



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



الاسين الحكيم في تفسير النص القراني

تأليف
الدكتور عني جواد علي المنار

دار النشر: دار الفکر للطباعة والنشر
بيروت - لبنان
الطبعة الأولى: ١٩٨٥
الطبعة الثانية: ١٩٨٥

٥٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاسس المنهجيه في تفسير النص القرآني

كاتب:

عدى جواد على الحجار

نشرت في الطباعة:

العتبة الحسينية المقدسة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
11	الاسس المنهجيه فى تفسير النص القرآنى
11	اشارة
11	اشارة
17	مقدمة اللجنة العلمية
21	المقدمة
27	تمهيد منهجى بين يدى البحث
27	اشارة
28	تعريف الأسس
31	تعريف المنهجية
34	ضرورة المنهجية
36	تعريف التفسير وتمييزه عن التأويل
42	التفسير لغة
47	التفسير اصطلاحاً
52	أهمية الأسس المنهجية للتفسير
57	الفصل الأول: المسار التاريخى للتأسيس المنهجى للتفسير
57	اشارة
59	توطئة
59	اشارة
66	عوامل تأخر التأسيس المنهجى للتفسير
66	اشارة
67	مشكلات المنهج النقلى
70	مصادرة المنهج العقلى

- 81 مما كتب في تأسيس قواعد التفسير .
- 81 اشارة
- 82 أولاً - المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسيس .
- 82 اشارة
- 82 1 - النكات القرآنية
- 85 2 - الإكسير في علم التفسير
- 86 3 - مقدمة في أصول التفسير
- 88 4 - التيسير في قواعد علم التفسير
- 89 5 - التحبير في علم التفسير
- 90 6 - أصول التفسير
- 92 7 - منظومة التفسير
- 93 8 - الفوز الكبير في أصول التفسير
- 94 9 - توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل
- 95 10 - القواعد الحسان لتفسير القرآن
- 96 11 - أصول التفسير وقواعده
- 98 12 - دراسات في أصول التفسير
- 100 13 - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق
- 102 14 - بحوث في أصول التفسير ومناهجه
- 103 15 - قواعد التفسير جمعاً ودراسة
- 105 16 - قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة
- 107 ثانياً: المصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية
- 107 اشارة
- 108 مصنفات علوم القرآن
- 108 اشارة

108	1 - البرهان في علوم القرآن
110	2 - الإتيان في علوم القرآن
113	3 - مناهل العرفان في علوم القرآن
114	4 - التمهيد في علوم القرآن
115	المصنفات التفسيرية
119	الفصل الثاني: مناقش اختلاف المفسرين النصية
119	اشارة
121	توطئة
127	المباحث القرآنية
127	اشارة
129	الاختلاف في القراءات
135	الاختلاف في أسباب النزول
135	اشارة
136	الأول:
137	الثاني:
137	الثالث:
139	الاختلاف في الناسخ والمنسوخ
144	الاختلاف في المحكم والمشابه
150	الاختلاف في العام والخاص
154	الاختلاف في المطلق والمقيد
160	الاختلاف في المجمل والمبين
167	الظواهر اللغوية
167	اشارة
169	توطئة
171	الاختلاف في أوجه الإعراب

174	الاختلاف في الترادف والاشتراك
183	الاختلاف في المفرد والمثنى والجمع
187	المباحث الصرفية
187	إشارة
189	توطئة
190	الاختلاف في التصريف
192	الاختلاف في الاشتقاق
194	الاختلاف في دلالة الصِّغ
199	المباحث البلاغية
199	إشارة
201	توطئة
203	الاختلاف في مباحث علم المعاني
207	الاختلاف في مباحث علم البيان
213	الاختلاف في ضروب البديع
217	الفصل الثالث: الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية
217	إشارة
219	توطئة
221	أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة
221	إشارة
225	المعنى المطابقي
226	المعنى التضمني
229	المعنى الالتزامي
231	ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية
231	إشارة
234	المرفوعات

238	المنصوبات
243	المجرورات
250	المجزومات
255	ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية
255	إشارة
259	تصريف الأفعال
261	تصريف الأسماء
265	رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية
265	إشارة
269	الشعر
274	النثر
281	الأمثال
286	خامساً: أسس توظيف مباحث المعاني والبيان
286	إشارة
290	المجاز
294	التشبيه
299	الاستعارة
302	الكناية
305	الخبر والإنشاء
308	التقديم والتأخير
310	الفصل والوصل
315	الفصل الرابع: الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية والتفسير بالمنقول
315	إشارة
317	توطئة
318	الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية

322	الناسخ والمنسوخ
332	المحكم والمشابه
343	العام والخاص
353	المطلق والمقيد
368	المجمل والمبين
386	الأسس المنهجية في ضبط التفسير بالمنقول
388	الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتمثل بالإسناد والسند
402	الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله
404	الأسس الضابطة لتوظيف دلالة الحديث
412	نتائج البحث
415	المصادر والمراجع
442	الرسائل الجامعية
442	البحوث والمقالات
446	المجلات والدوريات
446	المواقع الإلكترونية
448	المحتويات
467	تعريف مركز

رقم الإيداع فى دار الكتب والوثائق

وزارة الثقافة العراقية لسنة 2011: 1115

الحجار، عدى.

الأسس المنهجية فى تفسير النص القرآنى / تأليف: عدى جواد على الحجار؛ [تقديم اللجنة العلمية، محمد على الحلوى]. - كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية 1433ق. = 2012م.

ص 439. - (قسم الشؤون الفكرية والثقافية؛ 57).

المصادر: ص 405 - 430؛ وكذلك فى الحاشية.

1. التفسير - فن - دراسة وتحقيق. 2. القرآن - العلوم القرآنية - مطالعات تطبيقية. 3. أهل البيت - نظرية حول القرآن. 4. تفاسير مأثورة - دراسة وتعريف. 5. المفسرون - نقد وتفسير. 6. التفسير - مصادر. 7. التفسير الموضوعى - تاريخ ونقد. 8. التأويل. ألف. الحلوى، محمد على، 1957 - م، مقدم. ب. العنوان.

5 ألف 3 ح / 508 / 91 BP

تمت الفهرسة قبل النشر فى مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

ص: 1

ص: 3

المنهجية فى تفسير النص القرآنى الأسس

تأليف

الدكتور عدى جواد على الحجار

ص: 4

حقوق النشر محفوظة

للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

1433هـ _ 2012م

العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: 326499

Web: www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلاته على نبيّه الكريم وآله الميامين.

وبعد:

إن أصل هذا الكتاب رسالة تقدمت بها إلى مجلس كلية الفقه - جامعة الكوفة، بإشراف الأستاذ الأول المتمرس فضيلة الدكتور محمد حسين على الصغير، لنيل درجة العالمية - الدكتوراه - وقد حصلت بحمد الله تعالى على هذه الشهادة بتقدير امتياز.

وفوق هذا، كان الرجاء الأول الأجر والثواب منه تعالى.

والله عنده حسن الثواب.

مقدمة اللجنة العلمية

غدت المناهج التفسيرية تحتل مساحة واسعة من البحث العلمي، وخصوصاً في التوجهات المعرفية القرآنية تأثرت إلى حدٍ ما بتوجهات المفسّر، وبيئته، وتأثره بالنظرة القبلية لفهم الآية ومعرفتها.. ولعل الاتجاه التفسيري آخذ مدياته حينما وجدت الأمة حاجتها إلى معرفة الفهم القرآني بما ينسجم ومعطيات كتاب الله الكريم، واستشعرت الأمة بعد ذلك تفریطها في هذا الشأن بعد أن ابتعدت عن خطوات المنهج التفسيري المعصوم الذي تعهده أئمة أهل البيت عليهم السلام وراثتاً عن جدهم صلى الله عليه وآله وسلم، واستبان لها - الأمة - أن تفریطها هذا بالمنهج التفسيري القويم أفقدها القدرة على القيمومة على باقى الأمم وأبعدها عن تبوء مكانة الشهادة.

< وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ >

ولم تستطع الأمة أن تأخذ زمام المبادرة ما لم تفعل هيمنتها المعرفية - التفسيرية لكيلا تنساق وراء الاجتهادات وتخوض في غمار الاختلاف.

ولم يكن شىء أقرب لهذا النزاعات - وإن كانت فكرية - غير الابتعاد عن كتاب الله ذلك المنهج العتيد الذى تسموبه الأنسانية إلى غايات الكمال، وإذا أرادت الأمة أن تجعل فى أولوياتها المعرفة القرآنية فإنها لا تقوى على ذلك حتى تكون قريبة إلى مصدر التفسير الذى تعهد بتقديم الرؤية القرآنية الواقعية والتي تنسجم مع معطيات

القرآن الكريم الذى لم يترك الأمة تتخبط فى وعشاء البحث والتنقيب، أو متاهات الاجتهاد والتحقيق ما لم تقدّم لها تفسيراً موضوعياً متكاملًا يضمن لها الحقيقة القرآنية التى تنطلق من الثنائية المعرفية المقدسة: كتاب الله - أهل البيت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عن أبى سعيد - كما رواه الدارمى فى سننه الحديث 3182 - عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إنى تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض».

وإذا كان هذا الترابط كفيلاً بإيجاد الصيغ الضامنة للمعرفة القرآنية فلماذا البحث بعد ذلك عن آليات هذه المعرفة، وإيجاد البدائل وتأصيل الصيغ، وتأسيس المنهج للوصول إلى احتمالات الفهم القرآنى؟!.

نعم لقد دعت الحاجة إلى ذلك بعد أن ابتعدت الأمة عن تراثيات أهل البيت التفسيرية ودعت حاجتها بعد أن أحظرت جهود أهل البيت التفسيرية من قبل الحاكم إلى الحد الذى هُمشت فيه مدرسة أهل البيت التفسيرية، وراح المفسّر يبحث عن بدائل ذلك بعد تفريط كبير أطال هذا الجهد المعصومى، وانزوى المفسّر باحثاً عن تأصيل المنهج العقلى فى الفهم القرآنى وتنشيط «المخيلة الاجتماعية» فى تفسير الآية وتأويلها تحت هيمنة الحاكم أو ضمن أدلجة التفسير السياسى.

