنظر: علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص: 71، ويُنظر: مبادئ اللّسانيّات، د. أحمد مُحَمَّد قدّور، ص: 357- 360.
(2) يُنظر: علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص: 71، ويُنظر مبادئ اللّسانيّات، د. أحمد مُحَمَّد قدّور، ص: 357- 360.

ومع ذلك فإنّ إشاراتهم تلك تكاد تتّفق على أنّ السّياق «هو الذي يُظهر مراد المتكلّم من كلامه، وغرضه المقصود منه، والمدلولات اللّغويّة له، وذلك لأنّ ظهور غرض المتكلّم ووضوح قصده من كلامه يستلزم تتابع الكلام واتّصاله مع سابقه ولاحقه، وارتباطه بالقرائن الحاليّة المحيطة به، فكأنّ السّياق بشقّيه المقاليّ والمقاميّ هو الذي يَكشف عن المعاني، ويُفصح عن مدلولات الألفاظ، ويبلغ من معانيه النّهاية والغاية، فلا تستطيع أن تخفي من معانيها شيئا.»[1]

وكما لم يكن للسّياق تعريف دقيق مُتَّفَق عليه لدى علمائنا، فإنّ الدّلالة السّياقيّة كذلك كانت لها تعريفات متعدّدة، لعلّ أهمّها:

- «ما يتبيّن من المعاني على ما يقتضيه الغرض الذي تَتَابَعَ الكلام لأجله.»[2]
- أو هي: «فهم النّص بمراعاة ما قَبْلَه وما بَعْدَه.»[3]

ومادام هذا البحث مُرتبِطًا بدراسة النّصّ القرآنيّ وتفسيره، فيمكن تعريف دلالة السّياق في التّفسير «بأنّها بيان اللّفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السّابق واللّاحق، إلّا بدليل صحيح يجب التّسليم له، فيفهم كلام الله عز وجلّ من السّياق بمراعاة أمرين:

الأوّل: النّظر إلى ما قَبْلَ النّصّ المفسَّر؛ سواء أكان أكثر من آية، أم أقلّ من جملة.

و**الثّاني**: النّظر إلى ما بَعْدَ النّصّ المفسَّر؛ سواء أكان أكثر من آية، أم أقلّ من جملة.

---

(1) الدّلالة السّياقيّة ونظائرها عند الأصوليّين وأهمّيّتها في فهم الخطاب، "**مقال**" للدّكتور: ياسر عتيق مُحَمَّد عليّ، أستاذ مساعد بكلّيّة التّربية- جامعة عدن، مجلّة الدّراسات الاجتماعيّة- جامعة العلوم والتّكنولوجيا، العدد: 35، ديسمبر 2012، ص: 12-13.

(2) دلالة السّياق وأثرها غي توجيه المتشابه اللّفظيّ في قصّة موسى عليه السّلام- دراسة نظريّة تطبيقيّة، رسالة ماجستير، إعداد الطّالب: فهد بن شتوي بن عبد المعين الشّتويّ، إشراف: أ.د. مُحَمَّد بن عمر بازمول، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين-جامعة أمّ القرى- المملكة العربيّة السّعوديّة، سنة: 1426هـ/2005م، ص: 29.

(3) دلالة السّياق القرآني وأثرها في التّفسير-دراسة نظريّة تطبيقيّة من خلال تفسير ابن جرير، أطروحة دكتوراه.د. عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، كلّيّة أصول الدّين- جامعة مُحَمَّد بن سعود الإسلاميّة، سنة: 1421هـ، ص: 93.

وهكذا حين نراعي تَتَابُعَ الكلام وتساوقه في التّوصّل إلى المعنى المراد منه، نكون قد طبّقنا دلالة السّياق.»[1]؛ لأنّ النّص القرآنيّ من فاتحته إلى آخر سورة النّاس نصٌّ واحدٌ ونسيجٌ متلاحمٌ مُنسَجِم مُتَنَاسِق يَخْدُم بعضه بعضًا.

وفهم النّص القرآني بمراعاة ما قبله وما بعده، يقتضي- أيضًا- مراعاة قصد الشّارح، وإدراك الغاية والغرض من كلامه حتى لا يَفْهَمه كلٌّ على هَوَاه.

ومهما يكن فإنّ حقيقة الدّلالة السّياقيّة «أنّها قرينة أو قرائن، سواء أكانت تلك القرائن مقاليّة سابقة أو لاحقة، أم قرائن حاليّة محيطة بالخطاب؛ من أحوال المخاطِب والمخاطَب، وغرض الخطاب ومناسبته، مع مراعاة البُعدين: الزّمانيّ والمكانيّ اللَّذَيْن قِيل فيهما الخطاب.»[2]

وبالإشارة إلى نَوْعَي السّياق؛ "المقاليّ"، فإنّ الأوّل يعني "كلام المتكلّم"، والثّاني (المقاميّ) هو الغرض المقصود من الكلام، مع ما يحيط به من ظروف وملابسات.

خامسًا: السّياق والدّلالة السّياقيّة عند الأصوليّين والمفسّرين:

اقتضت خُطّة البحث أن يُخصَّص الجزء الأوّل من الفصل الثّالث منه لدراسة القضايا اللّغويّة العامّة عند الأصوليين[3]، وذلك بالحديث عن اللّفظة المفردة، وعلاقة اللّفظ بالمعنى، وكذا طُرُق الدلاّلة (دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم)، وغيرها، وفي معرض الحديث عن تلك القضايا والمسائل تمّت الإشارة -ولو بإيجاز- إلى السّياق ودوره في تحديد الدّلالة، وضبط المعنى ومقصديّة الخطاب، وتوجيه الأحكام الشّرعيّة، وما صَاحَب ذلك من مصطلحات؛ كسياق الحال ودلالة النّصّ، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ومحتوى النّص، وفحوى النّص...

(1) دلالة السّياق القرآني وأثرها في التّفسير، د.القاسم عبد الحكيم بن عبد الله، ص: 93 - بتصرّف.

(2) الدّلالة السّياقيّة ونظائرها عند الأصوليّين وأهمّيّتها في فهم مقصود الخطاب، د. ياسر عتيق مُحَمَّد علي، ص: 14.

(3) يُنظر: الفصل الثّالث من هذا البحث، ص: 207، وما بعدها.

كما خُصِّص جزءٌ من الفصل الأوّل للحديث عن علم التّفسير[1] وأهمّيّته، ونشأته، ومراحل تطوّره، وأهمّ اتّجاهات التّفسير وأنواعه، وعلاقة التّفسير بعلوم اللّغة...

لذلك كان من الأجدر عدم تكرار تلك المباحث، بل كان لزامًا أن يُخصّص هذا المبحث لدراسة السّياق والدّلالة السّياقيّة وأهمّيّتهما عند المفسّرين، مع التّركيز في الأمثلة والتّطبيقات والشّواهد على تفسير الإمام القرطبيّ "**الجامع لأحكام القرآن**".

إنّ للسّياق دوره -الذي لا يغفله أَحَدٌ- في الكشف عن الدّلالة، وتحديد المعنى؛ فَبِهِ تتجاوز كلمات اللّغة حدودها الدّلاليّة المعجميّة لتنتج وتفرز دلالات أُخَرَ جديدة قد تكون مرتبطة بالمجاز أو بالجانب النّفسيّ، أو الاجتماعيّ أو الثّقافيّ أو اللّغويّ.

«والبحث عن دلالة الكلمة لابدّ أن يجري من خلال التّركيب والسّياق الذي تَرِدُ فيه، حيث ترتبط الكلمة بغيرها من الكلمات، ممّا يمنح كُلًّا منها قيمة تعبيريّة جديدة، ويفرض عليها قِيَمًا دلاليّة، بحيث يتحدّد كلٌّ منها بدلالة قارّة دون سائر الدّلالات -التي يمكن لهذه الكلمة أو تلك- أن تحملها أو تؤدّيها، إنّ الكلمات في الواقع ليست لها معانٍ محدّدة، وإنّما لها استعمالات، ولهذا يؤكّد الدّلاليّون ضرورة البحث في دلالة الكلمة داخل السّياق؛ لأنّ معنى الكلمة هو مُجمَل السّياقات التي يمكن أن تنتمي إليها.»[2]

فالألفاظ —كما قال الجرجانيّ- لا تتفاضل من حيث هي ألفاظٌ مُجرّدة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مُفْرَدَةٌ، وإنّما تَثبُتُ لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللّفظة لمعنًى يليها.[3]

ولقد أَوْلَى علماؤنا الأقدمون- على اختلاف توجّهاتهم وتعدّد مشاربهم- عنايةً بالغةً، واهتمامًا منقطع النّظير بالسّياق، وجعلوه سبيلهم لتفسير كلام الله عزّ وجلّ، والوقوفِ على مقاصده وأحكامه.

(1) ينظر: الفصل الأوّل من هذا البحث، ص: 67، وما بعدها.

(2) علم الدّلالة التّطبيقي في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، ص: 235-236.

(3) يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 46.

فهذا العزّ بن عبد السّلام (ت: 660) يقول: «السّياقُ مُرشِدٌ إلى تَبَيُّن المجملات، وتقرير الواضحات، وكلّ ذلك بِعُرف الاستعمال، فكلّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحًا، وكُلّ صِفة وقعت في سياق الذّمّ كانت ذمًّا، فما كان مدحًا بالوضع فوَقَعَ في سياق الذّمّ صار ذمًّا واستهزاءً وتهكّمًا بِعُرْفِ الاستعمال.

مثاله: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[1]، أي: الذّليل المُهان، لوقوع ذلك في سياق الذّمّ، وكذلك قول قوم شعيب: ﴿**إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾[2]، أي: السّفيه الجاهل؛ لوقوعه في سياق الإنكار عليه.»[3]

والإمام ابن جُزَيّ (ت: 741)- رحمه الله- في معرض حديثه عن أسباب الخلاف بين المفسّرين، والوجوه التي يُرجّح بها بين أقوالهم، يقول في "التّسهيل لعلوم التّنزيل": «أن يشهد لصِحّة القول سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله وما بعده.»[4]

والإمام الزّركشيّ -رحمه الله- (ت: 794هـ)، يتحدّث عن أقسام تفسير القرآن الكريم؛ فيقول: «واعْلَمْ أنّ القرآن قِسْمَان: أحدهما ورد تفسيره بالنّقل عمّن يُعتبر تفسيره، وقسمٌ لم يَرِد.»[5]

ثمّ يقول عن القسم الثّاني: «الثّاني ما لم يَرِد فيه نَقْلٌ عن المفسّرين، وهو قليل، وطريق التّوصّل إلى فهمه النّظرُ إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها واستعمالها بحسب السّياق، وهذا يعتني به الرّاغب كثيرًا في كتاب "المفردات"، فيذكُرُ قيدًا زائدًا على أهل اللّغة في تفسير مدلول اللّفظ، لأنّه اقتنصه من السّياق.»[6]

---

(1) سورة الدّخان: 49.

(2) سورة هود: 87.

(3) الإمام في بيان أدلّة الأحكام، الإمام عزّ الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام السّلمي، تح: رضوان مختار بن غربيّة، دار البشائر الإسلاميّة -بيروت- لبنان، ط1 (1407هـ/1987م)، ص: 159- 160.

(4) التّسهيل لعلوم التّنزيل، الإمام ابن جُزيّ محمّد بن أحمد بن محمّد الكلبيّ الغرناطيّ، اعتنى به: أبو بكر بن عبد الله سعداوي، المنتدى الإسلاميّ- الشّارقة، ط (1433هـ / 2012م)، ص: 11.

(5) البرهان في علوم القرآن، الزرّكشيّ، ج2، ص: 172.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص: 172.

وقال الإمام السّعدي (ت: 1376هـ)- رحمه الله- في مقدّمة تفسيره: «وقد كَثُرت تفاسير الأئمّة -رحمهم الله- لكتاب الله، فمن مُطوِّلٍ خارجٍ في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مُقْصِر يقتصر على حلّ بعض الألفاظ اللّغويّة، بقطع النّظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللّفظ وسيلة إليه، فينظر في سياق الكلام، وما سِيقَ لأجله، ويُقابل بينه وبين نظيره في موضع آخر؛ ويعرف أنّه سيق لهداية الخلق كلّهم، عالمهم وجاهلهم، حضرّيهم وبدويّهم، فالنّظر في سياق الآيات - مع العلم بأحوال الرّسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله - من أَعْظَمِ ما يُعِينُ على معرفته وفهم المراد منه، خصوصًا إذا انضمّ إلى ذلك معرفة علوم العربيّة على اختلاف أنواعها.»[1]

فهذه الأقوال- وغيرها كثير- تُثْبِت اهتمام المفسّرين بالسّياق، وسَبْقَهم إلى ذلك، واستعانتهم به وسيلةً مهمّةً من وسائل الكشف عن المعاني والمقاصد التي يريدها الشّارع الحكيم، فقد كان المفسّرون من أكثر العلماء تناولًا للقرآن الكريم ودراسةً له بالبحث في مختلف جوانبه وعلومه تفتيشًا عن معانيه ودلالاته، وكان السّياق رائدهم وقائدهم وحاديهم إلى ذلك.

وللمفسّرين في البحث عن المراد أو المعنى في القرآن الكريم طريقان يتلخّصان في نوعين من التّفسير، هما: التّفسير بالمأثور، والتّفسير بالرّأي؛ فالتّفسير بالمأثور يعتمد على القرآن والسّنة وأقوال الصّحابة، وسيكون الاعتماد فيه على ما يسمّى بـ:"سياق النّصّ" من خلال القرائن والأحوال المتمثّلة في أسباب النّزول ومعرفة الأحداث والوقائع، وأمّا التّفسير بالرّأي فيكون بالاجتهاد وإعمال الفِكر والنّظر، ويكون صاحبه مُلِمًّا بعلوم العربيّة ذا دراية بألفاظها ووجوه دلالتها، عارفًا بعلوم الشّريعة عامّة، وعلوم القرآن على وجه الخصوص، وسيكون اعتمادهم في ذلك على تحليل النّصّ صوتيًّا وصرفيًّا ودلاليًّا، ولا سبيل لذلك إلّا من خلال الاهتمام بالسّياق بمختلف أنواعه ونواحيه.