ولم تدعن الجهود التفسيرية الأخر لهذا التأثير حتى راحت - ولاسيما المدرسة الإمامية - تبحث عن تفسير أثرى يضمن سلامة المعرفة القرآنية، أو يؤسس الأطر التى يتحرك من خلالها المفسّر ضمن المنهجية المعصومية التى يتزعمها أئمة أهل البيت عليهم السلام فيما إذا أوعزتهم النصوص، وهكذا استطاع المفسّر الشيعى أن يتحرر من ربقة «المنهجية السياسية» التى أطاحت بكثير من المفاهيم القرآنية واستأصلت مناهج المعرفة

ليعود فيؤسس للمنهج ويأصل للرؤية.

والبحث الذى بين أيدينا الذى تقدّم به الدكتور عدى جواد على الحجار الموسوم بـ«الأسس المنهجية فى تفسير النص القرآنى» هو إحدى الجهود المتميّزة فى التعريف بالمنهج التفسيري الذى درج عليه المفسرون وصولاً إلى تفسير الآية بعد أن احتجبت أكثر نصوص أهل البيت عليهم السلام عن ساحة التفسير بفعل الظروف السياسية التى أرغمت المفسّر على قبول البديل، وقد استعرض الباحث هذه الأسس على أساس البحث الأكاديمي الذى يضمن تقديم قراءة وافية لهذه الجهود المشتتة بين بعثرة الاجتهاد الشخصى وبين الأسس العلمية القويمية لتكتمل صورة هذه البحوث فى إطار بحث منهجى موضوعى تكفله الكاتب وسعى إليه موفقاً.

اللجنة العلمية

السيد محمدعلى الحلو / النجف الأشرف

المقدمة

الحمد لله إقراراً بنعمته, ولا إله إلا الله إخلاصاً بربوبيته وصلى الله على محمد سيد بريته وعلى الأصفياء من عترته, ورحمته ورضوانه على الصحابة النجباء, والتابعين الأذكياء, وعلى النخبة المنيفة من أجلاء المفسرين من القدماء والمعاصرين, الذين أنفقوا ثمين أوقاتهم فى خدمة الكتاب العزيز, تقرباً إليه تعالى.

لا شك أن تفسير القرآن الكريم أشرف العلوم وأجلها قدرا, حيث أن موضوعه كلام الله المعجز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه, تنزيل من حكيم حميد. لذا فإن خير الجهود ما صرفت فى تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه وذكر عجائبه, وكشف ما تضمن من أسرار.

ولقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم المفسر الأول للقرآن الكريم, كما عهد إليه الله سبحانه وتعالى, بقوله:

<وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ>- (1).

ونهض من بعده أئمة أهل البيت عليهم السلام, فهم الراسخون فى العلم, وهم عدل القرآن الذى أكد عليه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى مواقف عديدة. وعلى رأسهم أول من تكلم فى تفسير القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينة العلم. عن ابن مسعود أنه قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علياً عنده من الظاهر والباطن: (1).

إلا أن تفسير القرآن الكريم مما لا يوجد نص قرآني صريح في تفسيره، أو يؤثر فيه نص صحيح من المعصوم، أصبح كسائر العلوم من حيث احتياجه إلى أسس ضابطة، إذ ابتعد المسلمون عن عهد نص المعصوم، فصار لزاماً البحث عن هذه الأسس التي لا بد منها في عملية التفسير لاستعمال الأدوات الخاصة من أجل التوصل إلى الغاية القصوى الممكنة في اكتشاف المراد من النص القرآني، لتسير هذه العملية على هذه الأسس بطريقة منهجية تطرد في جميع مناهج المفسرين، وذلك لتقليص شقة الخلاف بين المفسرين بالنسبة إلى الاختلاف المنتج للفهوم المتعددة من دون تعارض. وسد الثغرات التي يمكن أن تنفذ من خلالها الآراء المبتنية على التعسف أو الرأي المحض بدواعيه البعيدة عن الاستكشاف الموضوعي المجرد للنص القرآني من لغرض بيان المراد.

ولكن المؤشر أن العملية التفسيرية ظلت غير محاطة بسور يحيطها يتمثل بأسس منهجية، كما في سائر العلوم، مثل علم الأصول للفقهاء، بسبب أن التفسير احتفت به عوامل أدت إلى تأخر التأسيس النظري متمثلة بمشكلات في المنهج النقلي بما فيها من التوسع في التوقيف على التفسير النقلي، ومصادرة المنهج العقلي بكل ما يشتمل من مقدمات تعد طرفاً لفهم المراد، بدعوى أن المنهج العقلي مرجعه إلى التفسير بالرأي المنهى عنه، وليس الأمر كذلك، لأن العقل موصل إلى الكشف عن مراد الله عزّ وجل في كثير من الأبعاد، يضاف إلى ذلك ما رافق التفسير من غموض في المنهج التأويلي

نظراً لعدم وضوح حد تام لدى المتقدمين للتأويل، فاستدعى ذلك الاتكاء على جزئيات من علوم الحديث، وعلوم القرآن، واللغة والبيان، وأصول الفقه، والمنطق والفلسفة وغيرها مما يقع في طريق العملية التفسيرية، وقد تناثرت بعض هذه المفردات في بعض مقدمات التفاسير أو ثانياً بعض المسائل التفسيرية، أو بعض مباحث كتب علوم القرآن، دونما انتظام يندرج تحت عنوان مستقل له مدونات خاصة، فقد حفلت بعض المصنفات بنواة التدوين كالكلمات التفسيرية التي وضعها الراغب الأصفهاني (ت502هـ)، كمقدمة لكتابه "جامع التفاسير"، وكان ذلك أول الإرهاصات في تدوين الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، ثم تلتها عدة محاولات لم تنهض إلى المستوى التنظيري الذي تتطلبه أهمية التفسير وقدسيتها مادته، وذلك مما دعا البحث للإسهام في الدعوة إلى بناء منظومة فكرية تنتظم بخطوات منهجية تأسس للعملية التفسيرية بعموم مناهجها، لترصين الأداء التفسيري وتسويبه بأطر معيارية حاكمة، يلتجأ إلى الاستقاء منها بوصفها أساساً منهجية لتفسير النص القرآني. وذلك على ضوء النصوص التفسيرية والإفادة من المصنفات والبحوث والدراسات ذات الصلة بهذا الموضوع، من كتب التفسير وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، واللغة والبيان، وأصول الفقه، والتاريخ، وغيرها.

فاستدعى ذلك أن يشتمل البحث بعد المقدمة على:

تمهيد منهجي بين يدي البحث، انتظم: التعريف بالأسس والمنهجية، ثم تعريف التفسير وتميزه عن التأويل، وبيان أهمية الأسس المنهجية للتفسير.

وكان الفصل الأول بعنوان: المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير.

متناولاً عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير، وعرض مشكلات المنهج النقلي، وما تبعه من مصادرة المنهج العقلي، وما ترتب على اختلاف المنهج التأويلي.

ثم الإشارة إلى ما كتب في تأسيس قواعد التفسير، من المصنفات التي يمكن عدّها مدونات مستقلة خاصة بالتأسيس.

والمصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية، من مصنفات علوم القرآن، والتفسير.

وكان الفصل الثاني، بعنوان: أسباب اختلاف المفسرين النصية.

مشتملاً على المباحث القرآنية: من اختلاف في القراءات، واختلاف في أسباب النزول، واختلاف في النسخ والمنسوخ، واختلاف في المحكم والمتشابه، اختلاف في العام والخاص، اختلاف في المطلق والمقيد، واختلاف في المجمل والمبين.

ثم المباحث اللغوية: من اختلاف في أوجه الإعراب، واختلاف في الاشتراك والتضاد والترادف، واختلاف في المثنى والجمع.

ثم المباحث الصرفية: من اختلاف في التصريف، واختلاف في الاشتقاق، واختلاف في دلالة الصيغ.

ثم المباحث البلاغية: من الاختلاف في مباحث علم المعاني، واختلاف في مباحث البيان، واختلاف في الفصل والوصل.

وكان الفصل الثالث بعنوان: الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية.

محتوياً بيان الأسس الضابطة للتعامل مع دلالة معنى المفردة، من المطابقة، والتضمنية، والالتزامية.

وبيان أسس توظيف المباحث النحوية: من مرفوعات، ومنصوبات، ومجرورات، ومجزومات، ومبنيات، وتوابع.

وأسس توظيف المباحث الصرفية: من تصريف للأفعال والأسماء، وقضايا الاشتقاق.

وأسس توظيف الشواهد الأدبية: من شعر, ونصوص نثرية, وأمثال.

وأسس توظيف مباحث المعانى والبيان: من مسائل الخبر والإنشاء, والتقديم والتأخير, والفصل والوصل, والمجاز, والتشبيه, والاستعارة, والكناية.

وكان الفصل الرابع بعنوان: الأسس المنهجية فى ضبط المباحث القرآنية وتفسيرها النقلى.

فانتظمت مباحث علوم القرآن: الناسخ والمنسوخ, والمحكم والمتشابه, والعام والخاص, والمطلق والمقيد, والمجمل والمبين.

ومن ثم توجه البحث إلى التفسير النقلى لهذه المباحث الهادفة, متمثلاً بالتأكيد على مفرداته فى الإسناد والسند, والأسس الحاكمة فى المتن ودلالته, مع الإشارة الموحية لضوابط الطريق لذلك تيسيراً لمهمة البحث.

وكانت خاتمة المطاف بذكر ما توصل إليه البحث من نتائج, أعقبه ثبت المصادر والمراجع.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد منهجى بين يدى البحث

إشارة

إن القرآن الكريم بما يمثل من القدسية والأهمية القصوى فى حياة الفرد والمجتمع عموماً، والمجتمع الإسلامى بنحو خاص لما حمّله تعالى من أعباء التكليف بنشر الدعوة الإلهية الحقّة، إذ أن المجتمع الإسلامى هو الأمة الوسط الشاهدة على الأمم، فقد نهض علماء هذه الأمة بتلك المهمة الخطيرة وعلى رأس من حمل تلك الأعباء أهل البيت عليهم السلام، وإن زاغ البعض من أولئك العلماء عن هذا المنهل العذب، إلا أنهم التجأوا اضطراراً إلى أئمة الهدى عليهم السلام فى كثير من الموارد ولاسيما فى مجال تفسير القرآن، ولولا ذلك البعد لأفادنا هؤلاء الذين حباهم الله تعالى بما لم يحبّ غيرهم، بما حملوه من صفاء وعصمة لا يرقى إليها غيرهم.

نعم لولا النأى عنهم لوضعت الأسس أو بالأحرى لما ضاعت الأسس التى أرسوها، فلولا العزة بالإثم من قبل النائين والمانعين عن الانتهاك من خزان علم الرسول عليهم السلام، لما خسرت هذه الأمة أسساً لجميع العلوم كالتى عرفت من قواعد النحو والتى أشار إليها أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، إلا أن اللغة لم تكن فى معرض المنازعة فسارت فى مسارها المرسوم فكانت قواعد اللغة.

ثم إن العلوم كافة ما لم تخضع لمنهجية تؤسس لها فقد تدخل فى مسارات متضاربة ومتفاوتة إلى حد ما، وهذا ما تشكوه المكتبة القرآنية فى أسس التفسير، وهو ما تطلب الخوض فى ما يتعلق بهذه الأسس لعله يسهم بلبنة فى بناء هذه المعرفة التفسيرية.

من أجل ذلك ينطلق هذا البحث من فرضية مفادها: إن تثبيت أسس التفسير ضرورة منهجية لضبط التفسير وتأصيله.

وبدءاً يستدعى البحث بيان مفردات هذا المركب: (الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني)، للتعرف على كل جزء من أجزائه منفرداً، بلحاظ المعنى اللغوي والاصطلاحي، لتكتمل الصورة، مفتتحاً الكلام ببيان:

تعريف الأسس

أ- الأسس لغة: جمع أساس، و«الأساس لأصل البناء، وجمع الأساس أسس»⁽¹⁾، وهذه المادة من الهمزة والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت⁽²⁾، فالأس: أصل البناء، وكذلك الأساس، والأسس مقصور منه. وقد أسست البناء تأسيساً. وأسَّ البناء يؤسه أساً، وأسسهُ تأسيساً، وأسست داراً إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها⁽³⁾، فالأس ما يبتنى عليه.

أما ما ذكر من التسوية بين القاعدة والأصل والأساس، إنما أخذ على عمومياته، مما دعا أبا هلال العسكري لبيان الفروق بين مدلولات هذه الألفاظ⁽⁴⁾. وعلى كل حال فالأسس لغة ما يبتنى عليه الشيء بالجملة، وهذا يصدق على الأمور الحسية والمعنوية، فهي في كل شيء بحسبه⁽⁵⁾، ومنه قوله تعالى:

<لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّوْحَى >⁽⁶⁾.

1- - الأزهري - تهذيب اللغة: 13/96.

2- - ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 14 / 1.

3- - ينظر: الجوهري - الصحاح: 3 / 903 وابن منظور - لسان العرب: 6 / 6.

4- - ينظر: الفروق اللغوية: 51.

5- - ينظر: خالد بن عثمان السبت - قواعد التفسير: 1/22.

6- - سورة التوبة: 108.

وقوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ﴾ (1).

وفي هاتين الآيتين شاهد على صدق الأساس على الأمر الحسى والأمر المعنوى، فالبناء على التقوى معنوى، والمشبه به وهو البناء على جرف هارٍ أمر حسى. وفي كلا الحالين يعتمد عليه البناء إذ «على قدر الأساس يكون البناء» (2)، وهو متقدم عليه زمنياً ورتبة، لذا «يقال الأساس أولاً ثم البناء» (3).

ومن دلالات هذه المادة واستعمالاتها يمكن أن ينشأ الاصطلاح:

ب - الأسس اصطلاحاً:

قلماً يطلق على ضوابط التفسير مصطلح الأسس بقدر ما أطلق عليها: "أصول التفسير" أو "قواعد التفسير"، مع أنه بوصفه علماً مستقلاً ما زال في طور جمع الشتات لتضمه المدونات، كما أن كلمة "أسس" وإن أطلقت في غير هذا المورد إلا أنها لم تحظ بتعريف اصطلاحى بعد الإضافة والتركيب، فلا يكاد يجد الباحث تعريفاً اصطلاحياً للأسس، ولعل مرجع ذلك يعود للاكتفاء بالمعنى الدلالى اللغوى، الذى يطابق المعنى الاصطلاحى أحياناً، إلا- أن البحث يرى ذلك غير كافٍ، لأن المعنى اللغوى عام، وأن الاكتفاء بالمعنى العام أنتج التداخل فى الدلالة بين الأسس وبين مصطلحى القواعد والأصول اللذين استهلكا فى علوم الشريعة من شدة الابتدال، فوقع الخلط فى الدلالة لدى الاستعمال.

1- - سورة التوبة: 109.

2- - أبو هلال العسكري- الحث على طلب العلم: 1/49.

3- - الراغب- المفردات فى غريب القرآن: 1/32 وعبد الرؤوف المناوى- التوقيف على مهمات التعاريف: 1/103.

فاستعمل مصطلح القاعدة فى النحو، وفى الفقه وأصوله، والحديث ورجاله، وتجويد القرآن الكريم، كما استعمل مصطلح الأصل فيها، وتختلف الدلالة من مجال لآخر، أو من مذهب لآخر، بل من عالم لآخر أحياناً، فيراد به أمراً كلياً تارة كالقاعدة الأصولية، وكلياً إضافياً أخرى، كالقاعدة الفقهية، أو أخص من ذلك كالقاعدة الرجالية، أو بلحاظ أمر آخر كإطلاق الأصول فى مقابل الفروع، أو لما هو المرتكز المطرد الذى يفهم من الحكم العام أو المطلق، كما إذا شك فى دخول فرد أو انطباق على مصداق، قيل أن الأصل فيه كذا، أو القاعدة فيه كذا، وكما يطلق الأصل أيضاً على الكتاب كما يقال "أصل فلان"، إلى غير ذلك من الإطلاقات.

أما الأساس فلم يصل تلك الدرجة من الابتدال، بل هو من العزة الاستعمالية - كاصطلاح - فى العلوم القرآنية بمكان.

وعلى كل حال فالقاعدة تستند إلى الأسس فى وجودها، والأصل قد يكون منشأ لما يتولد عنه.

أما الأساس فهو الأرضية التى تبنى عليها القواعد، وإطلاقه شامل للأمور الحسية والمعنوية كما فى بيان المعنى اللغوى، والأساس هنا من الأمور المعنوية، لأنه يعنى الأرضية المعرفية، بعد تقييده بما يتركب منه التعريف، إذ هو الأرضية المعرفية التى تبنى عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكرية التى تهدف للوصول إلى نتائج حقيقية، أو النتيجة القصوى من حيث ملاسة الحقيقة أو مقاربتها.

والحاجة إلى الأساس ضرورة، سواء فى الأمور المعنوية أو الحسية، إذ أنهما عبارة عن بناء، ولا شك أن «علو البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه، ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان واعتلى عليه، وإذا تهدم شىء من البنيان سهل تداركه. وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفع البنيان ولم يثبت، وإذا تهدم شىء من الأساس سقط

البنيان أو كاد»(1)، وكذا كل منظومة فكرية ما لم تبتن على أساس رصين تهاوت أو كادت، فأساس كل فكرة، أساسها الخبرة العلمية والعملية وقولها العامة التي لا غنى عنها للناشئ (2).

ويخلص البحث إلى أن الأسس: هي مجموع ما تقوم به الأرضية التي تبتنى عليها أى قاعدة من الأمور الحسية والمعنوية. وتتنظم هذه الأسس في قالب يتمثل بالمنهجية:

تعريف المنهجية

بدءاً: لابد من التفريق بين المنهج والمنهجية لنلا يقع اللبس، إذ أن المنهج غير محور البحث.

فالمنهج لغة: الطريق الواضح، وأنهج الطريق: وضع واستبان(3).

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عديدة، تتفاوت قليلاً في مدلولاتها، ولعل ذلك ناشئ من اختلاف أنظار المعرفين واتجاهاتهم المختلفة نتيجة اختلاف متطلبات موضوعاتهم وترتيب أفكارهم، فهناك جملة من هذه التعريفات(4)، خلاصتها:

إن المنهج: هو الموجه العملي لقواعد تعصم - عند مراعاتها - الفكر من الخطأ، في مجال استبيان الحقائق ببحث علمي.

1- ابن قيم الجوزية- الفوائد: 1/156.

2- ينظر: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار - المعجم الوسيط: 1/17.

3- ينظر: الجوهري - الصحاح: 1 / 346 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 5 / 361 وابن منظور - لسان العرب: 2 / 383.

4- ينظر: عبد الهادي الفضلي-أصول البحث: 50 وستار جبر حمود- منهج المتكلمين في فهم النص القرآني: 17-19.

فيمكن عدّه موجهاً معيارياً لنشاط فكري تحكمه مجموعة من قواعد خاصة مقطوع بصحتها، تتناسب والنموذج المعرفي المبحوث فيه.

وبما أن المصطلحات أخذت أولاً من اللغة ثم اختصت بأمور، فصارت أخص من المعنى اللغوي، فهي تحتفظ غالباً بمقدار يعتد به من الأصل اللغوي، فالمنهج ترتيب موضوعات على وفق أفكار معينة على طريقة واضحة للوصول إلى نتيجة متوخاة. فهو «خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتبعها للوصول إلى نتيجة»⁽¹⁾.

وبما أن المنهج هو الجانب التطبيقي لنظرية البحث عند الباحث والتي تختلف بحسب طبيعة النظرية نفسها والمجال الذي تتمثل فيه الغاية من تطبيقاتها، فهو - أي المنهج - الطريقة التي يتبعها المتصدى للوصول إلى غايته على وفق نظرية معينة⁽²⁾.

وعلى ذلك فالمنهج أخص من المنهجية.

إذ أن المنهجية: هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها وتقضها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلّماتها وأطرها العامة، فهي أدوات للتفكير ولجمع الحقائق⁽³⁾، وعلى هذا فهي غير المناهج بل أنها أعم من المناهج.

لذا فإن فهم المنهجية في النسق المعرفي التفسيري لا يمكن أن يتحقق من دون تحديد المناهج المختلفة وتحليلها التي انتهجها العاملون في الحقل المعرفي التفسيري، فقد تكون هناك مناهج أُخر مهمة تسهم في تطوير المنهجية الحديثة⁽⁴⁾.

1- - جعفر باقر الحسيني - معجم مصطلحات المنطق: 316.

2- - ينظر: ستار جبر حمود - منهج المتكلمين في فهم النص القرآني: 20.

3- - ينظر: نصر محمد عارف - مقدمة العدد (12) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: 8.

4- - ينظر: محمد مهدي الآصفي - مقدمة تحقيق أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر 1 / 31.