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، السّعدي عبد الرّحمن بن ناصر، تقديم: الشّيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، والشّيخ مُحَمَّد الصّالح العثيمين، تح: عبد الرّحمن بن معلّا اللّويحق، مكتبة العبيكان- الرّياض، ط1 (1422هـ/2001م)، ص: 29- 30.

وفضلًا عمّا وضعه العلماء من آداب وعلوم ومعارف يجب على المفسّر أن يتّصف بها (سبق ذكرُها والحديث عنها في الفصل الأوّل من هذا البحث)[1]، والتي تنتظم في مجملها ضمن السّياق؛ كالتّمكّن من دقائق العربيّة، وأحكامها الصّوتيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة، ومعرفة وجوه إعجاز القرآن الكريم في نَظْمه، ولفظه، ودلالته، ومعرفة أسرار بلاغته من إيجاز وحذف واستعارة، والدّراية بحسن بيان مقاصده وغاياته...فضلًا عن كلّ ذلك فقد اشترطوا على من انبرى لتفسير القرآن الكريم جملة من الشّروط التي تؤكّد وعيهم بالسّياق بأنواعه المختلفة، وذلك ما ذكره الأستاذ الدّكتور هادي نهر في كتابه "علم الدّلالة التّطبيقيّ في التّراث العربيّ" ويمكن إيجازها في العناصر الآتية:[2]

1- على مستوى سياق الحال اشترطوا المعرفة بأسباب النّزول، والأحداث والوقائع الملابسة لنزول الآية أو النّصّ القرآنيّ المعيّن... فعدم الوعي بذلك قد يؤدّي إلى فقدان المعنى المراد من الآية، ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آَوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ آَمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[3]؛ فقد جاء في سبب نزولها أنّ الرّسول ﷺ قد آخى بين أصحابه فجعلوا يتوارثون بذلك، حتى نزلت الآية الكريمة، فتوارثوا بالنّسب.

جاء في تفسير القرطبيّ: «قال ابن عبّاس: "أولياء بعض" في الميراث؛ فكانوا يتوارثون بالهجرة، وكان لا يرث مَن آمن ولم يهاجر مَن هاجر، فنسخ الله ذلك بقوله: "وَأُولُو الأَرْحَامِ"... وصار الميراث لذوي الأرحام من المؤمنين، ولا يتوارث أهل ملّتين شيئًا.»[4]

(1) يُنظر: الفصل الأوّل من هذا البحث، ص:73، 74، 75.

(2) علم الدّلالة التّطبيقي في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، ص: 270، وما بعدها- بتصرّف.

(3) سورة الأنفال: 75.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج8، ص: 43.

فسبب النّزول يوضّح عدم جواز التّوارث في غير ذوي النّسب من الأرحام، ولولا معرفة واعتماد سبب نزول الآية، ماكان ليظهر المعنى المراد منها، فالسّياق اللّغويّ وحده لم يَكْفِ لبيان الدّلالة.

2- اشتراطهم معرفة المناسبة القائمة في السّورة المعيّنة؛ سواء أكانت المناسبة بين فاتحة السّورة وخاتمتها أو خاتمة ما قبلها، أو المناسبة بين السّورة واسمها، أو المناسبة بين السّورة والحرف الذي بُنِيَت عليه، ويشمل ذلك أيضًا المناسبة بين الآية وفاصلتها...

3- اشتراطهم معرفة النّاسخ والمنسوخ بنوعيه، والاطّلاع على أسراره، ليَسْلَم المفسّر من الغلط والخطأ والتّفسير المكروه، وإن كان في مسألة النّسخ جَدَلٌ كبير في بعض الأحكام، وخاصّة ما تعلّق بنسخ السّنة للقرآن.

4- ضرورة معرفة ما كان على الإجمال وما كان على التّفصيل من الكلام، ويقصدون بالإجمال ما يحتمل من الألفاظ أكثر من معنى، أمّا التفصيل فهو تعيين بعض تلك المحتملات أو كلّها، مثل قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآَخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ**﴾[1]؛ فالإجمال في الآية تَفَرُّق النّاس حين قيام السّاعة، ثمّ عَقَّبَ بالتّفصيل بِذِكْرِ قِسْمَي النّاس؛ المؤمنين والكافرين، ومآل كلٍّ منهما.

سادسًا: أهمّيّة السّياق:

اهتمّ المفسّرون بالسّياق واعتمدوه وسيلةً للكشف عن المعنى، وركّزوا على نوعين منه: السّياق اللّغويّ (سياق النّصّ) بتفسير اللّفظة أو الآية أو السّورة ضمن تَتَابُعِهَا مع ما يسبقها وما يلحقها، والسّياق المقاميّ؛ وذلك بالاهتمام بظروف الخطاب وملابساته الخارجيّة كأسباب النّزول مثلًا، وكذا مراعاة حال المُخاطَب وغرض المتكلِّم...

(1) سورة الرّوم: 14-16.

ولعلّ من أبرز الأوجه التي تزيد من أهمّيّة السّياق ما يلي[1]:

1- أنّه قد تتوقّف معرفة المُراد على دلالة السّياق:

يَذْكُر الإمام الزّركشيّ في "البرهان" الأمور التي تُعين على المعنى عند الإشكال، ويجعل السّياق أحد تلك الأمور، فيقول: «الرّابع: دلالة السّياق؛ فإنّها تُرْشِد إلى تَبْيِين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المُراد، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتنوّع الدّلالة، وهو من أعظم القرائن الدّالّة على مراد المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[2] ، كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الذّليل الحقير.»[3]

يقول القرطبيّ عن هذه الآية: «قال قتادة: نَزَلَتْ في أبي جهل، وكان قد قال: ما فيها أعزّ منّي ولا أكرم... فقتله الله يوم بدر وأذلّه، وقيل: هو على معنى الاستخفاف والتّوبيخ والاستهزاء والإهانة والتّنقيص، أي قال له: إنّك أنت الذّليل المهان.»[4]

فقد اجتمع سبب النّزول والسّياق في تحديد المعنى المقصود وتوضيحه.

2- يُعين السّياق في التّرجيح عند الاختلاف: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[5]

جاء في تفسير الطّبريّ لهذه الآية قوله: «واختُلِفَ فيمن عُني بهذه الآية، فقال بعضهم: عُني بها نَفَرٌ من المشركين... وقال آخرون: عُني بها المنافقون... وأَوْلَى القَوْلَيْن في ذلك بالصّواب، قول من قال بقول ابن عبّاس، وأنّه عُني بهذه الآية مُشْرِكُو قُرَيش؛ لأنّها في سياق الخبر عنهم.»[6]

---

(1) كلّ ما ذُكِرَ في هذا المطلب (أهمّيّة السّياق) دون إحالة ودون عَزْوٍ، فيُنظَرُ فيه:دلالة السّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللّفظيّ في قصّة موسى عليه السّلام-دراسة تطبيقيّة، فهد الشّتوي، ص: 71، وما بعدها.

(2) سورة الدّخان : 49.

(3) البرهان في علوم القرآن، الزّركشي، ج2، ص: 200-201.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج16، ص: 106.

(5) سورة الأنفال: 22.

(6) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبريّ، ج11، ص: 100-102.

وقال الإمام القرطبيّ في تفسيره لهذه الآية بهذا الرّأي؛ حيث اعتبر سياق الآية الإخبار عن نفر من بني عبد الدّار[1]

ومن أمثلة ذلك أيضًا؛ قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[2]

فقد اختلف المفسّرون في مَن تَعْنِيهم الآية؛ فقال بعضهم عُني بذلك النّصارى، وقال آخرون: بل عُني بذلك اليهود الذين كانوا في زمان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وقال غيرهم: هُمْ مُشْرِكُو العَرَب... وأَوْلَى هذه الأقوال بالصّحّة والصّواب قول القائل: إنّ الله عنى بقوله: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ النّصارى دون غيرهم؛ لأنّ ذلك في سِيَاق خَبَر الله عنهم، وعن افترائهم عليه، وادّعائهم له ولدًا.[3]

يقول القرطبيّ: «قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ قال ابن عبّاس: هم اليهود. مجاهد: النّصارى، ورجّحه الطّبريّ؛ لأنّهم المذكورون في الآية أوّلًا. وقال الرّبيع والسّدّي وقتادة: مُشْرِكُو العرب...»[4]

فنلاحظ كيف أنّ سياق الآية المتحدّث فيما سبقها عن النّصارى، رجّح رأيًا على الآراء المختلفة.

3- السّياق مُهِمٌّ في بيان المناسبات:

فقد تجاوز بعض المفسّرين – بِبُعْدِ نَظَرِهم- دلالة اللّفظة الواحدة، ودلالة الإعراب إلى تحليل النّصّ الكامل للآية، وصولًا إلى دراسة التّناسب بين الآيات، وبين السّور؛ كقصّة الأعرابيّ الذي سمع آيةَ حَدِّ السّرقة، فَأَنكَرَ خِتام الآية مُعْتَبِرًا أنّ الحكيم لا يَذْكُرُ الغفران عند الزّلل لأنّه إغراء عليه.»[5]

(1) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج7، ص: 264.
(2) سورة البقرة : 118.
(3) يُنظر: جامع البيان، الطّبريّ، ج2، ص: 473- 475.
(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 71.
(5) يُنظر: الفصل الثّالث من هذا البحث (الفاصلة القرآنيّة)، ص: 248، 249.

ومن أمثلة التّناسب في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[1]؛ فعند الحديث عن اللّيل خُتِمَت الآيةُ بقوله: ﴿**أَفَلَا تَسْمَعُونَ**﴾، وحين الحديث عن النّهار، خُتِمَتْ بقوله: ﴿**أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾.

قال أبو جعفر بن الزّبير (ت: 708هـ) في "**مَلَاك التّأويل**": «والجواب أنّ قوله تعالى في الآية الأولى: ﴿**أَفَلَا تَسْمَعُونَ**﴾ مُناسِبٌ للمُدرَكِ ليلًا من ضَربي ما يُعْتَبَر به من المسموعات والمبصِرات، إذ اللّيل حائل دون المبصِرات، وإنّما تُدرَك فيه المسموعات؛ لأنّ ظُلمة اللّيل غيرُ مانعةٍ من إدراكها، فَجِيء بما يناسِب، وجِيء مع ذِكْرِ النّهار بما يناسِب أيضًا، فقيل: ﴿**أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾؛ لأنّ المبصِرات تُدرَك نهارًا ولا تُدرَك ليلًا، فجِيء مع كُلٍّ بما يناسِب، والله أعلم.»[2]

فقد ساهم السّياق في توضيح وبيان تَنَاسُبِ بداية كلّ آية ومحتواها مع نهايتها.

4- يُعِين السّياق على تحديد معنى اللّفظ المشترك:

يتحدّث الأستاذ الدّكتور هادي نهر عن المشترك اللّفظيّ في اللّغة العربيّة فيقول: «إنّ من وظائف الكلمة توزيع المعنى، وهذا التّوزيع إنّما يتحدّد بالسّياق اللّغويّ، وملاحظة السّياق الحاليّ»[3]، بمعنى أنّ الكلمة حينما تكون لها معانٍ متعدّدة مشتركة فإنّ السّياق هو الذي يكون فاصلًا ومُعِينًا في تحديد دلالتها، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم كلمة "**كتاب**"؛ فهي مُشْتَرَك بين عدّة معانٍ؛ قال الفيروزآبادي (ت: 817هـ) في "بصائر ذوي التّمييز:" قوله تعالى: ﴿**الم ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾[4] يعني:

(1) سورة القصص: 71-72.

(2) ملاك التّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه المتشابه اللّفظ من آي التّنزيل، ابن الزّبير أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثّقفيّ الغرناطيّ، وضع حواشيه: عبد الغني مُحَمَّد علي الفاسي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 386 - بتصرّف.

(3) علم الدّلالة التّطبيقيّ في التّراث العربي، أ.د. هادي نهر، ص: 399.

(4) سورة البقرة: 01.

القرآن؛ سُمِّي كِتابًا لما جُمع فيه من القصص والأمر والنّهي والأمثال والشّرائع والمواعظ، أو لأنّه جُمع فيه مقاصد الكُتُب المنزّلة على سائر الأنبياء، وكلّ شيء جَمَعْتَ بعضَه إلى بعضٍ فقد كتبته... وقوله تعالى: ﴿**لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ**﴾[1] أي: حُكْمٌ، وقال القتبيّ في قوله تعالى: ﴿**أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ**﴾[2]، أي: يَحْكُمُون؛ يقولون: نحن نفعل بك كذا وكذا، ونطردك ونقتلك، وتكون العاقبة لنا عليك. وقوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**﴾[3]، أي: ثبّت. وقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾[4]، أي: فُرِضَ وأُوجِبَ... وقال بعض المفسّرين: وَرَدَ "الكتاب" في القرآن لمعانٍ:

-بمعنى اللّوح المحفوظ: ﴿**لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ**﴾[5]، ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[6]، ﴿**وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ**﴾[7]، ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا**﴾[8]

-بمعنى التّوراة: ﴿**لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ**﴾[9]

-بمعنى الإنجيل: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾[10]

-بمعنى القرآن المجيد: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾[11]

-بمعنى الرّزق المعلوم في العمر والمدّة: ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ**﴾[12].

(1) سورة الأنفال : 68.
(2) سورة الطّور: 41.
(3) سورة المجادلة : 22.
(4) سورة البقرة: 183.
(5) سورة الأنفال : 68.
(6) سورة الأنعام : 59.
(7) سورة ق : 04.
(8) سورة النّبأ : 29.
(9) سورة آل عمران: 78.
(10) سورة آل عمران: 64.
(11) سورة فاطر : 32.
(12) سورة الحجر : 04.