لذا تتطلب المنهجية: «أن يكون المرء عارفاً بأصول المنهج العلمى العام(1)، وقواعد المنهج العلمى الخاص(2)، اللذين يناسبان موضوع بحثه. مع وجود القدرة لديه على هندسة بحثه وفق قوانين المنهجين ليصل إلى نتائج سليمة فى بحثه»(3). لذا يكون المنهج غالباً حكماً أو وصفاً لاحقاً لخطوات عمل معين، أما المنهجية فهى معايير فكرية وقوالب موضوعية توضع لتحديد آليات العمل المعرفى قبل الشروع به، كما يمكن أن تحاكم المناهج وتقاسمها بنظرة شمولية.

فالمنهجية والمنهج حقيقتان متغايرتان، فالمنهج قد يلحظ سلوك مجتمع أو طائفة أو مفكر خاص، بلحاظ الخطوات المتبعة للوصول إلى نتيجة، فقد استعمل المنهج فى دلالات من هذا النوع، فمنها:

1 - استعماله بالنظر للأنموذج المعرفى والرؤى الكلية للإنسان، فيقال مثلاً: المنهج الإسلامى.

2 - استعماله بلحاظ موضوع علمى معين، كما يقال المنهج الاقتصادى فى الإسلام.

3 - استعماله بالنظر إلى مذهب معين، كما يقال منهج المتكلمين.

1- - المنهج العام: أى ما تصلح بعض جزئياته للبحث فى أكثر من حقل كالمنهج النقلى والمنهج العقلى والمنهج التجريبي وغيرها وقد تتداخل فيشترك أكثر من منهج فى دراسة مسألة ما إذا كانت المسألة ذات جوانب متعددة ومختلفة كما فى المنهج التكاملى والمنهج المقارن. ينظر: عبد الهادى الفضلى - أصول البحث: 52-66.

2- - المنهج الخاص: مجموعة من القواعد وضعت لتستعمل فى حقل خاص من حقول المعرفة، أو علم خاص من العلوم، وتتعدد المناهج بتعدد الحقول المعرفية وأنواع العلوم، كمنهج أصول الفقه الإمامى، ومنهج الفقه الإمامى. ينظر: المصدر نفسه: 67.

3- - المصدر نفسه: 240.

4 - استعماله بالنظر إلى أسلوب بحث يتخذه مفكر معين, كما يقال منهج أرسطو, أو منهج الشيخ الطوسي.

وهذه استعمالات ناتجة من قابلية اصطباغ المنهج بخصوصيات ما يضاف إليه من علم أو مجتمع أو فرد.

أما المنهجية فلا تتلبس بالخصوصيات, لأن وظيفتها البحث في الوسائل, والوسائلُ عامةٌ, تقل فيها عناصر الخصوصية, حيث أن المنهجية إذا تمازجت مع أنموذج معرفي معين خرجت عن كونها منهجية عامة وإنما صارت منهجاً خاصاً بما امتزجت فيه واصطبغت به, فالمنهجية تُلاحظ مجردةً عن الأنموذج المعرفي إذ أنها تعم كل العمليات المعرفية التي تؤدي للوصول إلى اطمئنان النفس بحقيقة أو أمرٍ ما, بخلاف المنهج الذي يلحظ متلبساً بأنموذج معرفي معين يُنسج على منواله(1).

وعلى هذا فلا بد من بيان:

ضرورة المنهجية

وعلى ما تقدم من أن المنهجية قضية رئيسة في بناء أي نسق معرفي, ومقدمة ضرورية للتأسيس لأي علم, لأجل ضبط مسار الحركة الفكرية لإصابة الهدف الداعي للوصول إلى الاطمئنان العلمي, فمناً تلك الضرورة يتلخص بأمرٍ أهمها:

1 - الحاجة إلى اكتشاف الحقائق.

2 - الحاجة إلى التجرد عن أي أنموذج معرفي خاص قد يؤثر على صحة النتيجة.

1- - ينظر: نصر محمد عارف- مقدمة العدد (12) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: 10.

3 - عدم حيادية المنهج - عاماً كان أو خاصاً - فى التعامل مع غير موضوعه الأسمى, لعدم صلاحية منهج أنموذج معرفى ما, لنماذج أخر من دون تعديل.

4 - الحاجة لاستعمال المنهجية بوصفها وسيلة حاکمة لصياغة أى منهج جديد مع ملاحظة مناهج معرفية شتى, وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات لتتسق وظروف الأنموذج المعرفى الجديد المراد إعداد منهج له.

فكما يقوم «علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال، كالقياس والاستقراء التى تطبق فى مختلف هذه الحقول من المعرفة، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقاً إذ يضع المناهج والعناصر العامة فيها»⁽¹⁾، إلا أنه يسلك مسلك العقل لا غير.

وكذا علم الأصول يضع المنهج لعملية التفكير الفقهى فى استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة العامة التى يجب أن تستوعبها عملية الاستنباط⁽²⁾، إلا أنه ينأى عن التجريبية - مثلاً - إذ لا يمكن اعتمادها فى استنباط الأحكام إذ أن التجريبية تقضى إلى اختلال النظام الفقهى، وهى عمل بلا دليل شرعى.

لذا لابد من وسيلة حاکمة لصياغة أى منهج جديد مع ملاحظة مناهج معرفية شتى، وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات، لتتسق وظروف الأنموذج المعرفى الجديد المراد إعداد منهج له، وما هذه الوسيلة إلا المنهجية.

«فالمنهجية فلسفة وإجراءات: الفلسفة تكمن فى النموذج المعرفى، والإجراءات هى المناهج والأدوات... فالمنهجية واسطة ما بين النموذج المعرفى والمناهج»⁽³⁾.

فترکب من عنوان البحث مفردتان، هما:

1- - محمد باقر الصدر- المعالم الجديدة للأصول: 14.

2- - ينظر: المصدر نفسه.

3- - نصر محمد عارف- مقدمة العدد (12) من مجلة قضايا المنهجية فى العلوم الإسلامية والاجتماعية: 10.

الأسس المنهجية: وهى البنى التحتية التى تبنى عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أى منهج جديد على, وفق منظومة تشتمل على فلسفة وإجراءات تهدف للوصول إلى نتيجة متوخاة.

أوهى خطوات البناء الفكرى الأولى التى تقوم عليها وسائل معيارية لاستعمال أدوات متمثلة بالمنهج على وفق إجراءات نظرية متمثلة بالأنموذج المعرفى.

فبقيت من عنوان البحث مفردة واحدة, ألا وهى التفسير, وهذا يستدعى:

تعريف التفسير وتمييزه عن التأويل

قبل الكلام فى تعريف التفسير وبيان التمييز بينه وبين التأويل, لابد من الوقوف على الداعى لبيان التمايز بينهما, بعد أن كاد هذا التمايز عند المتأخرين أن يصل إلى حد الوضوح مما لا داعى للخوض فيه.

ويتلخص ذلك بأن هاتين المفردتين استعملتا عند أكثر قدماء المفسرين على نحو الترادف, إذ أن «التأويل كثيراً ما كان يستعمل فى صدر الإسلام مرادفاً للتفسير»⁽¹⁾, وذلك لقربهم للمعنى اللغوى الواسع, قبل أن تنصرف الكثير من الألفاظ إلى الاستعمالات الخاصة لتشكيل المصطلحات, «فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد, ومن ذلك لفظ التأويل, اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً...»⁽²⁾, وشواهد ذلك:

1 - ما ورد عند أهل اللغة من أن التأويل بمعنى التفسير, كقول ابن الأعرابى (ت 231هـ): «التفسير والتأويل والمعنى واحد»⁽³⁾, وقول الجوهري (ت 393هـ):

1- - محمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 323 / 5.

2- - الزرقانى - مناهل العرفان فى علوم القرآن: 36 / 2.

3- - الأزهرى - تهذيب اللغة: 12 / 407 وابن منظور - لسان العرب: 5/55 والزيدى - تاج العروس: 7349 ونقل هذا القول عن المبرد: الطبرسى - مجمع البيان: 1/39.

«التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء» (1)، وقولهم: «أول الكلام تأويلاً: دبره وقدره وفسره» (2)، ونقل أبو هلال العسكري (ت395هـ) عن أبي عبيد (ت224هـ)، والمبرد (ت286هـ): إن التفسير والتأويل بمعنى (3)، وذكر ابن منظور (ت711هـ) عن بعض أساطين اللغة ما يدل على الترادف بين اللفظين، فحكى عن المبرد قوله: «التأويل والمعنى والتفسير واحد» (4).

2 - ما ورد في بعض الآيات القرآنية الكريمة من لفظ "التأويل" والذي صرح بعض قدماء المفسرين أنه بمعنى التفسير، قال الطبرسي (ت548هـ) في ذكر الأقوال في التأويل: «وقال ثعلب: إن التأويل والتفسير واحد» (5)، وفسر بعضهم "التأويل" في بعض الآيات بذلك، فمنها:

ما في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...﴾ (6).

قال الثعالبي (ت875هـ): «بمعنى: التفسير والتعيين» (7).

وكذا في تفسير كلمة "تأويل" في قوله جلّ وعلا:

1- - الصحاح: 4 / 1627.

2- - الفيروز آبادي - القاموس المحيط: 3/331 والزيدي - تاج العروس: 14/32.

3- - ينظر: الفروق اللغوية: 131 وينظر: السيوطي - الإتيان في علوم القرآن: 2 / 460.

4- - لسان العرب: 11/33.

5- - مجمع البيان: 1 / 17.

6- - سورة آل عمران: 7.

7- - تفسير الثعالبي: 42 / 1.

<ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا> (1).

وقوله عزّ من قائل:

<سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا> (2).

حيث قال بعض المفسرين بأنهما بمعنى التفسير (3).

وما حكاه القرآن الكريم من قول يوسف عليه السلام:

<يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا> (4).

حيث صرح بعض المفسرين بأن معنى التأويل فى الآية هو التفسير (5).

وما جاء فى حكاية صاحبى السجن, إذ قالاً ليوسف عليه السلام:

<بَيْنَا بِتَأْوِيلِهِ> (6).

حيث قال جمع من المفسرين أنهما سألاه التفسير (7).

1-- سورة الكهف: 82.

2-- سورة الكهف: 78.

3-- ينظر: أبو الليث السمرقندى - تفسير السمرقندى: 2/359 وابن أبى زمنين - تفسير ابن زمنين: 77/3 والقرطبى - تفسير القرطبى: 11/

39 وابن كثير - تفسير ابن كثير: 3/105 والفيروز آبادى - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 251.

4-- سورة يوسف: 100.

5-- مقاتل بن سليمان - تفسير مقاتل: 2/149 والطبرسى - مجمع البيان: 5/458.

6-- سورة يوسف: 36.

7-- السمرقندى - تفسير السمرقندى: 2/192 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 5/222 والواحدى - تفسير الواحدى: 1/546 والبغوى -

تفسير البغوى: 2/425 وابن الجوزى - زاد المسير: 4/171 وابن كثير - تفسير ابن كثير: 1/355.

وفى قوله تعالى:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (1).

قال الطوسى (ت460هـ): «وما يعلم تأويله» يعنى تفسيره» (2), ومثله فى تفسير الجلالين (3).

3- ما ورد فى الحديث الشريف من كلمة "التأويل" وأخذها البعض على أنه من المسلّم كونها بمعنى التفسير, فمنه:

ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل" (4), فقد استدل الزركشى (ت794هـ) بهذا الحديث على تقديم تفسير ابن عباس (ت68هـ) عند تعارض تفاسير الصحابة, بقوله: «إما أن يرد التفسير عن النبى صلى الله عليه وسلم, أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين, فالأول يبحث فيه عن صحة السند, والثانى ينظر فى تفسير الصحابى, فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان, فلا شك فى اعتمادهم. وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه, وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة, فإن أمكن الجمع فذاك, وإن تعذر قدم ابن عباس, لأن النبى صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال: "اللهم علمه التأويل"» (5), مما يتضح بأنه جعل "التأويل" فى الحديث الشريف بمعنى التفسير أمراً مسلماً, وإلا لما استدل به, وقد درج أكثر المتقدمين على التوسع والتسامح فى التسوية

1- - سورة آل عمران: 7.

2- - التبيان: 2 / 399.

3- - المحلى، السيوطى: 65.

4- - أحمد بن حنبل - المسند: 1/266 والحاكم النيسابورى - المستدرک: 3/534 و536 والطبرانى - المعجم الكبير: 5/152.

5- - البرهان: 2 / 172 وينظر: السيوطى - الإتيان: 2 / 483.

بين التفسير والتأويل, فجعلوا «معنى التأويل: التفسير وفهم المعنى, كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم علمه التأويل أى: التفسير»⁽¹⁾, وذكر ابن كثير (ت774هـ) بأن هذا الحديث ورد دعاءً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس, وقال بعده: «وقد استجاب الله لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الدعوة... ولا سيما فى علم التأويل وهو التفسير»⁽²⁾.

وهذه الشواهد وإن كان لها تأثير فى طريقة بعض المتقدمين فى فهم معنى التأويل, إلا أنها ليست تامة لدعوى التساوى أو الترادف, وذلك:

إن أهل اللغة وعلماء التفسير وشراح الحديث الشريف, ذكروا التأويل بمعنى التفسير؛ وذلك منهم على نحو ذكر المعنى العام للفظ, فالتأويل هو نوع تفسير, وكثيراً ما يشيرون إلى معانى الألفاظ على ذلك النحو, كما يظهر فى مثل الصارم والسيف⁽³⁾, وإنما الصارم هو كل قاطع, والسيف والصارم بينهما عموم وخصوص مطلق فى موارد, وعموم وخصوص من وجه فى موارد أُخر, فالعموم والخصوص المطلق أخذ بلحاظ شأنية السيف للقطع, فيكون بهذا اللحاظ كل سيف قاطع, وإن لوحظت الخصوصية فيكون السيف الشديد القطع هو الصارم, والسيف غير الشديد القطع ليس بصارم.

ويرى البحث أنهما متباينان «فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها وإن كانت المعانى تلتقى فى بعض أفرادها أو جميعها [فى الخارج], فإن السيف يباين الصارم, لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف, فهما متباينان معنى وإن كانا يلتقيان فى الأفراد, إذ أن كل صارم سيف»⁽⁴⁾, إلا أنه لا يعنى الترادف.

1- - الشنقيطى - أضواء البيان: 193 / 1.

2- - ابن كثير - البداية والنهاية: 6 / 183.

3- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 335 / 12.

4- - محمد رضا المظفر - المنطق: 51.

لكن «نصوص العلماء في إطلاق التَّأويلٍ مراداً به التَّفْسِيرُ كثيرةٌ جدًّا، لا تكادُ تنحصُرُ» (1)، ومن ذلك ما كان يصدر به ابن جرير الطبري (ت310هـ) كلامه في تفسيره "القول في تأويل قوله تعالى... "أو" أختلف أهل التأويل في هذه الآية" في موارد تحتمل معان وموارد لا تحتمل إلا تفسيراً واحداً لظهور المعنى وتبادره (2).

وكذا لا يتم الاستدلال بحديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهم علمه التأويل» (3)، إذ أنه إن كان ورد في ابن عباس أو غيره من الصحابة، فليس فيه دلالة على خصوص التأويل، ولا خصوص التفسير، في حين أن ابن عباس أو غيره من الصحابة قد فسر وأول.

والذي أشار إليه البحث من أن بين التفسير والتأويل نحواً من التباين لا يمنع من أن تكون هناك نقاط التقاء وافتراق، فإن التأويل قد يكون بمعنى التفسير كما لو كان صادراً عن المعصوم، فإنه حينئذ يكون «تفسيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالى، وتكون دلالة في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية» (4)، ومثل ذلك قد يعود التفسير تأويلاً إذا صدر من غير المعصوم؛ لتردده بين معانٍ غير مذكورة، لاحتمال الخطأ في تطبيق الشواهد اللغوية وغيرها، وانكشاف أوجهٍ أخرى.

إذ أن منشأ التفسير الكشف والإبانة، ومنشأ التأويل الرجوع، فيلتقيان في مورد بيان المعنى المراد بنحو عام، وقد يفترقان في إرجاع اللفظ إلى معنى غير بين فيختص بالتأويل، أو إلى معنى واضح فيختص بالتفسير.

1- - مُسَاعِدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الطَّيَّار - مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَالاِسْتِنْبَاطِ: 55.

2- - ينظر: جامع البيان: 1/144 و145 و152 و153 و202 وج15/151 وج20/42 وج23/13 وج26/9 وج29/217.

3- - الزركشى - البرهان: 2/172 والسيوطي - الإقتان في علوم القرآن: 2/483.

4- - محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 23.

ولعل مناشئ المصطلحات تكون غالباً هكذا، أى أن اللفظ يستعمل أولاً فى معنى عام قد يشترك فى معناه مع لفظ آخر فى بعض الأفراد؛ ثم يغلب استعماله عند أهل عرف خاص أو فن خاص فى معنى واحد لا يتعداه، فيختص به بعد أن يلحظ فيه الاعتبار والجعل. فيبدأ البحث ببيان معنى:

التفسير لغة

التفسير: تفعيل مأخوذ من الفسر، أو مشتق من السفر(1)، وكل ما يظهر من معانى اللفظين يدور حول البيان والإظهار، وهى معان متقاربة، والدلالة فيها واحدة فى اللغة، وتعنى كشف المغلق؛ وتيسير البيان؛ والإظهار من الخفى إلى الجلى(2).

فالأول، إما من:

- 1 - الفسر - مصدرًا - بمعنى البيان أو التبيين، وكشف المغطى، و(فسر الشئ يفسره، بالكسر، وتفسره، بالضم، فسراً وفسره: أبانه)(3).
- 2 - التفسرة، وهو المائع الذى ينظر فيه الطبيب ليشخص العلة، فالتفسرة «اسم للبول الذى ينظر فيه الأطباء، يُستدل به على مرض البدن، وكل شئ يعرف به تفسير الشئ فهو التفسرة»(4)، أو(نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة، وأظنه مولداً)(5).

-
- 1- - ينظر: السمعاني - تفسير السمعاني: 4/18 والزركشى - البرهان: 2/147 وابن حجر - فتح البارى: 8/11 والسيوطى - الإتيان: 2/460.
 - 2- - ينظر: محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 14-16.
 - 3- - ابن منظور - لسان العرب: 5/55.
 - 4- - الخليل - العين: 7/248.
 - 5- - الجوهري - الصحاح: 2/781 وابن منظور - لسان العرب: 5/55 وينظر: الفيروز آبادى - القاموس المحيط: 2/110.

3 - الفسر: بمعنى الكشف الحسى, ثم استعمل فى المعنوى, كقول العرب فسرت الدابة إذا ركضتها لينطلق حصرها(1), فهو كشف حسى, ومنه التعرية, إذ «يطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق, قال ثعلب (ت291هـ): "تقول: فسرت الفرس: عريته... وهو راجع لمعنى الكشف, فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريد منه من الجرى»(2), فأخذ من هذا الاستعمال فى الكشف الحسى, لينقل ويستعمل فى كل كشف معنوى والذى منه التفسير.

وهذه المعانى تتفق فى كونها تدل على الكشف والبيان والإيضاح, قال ابن فارس (ت395هـ): «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شىء وإيضاحه, من ذلك الفسر, يقال فسرت الشىء وفسرته»(3), فهذه المذاهب التى أخذت عن أهل اللغة(4) لا تُخرج دلالة اللفظ عن كونه استعمل بمعنى الكشف والإبانة والإيضاح.

الثانى: وهو اشتقاقه من السفر, واستعملت مادة "سفر" فى:

1 - الإزالة, الحسية, ومنه:

«الكنس: وهو سَفَر التراب عن وجه أرضه»(5), أى إزالة التراب(6).

زوال الشعر وانحساره عن مقدم الرأس, «وأسفر مقدم رأسه من الشعر»(7),

-
- 1- ينظر: الزركشى - البرهان: 2/147.
 - 2- أبو حيان الأندلسى - تفسير البحر المحيط: 1 / 121.
 - 3- ابن فارس - معجم مقاييس اللغة 4 / 504.
 - 4- ينظر: الخليل - العين: 7/247 والجوهري - الصحاح: 2/781 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 4/504 والراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 380 وابن منظور - لسان العرب: 5/55.
 - 5- ابن فارس - معجم مقاييس اللغة 5/141.
 - 6- ينظر: ابن الأثير - النهاية: 1/462 وابن منظور - لسان العرب: 10/71.
 - 7- الجوهري - الصحاح: 2/687.

أى انحسر (1)، و«سفر شعره أى استأصله وكشفه عن رأسه» (2)، وإزالة الشعر كشفت عن الرأس.

والمعنوية، ومنها:

«السفارة: الرسالة، فالرسول والملائكة والكتب مشتركة فى كونها سافرة عن القوم ما استبهم عليهم» (3)، أى مزيلة للإبهام، كاشفة للاشتباه.