-بمعنى كتاب أو رسالة سليمان عليه السّلام إلى بلقيس، لقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ**﴾[1]...»[2] إلى غير ذلك من المعاني المتعدّدة، وإذا اشترك اللّفظ بين معانٍ كثيرة؛ فيجب عرضها على السّياق.

5- يُعِينُ السّياق على تحديد معنى المتضادّ:

ففي اللّغة العربيّة ألفاظٌ تَرِدُ بصورة واحدة، ولكنّها تنطوي على معنيين متضادّين، ومثال ذلك في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾[3]؛ فلفظة "عسعس" تدلّ على معنيين متضادّين هما: "أَدْبَرَ" و"أَقْبَلَ".

يقول الإمام الطّبريّ: «واختلف أهل التّأويل في قوله ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾؛ فقال بعضهم: عُني بقوله: ﴿**إِذَا عَسْعَسَ**﴾؛ إذا أَدبَرَ...وقال آخرون: عُنِيَ بقوله: ﴿**إِذَا عَسْعَسَ**﴾؛ إِذَا أَقبل بظلامه...وأَوْلَى التّأويلين في ذلك بالصّواب عندي قول من قال: معنى ذلك: إذا أَدْبَرَ؛ وذلك لقوله: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾[4]، فَدَلَّ بذلك على أنّ القَسَمَ باللّيل مُدبِرًا، وبالنّهار مُقْبِلًا، والعرب تقول: عسعس اللّيل، وسعسع اللّيل، إذا أَدْبَرَ ولم يبقَ منه إلّا اليسيرُ...»[5]

فالإمام الطّبريّ اختار ورجّح أحد المعنيين اعتمادًا على السّياق.

ونجد الإمام القرطبيّ في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" يَعْرِض آراء العلماء في اللّفظة دون أن يرجّح، وإن بدا مقتنعًا أكثر بأنّ "عَسْعَسَ" تعني: "أدبر"، وهو في رأيه قَوْلٌ حدث حوله الإجماع، فيقول: «﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾، قال الفرّاء: أجمع المفسّرون على أنّ معنى "عَسْعَسَ" أَدْبَرَ، حكاه الجوهريّ، وقال بعض أصحابنا: إنّه إذا دنا من أوّله وأظلم، وكذلك السّحاب إذا دنا من الأرض.

(1) سورة النّمل : 29.

(2) بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، تح: الأستاذ: مُحَمَّد علي النّجّار، لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ بوزارة الأوقاف- مصر، ط3 (1416هـ/1996م)، ج4، ص: 329- 332- بتصرّف.

(3) سورة التّكوير: 17.

(4) سورة التّكوير : 18.

(5) جامع البيان، الطّبريّ، ج24، ص: 159-162- بتصرّف.

المهدويّ ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾ أدبر بظلامه؛ عن ابن عبّاس ومجاهد وغيرهما، ورُوِيَ عنهما أيضًا وعن الحَسَن وغيره: أَقْبَلَ بظلامه. زيد بن أسلم "عسعس" ذَهَبَ. الفرّاء: العربُ تقول: عسعس اللّيل وسَعْسَعَ: إذا لم يَبْقَ منه إلّا اليسير. الخليل وغيره: عسعس اللّيل: إذا أقبل وأدْبَرَ. المبرّد: هو من الأضداد، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، هو ابتداء الظّلام في أوّله، وإدبَارُهُ في آخره.»[1]، فالسّياق هو الفيصل في ترجيح أحد المتضادّين.

6- يُعِينُ السّياق على تحديد زمن النّزول:

ومثاله قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾[2].

فهل رَدُّ العدوان والقتال والجهاد الذي تتحدّث عنه هذه الآية فُرِضَ في مكّة أم بعد الهجرة إلى المدينة، وسياق الآيات التي قَبْلَها والتي بعدها سيحدّد زمن نزولها، فيُعرَف بذلك زَمَن فرض الجهاد.

قال القرطبيّ في "الجامع لأحكام القرآن": «...وقال ابن عبّاس: نزل هذا قبل أن يقوى الإسلام، فَأَمَرَ مَن أُوذِيَ من المسلمين أن يُجازي بمثل ما أُوذيَ به، أو يَصبِرَ أو يعفو؛ ثمّ نُسِخ ذلك بقوله: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾[3]، وقيل: نُسِخ ذلك بتصييره إلى السّلطان، ولا يَحِلّ لأحدٍ أن يقتصّ من أحدٍ إلّا بإذن السّلطان.»[4]

وقال الطّبريّ: «اختلف أهل التّأويل فيما نَزَلَ فيه قوله:﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾، فقال بعضهم: ...فهذا ونحوُه نزل بمكّة والمسلمون يومئذ قليلٌ، ليس لهم سلطانٌ يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشّتم والأذى، فَأَمَرَ الله المسلمين من يجازي منهم أن يُجازيَ بمثل ما أُتِيَ إليه، أو يصبر، أو يعفُوَ فهو أَمثَلُ، فلمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وأعزَّ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج19، ص: 184.
(2) سورة البقرة : 194.
(3) سورة التّوبة : 36.
(4) المصدر السّابق، ج2، ص: 267.

الله سلطانَه، أَمَرَ المسلمين أن يَنتهُوا في مظالمهم إلى سلطانهم، وألَّا يعدوَ بعضهم على بعضٍ كأهل الجاهليّة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فَمَن قاتلكم أيّها المؤمنون من المشركين، فقاتلوهم كما قاتلوكم، وقالوا: نزلت الآية على رسول الله ﷺ بالمدينة، وبعد عمرة القضيّة...

وأَشْبَهُ التّأويلين بما دلّ عليه ظاهر الآية القول الذي حُكِيَ عن مجاهدٍ؛ لأنّ الآيات قَبْلَهَا إنّما هي أمرٌ من الله للمؤمنين بجهاد عدوّهم على صفةٍ، وذلك قوله: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾[1] والآيات بعدها، وقوله: ﴿**فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُم فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...**﴾ إنّما هو في سِياق الآيات التي فيها الأمرُ بالقتال والجهاد، والله إنّما فَرَضَ القتال على المؤمنين بعد الهجرة. فمعلومٌ بذلك أنّ قوله: :﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ مَدَنيّ لا مكيّ؛ إذ كان فَرْضُ قتال المشركين لم يكن وجب على المؤمنين بمكّة...»[2]

فقد دلّ سياق الآيات على زمن نزولها، وقد اتّضح بذلك أنّ فرض القتال كان بعد الهجرة.

7- أَثَر السّياق في القراءات:

يساهم السّياق -لغويًّا كان أم اجتماعيًّا ...- في التّرجيح بين القراءات، وفي تضعيف القراءة أو ردّها، وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة نذكر منها:

♦ قال تعالى: ﴿**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[3]

«فقد قُرِئت بـ: "**شَعَفَهَا**" بالعين المهملة المفتوحة.

وشغاف القلب: غلافهُ، وهي جلدة عليه، وقيل: هي وسط القلب.

(1) سورة البقرة: 190.

(2) جامع البيان، الطّبريّ، ج3، ص: 309-311- بتصرّف.

(3) سورة يوسف : 30.

وشعفها: أجرى حبّه عليها، وشَعَفَهُ الحبُّ: أَحْرَقَ قَلْبَهُ، أو ذَهَبَ به كلَّ مَذْهَبٍ...وقيل: الشَّعَف: أن يقع في القلب شيءٌ فلا يذهب...وبملاحظة مَعْنَيَيْ: "شَغَفَ" و"شَعَفَ"، نجد أنّ الأوّل لمن جعل الحبّ داخل قلبه منطبقًا عليه، والثّاني لمن جعل القلب معلّقًا بالحبّ يذهبُ به كلّ مذهب.»[1]

ومن الواضح أنّ اختلاف القراءتين سببه اختلاف اللّهجات فقط، ولذلك لم يتغيّر المعنى رغم اختلاف الحروف، والسّياق الاجتماعيّ هنا ساهَمَ في قبول القراءتين معًا لأنّهما صحيحتان.

وفي ذلك يقول القرطبيّ: «﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴾ قيل: شغفها: غَلَبَهَا، وقيل: دَخَلَ حُبّهُ في شغافها، عن مجاهد وغيره، وقيل: دَخَلَ حُبّه في شغافها...، وقال الحَسَن: الشّغف باطن القلب. السّدّي وأبو عبيد: شغاف القلب غلافه؛ وهو جلدة عليه. وقيل: هو وسط القلب؛ والمعنى في هذه الأقوال متقارب، وهو: وصل حبّه إلى شغافها فغلب عليها...وقرأ أبو جعفر بن مُحَمَّد وابن محيصن والحسن: "**شَعَفَهَا**" بالعين غير المعجمة؛ قال ابن الأعرابيّ: معناه أحرق حبّه قلبها، قال: وعلى الأوّل العمل. قال الجوهريّ: وشَعَفَهُ الحبُّ: أحرق قلبه، وقال أبو زيد: أمرضه...وقال النّحّاس: معناه عند أكثر أهل اللّغة: قد ذهب بها كلّ مذهب...ورُوِي عن الشّعبيّ أنّه قال: الشّغف (بالغين المعجمة) حُبٌّ، والشّعَف (بالعين غير المعجمة) جنونٌ...»[2]

فيتأكّد من كلام الإمام القرطبيّ أنّ القراءتين مقبولتان معًا دون ترجيح.

♦ ومن الأمثلة التي يكون للسّياق – فيها – دَوْرٌ في ترجيح القراءات؛ قوله تعالى: ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[3]

قال ابن عطيّة في "**المحرّر الوجيز**": «وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر: ﴿**يُكَذِّبُونَ**﴾ بضمّ الياء وتشديد الذّال، وقرأ الباقون بفتح الياء وتخفيف الذّال [**يَكذِبُونَ**]، فالقراءة بالتّثقيل يؤيّدها قوله تعالى قبل: ﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ فهذا إخبار بأنّهم يُكَذِّبُونَ، والقراءة بالتّخفيف

(1) علم الدّلالة التّطبيقيّ في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، ص: 288-289- بتصرّف.
(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج9، ص: 128- 129.
(3) سورة البقرة : 10.

يؤيّدها أنّ سياق الآيات إنّما هي إخبار بكذبهم، والتّوعّد بالعذاب الأليم متوجّه على التّكذيب، وعلى الكذب في مثل هذه النّازلة؛ إذ هو مُنْطَوٍ على الكفر...»[1]

ففي كذبهم يظهر نفاقهم (إظهار الإيمان وإضمار الكفر)، وفي تكذيبهم يظهر كفرهم؛ لأنّهم لم يُصَدِّقوا أصلًا، وأظهروا إنكارهم الصّريح.

♦ ومن الأمثلة التي يكون للسّياق دورٌ في تضعيف القراءة أو ردّها؛ قوله تعالى: ﴿**قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا**﴾[2]

يقول القرطبيّ: «...واخْتُلِفَ: هل هذا القول من الله تعالى، أو من إبراهيم عليه السّلام؟ فقال أُبَيُّ بن كعبٍ وابنُ اسحاق وغيرهما: هو من الله تعالى، وقرؤوا: "**فأُمَتِّعُهُ**" بضمّ الهمزة وفتح الميم وتشديد التّاء...، وكذلك القُرّاء السّبعة خلا ابن عامر؛ فإنّه سكّن الميم وخفّف التّاء...وقال ابن عبّاس ومجاهد وقتادة: هذا القول من إبراهيم عليه السّلام، وقرؤوا: "**فَأَمْتِعْهُ**" بفتح الهمزة وسكون الميم، "**ثمّ اضْطُرُّه**" بوصل الألف وفتح الرّاء؛ فكأنّ إبراهيم دعا للمؤمنين وعلى الكافرين، وعليه فيكون الضّمير في (قال) لإبراهيم، وأعيد (قال) لطول الكلام، أو لخروجه من الدّعاء لقوم إلى الدّعاء على آخرين. والفاعل في (قال) على قراءة الجماعة "اسم الله تعالى"، واختاره النّحّاس، وجعل القراءة بفتح الهمزة وسُكُون الميم ووصل الألف [**أَمْتِعْهُ، اضْطُرَّ**] شاذّة؛ قال: ونَسَق الكلام والتّفسير جميعًا يدلّان على غيرها... وأمّا التّفسير فقد صحّ عن ابن عبّاس بلفظه: دعا إبراهيم عليه السّلام لمن آمن دون النّاس خاصّة، فأَعْلَم اللهُ عزّ وجلّ أنّه يرزق من كفر كما يرزق من آمن، وأنّه يمتّعُه قليلًا، ثمّ يضطرّه إلى عذاب النّار.»[3]

ففي الآية إِخْبَارٌ من الله تعالى، والسّياق رجّح قراءة "**أُمَتِّعُهُ**"، وبيّنَ أنّ قراءة "**أَمْتِعْهُ**" قراءةٌ شاذّةٌ.

(1) المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ص: 56.

(2) سورة البقرة : 126.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج2، ص: 93

8- أَثَرُ السّياق في بيان الأصحّ مِن سَبَب النُّزول:

سياقُ الموقف هو الذي يدلّ على العلاقات الزّمانيّة والمكانيّة التي يجري فيها الكلام، كما يدلّ على الموقف الخارجيّ الذي يُمْكِنُ أن تقع فيه الكلمة[1]، ولو أردنا تفسير آيةٍ من القرآن الكريم، فلابدّ من العِلْم والدّراية بأشياء كثيرة كاللّغة، والنّحو، والبلاغة،...وكذلك لابدّ من الرّجوع- في الكثير من الحالات- إلى أسباب النّزول لنعرف المقام الذي قيلت فيه الآية، أو الموقف الذي حدث فنزلت بسببه، ممّا يفرض علاقةً حتميّةً واقعةً بين السّياق وأسباب النّزول، وكما رأينا- فيما سبق- أنّ بعض أنواع التّفاسير (التّفسير بالمأثور مثلًا) تعتمد على سياق النّصّ، وهو تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسّنّة، وتعتمد أيضًا على سياق الموقف المتمثّل في أقوال الصّحابة الذين شَهِدوا المواقف والقرائن والأحوال التي نزلت فيها الآيات، تلك القرائن والأحوال تتمثّل أوّلًا في أسباب النّزول.