2 - التفريق، ومنه:

تفريق الغيم وتبيده عن وجه السماء، «وسفرت الريح الغيم عن وجه السماء سفراً فانسفر: فرقته فتفرق» (4)، «وسفر الغنم: باع خيارها» (5)، أى كشف عن الردىء بعد أن فرق بينه وبين الجيد ببيعه.

3 - الإبداء والبروز، ومنه:

ما كان حسيماً، ومعنوياً، مثل إبداء وجوه المسافرين وأخلاقهم، قال ابن منظور (ت711هـ): «قال الأزهري: وسمى المسافر مسافراً لكشفه قناع الكين عن وجهه، ومنازل الحضر عن مكانه، ومنزل الخفض عن نفسه، وبروزه إلى الأرض الفضاء، وسمى السفر سفراً لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً منها» (6)، فكأن السفر يكشف عن المسافر بخروجه فى سفره، النازل إلى الأرض المكشوفة، وبالوقت ذاته يكشف عن أخلاقه وتصرفاته التى قد تخفى على من لا يستبطنه، ومن هذا

1- ينظر: الزبيدي-تاج العروس: 6/529.

2- ابن الأثير - النهاية: 2 / 372 وابن منظور - لسان العرب: 4 / 367.

3- الراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 234.

4- ابن منظور - لسان العرب: 4/367 وينظر: الزبيدي-تاج العروس: 6/529.

5- الزبيدي-تاج العروس: 6/527.

6- ابن منظور-لسان العرب: 4/367 والزبيدي-تاج العروس: 6/525.

ما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: أن «السفر ميزان الأخلاق» (1).

ومن الحسى خاصة: «سفرت المرأة نقابها إذا ألقته فانكشف وجهها» (2), وهو كشف الوجه بالقاء النقاب عنه, فيتجلى بذلك وجهها ويبدو (3).

4 - حكاية المستور, ومنه:

يقال للقليل اللحم من الخيل: «فرس سافر اللحم أى قليله» (4), أى أن جلده يحكى عظامه لقلته لحمه, ومنه قول ابن مقبل (5):

لا سافر اللحم مَدْخُولٌ ولا هَبِجٌ... كاسى العِظامِ لطيفُ الكَشْحِ مَهْضُومٌ (6)

ويفاد منه أن السافر, هو الفرس الذى يكشف جلده ما ستر من العظام, ويحكيها من قلة اللحم (7).

5 - البسط, ومنه:

السفر التى يؤكل عليها, لأنها تبسط وتنكشف, قال ابن منظور (ت711هـ): «السفرة التى يؤكل عليها, سميت سفرة لأنها تنبسط إذا أكل عليها» (8), فالسفر هنا بسط

1- ابن أبى الحديد- شرح نهج البلاغة: 20/294.

2- أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 278.

3- ينظر: ابن منظور- لسان العرب: 4/367 والزبيدي- تاج العروس: 6/527.

4- ابن منظور - لسان العرب: 2 / 384.

5- (تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبة بن العجلان بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة أبو كعب ذكره المرزبانى فى معجم الشعراء وقال أدرك الإسلام فأسلم) ابن حجر - الإصابة: 1 / 496 وينظر: وخزانة الأدب 1: 230 وابن سلام-طبقات الشعراء: 52.

6- ديوان ابن مقبل: 1/131.

7- ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 4/368.

8- الأزهرى- تهذيب اللغة: 12 / 278-279 وابن منظور - لسان العرب: 4/368: 4 / 369 وينظر: الزبيدي- تاج العروس: 6/526.

يكشف عن تمام ما يفرش للأكل عليه.

6 - الإضاءة والإشراق, ومنه:

ما فسر به قوله تعالى:

«وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ» (1).

«أى مكشوفة مصنيئة، فالأسفار الكشف عن ضياء» (2), فالوجه المسفر هو المشرق المضيء, فكأن وجه المؤمن مضيء, لانكشاف أعماله الحسنة التي جعلها الله تعالى ضياءً نور به وجهه.

7 - الانتشاع والكشط, ومنه:

«سفرت الحرب: ولت» (3), وهو بمعنى انكشاف غمتها وانتشاعها, ومنه أيضاً: «سفرت الرّيح الغيم عن وجه السماء إذا كسّطته» (4), فانكشط الغيم وارتفع عن وجه السماء, بعد أن كان قد غشيه (5).

8 - البياض والوضح, ومنه:

«قيل لما سقط من ورق العُشب "سفير" لأنّ الرّيح تسفره وقال ذو الرّمة (6): وحائل من سفير الحول جائله... حول الجراثيم فى ألوانه شهب (7). يعنى الورق تغير لونه

1- - عبس: 37.

2- - الطوسى - التبيان: 278/10 وينظر: ابن منظور - لسان العرب: 4/369.

3- - الزبيدي - تاج العروس: 6/527.

4- - الأزهرى - تهذيب اللغة: 12/279.

5- - ينظر: الخليل - العين: 5/289.

6- - ينظر: غيلان بن عقبة بن بهيس العدوى, من فحول شعراء العرب (ت 117هـ).

7- - ينظر: القصيدة الأولى فى ديوانه المطبوع.

فحالاً وبيَضُّ بعد ما كانَ أَخْضَرَ»(1)، فكأنَّ البياض والوضح الذي أصاب الورق استدعى تسميته سفيراً، لكشفه لونه.

9- التوهج والانتقاد، ومنه:

(سفر النار تسفيراً؛ ألهبها وأوقدها)(2)، وهو داخل في معنى الإظهار والكشف.

ويلحظ البحث في ما تقدم من هذه النماذج التي نقلها أساطين اللغة وغيرهم، من استعمالات مادة فسر ومقلوبها، كدلالتها على: البيان أو التبيين والمائع الذي ينظر فيه الطبيب، وركض الدابة لينطلق حصرها، وتعرية الدابة، والإزالة المعنوية والحسية والتفريق، والإبداء والبروز، وحكاية المستور، والبسط والإضاءة والإشراق، والانتشاع والكشط، والبياض والوضح، والتوهج والانتقاد، أن هذه المعاني مستقاة من الكشف والظهور، وذلك لاتساع بحر هذه المادة التي استعمل منها لفظ "التفسير" في بيان معاني القرآن الكريم بالمعنى الأعم إبان الصدر الأول للإسلام، فوسموا بها كل ما يتعلق ببيان أى مفردة من علوم القرآن وتاريخه ومعجزه وما إلى ذلك مما يمت إلى ألفاظ القرآن ومعانيها وما يدور حولها بصلة، ثم اختص بعد ذلك في خصوص نوع معين من التفسير فأصبح اسماً أو لقباً خاصاً به. فانتنى الكلام إلى بيان:

التفسير اصطلاحاً

وقد عرف بتعريفات أكثرها غير مانعة للأغيار، وذلك لارتكاز المعنى اللغوى الواسع، أى أنهم إنما عرّفوا التفسير بالمعنى الأعم فذكروا اللوازم البعيدة والقريبة التي هي مسائل مشتتة جمعتها وحدة الغرض المتمثلة "بكشف المراد الظاهر الذي لا يحتمل معنى آخر لأول وهلة"، قال الزركشى (ت794هـ) إن التفسير: «هو علم نزول الآية

1- - الأزهرى- تهذيب اللغة: 279/12 وابن منظور - لسان العرب: 4/367.

2- - الزبيدى- تاج العروس: 6/528.

وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها»⁽¹⁾، ثم قال: «وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعداها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها»⁽²⁾، ونقل السيوطي (ت 911هـ) جملة من هذه التعريفات التي أدخلوا فيها النحو والصرف والبديع والفقهاء وأصول الفقه وأسباب النزول والقراءة والقراءات وعلوم القرآن وتاريخ القرآن، وغير ذلك من جزئيات المسائل المتناثرة في علوم شتى⁽³⁾، والحال أن أكثرها مما يلزم المفسر، مما لا يدخل في حد التعريف، متخذين من اتساع المعنى اللغوي مركباً يضم كل علم يتصور دخول مفردة منه في التفسير والمفسر، حيث يعززون دخالة ذلك في الكشف والبيان.

أما المتأخرون فيظهر منهم الالتفات إلى تضيق الدائرة في تحديده، وإن كانت بعض تعريفاتهم ليست حدوداً تامة، كما أشار بعضهم إلى ذلك بقوله: «وما جعله رسماً له، يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفة، وعدم كونه علماً مستقلاً قبيل سائر العلوم المدونة»⁽⁴⁾، فهو يعتذر عن كون تعريف التفسير بالرسم⁽⁵⁾ لا بالحد التام⁽⁶⁾ كونه يشتمل على علوم مختلفة تقع في طريق الوصول إلى كشف المراد، وهذا العذر غير كافٍ، إذ أن أكثر العلوم يدخل فيها مسائل مشتتة يجمعها

-
- 1- - الزركشى - البرهان: 2 / 148.
 - 2- - الزركشى - البرهان: 2 / 148.
 - 3- - ينظر: السيوطي - الإتيان: 460-2/462.
 - 4- - مصطفى الخميني - تفسير القرآن الكريم: 1/4.
 - 5- - الرسم الناقص وهو التعريف بالخاصة وحدها، كتعريف الإنسان بأنه "ضاحك" فاشتمل على العرضي فقط، فكان ناقصاً. ينظر: محمد رضا المظفر - المنطق: 119.
 - 6- - الحد التام: وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرف.. فهو يساوى المحدود في المفهوم. ينظر: المصدر نفسه: 117-118.

وحدة الغرض، فكون التفسير علماً يشتمل على جميع البحوث المتعلقة بالقرآن بوصفه كلاماً لله تعالى له معنى، إلا أنه لا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة حروفه أو طريقة نطقها أو جمعه... (1)، لذا استقر الدكتور محمد حسين على الصغير (2) دقة تعريف الزرقاني (ت 1367هـ) الذى قال: «التفسير فى الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالة على مراد الله بقدر الطاقة البشرية» (3)، وعرف محمد حسين الطباطبائي (ت 1412هـ) التفسير بأنه: «بيان معانى الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها» (4)، وهذا التعريف لا يطرد التأويل عن ساحة التفسير، فالكشف عن المقاصد على عمومها شامل للتأويل أيضاً، وإلى هذا الحد ضاقت دائرة التعريف بيد أنها لم تخرج عن دائرة الكشف والبيان، وهو المعنى اللغوى، إذ أنه «لدى مقارنة تحديد القدامى وضبط المتأخرين، تبدو النتيجة الواحدة من التفسير هى بيان مراد الله عزّ وجلّ من قوله فى كتابه الكريم، وهنا يلتقى المعنى الاصطلاحى للتفسير بالمعنى اللغوى وهو إرادة الكشف والبيان، وهذا يعنى أن المفهوم الاصطلاحى للتفسير منحدر عن الأصل اللغوى له» (5)، فالمعنى الاصطلاحى الذى تبلور لدى المتأخرين هو: الكشف عن وجه لمعنى قول الله تعالى فى القرآن الكريم، وإن عبّر عنه بتعبيرات غير مانعة للأغيار مما حدد به غيره من العلوم، لكن استعمالهم لهذا المصطلح اختص بالكشف الجلى عن ظاهر قول الله تعالى فى القرآن الكريم.

1- - ينظر: محمد باقر الحكيم - تفسير سورة الحمد: 21.

2- - ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن: 19.

3- - مناهل العرفان فى علوم القرآن: 2 / 94.

4- - الميزان فى تفسير القرآن: 1/4.

5- - محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 18.

ومن هذا يتضح أن التفسير لدى المتأخرين يمتاز عن التأويل، إذ اختص التفسير بالكشف الجلى الذى لا يظهر غيره لدى التأمل، وإن كان محتملاً فى علم الله والراسخين، بيد أن التأويل يحتمل أكثر من وجه لدى أدنى تأمل.

وعلى ذلك فهناك نقاط عديدة يمتاز بها التفسير عن التأويل، منها أن:

- 1 - التفسير إبانة معنى اللفظ غير المحتمل لغيره ظاهراً، والتأويل إبانة معنى من بين معانٍ محتملة تساقه فى الظهور والخفاء (1).
- 2 - التفسير يعنى غالباً معانى الألفاظ، والتأويل كثيراً ما يعنى معانى الجمل (2).
- 3 - التفسير قطع المفسر بالمراد، والتأويل غير مقطوع به، إلا إذا اقترن بشاهد شرعى (3).
- 4 - التفسير قصر اللفظ على المعنى الوضعى اللغوى له، والتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأسمى إلى ما يحتاج إلى شاهد لولاه ما ترك ظاهر اللفظ (4)، «ومعنى هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على معناه المجازى أو الاستعمال الكنائى» (5).
- 5 - التفسير إخبار عن دليل المراد وهو ظاهر اللفظ، والتأويل إخبار عن المراد باستبطان معنى اللفظ (6).
- 6 - التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية (7).

1- ينظر: أبو هلال العسكري- الفروق اللغوية: 129-134 والشريف الرضى - حقائق التأويل: 9.

2- ينظر: الزركشى - البرهان: 2/149 والثعالبي - تفسير الثعالبي: 1/44.

3- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/460.

4- ينظر: ابن الأثير - النهاية: 1/80.

5- محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 20.

6- الثعالبي - تفسير الثعالبي: 1/45.

7- ينظر: الزركشى - البرهان: 2/149 والسيوطى - الإتيان: 2/461.

وقد ذكر علماء التفسير واللغة والبيان (1) فروعاً آخر يدخل بعضها في بعض, والحال أن بعضها مختلف فيه.

إلى هنا تبين تعريف مفردات عنوان البحث, المتمثلة بـ:

1 - الأسس:

هى: مجموع ما تقوم به الأرضية التى تبنى عليها أى قاعدة, فى الأمور الحسية والمعنوية.

2 - المنهجية:

هى العلم الذى يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها, ويبحث فى كلياتها ومسلّماتها وأطرها العامة, فهى أدوات للتفكير ولجمع الحقائق (2).

وينتج من تركيب هاتين المفردتين من التعريف "الأسس المنهجية": البنى التحتية التى تبنى عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أى منهج جديد, على وفق منظومة تشتمل على فلسفة وإجراءات تهدف للوصول إلى نتيجة متوخاة, أو خطوات البناء الفكرى الأولى التى تقوم عليها وسائل معيارية لاستعمال أدوات متمثلة بالمناهج على وفق إجراءات نظرية متمثلة بالأنموذج المعرفى.

1- - ينظر: النحاس - معانى القرآن: 1 / 351 - 355 وأبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 129-134 والشريف الرضى - حقائق التأويل: 8-14 والطوسى - التبيان: 2 / 399 والراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 308 والطبرسى - مجمع البيان: 1/39-41 والراوندى - فقه القرآن: 2/428 وابن الأثير - النهاية فى غريب الحديث: 1/80 وابن منظور - لسان العرب: 11/33 والزركشى - البرهان: 149-153 والسيوطى - الإتيان فى علوم القرآن: 2 / 460 - 462 والزبيدى - تاج العروس: 14/31-32 ومحمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 20.

2- - ينظر: نصر محمد عارف - مقدمة العدد (12) من مجلة قضايا المنهجية فى العلوم الإسلامية والاجتماعية: 8.

التفسير الكشف الجلى الذى لا يظهر غيره لدى التأمل, وإن كان محتملاً فى علم الله والراسخين.

وبعد ضم "الأسس المنهجية" إلى "التفسير" يكون التعريف:

البنى التحتية التى تبنى عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أى منهج تفسيري, وفق منظومة تشتمل على إجراءات علمية تهدف للوصول إلى معرفة مراد كلام الله تعالى فى القرآن الكريم.

ويكون ذلك على وفق خطوات بناء فكرى بوسائل معيارية تستعمل أدوات نظرية متمثلة بأدوات التفكير وجمع الحقائق من طريق المنقول والمعقول, للوصول إلى الكشف الجلى الذى لا يظهر غيره لدى التأمل, وإن كان محتملاً فى علم الله والراسخين.

وبعد بيان ما تركب منه عنوان البحث: (الأسس المنهجية فى تفسير النص القرآنى) ينعطف البحث إلى التركيز على:

أهمية الأسس المنهجية للتفسير

إن أغلب العلوم تتركب من شق نظرى وشق تطبيقى. ويتمثل ذلك فى العلوم الإسلامية جلياً فى الفقه الإسلامى الذى يمثل الجانب التطبيقى, حيث واكبه علم أصول الفقه الذى يمثل الجانب النظرى. وكذا الأمر فى علم الحديث, حيث يمثل علم الرواية الجانب التطبيقى الذى يهتم بالرواية وهو المتعلق بالنصوص الحديثية من حيث التحمل والأداء, ويتكفل علم الدراية أو أصول الحديث الجانب النظرى, حتى قيل أن «كل المحاولات التى أرادت العبث بالسنة باءت بالفشل»⁽¹⁾ لما أحاط بالسنة من علم

1- - عمر بن حماد- إشكال علم أصول التفسير: 4.

الدراية لتشخيص المعتمر من غيره، «وكذلك الفقه له أصوله التي تضبط عملية الاستنباط والتشريع، لكن التفسير بقى بلا أصول ولا قواعد تضبط وتحكم العملية التفسيرية، حتى إن البعض نزع عنه صفة العلمية، وقال إنه لم يرتق بعد إلى مستوى العلم، بمعنى أنه يفتقر إلى الجانب التنظيري التاطيري»⁽¹⁾، إلا أن علم التفسير لم تتبلور له أسس نظرية تمثل الجانب النظري بالمعنى الذي يفهم من أصول الفقه في علاقته بالفقه مثلاً، حتى قال الطوفى (ت716هـ): «لم يزل يتلجلج في صدرى إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحداً منهم كشفه في ما ألفه ولا نحاها في ما نحاها، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق الناكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه ويصار في هذا الفن إليه»⁽²⁾، فعلى الرغم من كثافة الجهود التي بذلت في دراسة كتاب الله تعالى بكل ما يشتمل من الجوانب العلمية والتاريخية واللغوية والبلاغية والبيانية والأدبية والفلسفية وغيرها، على نطاق واسع جداً، «حتى ليتمكن القول إنه لا يوجد كتاب على وجه الأرض درس كما درس النص القرآني، بل عدت دراسات كثيرة من أوجه الترف العلمي»⁽³⁾، فهناك الكثير من العلوم التي نشأت على أساس فهم كتاب الله تعالى وخدمته، فيجد المتتبع للعلوم الإسلامية أن كل كاتب يجعل له صلة بالقرآن الكريم، وإسهاماً في فهم النص القرآني، أو الاستشهاد به، فللنص القرآني في تراث الأمة الفكرى حضور واضح لا- غبار عليه، إذ لا يكاد يخلو بحث إسلامى من النص القرآني أو مضمونه، وذلك لتأصيل مفاهيم كل فرقة أو مذهب أو رأى، في إقامة الحجة للتعدير أو التنجيز، ولعل ذلك مما أسهم في كثير من الاختلاف في الاتجاهات التفسيرية، وهذا من أهم مسوِّغات الحاجة إلى البحث عن أسس

1- - المصدر نفسه.

2- - الإكسير في قواعد التفسير: 9.

3- - عمر بن حماد- الحاجة إلى علم أصول التفسير: 1.

منهجية للتفسير، الهدف منه تحسين تفسير القرآن الكريم عما يمكن تصوره من التأثيرات المذهبية أو الجهوية أو الضعف الأدائي للمفسر، لتقويم المجال التطبيقي في التفسير. فإن المجال التطبيقي الذي هو التفسير، إذا رافقته أسس نظرية تضبط التفسير وتوصل له، قل احتمال تأثير الميول والآراء، وقطع الطريق أمام غير أهل هذا العلم للوغول فيه.

ولدى البحث البيبليوغرافي للمصنفات التي تعنى بالقرآن يلحظ أن ما يؤسس للتفسير أقل وروداً من غيره بكثير، فبالعودة إلى المعاجم التي أحصت مجمل الدراسات القرآنية المطبوعة منها والمخطوطة يظهر افتقار المكتبة الإسلامية عموماً والتفسيرية على وجه التحديد، إلى مصنفات تعنى بالنظرية التفسيرية التي تتولى تأسيس المنهجية، في حين ذكرت آلاف الكتب في المجالات القرآنية الأخر (1)، فقد ذكرت الدكتورة ابتسام مرهون الصفار (2)، في كتابها "معجم الدراسات القرآنية" نحو أربعة آلاف عنوان كتاب ورسالة ومقالة في مجال الدراسات القرآنية لمختلف العصور ابتداءً من صدر الإسلام وحتى القرن الخامس عشر الهجري.