وفي سبب النّزول، أو فيمن نزلت الآية قد يحدُثُ اختلافٌ، فيكون للسّياق دَوْرٌ في بيان وتوضيح الأصحّ منها، ومن أمثلة ذلك؛ قوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[2]

قال القرطبيّ في "الجامع لأحكام القرآن": «قال مجاهد وغيره: المراد بهذه الآية مَنْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ ممّن أراد التّحاكم إلى الطّاغوت، وفيهم نزلت...وقالت طائفة: نزلت في الزّبير مع الأنصاريّ، وكانت الخصومة في سَقْي بستانٍ؛ فقال عليه السّلام للزّبير: "**اسْقِ أرضكَ ثم أَرْسِل الماءَ إلى أرض جارك**". فقال الخصم: أراك تُحابي ابن عمّتك، فَتَلَوَّنَ وجهُ رسول الله ﷺ، وقال للزّبير: "**اسْقِ ثمّ احْبس الماء حتّى يبلغ الجدر**"، ونزل: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤمِنُونَ**﴾...»[3]

ففي سبب نزول هذه الآية خِلَافٌ، وكذلك في "من نَزَلَت"، يقول الإمام الطّبريّ: «واخْتَلَفَ أهل التّأويل فيمن عُنِي بهذه الآية، وفيمن نَزَلَت، فقال بعضهم: نزلت في الزّبير بن العوّام وخَصْمٍ له

(1) يُنظر: الفصل الرّابع من هذا البحث (سياق الموقف)، ص: 342، 343.

(2) سورة النّساء : 65.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج5، ص: 196.

من الأنصار، اختصما إلى النّبيّ ﷺ في بعض الأمور...وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في المنافق واليهوديّ اللّذين وصف اللهُ صِفَتَهُما في قوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**﴾[1]

وهذا القول -أعني قول من قال: عُني به المحتكمان إلى الطّاغوت اللّذان وصف اللهُ شَأْنَهُمُا...- أَوْلَى بالصَّواب؛ لأنّ قوله: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾ في سياق قصّة الذين ابتدأ الله الخبرَ عنهم بقوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**﴾. ولا دلالة تدلّ على انقطاع قصّتهم، وإلحاق بعض ذلك ببعض- مالم تأتِ دلالة على انقطاعه- أَوْلَى، فإنْ ظنّ ظانٌّ أنّ في الخبر الذي رُوِي عن الزّبير وابن الزّبير من قصّته وقصّة الأنصاريّ في شراج الحرَّةِ[2]، وقول من قال في خبرهما: فنزلت: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾ ما يُنبِئ عن انقطاع حُكْم هذه الآية وقصّتها، من قصّة الآيات قبلها، فإنّه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصّة المُحْتَكِمِينَ إلى الطّاغوت، ويكون فيها بيان حُكم ما اختصم فيه الزّبير وصاحبه الأنصاريّ إذا كان في الآية دلالة على ذلك، وإذا كان ذلك غير مستحيل، فإنّ إلحاق معنى بعض ذلك ببعضٍ أَوْلَى، ما دام الكلام متّسقة معانيه على سياقٍ واحدٍ، إلاّ أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعضٍ، فيُعْدَلَ به عن معنى ما قبله.»[3]

فقد رجّح السّياق وبيّن أيّ سبب النّزول أصحّ في هذه الآية؛ وهو أنّها نزلت فيمن أرادوا الاحتكام إلى الطّاغوت، وذلك بالنّظر إلى ما سبقها من آيات، والله أعلم.

(1) سورة النّساء : 60.

(2) **شِراج الحرّة: شِراج**: مسيل الماء من المرتفع إلى السّهل، والحرّة: الأرض الصّلبة الغليظة، والمقصود هنا: الماء الذي تُسقى به الأرض.

(3) جامع البيان، الطّبريّ، ج7، ص: 201-205- بتصرّف.

♦ ومن أمثلة دَوْر السّياق وسبب النّزول في بيان المعنى، ما يُروى عن مروان بن الحَكَم حول فهمه لقوله تعالى: ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1]

يقول القرطبيّ: «...وفي الصّحيحين أيضًا أنّ مروان قال لبوّابه: اذهب يارافِع إلى ابن عبّاس فقل له: لئن كان كلّ امرئ منّا فَرِحَ بما أوتي، وأحبَّ أن يُحمَد بما لم يفعل مُعَذَّبًا، لنُعذَبَنَّ أجمعون. فقال ابن عبّاس: مَالَكُم ولهذه الآية، إنّما أُنزِلَتْ هذه الآية في أهل الكتاب. ثم تَلَا ابن عبّاس: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ**﴾[2]، و﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ الّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾، وقال ابن عبّاس: سَأَلَهُم النّبيّ ﷺ عن شيءٍ فكتموه إيّاه، وأخبروه بغيره؛ فخرجوا وقد أَرَوْهُ أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفَرِحُوا بما أتوا من كتمانهم إيّاه، وما سألهم عنه.»[3]

فالسّياق وسبب النّزول ساهما –بشكل جليّ– في بيان المعنى وتوضيح المقصد من هذه الآية.

وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة، وهي مبثوثة في كُتُب التّفاسير، وكتب علوم القرآن، وهي أكثر من أن نحصيها في هذه الصّفحات.

فللّه الحمد في الأولى وفي الآخرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

(1) سورة آل عمران : 188.

(2) سورة آل عمران : 187.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ج4، ص: 224-225.

خاتمة

خاتمة:

ها أنا أَقِفُ على آخر لَبِنَات هذه الأطروحة، بعد أن قَضَيْتُ أَعوامًا سرتُ فيها تحت ظلال القرآن الكريم الوارفة، أَرْتَشِفُ من مَعين تراثنا الصّافي في التّفسير، والفقه، والأصول، واللّغة، وأَنْعَمُ بجواهره ولآلئه وخيراته الحِسَان...مسيرة رصدتُ من خلالها استنتاجات عديدة، وتوصّلت إلى النتائج التّالية:

1-هناك تداخلٌ وتكاملٌ بين العديد من العلوم الإسلاميّة الشّرعيّة؛ كعلم التّفسير، وعلوم اللّغة، وعلم أصول الفقه، لأنّها لم تكن بمنأى عمّا تعرفه العلوم الأخرى من تبادل الوظائف، واستعارة المفاهيم، بل إنّ تلك العلوم قد كانت منفتحة حتّى على العلوم العقليّة الدّخيلة التي انتقلت إلى المسلمين بوساطة التّرجمة والاحتكاك وامتزاج الثّقافات؛ كالمنطق، والفلسفة، وعلم الكلام.

2-عطاء الفكر العربيّ الإسلاميّ وإبداعه نَشَآ أساسًا من خلال تعاملهما المباشر مع النّصّ القرآنيّ، فهناك خلفيّة دينيّة جعلت الكثير من الدّراسات -على اختلاف تخصّصاتها وتوجّهاتها- تتّجه نحو خدمته في جميع مستوياته ومناحيه.

3-اتّجهت تلك العلوم المتداخلة نحو استمداد المعنى وفهم المقاصد وإدراك الغايات من النّصّ القرآنيّ، وتَمَثُّل المستويات الدّلاليّة فيه.

4-يُعَدُّ علم أصول الفقه من أبرز العلوم التي شكّلت محورًا لالتقاء مجموعة من العلوم، حيث وُظِّفَتْ فيه عدّة معارف، واسْتُثْمِرَتْ فيه عدّة مفاهيم، ممّا أهّلَهُ لأن يكون عِلْمًا جامعًا بين العلوم النّقليّة والعلوم العقليّة، هادفًا إلى تحدد مقصديّة الخطاب القرآنيّ، واستنباط الأحكام الشّرعيّة والفقهيّة منه، وذلك ما دفع بابن جُزَيّ (الفقيه والمحدّث والأصوليّ المالكي، ت: 741هـ) إلى عتاب بعض المفسّرين، لأنّهم لم يستحضروا مباحث علم أصول الفقه، وبخاصّة ما تعلّق بالقواعد اللّغويّة في تفسيرهم القرآن الكريم.

5-لا يمكن بأيّ حال من الأحوال دراسة المباحث اللّغويّة ومستوياتها الدّلاليّة ضمن تفسير القرآن الكريم، دون تناول مباحث الفقه وأصول الفقه، بسبب ذاك التّمازج والتّداخل والتّكامل.

6-لقد حَظِيَ الدّرس اللّغويّ بأهمّيّة واسعة في علم التّفسير، وعلم أصول الفقه؛ لأنّ الاستدلال على الأحكام الشّرعيّة متوقّف على فهم الخطاب الشّرعيّ، وذلك لا يتمّ إلّا بمراعاة الضّوابط اللّغويّة؛ فمن الشّروط اللّازمة للمفسّر ومُستنبِط الأحكام الشّرعيّة أن يكون على عِلْمٍ باللّغة العربيّة، مُتَّبِعًا أساليبها ومُتَمَكِّنًا في مستوياتها، لأنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، وإدراكُ محتوياته ومضامينه مرتبطٌ بمدى امتلاك آلته ووسائله.

7-المعنى هو المقصود من التّخاطب، واللّفظ أداةٌ، وهو أصغر وحدة معجميّة في أداء المعنى، وإبلاغ الدّلالة، وإيصال المطلوب، لذلك أَوْلَى المفسّرون والأصوليّون عنايةً بالغةً، واهتمامًا مُنقَطِعَ النّظير باللّفظ في حالة الإفراد، وحالة التّركيب، لكنّهم ركّزوا وقرّروا أنّ المعنى الحقيقيّ للّفظ هو المعنى في التّركيب وفي السّياق، ولو جُرِّد اللّفظ عن ذلك ونُزع منه، لفَقَدَ معناه ودلالته.

8-السّياق عند التّراثيّين اللّغويّين لم يبتعد كثيرًا عن مفهومه الحديث والمعاصر، بل إنّنا نجده متنوّعًا في أسسه ومبادئه ومصطلحاته؛ مثل: النَّظْم، المقام، الحال، المناسبة...

9-اهتمام المفسّرين بالسّياق كان لغايةِ البحث عن العناصر التي تكون مسؤولةً عن إدراك المعنى وتوجيه دلالة النّصّ، فركّزوا جُهْدَهُم على العناصر اللّفظيّة؛ أو ما يُعْرَف بالسّياق اللّغويّ، والعناصر غير اللّفظيّة، أو ما يُعْرَف بسياق الموقف أو السّياق المقاميّ، وأنواع السّياقات الأخرى؛ كالسّياق الثّقافيّ، والسّياق الاجتماعيّ، وغيرها، فهي عندهم خادمة لسياق الموقف.

10-القصد من تناول الخطاب –عند الأصوليّين- هو تحقّق التّفاهم، كما أنّ قيد الإفادة وعدم اللّبس في تداول الخطاب يُعَدّ من أبرز مقتضيات التّخاطب في اللّغة العربيّة أيضًا.

11-دراسة اللّفظ والمعنى هي التي تُشَكِّل طُرُق استنباط الأحكام المشتمِلَة أساسًا على القواعد الأصوليّة اللّغويّة؛ ففي وضع اللّفظ للمعنى اهتمّوا بالخاصّ والعامّ والمشترك، أمّا اللّفظ باعتبار

استعماله في المعنى؛ فيدور حول الحقيقة والمجاز، والصّريح والكناية، وأمّا دلالة اللّفظ على المعنى من حيث الوضوح؛ ففيها: الظّاهر، والنّصّ، والمفسَّر، والمحكَم، ومن حيث الغموض فيها: الخفيّ، والمجمل، والمشكل، والمتشابه، وأمّا كيفيّة دلالة اللّفظ على المعنى فإنّها تشمل: دلالة المنطوق (المطابقة، والتّضمّن، والالتزام)، ودلالة المفهوم (مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة).

12-يزخر تراثنا العربيّ الإسلاميّ بزخم معرفيّ هائل، وكنوز نفيسة، لا يزال الكثير منها بحاجة إلى درس وتمعّن وتحقيق، هذا التّراث يكشف بحقٍّ عن مدى الجهود الجبّارة التي بذلها علماؤنا الأقدمون، من أمثال الإمام القرطبيّ رحمه الله.

13-رغم هذا الزّخم المعرفيّ الهائل، إلّا أنّ هناك الكثير من القضايا والمسائل التي تحتاج مراجعةً وتمحيصًا وتجديدًا، وبخاصّة في الجانب الفقهيّ، فمن غير المعقول أن نقف بمعاني القرآن الكريم على حدود شبه الجزيرة العربيّة في القرون الهجريّة الأولى، لأنّ من أبلغ أسرار إعجاز القرآن الكريم أنّه صالح لكلّ زمان ومكان لما يمتاز به من ثَبَاتِ نَصِّهِ وحَرَكِيَّة مُحتواه...وأَذْكُرُ مِن تلك المسائل:

- ♦النّظرة الدّونيّة للمرأة بعدّها ناقصة عقل ودِين، وفهم الحديث -إن صحّ- فهمًا أعرجَ سقيمًا.
- ♦نصف الحدّ للأَمَة المحصنة إذا زَنَت.
- ♦مسألة تعدّد الزّوجات.
- ♦زواج الوَليّ من اليتيمة التي ربّاها وكَفَلَها.
- ♦عِلم الفرائض والمواريث، والوصيّة.
- ♦قضيّة النَّسخ في القرآن الكريم وبخاصّة نسخ الأحاديث للقرآن.

14-يُعْتَبَر الإمام القرطبيّ من أعلام الأمّة الذين تعدّدت مواهبهم، وتنوّعت ثقافاتهم؛ فهو الفقيه البصير الذي ابتعد عن التّقليد والتّزمّت، وهو المُحَدِّث المستنير الذي يُعمِل عقله وفِكْره ليغوص في أعماق المعاني التي انطوت عليها الأحاديث النّبويّة الشّريفة، وهو المفسّر المقتدر الذي أعدّ العُدّة لعمله في التّفسير، فكان متضلّعًا في لغة العرب، مُلِمًّا بمختلف التّفاسير التي سبقته، ذا دِراية

بمختلف الآراء والتّوجّهات، وهو الأديب الذي يغوص في المعنى، ويتفنّن في التّعبير عنه، وهو المؤرّخ الذي يقارن بين الرّوايات ويَميزُ حقّها من باطلها، وهو المتفحّص الذي نظر في كتب علم الكلام نظرات فاحصة دقيقة، واطّلع على مشارب ومسالك أصحاب الفِرَق والمِلل والنِّحَل ليكشف الحقّ، ولا ينخدع بالزّيف والباطل، وليختار أصحّ الآراء وأنضجها ممّا لا يتعارض مع حقائق ومبادئ شريعتنا الغرّاء، وهو اللّغويّ الأصوليّ المُتقن لأهمّ علوم اللّغة، العارف بخبايا عِلْمَي الفقه والأصول.

15-الإمام القرطبيّ عالم مُجتهِد مُكثِر، عاش في زمنِ نَكْبَة بلاد الأندلس وما صاحبها من أحداث، ومن شأن الإكثار -وفي مثل تلك الظّروف- أن تكون فيه عثرات، ولكنّها عثرات -كما قال العلماء والمحقّقون- لا تكبّه في الخطأ على وجهه، بل تشدّ أزره وتقوّي صُلبه، لأنّه مخلص مُحبٌّ للخير، مُبغِض للزّيف والباطل.

16-كتاب **"الجامع لأحكام القرآن"** للإمام القرطبيّ، من الكتب التي كَتب الله لها القبول عند أهل العلم من طُلّابٍ وعلماء، فتداولته الأيدي، وتناقلته الألسُن، ووعته القلوب...فهو مرجع مهمّ للتّفسير الفقهيّ عند المالكيّة، وذلك لأنّ مؤلّفه - رحمه الله- مالكيٌّ تأثّر بمذهبه، ولكن دون تعصّب، فكان ينتصر للحقّ أنّى رآه ووجده -وإن خالف ذلك مذهبه - فالمتصفّح لهذا التّفسير يلمس منه روح الإنصاف لمخالفيه، ويستشفّ لِين جانب صاحبه وعفّة لسانه، ورقّة عبارته، وحُسْن مناظرته، ومضاء عزيمته وجدّيّته، وصدقه وإخلاصه.

والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس الآيات والسّور

فهـرس الآيـات والسّور

السّورة	الآيـة	الرّقم	الصّفحة
الفاتحة	﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	06	187
البقرة	﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾	01	353
	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾	02	49
	﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾	05	187
	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِين الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	07-02	251
	﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	10	262
	﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	10	358
	﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾	16	133
	﴿ ...وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾	22	258
	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	23	58
	﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾	04	257
	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	31	205
	﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾	32	31
	﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾	34	184
	﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾	36	100

77	37	﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾	
218	43	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	
187	49	﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾	
188	60	﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾	
182	74	﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾	
261	85	﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾	
191	91	﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾	
129	93	﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾	
352	118	﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	
305	122	﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾	
359	126	﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾	
183	128	﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾	
257	142	﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾	
265	164	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	
312	180	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾	

312	183	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	
218	183	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾	
233	184	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	
51	185	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾	
22 238	187	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	
238	187	﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	
357	190	﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾	
356	194	﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾	
143	197	﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾	
251	209	﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	
238 263	222	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	
303	222	﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾	
222	223	﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾	
191	228	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾	
234	233	﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	
200	234	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾	

	﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	237	160 186 223
	﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾	253	256
	﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾	253	256
	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	255	147
	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾	275	232
	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾	280	301
	﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾	275	215
	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	275	215
آل عمران	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	07	229
	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾	19	183
	﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾	52	313
	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾	64	354
	﴿إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾	73	187
	﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾	78	354
	﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾	106	145
	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾	170	05

	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾	187	362
	﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	188	362
	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	97	218
النّساء	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾	02	313
	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	03	217 325
	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾	10	236
	﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾	11	298 309
	﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	22	163
	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾	24-23	161
	﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾	23	233
	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾	25	238 332
	﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾	25	236
	﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾	27	82
	﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾	41	170
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾	42	155 158
	﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾	43	77

	﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾	43	144
	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾	44	82
	﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾	54	78
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾	59	28
	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾	60	361
	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	65	360
	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾	82	71
	﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	83	02
	﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا﴾	88	257
	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾	92	331
	﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾	143	262
	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾	164	136
المائدة	﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾	03	85
	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾	03	233
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾	06	232 317
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ..﴾	06	302

	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾	33	322
	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	38	220
	﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	51	183
	﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾	67	14
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾	87	54
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾	95	324
الأنعام	﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾	08	52
	﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	38	51
	﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾	59	354
	﴿الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾	82	83
	﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾	82	72
	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾	145	237 290
	﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾	152-151	53
الأعراف	﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾	04	274
	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾	32	54
	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾	31	26

	﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	54	151
	﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	56	153
	﴿حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾	57	155
	﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾	73	187
	﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ﴾	164	170
	﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾	188	53
الأنفال	﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾	02	129
	﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾	12	299
	﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾	22	351
	﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	45	28
	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	64	14
	﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾	67	257
	﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾	68	354
	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا...إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	75	219
التّوبة	﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾	36	217
	﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾	40	142
	﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾	67	142
	﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾	128	52

يونس	﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾	03	151 267
	﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾	04	267
	﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾	22	266
	﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾	26	145
	﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾	35	313
	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾	44	219
هود	﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	01	185
	﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾	08	171
	﴿يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	13	57
	﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ، وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾	67-66	271
	﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾	87	347
	﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾	94	272
يوسف	﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾	30	357
	﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾	45	171
	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ﴾	82	136
الرّعد	﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	02	151

	﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾	21	182
	﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾	51	182
إبراهيم	﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾	34	253
الحجر	﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾	01	51
	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	09	37
	﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾	04	364
النّحل	﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	18-17	253
	﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ﴾	27	188
	﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	43	23
	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	44	46
	﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾	50	182
	﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾	58	145
	﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾	67	25
	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾	89	48
	﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾	103	56
	﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾	120	171
الإسراء	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا، وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾	10-09	53

	﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾	23	236
	﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾	24	143
	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	32	156
	﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾	79	192
	﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ﴾	82	48
	﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾	88	58
	﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾	95	52
الكهف	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾	01	49
	﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾	49	312
	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾	60	34
	﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾	62	13
	﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾	77	140
	﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾	96	274
	﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾	110	52
مريم	﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾	04	143
	﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ، فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾	23-22	274
	﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾	76	187

	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾	83	242
طه	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾	05	149
	﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى، أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾	39-38	186
	﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾	39	186
الأنبياء	﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾	73	187
	﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾	75	135
الحجّ	﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾	40	144
المؤمنون	﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾	20	317
النّور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾	02	221
	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾	04	218
	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	05-04	239 328
	﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	24	141
	﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	35	144
	﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾	55	257
الفرقان	﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾	01	46
	﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾	33	70
	﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	59	151

الشّعراء	﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾	02	49
	﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ،عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾	195-192	79
النّمل	﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾	08	274
	﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾	10	182
	﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾	29	355
	﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾	62	188
	﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾	90	247
القصص	﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾	63	124
	﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾	68	257
	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾	72-71	353
	﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾	77	54
العنكبوت	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾	19	267
	﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	20	267
الرّوم	﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾	16-14	350
	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾	22	76
لقمان	﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾	13	72
	﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾	25	51

	﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾	14	234
السّجدة	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	04	151
الأحزاب	﴿إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾	13	257
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾	49	160
	﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾	56	134
سبأ	﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى﴾	24	321
فاطر	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾	10	294
	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾	28	182
	﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	32	354
	﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾	37	246
يس	﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾	13	274
	﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾	43	246
	﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾	41	266
الصّافّات	﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾	147	321
	﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	182-180	33
ص	﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾	01	250
	﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	29	71
الزمر	﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾	60	145

	﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾	67	149
	﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾	71	124
غافر	﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾	28	82
	﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾	77	82
فصّلت	﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾	03	249
	﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾	40	121
	﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ﴾	42	أ-185
	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾	53	69
الشّورى	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾	11	135
	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	11	153
	﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾	13	256
الزّخرف	﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾	22	170
الدّخان	﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾	02-01	48
	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾	03	46
	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	49	347
الأحقاق	﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى...﴾	15	234
محمّد	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾	24	71
الفتح	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	10	230

﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾	04	354	ق
﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾	36-35	183	الذّاريات
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	56	2	
﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾	41	354	الطّور
﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾	02-01	252	النّجم
﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾	22-21	252	
﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾	12	118	القمر
﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾	22	ب-68	
﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾	66	244	الرّحمن
﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾	17	78	الواقعة
﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾	77	289	
﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾	79-77	284	
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	04	151	الحديد
﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾	22	354	المجادلة
﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾	09	120	الجمعة
﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	04	200	الطّلاق
﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	06	238	
﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾	16	142	الملك

القلم	﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	04	46
الحاقّة	﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾	21	129
المعارج	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾	19	227
	﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾	20	227
المدّثّر	﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (42) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (44) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (45) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (46) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾	42-47	210
	﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ، فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾	50-51	188
القيامة	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾	17-19	44
	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ، وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ، تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾	22-25	145
الإنسان	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾	23	46
	﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾	24	321
النّبأ	﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾	29	354
النّازعات	﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾	41	224
عبس	﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾	12-16	293
	﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾	31	81
	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ، وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾	38-41	145
التّكوير	﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾	17	247
	﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾	18	355
	﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾	24	183

الطّارق	﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾	06	129
العلق	﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾	05-03	205
	﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾	19	208
القدر	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾	01	35
الزّلزلة	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾	08-07	53
القارعة	﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾	05-01	228
	﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾	07	132
المسد	﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾	04	78
الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	02-01	52

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

❁ **القرآن الكريم.**

أوّلًا : المصادر والمراجع:

1. الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، تح: شعيب الأرناؤوط، عناية وتعليق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرّسالة ناشرون –بيروت–لبنان، ط1 (1429هـ/2008م).

2. أثر التّخريجات الدّلاليّة في فقه الخطاب القرآنيّ، د/أحمد عرابي، ديوان المطبوعات الجامعيّة (2010/04م).

3. أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهّاب عبد السّلام طويلة، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2 (2000م).

4. الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد صالح موسى حسين، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر–سوريّة، ط1 (1989م).

5. أحكام القرآن، ابن العربيّ أبو بكر محمّد بن عبد الله، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه، محمّد عبد القادر عطا، منشورات محمّد بيضون، دار الكتب العلميّة– بيروت– لبنان، ط3 (1424هـ/2003م).

6. أحكام القرآن، الجصّاص أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي، تح: محمّد الصّادق قمحاوي، دار إحياء التّراث العربيّ، ومؤسّسة التّاريخ العربيّ– بيروت– لبنان، (د.ط)، (1412هـ/1992م).

7. أحكام القرآن، الكِيا الهَرّاسي عماد الدّين بن محمّد الطّبريّ، ضبطه وصحّحه: جماعة من العلماء، بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة– بيروت– لبنان، ط1 (1403هـ/1983م).

8. الإحكام في أصول الأحكام، الإمام الآمديّ عليّ بن مُحَمَّد، تح: د/سيّد الجميلي، دار الكتاب العربيّ– بيروت، ط2 (1406هـ/1986م).

9. اختلاف المفسّرين–أسبابه وضوابطه، الشّرقاوي أحمد محمّد، بحث محكّم منشور بالمجلّة العلميّة كلّيّة أصول الدّين والدّعوة بجامعة الأزهر، العدد: 17، (1425هـ/2004م) .

10. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكاني مُحَمَّد بن عليّ، تح: أبو حفص سامي بن العربيّ الأثريّ، دار الفضيلة– الرّياض، ط1 (1421هـ/2000م).

11. أساس البلاغة، الزّمخشريّ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة– بيروت– لبنان، ط1 (1419هـ/1998م).

12. أسرار البلاغة، الجرجانيّ عبد القاهر، تعليق: محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني– جدّة، ط1 (1991م).

13. الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الإمام القرطبيّ مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاري، ضبط وشرح: أ.د/ محمّد حسن جبل، دار الصّحابة للتّراث، طنطا، ط1 (1416هـ/1995هـ).

14. الإسلام والحضارة العربيّة، محمّد كرد عليّ، مؤسّسة هنداوي (د.ط)، (د.ت).

15. الاشتقاق والتّعريب، عبد القادر بن مصطفى المغربيّ، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر-القاهرة، ط2 (1366هـ/1947م).

16. أصول الشّاشي، الشّاشي نظام الدّين أبو عليّ أحمد بن مُحَمَّد بن إسحاق، ضبطه وصحّحه: عبد الله مُحَمَّد الخليلي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م).

17. أصول الفقه، أبو زهرة محمّد عبد الرّحمن، دار الفكر العربيّ-دمشق، (د.ط)، (د.ت).

18. إعجاز القرآن البياني بين النّظرية والتّطبيق، د/حنفي مُحَمَّد شرف، إشراف: مُحَمَّد توفيق عويضة، الكتاب الرّابع (1390هـ/1970م)

19. إعجاز القرآن البيانيّ ودلائل مصدره الرّبانيّ، د.صلاح عبد الفتّاح الخالديّ، دار عمّار-عمّان، ط1(1421هـ/2000م).

20. إعراب القرآن، النّحّاس أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل، اعتنى به الشّيخ: خالد العلي، دار المعرفة- بيروت- لبنان، ط2(1429هـ/2008م).

21. إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزّية محمّد بن أبي بكر، مراجعة وتقديم وتعليق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل- بيروت، (د.ط).

22. الأعلام، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين-بيروت، ط5 (ماي 1980).

23. الأفكار والأسلوب، أ.ف.تشيتشرين، ترجمة وتحقيق: د.حياة شرارة، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة-بغداد- العراق، (د.ط)، (د.ت).

24. أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات، الشّيخ ابن بيّه عبد الله بن الشيّخ المحفوظ، المكتبة المكّيّة، ودار ابن حزم- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 (1999م).

25. الإمام القرطبيّ شيخ أئمّة التّفسير، سلمان مشهور حسن محمود، دار القلم، دمشق، ط1 (1413هـ/1993م).

26. الإمام في بيان أدلّة الأحكام، الإمام عزّ الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام السّلمي، تح: رضوان مختار بن غربيّة، دار البشائر الإسلاميّة –بيروت- لبنان، ط1 (1407هـ/1987م).

27. الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحّدين (عصر الطّوائف الثّاني)، د/دندش عصمت عبد اللّطيف، دار الغرب الإسلاميّ، ط1 (1408هـ/1988م).

28. أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل (تفسير البيضاوي)، البيضاوي ناصر الدّين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمّد الشّيرازيّ الشّافعيّ، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرّحمن المرعشلي، دار إحياء التّراث العربيّ، مؤسّسة التّاريخ العربيّ- بيروت، (د.ط)، (د.ت).

29. الإيضاح في علم القراءات، د.عبد العليّ المسئول، عالم الكتب الحديث- إربد-الأردن، ط1 (1428هـ/2008م).

30. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م) .

31. البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، النّشّار أبو حفص سراج الدّين عمر بن زين الدّين قاسم بن محمّد بن عليّ الأنصاريّ، تح: الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، بمشاركة: أحمد عيسى حسن المعصراوي، عالم الكتب- بيروت- لبنان، ط1(1421هـ/2000م).

32. البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشيّ بدر الدّين مُحَمَّد بن عبد الله الشّافعيّ، قام بتحريره: الشّيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د/عمر سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة- الكويت، ط2 (1413هـ/1992م).

33. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد محمّد بن أحمد القرطبيّ، صحّحه وقابله على عدّة نسخ مهمّة: مجموعة من العلماء الأجلّاء، دار اشريفة، (د.ط)، (1409هـ/1989م).

34. بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، الإمام الكاساني علاء الدّين أبو بكر بن مسعود الحنفيّ، تح: الشّيخ علي مُحَمَّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة- بيروت-لبنان، ط2 (1424 هـ/2003م).

35. بذل النّظر في الأصول، الإمام الأسمندي مُحَمَّد بن عبد الحميد، تح: د/مُحَمَّد زكي عبد البرّ، مكتبة دار التّراث- القاهرة، ط1 (1412هـ/1992م).

36. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف، تح: د/عبد العظيم الدّيب، ط1 (1399هـ).

37. البرهان في علوم القرآن، الزّركشي بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، ط3(1404هـ/1984م).

38. بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، تح: الأستاذ مُحَمَّد علي النّجّار، لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ بوزارة الأوقاف- مصر، ط3 (1416هـ/1996م).

39. بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، السّيوطي جلال الدّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابلي الحلبي- القاهرة، ط1 (1995م).

40. البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري أبو البركات، تح: د.طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د.ط)، (1400هـ/1980م).

41. تاج العروس من جواهر القاموس، الزّبيدي السّيّد مُحَمَّد مرتضى الحسيني، تح: عبد العليم الطّحاوي، مطبعة حكومة الكويت، ط2 (1407هـ/1987م).

42. التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط غرناطة، د/الحجّي عبد الرّحمن عليّ، دار القلم- دمشق، ط2(1402هـ/1981م) .

43. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا)، الشّيخ النّباهي المالقيّ الأندلسيّ أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن، تح: لجنة إحياء التّراث العربيّ في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ط5 (1403هـ/1983م).

44. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ونشر السّيّد: أحمد صقر، المكتبة العلميّة، ط3 (1401هـ/1981م).

45. التّبصرة في أصول الفقه، الشّيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، تح: د/محمّد حسن هنيتو، دار الفكر- دمشق، ط1 (1980م).

46. التّبيان في علوم القرآن، الصّابونيّ محمّد عليّ، مكتبة البشرى- كراتشي- باكستان، ط2((1432هـ/2011م).

47. التّحصيل من المحصول، الأرمويّ سراج الدّين محمود، تح: د/عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط1 (1408هـ/1988م).

48. تخريج الفروع على الأصول، الإمام الزّنجاني أبو المناقب شهاب الدّين محمود بن أحمد، تح: د/محمّد أديب صالح، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط4 (1407هـ/1986م).

49. التّذكار في أفضل الأذكار، القرطبيّ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاريّ، تح: بشير مُحَمَّد عيون، مكتبة دار البيان-دمشق، ط3 (1407هـ/1987م).

50. التّذكرة بأحول الموتى وأمور الآخرة، القرطبيّ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن فرح الأنصاريّ، تح: د/ الصّادق محمّد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنّشر والتّوزيع- الرّياض، ط1(1425هـ).

51. التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، ودار الفكر- دمشق- سوريّة، ط1 (1417هـ/1997م).

52. التّراكيب النّحويّة من الوجهة البلاغيّة عند عبد القاهر، د/عبد الفتّاح لاشين، دار المرّيخ للنّشر- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، (د.ط)، (د.ت).

53. تسهيل الحصول على قواعد الأصول، العلاّمة مُحَمَّد أمين سويد الدّمشقيّ، تح: د/مصطفى سعيد الخِن، دار القلم- دمشق، ط1 (1412هـ/1991م).

54. التّسهيل لعلوم التّنزيل، الإمام ابن جُزيّ محمّد بن أحمد بن محمّد الكلبيّ الغرناطيّ، اعتنى به: أبو بكر بن عبد الله سعداوي، المنتدى الإسلاميّ- الشّارقة، ط (1433هـ / 2012م).

55. التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه، د. السيّد أحمد عبد الغفّار، دار المعرفة الجامعيّة- الإسكندريّة، (د.ط)، (1996م).

56. التّضادّ في القرآن الكريم، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، دار الفكر- دمشق- سوريّة، ط2 (1428هـ/2007م).

57. التّعبير الفنّي في القرآن، د.بكري شيخ أمين، دار الشّروق-بيروت، ط3 (1399هـ/1979م).

58. تفسير البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي محمّد بن يوسف، دراسة وتحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، قرظه: أ.د/ عبد الحيّ الفرماوي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1413هـ/1993م).

59. تفسير التّحرير والتّنوير، الأستاذ الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر- تونس، (د.ط)، (1984م).

60. تفسير القرآن العظيم(تفسير ابن كثير)، ابن كثير عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل، تح، مصطفى السّيّد محمّد، مُحَمَّد فضل العجماوي، محمّد السّيّد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عبّاس قطب، مؤسّسة قرطبة، ط1(1421هـ/2000م).

61. التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الإمام الرّازي فخر الدّين، دار الفكر- بيروت- لبنان، ط1 (1401هـ/1981م).

62. تفسير المنار، الشّيخ محمّد رشيد رضا، دار المنار- القاهرة، ط2 (1367هـ).

63. تفسير النّصوص في الفقه الإسلاميّ، د/محمّد أديب صالح، المكتب الإسلاميّ- بيروت، ط4 (1413هـ/1993م).

64. التّفسير والمفسّرون، د/الذّهبيّ محمّد حسين، مكتبة وهبة- القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

65. التّفسير والمفسّرون، د/الذّهبيّ محمّد حسين، دار الحديث- القاهرة، (د.ط)، (1433هـ/2012م).

66. التّفسير والمفسّرون أساسيّاته واتّجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، أ.د/فضل حسن عبّاس، دار النّفائس-عمان ط1 (1437هـ/2016م).

67. التّلخيص في علوم البلاغة(تلخيص مفتاح العلوم للسّكّاكي)، الخطيب القزويني جلال الدّين الشّافعيّ الدّمشقي، تح: د/عبد الرّحمن هنداوي، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (2009م).

68. تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، السّعدي عبد الرّحمن بن ناصر، تقديم: الشّيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، والشّيخ مُحَمَّد الصّالح العثيمين، تح: عبد الرّحمن بن معلّا اللّويحق، مكتبة العبيكان- الرّياض، ط1 (1422هـ / 2001م).

69. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرّمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، حقّقها وعلّق عليها: محمّد خلف الله أحمد، ود.محمّد زغلول سلام، دار المعارف- مصر، ط3 (1976م).

70. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبري)، الطّبري أبو جعفر محمّد بن جرير، تح: د/عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنّشر، ط1 (1424هـ/2003م).

71. الجامع الكبير (سنن التّرمذيّ)، الإمام التّرمذيّ أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى، تح: د/بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الاسلاميّ- بيروت ط1(1996).

72. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر، تح: د/حامد أحمد الطّاهر، دار الغد الجديد- القاهرة -مصر، ط1 (1435هـ/2014م).

73. جمع الجوامع في أصول الفقه، السّبكي تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (1424هـ/2003م).

74. الجنى الدّاني في حروف المعاني، المراديّ الحسن بن القاسم، تح: د/فخر الدّين قباوة، أ/محمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1(1413هـ/1992م).

75. الجواهر الحسان في تفسير القرآن(تفسير الثّعالبيّ)، الإمام الثّعالبيّ عبد الرّحمن بن محمّد بن مخلوف أبو زيد، تح: الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، بمشاركة: د/عبد الفتّاح أبو سنّة، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط1((1418هـ/1997م).

76. الخصائص، ابن جنّي أبو الفتح عثمان، تح: محمّد علي النّجّار، المكتبة العلميّة- القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

77. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة محمّد عبد الخالق، دار الحديث- القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

78. دراسات في علوم القرآن، أ.د/الرّوميّ فهد بن عبد الرّحمن بن سليمان، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، ط14(1426هـ/2005م).

79. دلالة الألفاظ، د/إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط3 (1976م).

80. دلالة السّياق بين التّراث وعلم اللّغة الحديث، د/البركاوي عبد الفتّاح عبد العليم، (د.ط)، (د.ت).

81. دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني عبد القاهر، قراءة وتعليق، محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط5 (2004م).

82. دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: د/كمال محمّد بشير، مكتبة الشّباب- الجيزة، (د.ط)، (د.ت).

83. دولة الإسلام في بلاد الأندلس (القسم الثّاني عصر الموحّدين وانهيار الأندلس الكبرى)، عنان محمّد عبد الله، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط2 (1411هـ/1990م).

84. الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكيّ، تح: د/محمّد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث للطّباعة والنّشر-القاهرة (د.ط)، (د،ت).

85. الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، المرّاكشيّ أبو عبد الله الأنصاريّ الأوسيّ ، تح: د إحسان عبّاس، د. مُحَمَّد بن شريفة، د.بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ- تونس، ط1 (2012م).

86. روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي، مكتبة رحاب- الجزائر، ط4 (1410هـ/1990م).

87. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، الألوسي أبو الفضل شهاب الدّين السيّد محمود البغداديّ، عُنيت بنشره وتصحيحه: إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).

88. زاد المسير في علم التّفسير، ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدّين عبد الرّحمن بن عليّ القرشيّ البغداديّ، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم – بيروت- لبنان، ط1 (1423هـ/ 2002م).

89. سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغويّ واحد في القرآن، د/عودة الله منيع القبسيّ، دار بشير، مؤسّسة الرّسالة- عمان- الأردن، ط1(1416هـ/1996م).

90. سنن النّسائيّ، مطبعة الحلبيّ- القاهرة، (د.ط)، (1964م).

91. سِيَر أعلام النّبلاء، الذّهبيّ شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان، مؤسّسة الرّسالة- بيروت- لبنان، ط11(1417هـ/1996م).

92. شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، العلّامة الشّيخ مخلوف محمّد ببن محمّد، المطبعة السّلفيّة ومكتبتها- القاهرة، (د.ط)، (1391هـ).

93. شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبليّ، خرّج أحاديثه، عبد القادر الأرناؤوط، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير-دمشق- بيروت، ط1(1406هـ-1986م).

94. شرح العقيدة الواسطيّة لشيخ الإسلام ابن تيميّة، العلاّمة محمّد خليل هرّاس، راجعه: فضيلة الشيّخ عبد الرّزاق عفيفي، قام بتصحيحه والتّعليق عليه: فضيلة الشيّخ إسماعيل الأنصاري، الإدارة العامّة للطّبع والتّرجمة- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط6 (1416هـ).

95. شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، عزّ الدّين عبد اللّطيف بن عبد العزيز بن الملك، على متن المنار في أصول الفقه، للشّيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد، المعروف بحافظ الدّين النّسفيّ، مطبعة المعارف- القاهرة، (د.ط)، (1315هـ).

96. الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد، تح: د/عمر فاروق الطّبّاع، مكتبة المعارف- بيروت، ط1 (1414هـ/1993م)،.

97. صحيح البخاريّ، البخاريّ أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، دار ابن كثير-دمشق-بيروت، ط1 (1423هـ/2002م).

98. صحيح مسلم، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة-مصر، ط1(1965م).

99. الصّوت اللّغويّ في القرآن، د.محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرّخ العربيّ-بيروت-لبنان، ط1 (1420هـ/2000م).

100. ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د/علي محمود النّابي، دار الصّفوة- الغردقة- مصر، ط1 (1417هـ/1996م).

101. طبقات المفسّرين، الدّاوودي شمس الدّين مُحَمَّد بن علي بن أحمد، مراجعة وضبط لجنة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة–بيروت– لبنان، ط1 (1403هـ/1983م).

102. طبقات المفسّرين، السّيوطي جلال الدّين، تح: علي يمحمّد عمر، طبعة خاصّة لوزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد– المملكة العربيّة السّعوديّة– دار النّور الكويتيّة، ط(1431هـ/2010م).

103. طرق الاستدلال ومقدّماتها عند المناطقة والأصوليّين، د/يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرُّشد– الرّياض– المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2 (1422هـ/2001م).

104. ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ وتطبيقها في القرآن الكريم، د/أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعيّة– الجزائر، ط1 (1401هـ/1981م).

105. علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلّاف، دار القلم– الكويت، ط20 (1406هـ/1986م).

106. علم التّفسير، د/الذّهبيّ محمّد حسين، دار المعارف–القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

107. علم الدّلالة التّطبيقي في التّراث العربيّ، أ.د. هادي نهر، دار الأمل للنّشر والتّوزيع– إربد– الأردن، ط1 (1427هـ/2007م).

108. علم الدّلالة– دراسة نظريّة تطبيقيّة، د/ فريد عوض حيدر، مكتبة النّهضة المصريّة– القاهرة، (د.ط)، (1999م).

109. علم الدّلالة، د/أحمد مختار عمر، عالم الكتب– القاهرة، ط5 (1998م).

110. علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ، د/محمّد السّعران، دار النّهضة العربيّة– بيروت، (د.ط)، (د.ت).

111. علم اللّغة، د/ علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر، ط9 (أفريل 2004م).

112. العمدة في صناعة الشّعر ونقده، القيرواني أبو علي الحسن بن رشيق، عُني بتصحيحه: السّيد مُحَمَّد بدر الدّين النّعساني الحلبي، مطبعة السّعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمّد إسماعيل، ط1 (1225هـ/1907م).

113. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلانيّ شهاب الدّين أحمد بن عليّ، تح: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، دار الرّسالة العالميّة، ط1(1434هـ/2013م).

114. فجر الإسلام، أحمد أمين، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة–القاهرة، ط2 (2012م).

115. الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكريّ الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، تح: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسّسة الرّسالة– بيروت– لبنان، ط1 (1422هـ/2002م).

116. "فواتح الرّحموت"، للعلاّمة السّهالوي عبد العليّ مُحَمَّد بن نظام الدّين الأنصاري الكنوي، "بشرح مسلَّم الثّبوت"، للإمام البهاري محبّ الله بن عبد الشّكور، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلميّة– بيروت– لبنان، ط1(1423هـ/2002م).

117. فضل علم الوقف والابتداء، الميموني عبد الله علي، دار القاسم–الرّياض، ط1 (1424هـ/2003م).

118. الفقه الإسلامي وأدلّته، د.وهبة الزّحيلي، دار الفكر–دمشق، ط1(1409هـ/1989م).

119. في أصول النّحو، سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي- بيروت، ط3 (1407هـ/1987م).
120. في الأدب الأندلسي، د/جودت الرّكابي، دار المعارف- مصر، (د.ط)، (1966م).
121. القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، بإشراف محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة-بيروت-لبنان، ط8(1426هـ/2005م).
122. قانون التّأويل، الإمام القاضي ابن العربي أبو بكر محمّد بن عبد الله، تح: محمّد السّليماني، دار القبلة للثّقافة الإسلاميّة- جدّة، ومؤسّسة علوم القرآن- دمشق، ط1(1406هـ-1986م).
123. قرطبة الإسلاميّة في القرن الحادي عشر الميلاديّ الخامس الهجريّ، د/خلّاف مُحَمَّد عبد الوهّاب، الدّار التّونسيّة للنّشر، أفريل 1984.
124. القرطبيّ ومنهجه في التّفسير، د/القصبي محمود زلط، المركز العربي للثّقافة والعلوم-بيروت-لبنان (د.ط)، (د.ت).
125. القرطبيّ؛ حياته وآثاره العلميّة ومنهجه في التّفسير، د.مفتاح السّنوسي بلعم، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ط1 (1998م).
126. قلائد الجُمان في التّعريف بقبائل عرب زمان، القلقشنديّ أبو العبّاس أحمد بن عليّ، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصريّ- القاهرة، ودار الكتاب اللّبنانيّ- بيروت-لبنان، ط2 (1402هـ/1982م).
127. كتاب الأضداد في كلام العرب، أبو الطّيّب اللّغويّ عبد الواحد بن عليّ الحلبيّ، تح: د/عزّة حسن، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، ط2 (1996م).
128. كتاب الأضداد، الأنباري محمّد بن القاسم، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، (د.ط)، (1407هـ/1987م).
129. كتاب الأضداد، قطرب أبو عليّ محمّد بن المستنير، تح: د/حنّا حدّاد، دار العلوم للطّباعة والنّشر- الرّياض- المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1(1405هـ/1984م).
130. كتاب الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، تح: عبد السّلام محمّد هارون، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط2 (1385هـ/1956م).
131. كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تح: د/عبد الحميد هنداوي، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1424هـ/2003م).
132. كتاب الوقف والابتداء، السّجاونديّ أبو عبد الله محمّد بن طيفور الغرنويّ، دراسة وتحقيق: د.محسن هاشم درويش، دار المناهج-عمان- الأردن، ط1(1422هـ/2001م).
133. الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3 (1408هـ/1988م).

134. كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهاوني محمّد عليّ، تقديم وإشراف ومراجعة: د/رفيق العجم، تح: د/علي دحروج، نقل النّص الفارسيّ إلى العربيّة: د/عبد الله الخالدي، التّرجمة الأجنبيّة: د/جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط1 (1996م).

135. الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الإمام الثّعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم، تح: الشّيخ سيّد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (1425هـ/2004م).

136. الكشّاف، الزّمخشريّ جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، تح: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، بمشاركة: عبد الرّحمن احمد حجازي، مكتبة العبيكان- الرذياض، ط1(1418هـ/1998م).

137. الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث- دراسة دلاليّة، د/عرابي أحمد، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1 (2011م).

138. الكلّيات (معجم المصطلحات والفروق اللّغويّة)/، الكفوي أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني، أعدّه للطّبع: د/ عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط2 (1419هـ/1998م).

139. لسان العرب، ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، ومحمّد أحمد حسب الله، وهاشم محمّد الشّاذلي، دار المعارف-القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

140. اللّغة العربيّة معناها ومبناها، د/تمام حسّان، دار الثّقافة- الدّار البيضاء- المغرب، (د.ط)، (1994م).

141. اللّغة، جوزيف فندريس، تعريب: عبد الحميد الدّواخلي، ومحمّد القصّاص، مطبعة لجنة البيان العربي- القاهرة، النّاشر: مكتبة الأنجلو المصرّية، (د.ط)، (د.ت).

142. لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التّفسير، د/مُحَمَّد بن لطفي الصّبّاغ، المكتب الإسلاميّ ط3(1410هـ/1999م).

143. مباحث التّخصيص عند الأصوليّين والنّحاة، د.محمود سعد، منشأة المعارف-الإسكندريّة، جلال حزّي وشركاه، (د.ط)، (د.ت).

144. مبادئ اللّسانيات، د. أحمد محمّد قدور، دار الفكر- دمشق، ط3 (1429هـ/ 2008م).

145. مبادئ النّقد الأدبي والعلم والشّعر، أ.أ/ رتشارددز، ترجمة وتقديم وتعليق: مُحَمَّد مصطفى بدوي، مراجعة: لويس عوض، وسهير القلماوي، المجلس الأعلى للثّقافة- القاهرة، ط1 (2005م).

146. المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير ضياء الدّين، قدّمه وعلّق عليه: د، أحمد الحوفي، ود.بدوي طبانة، دار نهضة مصر-القاهرة، ط2 (د.ت).

147. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنّى، عارضه بأصوله وعلّق عليه: د/محمّد فؤاد سزكين، النّاشر: محمّد سامي أمين الخانجي الكتبي- مصر، ط1(1374هـ/1954م).

148. المجاز وأثره في الدّرس اللّغويّ، د/محمّد بدري عبد الجليل، دار النّهضة العربيّة- بيروت- لبنان، (د.ط)، (1980م).

149. مجالس العلماء، الزّجّاجي أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار التّراث العربيّ- الكويت، ط1 (1962م).

150. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن مُحَمَّد بن قاسم رحمه الله، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، تحت إشراف وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد –المملكة العربيّة السّعوديّة (1425هـ/2004م).

151. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة أبو محمّد عبد الحقّ الأندلسيّ، دار ابن حزم، (د.ط)، (د.ت).

152. المحصول في علم أصول الفقه، الرّازي فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين، تح: د/طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، (د.ط)، (د.ت).

153. المحصول في علم أصول الفقه، الرّازّي فخر الدّين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، دار الكتب العلميّة- بيروت، (د.ط)، (1408هـ/1988م).

154. المحيط في اللّغة، الصّاحب بن عبّاد إسماعيل، تح: الشّيخ محمّد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب- بيروت، ط1 (1414هـ/1994م).

155. مختصر التّحرير في شرح الكوكب المنير، ابن النّجّار مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عليّ الحنبليّ، تح: د/مُحَمَّد الزحيلي، ود/نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان- الرّياض، طبعة وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف- المملكة العربيّة السّعودية، (1413هـ/1993م).

156. مرجع الضّمير في القرآن؛ مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب، د/مُحَمَّد حسنين صبرة، دار غريب- القاهرة، (د.ط)، (2001م).

157. المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي عبد الرّحمن جلال الدّين، شرحه وضبطه وصحّحه وعنون موضوعاته وعلّق حواشيه: محمّد أحمد جاد المولى بك، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمّد البجاوي، مكتبة دار التّراث- القاهرة، ط3 (2008م).

158. المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد محمّد، تح: د/حمزة بن زهير حافظ (د.ط)، (د.ت).

159. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين مُحَمَّد بن علي بن الطيّب البصريّ، تح: محمّد حميد الله، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدّراسات العربيّة- دمشق، (د.ط)، (1384هـ/1964م).

160. معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، دار الرّوضة، ط1 (1998م).

161. معجم البلدان، ياقوت الحمويّ شهاب الدّين أبو عبد الله، دار صار-بيروت، (د.ط) (1397هـ-1977م).

162. معجم التّعريفات، الشّريف الجرجانيّ عليّ بن محمّد، تح: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير- القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

163. معجم المصطلحات الأدبيّة، إبراهيم فتحي، التّعاضديّة العمّاليّة للطّباعة والنّشر، صفاقس- تونس، الإيداع القانوني: عدد1، الثّلاثيّة الأولى (1988م).

164. معيار العلم في المنطق، الغزالي أبو حامد، تحقيق وشرح: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (2013م)،

165. مفاهيم نقدّية، رينيه ويليك، ترجمة: د/محمّد عصفور، من سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة، أصدرها المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب- الكويت، سنة: 1978م، بإشراف: أحمد مشاري العدواني.

166. مفتاح العلوم، السّكّاكي يوسف بن أبي بكر محمّد بن عليّ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط2 (1407هـ/1987م).

167. مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم- دمشق، ط4 (1430هـ/2009م).

168. المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمّد، تمّ التّحقيق والإعداد بمركز الدّراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، النّاشر: مكتبة مصطفى الباز، (د.ط) (د.ت).

169. مقالات ونقاشات في اللّغة، د.عصام نور الدّين، دار الصّداقة العربيّة-بيروت-لبنان، ط1(1995).

170. مقاييس اللّغة، ابن فارس بن زكريّا أبو الحسين أحمد، تح: عبد السّلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، (د.ط)، (1399هـ/1979م).

171. مقدّمة ابن خلدون، ابن خلدون وليّ الدّين عبد الرّحمن بن مُحَمَّد، حقّق نصوصه، وخرّج أحاديثه، وعلّق عليه: عبد الله محمّد الدّرويش، دار يعرب- دمشق، ط1 (1425هـ/2004م).

172. ملاك التّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه المتشابه اللّفظ من آي التّنزيل، ابن الزّبير أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثّقفي الغرناطيّ، وضع حواشيه: عبد الغنيّ مُحَمَّد علي الفاسيّ، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).

173. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، الأشموني أحمد بن محمّد بن عبد الكريم، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده- مصر، ط2 (1393هـ-1973م).

174. مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقاني مُحَمَّد عبد العظيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3 (1362هـ/1943م).

175. مُنجد المقرئين ومُرشد الطّالبين، ابن الجزريّ شمس الدّين أبو الخير محمّد بن محمّد، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط(1400هـ/1980م).

176. المنخول من تعليقات الأصول، الإمام الغزالي محمّد بن محمّد بن أحمد الطّوسي، اعتناء الشّيخ الدّكتور ناجي السّويد، المكتبة العصريّة- بيروت، ط1 (1429هـ/2008م).

177. منهج الفرقان في علوم القرآن، الشّيخ مُحَمَّد علي سلامة، تح: د/مُحَمَّد سيّد أحمد المسير، دار نهضة مصر، ط1 (نوفمبر 2002م).

178. الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبيّ أبو إسحاق إبراهيم، تقديم الشّيخ: بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط وتقديم وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان- السّعوديّة، ط1(1417هـ/1997م).

179. الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبي أبو إسحاق إبراهيم، شرحه وخرّج أحاديثه: الشّيخ عبد الله درّاز منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان،، ط1 (1425هـ/2004م).

180. النّبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، د/مُحَمَّد عبد الله درّاز، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عبد الحميد الدّخاخني، دار طيبة للنّشر والتّوزيع- الرّياض، ط2(1421هـ/2000م).

181. النّحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف- مصر، ط3 (د.ت).

182. النّحو والدّلالة؛ مدخل لدراسة المعنى النّحويّ الدّلاليّ، د/محمّد حماسة عبد اللّطيف، دار الشّروق- القاهرة، ط1 (1420هـ/2000م) .

183. نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين- دراسة لغويّة نحويّة دلاليّة، د. عبد النّعيم خليل، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر الإسكندريّة، ط1 (2008).

184. نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، المقّري التّلمسانيّ أحمد بن محمّد، تح: إحسان عبّاس، دار صادر-لبنان، (د.ط)، (1388هـ/1968م).

185. النّقد الجمالي وأثره في النّقد العربيّ، روز غرّيب، دار العلم للملايين-بيروت، (د.ط)، (1952م).

186. نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمّد صدّيق حسن خان، المكتبة التّجاريّة الكبرى- مصر، ط2 (1383هـ/1963م).

187. الواضح في علوم القرآن، د/مصطفى ديب البغا، ومحي الدّين ديب مستو/ دار الكَلِم الطّيب- دمشق، ودار العلوم الإنسانيّة- دمشق، ط2 (1418هـ/1998م).

188. الوافي بالوفيات: الصّفديّ صلاح الدّين خليل بن أيبك، تح: أحمد الأرناووط، وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ-بيروت- لبنان، ط1(1420هـ/2000م).

ثانيًا: المذكّرات والأطروحات:

189. دلالة السّياق القرآني وأثرها في التّفسير-دراسة نظريّة تطبيقيّة من خلال تفسير ابن جرير، أطروحة دكتوراه، د/عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، كلّيّة أصول الدّين- جامعة مُحَمَّد بن سعود الإسلاميّة، سنة: 1421هـ.

190. دلالة السّياق وأثرها غي توجيه المتشابه اللّفظي في قصّة موسى عليه السّلام- دراسة نظريّة تطبيقيّة، رسالة ماجستير، إعداد الطّالب: فهد بن شتوي بن عبد المعين الشّتوي، إشراف: أ.د/ مُحَمَّد بن عمر بازمول، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين-جامعة أمّ القرى- المملكة العربيّة السّعوديّة، سنة: 1426هـ/2005م.

ثالثًا: المجلّات والمقالات:

191. أسباب التّطوّر الدّلالي ومظاهره (مقال)، مجلة كلّيّة التّربية، جامعة الأزهر، العدد: 168، الجزء الثّاني، أفريل 2016م.

192. التّداخليّة بين العلوم في التّراث العربيّ الإسلاميّ (المقال)، د.مُحَمَّد بنعمر، الملتقى الدّولي للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2014/09/13م.

193. الدّلالة النّحويّة بين القدامى والمحدثين (مقال)، د/زينب مديح جبارة النّعيمي، مجلّة واسط للعلوم الإنسانيّة، جامعة واسط- كليّة التّربية الأساسيّة، العدد: 12.

194. الدّلالة السّياقيّة ونظائرها عند الأصوليّين وأهمّيّتها في فهم الخطاب، "مقال" للدّكتور: ياسر عتيق مُحَمَّد عليّ، أستاذ مساعد بكلّيّة التّربية- جامعة عدن، مجلّة الدّراسات الاجتماعيّة- جامعة العلوم والتّكنولوجيا، العدد: 35، ديسمبر 2012.

195. دلالات الألفاظ القرآنيّة؛ أنواعها وقيمتها وكيفيّة الوقوف عليها (ثالثًا: الدّلالة الصّوتيّة)، مقال للأستاذ الدّكتور: عبد الحميد هنداوي، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، مقال رقم: 4554، على موقع: (tafsir.net).

196. المعنى ومستوياته في علم أصول الفقه (مقال)، د/محمّد بنعمر، كُتِب في: أوت 2022 في موقع: بحوث ودراسات (نصوص معاصرة).

197. المفردة القرآنية؛ خصوصيّتها الدّلاليّة وخواصّها البيانيّة الجماليّة، أ/حمزة بوخزنة، "مقال" منشور بمجلّة البحوث والدّراسات، جامعة الوادي-الجزائر، العدد: 18، السّنة: 11، شعبان 1435هـ/ جوان 2014م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

♦إهداء.

♦مقدّمة .....أ

مدخل:

"ترجمة الإمام القرطبيّ"

♦توطئة.....2

♦ترجمة الإمام القرطبيّ. 3

1-اسمه، كنيته، نسبه، ولقبه.....3

2-مولده ونشأته. 4

3-حياته العلميّة:.....6

-الحالة السّياسيّة في عصره، وأثرها عليه. 7

-الحالة الدّينيّة في عصره، وأثرها عليه.....11

-الحالة العلميّة في عصره، وأثرها عليه. 15

4-شخصيّة القرطبيّ العلميّة، ومكانته: 19

5-أخلاق القرطبيّ، وصفاته، وثناء العلماء عليه.....26

أ-صلاحه وزهده وورعه. 26

ب-شجاعته وجرأته في الحقّ.....28

ج-بساطته وتواضعه. 29

د-جدّيّته في الحياة، ومَضاء عزيمته. 30

6-رحلات القرطبيّ وهجرته.....31

7-شيوخ وأساتذة الإمام القرطبيّ. 35

8-مؤلّفاته وتصانيفه. 39

9-وفاته-رحمه الله-.....40

الفصل الأوّل:

"بين اللّغة وعلم التّفسير"

♦توطئة (علاقة اللّغة بعلوم القرآن والتّفسير وأصول الفقه). 43
أوّلًا: القرآن الكريم: 43
1-تعريفه ووصفه. 43
2-أسماء القرآن الكريم 48
3-ما تضمّنه القرآن من المعاني والأفكار 51
4-دور القرآن في حفظ لغتنا والإبقاء على أمّتنا 56
5-مدار إعجاز القرآن الكريم. 57
ثانيًا: علوم القرآن. 61
1-تعريف علوم القرآن. 61
2-منبعه، وموضوعه، ومكانته 62
3-أهمّيّته فائدته، وثمرته. 63
4-تاريخه ونشأته، وتطوّره 64
5-أهمّ المؤلّفات في علوم القرآن كفنّ مدوّن. 66
ثالثًا: علم التّفسير: 67
1-التّفسير والتّأويل. 68
2-أهمّيّة علم التّفسير والحاجة إليه 71
3-شروط المفسّر. 73
4-آداب المفسّر 74
5-العلوم التي يحتاج إليها المفسّر 75
6-أسباب الاختلاف في التّفسير 76
7-نشأة علم التّفسير، ومراحل تطوّره. 79
8-أهمّ اتّجاهات التّفسير وأنواعه 90
رابعًا: تفسير القرطبيّ "الجامع لأحكام القرآن". 96

1-التّعريف به.....96
2-موضوعه، وتصنيفه.....97
3-سبب تأليفه.....97
4-منهجه، وشروطه، وطريقة تأليفه.....98
5-أهمّيّته، ومدحه وثناء العلماء عليه.....100
6-المصادر التي اعتمدها القرطبيّ لتأليفه.....102
7-أهمّ الدّراسات التي أنجزت حوله.....105
8-طبعاته وتحقيقاته.....109

الفصل الثّاني:

"الدّلالة اللّفظيّة بين الحقيقة والمجاز"

♦توطئة.....111
♦الدّلالة اللفظيّة بين الحقيقة والمجاز.....112
-**أوّلًا**: اللّفظ والمعنى.....112
-**ثانيًا**: الحقيقة والمجاز.....124
1.الحقيقة لغةً.....124
2.الحقيقة اصطلاحًا.....125
3.المجاز لغةً.....127
4.المجاز اصطلاحًا.....128
5.قِسْمَا المجاز (أ-المجاز العقليّ- ب-المجاز اللّغويّ).....131
6.الأمور التي يُعَرف بها المجاز ويتميّز عن الحقيقة.....135
7.مواقف العلماء من المجاز.....136
8.أمثلة تطبيقيّة.....145
-**ثالثًا**: التّطوّر الدّلاليّ.....165
-أسبابه وعوامله.....166
-مظاهره وأشكاله.....172

-**رابعًا**: التّرادف.....176
-**خامسًا**: المشترك اللفّظيّ.....185
-**سادسًا**: التّضادّ.....189

الفصل الثّالث:

"الأثر الصّوتي، والأثر الصّرفي في الدّلالة"

-توطئة:.....194
♦**أوّلًا**: الفقه.....195
♦**ثانيًا**: أصول الفقه.....197
-تعريفه.....197
-موضوعه.....201
-غايته.....202
-استمداده.....203
♦**ثالثًا**: القضايا اللّغويّة العامّة عند الأصوليّين.....204
1-نشأة اللّغة.....204
2-اللّفظة المفردة ودلالتها عند الأصوليّين.....207
3-المعنى عند الأصوليّين.....211
4-العلاقة بين اللّفظ والمعنى.....212
5-طرق الدّلالة عند الأصوليّين:.....231
♦**رابعًا**: الدّلالة الصّوتيّة:.....240
1-ماهيّتها وقيمتها.....241
2-المفردة القرآنيّة.....244
3-الفاصلة القرآنيّة.....248
4-الوقف والابتداء.....254
5-القراءات القرآنيّة والمعنى.....259
♦**خامسًا**: الدّلالة الصّرفيّة:.....264

1-دلالة صيغة المفرد على الجمع. 265
2-تنوّع صيغ الأفعال المشتقّة من أصل واحد. 266
3-الاشتقاق. 268
4-النّحت. 270
5-تأنيث العامل للفاعل، وتذكيره. 271
6-دلالة بعض أبنية الأفعال، وحروف الزّيادة. 273

الفصل الرابع:

"البحث الدّلالي في المستوين؛ التّركيبي والسّياقي"

♦توطئة 278
1-**الدّلالة النّحويّة:** 278
أوّلًا: عَودُ الضّمير 283
ثانيًا: أثر الإعراب في المباحث الفقهيّة 298
ثالثًا: خرق معياريّة التّرتيب (التّقديم والتّأخير).....308
رابعًا: دلالة حروف المعاني:.....313
1-دلالة بعض حروف الجرّ.....313
2-دلالة بعض حروف العطف.....320
خامسًا: دلالة أسلوب الاستثناء.....328
سادسًا: دلالة النّعت.....331
سابعًا: دلالة الشّرط.....332
2-**البحثّ الدّلالي على مستوى السّياق:** 334
♦تمهيد. 334
أوّلًا: السّياق لغةً. 337
ثانيًا: السّياق اصطلاحًا. 338
ثالثًا: أنواع السّياق.....340
1-السّياق اللّغويّ. 341

2-السّياق العاطفيّ.....342
3-سياق الموقف. 342
4-السّياق الثّقافيّ. 343
رابعًا: الدّلالة السّياقيّة.....343
خامسًا: السّياق والدّلالة السّياقيّة عند الأصوليّين والمفسّرين.....345
سادسًا: أهمّيّة السّياق.....350
1- تتوقّف عليه معرفة المراد.....351
2- يعين في التّرجيح عند الاختلاف.....351
3- مهمّ في بيان المناسبات.....352
4- يُعين على تحديد معنى اللّفظ المشترك.....353
5- يُعين على تحديد معنى المتضادّ.....355
6- يُعين على تحديد زمن النّزول.....356
7- أثر السّياق في القراءات.....357
8- أثر السّياق في بيان الأصحّ من سبب النّزول. 360
♦خاتمة 364
♦فهرس الآيات والسّور.....369
♦قائمة المصادر والمراجع 388
♦فهرس الموضوعات.....403

الملخّص باللّغة العربيّة:

هناك تداخلٌ جليٌّ، وتفاعلٌ واضحٌ بين علوم اللّغة، وعلم التّفسير، وعلم أصول الفقه؛ فقد عُني المفسّرون والأصوليّون باستقراء أساليب اللّغة العربيّة، واستمدّوا منها قواعد وضوابط يُتَوَصَّلُ بمراعاتها إلى النّظر في النّصّ القرآنيّ وقراءته وتفسيره، وفهم أحكامه وتشريعاته فهمًا صحيحًا...

إذًا فاعتماد أساليب اللّغة العربيّة وطرق دلالتها بمستوياتها؛ المعجميّة والصّوتيّة، والصّرفيّة، والنحويّة، والسّياقيّة، يُعتبر من أبرز وأهمّ آليّات تفسير النّصوص القرآنيّة واستنباط الأحكام منها، لذلك يجد الباحث والدّارس جدلا واقعا واختلافا بيّنًا بين المفسّرين والفقهاء والأصوليّين، وذلك مردّه إلى اختلافهم في اللّغة وأساليبها وقواعدها.

الكلمات المفتاحيّة: الدّلالة اللّغويّة–الجدليّة– النّصّ القرآنيّ–التّفسير–القراءة–أصول الفقه– الأحكام الشّرعيّة.

Résumé

Il y a un chevauchement clair et une interaction claire entre la linguistique, l'exégèse et la science de la jurisprudence, car les interprètes et les fondamentalistes se préoccupaient d'extrapoler les méthodes de la langue arabe, et en ont tiré des règles et des contrôles qui peuvent être pris en compte pour considérer, lire et interpréter le texte coranique, et pour comprendre correctement ses dispositions et sa législation...

Par conséquent, l'adoption de méthodes de langue arabe et de méthodes significatives à ses niveaux, lexicographique, phonétique, morphologiques, grammaticales et contextuelles, est l'un des mécanismes les plus importants pour interpréter les textes coraniques et en tirer des jugements, de sorte que les chercheurs trouvent une véritable controverse et une différence claire entre les interprètes, les juristes et les fondamentalistes, en raison de leur différence de langue, de méthodes et de règles.

Mots-clés : signification linguistique – controverse - texte coranique - interprétation - lecture - principes de jurisprudence – jugements juridiques.

Abstract

There is a clear overlap and a clear interaction between linguistics, exegesis, and the science of jurisprudence, as the commentators and fundamentalists were concerned with extrapolating the methods of the Arabic language, and derived from them rules and controls that can be taken into account to consider, read and interpret the Qur'anic text, and to understand its provisions and legislation correctly...

Therefore, the adoption of Arabic language methods and methods of significance at its levels, lexicographic, phonetic, morphological, grammatical, and contextual, is one of the most prominent and important mechanisms for interpreting Quranic texts and deriving rulings from them, so the researcher and the student find a real controversy and a clear difference between interpreters, jurists and fundamentalists, due to their difference in language, methods and rules.

Keywords: linguistic significance - dialectical - Quranic text - interpretation - reading - principles of jurisprudence - legal rulings.