وهذا يعنى الافتقار إلى مدونات ناضجة تعنى بعلم الأسس على نحو علم أصول الفقه بالنسبة إلى علم الفقه، بالرغم من كثرة المباحث المتناثرة التي ألمعت إلى بعض تلك الأسس، فما زالت الحاجة قائمة إلى جهود كبيرة وكثيرة لبيان مباحث هذا العلم والتعريف به وبلورته، وهي التي دعت إلى البحث عن فرضية مفادها أن أسس التفسير علم مستقل لا بد من وجوده إلى جانب علم التفسير. وهذا ما يرجو البحث أن

1- ينظر: عبد الجبار الرفاعي - معجم الدراسات القرآنية، وإسحاق شواخ - معجم مصنفات القرآن الكريم.

2- أستاذة جامعية، ولدت في النجف (1359 هـ) دكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة القاهرة.

يسهم فيه بجمع جملة من لبناته الأولى, حيث أن ما تناثر من مفردات للأسس أو ما كتب فيه بعنوان القواعد أو الأصول وإن كان لا يمكن تجاهله وإغفاله, إلا أنه لم يكن بذلك الوضوح والنضوج بحيث ينهض بتلك المفردات إلى تأسيس علم مستقل بذاته, فقد اشتملت المصنفات التفسيرية أو تلك التي تتعلق بالمباحث القرآنية ما يمكن اعتباره تمهيداً لهذا العلم بيد أن بعض مصنفيه لم ينظروا إلى تلك المسائل على أنها علم له حدوده وكيانه الخاص, كما يظهر من الزركشى (ت794هـ) في البرهان, والسيوطي (ت911هـ) في الإتيان, وغيرهما, كما أن بعض العلماء والباحثين (1) وإن استشعروا الحاجة إلى هذه الأسس لكن تأصيلاتهم لها لم تنضو تحت ضابطة كلية يمكن أن تندرج تحتها مسائل هذا العلم.

فهناك مصنفات عديدة مستقلة لكثير من المؤلفين, جاءت على ذكر القواعد أو الأصول مما يعنى الأسس التفسيرية, ذكر الكثير منها وأغفل ذكر خريتها الذي يعدّ هو الأول في التدوين فيها على وفق المعايير الموضوعية, حيث لم يُشر إليه من جاء بعده بالرغم من وضوح استقائهم منه, وكذا أعرض عن ذكره أو جهله الباحثون الذين حاولوا الكتابة في هذه الأسس. والذي يرمى إليه البحث هو الراغب الأصفهاني " (ت502هـ) في كتابه "النكات القرآنية" الذي حاز قصب السبق, إذ انتظم جملة وافرة من مبادئ هذه الأسس, وقد بنى عليها الكثير من القواعد المعززة بالشواهد في تفسيره, مطبقاً كلياتها على جزئيات عمله كمفسر (2).

كما وإن هناك مصنفات غير مستقلة انتظمت فيها جملة من تلك المسائل, وهذا ما يشير إليه البحث تحت عنوان: المسار التاريخي للتأسيس المنهجي لتفسير النص القرآني.

1- - سيأتي البحث على جملة منهم في الفصل الأول (مما كتب في تأسيس قواعد التفسير).

2- - ينظر: الراغب الأصفهاني - مقدمة جامع التفاسير - مقدمة المحقق - : 13.

الفصل الأول: المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير

إشارة

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير:

أ - مشكلات المنهج الثقلي.

ب - مصادرة المنهج العقلي.

ج - اختلاف المنهج التأويلي.

مما كتب في تأسيس قواعد التفسير:

أولاً: المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسيس.

ثانياً: المصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية.

1 - مصنفات علوم القرآن.

2 - المصنفات التفسيرية.

توطئة

إشارة

إن العلوم الإسلامية عموماً كانت في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في دور التلقى، ولم تكن هناك حاجة إلى تقنين الكثير من العلوم الإسلامية القريبة من عهد النص، وبمرور الزمن وما حمله من تغيرات طرأت على المجتمع الإسلامي بواسطة الفتوحات، وإفرازات الحاجة الإنسانية عموماً، وما إلى ذلك من العوامل التي لها الدخول في ضرورة التقنين والتأسيس، برزت تقنيات لعلوم إسلامية شتى، تتفاوت من حيث التقدم والتأخر تبعاً للحاجة الماسة إليها، وتبعاً لظروف تتعلق أما بحثيات ذلك العلم من العوامل الداخلية، أو ما يدور حول كل علم من مؤثرات خارجية، أو من التكوينات والتجليات الحاصلة للفرد والمجتمع.

فأول ما يمكن تأشيريه في ذلك ما شاب اللغة من أمور تتعلق بدلالاتها، وذلك يتضح في كونه بداية لتأسيس علم النحو، لما سببه دخول أقوام من غير العرب في الإسلام، وغيره من العوامل، ثم يؤشر التأسيس لقواعد الحديث، لما أنتجه البعد الزمني وتعدد طبقات رواة الحديث، ودخول الإسرائيليات، والموضوعات لأغراض عديدة، ثم يلاحظ بوضوح التأسيس لعلم الكلام إثر ما حدث من تلاقح فكري مع أمم أُخر لها ثقافات مختلفة، والخلافات الداخلية، والتحديات العقائدية الخارجية التي كانت مدعاة إلى الدفاع عن العقيدة بأسلوب يتناسب والمرحلة وظروفها، ثم يشار إلى بروز الحاجة إلى تأسيس أصول الفقه لما برز من خلافات فقهية ناتجة عن أسباب عديدة.

وبين كل تلك الأمور مَرّ تفسير القرآن الكريم خلال هذه الظروف باتجاهات مختلفة بعد أن كان في الصدر الأول وما بعده لمدّة من الزمن مقتصرًا على المنقول منه بوساطة الصحابة، إلا أن المنقول حاله حال الحديث من حيث تعدد الطبقات سواء أكان ذلك التفسير مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم موقوفاً على أحد الصحابة، وهنا يمكن الاستفادة مما أسس للحديث من ضوابط، ومن ناحية أخرى قد يتطرق التفسير إلى أمور عقائدية فيلتجأ في ذلك إلى ما تبناه علم الكلام، وقد يتعارض تفسيران أو أكثر من حيث دلالة الخطاب الإلهي، فيلتجأ على ما ضمته اللغة من مفردات علومها، إما في ما يتعلق بالأحكام أو القصص والأخبار، فيمكن معالجته بما يفاد من علم أصول الفقه.

فبقى المفسرون يتكثرون في ما يحتاجونه لبياناتهم التفسيرية على ما أنتجته هذه العلوم من أسس وضوابط كلية قابلة للتطبيق لدى القيام بالعملية التفسيرية، ولذلك يلاحظ المتتبع لطريقة التفسير عند القدماء أنهم يتطرقون للقاعدة استطراداً، وقد يحيلون على العلم الذي يؤسس لهذه القاعدة أو تلك.

وهذه العملية ليست غريبة في تكون أي علم، فتأسس العلوم المذكورة آنفاً مَرّ بهذه المراحل من الأخذ من غيرها، لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال كانت أظهر فيها، إذ أن تاريخ البشرية عموماً يشير إلى أن العلوم تمرّ بمراحل عديدة حتى تنضج وما تزال تتكامل ما دامت الحياة، بيد أنها تبدأ بمرحلة النقل والتلقى، ثم يلتئم شتاتها وتبدأ بمشروع البناء، ثم توضع لبنات التأسيس الأولى بعد تحديد الإطار العام الذي يمكن أن تبنى عليه أسسها، لترفع عليه قواعد واسطوانات تكون دعامة للبناء باتجاه الارتقاء.

فالملاحظ أن هذه العلوم الإسلامية - ككثير من العلوم - تأتلف من شقين، شق نظري وشق تطبيقي، وذلك ظاهر في الفقه الإسلامي الذي يمثل الجانب التطبيقي، إذ اكتنفه علم أصول الفقه الذي يمثل الجانب النظري، وكذا الأمر في علم الحديث،

فعلم الدراية الذى يهتم بالرواية تحملاً وأداءً نشأ لمواكبة الجانب التطبيقي وهو المتعلق بالمتون الحديثية ذاتها، ولا يختلف الحال بالنسبة إلى النحو وغيره من علوم اللغة، وكما للفقهاء والحديث واللغة أسس وقواعد نظرية حاکمة على التطبيقات، فلا بد لعلم التفسير ما يحتضنه من الأسس المنهجية، التى تحكم تطبيقاته التفسيرية، إلا أنها بقيت ماثورة فى ثنايا العلوم الأخرى، من دون تأسيس مستقل لعلم التفسير.

وقد ترك هذا التأخر فى التأسيس ثغرة تلج من خلالها الكثير من التعسفات والتمحلات التى أقحمت فى كتب التفسير عن قصد أو غير قصد، تبعاً لاختلاف المناهج والغايات، أو عدم التحصن بالمنهجية الضابطة للعملية التفسيرية بالنسبة لبعض المفسرين (1).

فقد مرّت عملية التفسير بمراحل:

أولاً - مرحلة التلقى: وكانت فى عصر الرسول إذ كان صلى الله عليه وآله وسلم هو المفسر الأول، فقد كانت الظاهرة العامة لعلاقة المسلمين فى هذه المرحلة بالحضارة الإسلامية وتفاعلهم معها صلة تلقٍ وحفظٍ وتطبيق. ومن طبيعة التلقى الذى يستلزم التطبيق أن لا يكون فيه التقنين العلمى فى تأصيله وتفريعه وتحليلاته وتأويلاته (2).

ثانياً - مرحلة التأسيس (3): بدأت فى عهد حكم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حيث دعت الحاجة جراً الظروف التى اكتنفت ذلك العصر، بما تحمل من دواعى التلاعب بالحديث، وتوجيه النصوص القرآنية تبعاً لأغراض شتى، وبما أن أمير المؤمنين عليه السلام، له مقام حفظ الشريعة المقدسة، وقد أتيح له المجال لرسم الخطوط

1- ينظر: محمد حسين الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 113 وعمر بن حماد - أصول التفسير، محاولة فى البناء: 7.

2- ينظر: عبد الهادى الفضلى - خلاصة علم الكلام: 189.

3- ينظر: المصدر نفسه.

العريضة التي تمثل الأطر الأولية التي يمكن أن تكون منطلقاً لتشييد دعائم يتماسك بها البناء المعرفي المحصن للعملية الفكرية التي على رأسها ما يتعلق بكتاب الله تعالى وتفسيره، ابتداءً بالمفتاح الأول لفهمه وهو دلالات اللغة، وتفسير القرآن بالقرآن، وبما يفسره من حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، فقضية توجيهه لأبي الأسود الدؤلي (ت69هـ) في وضع الكليات التي تضبط دلالات اللغة مشهورة غير خفية (1)، وكذا في تأسيس قواعد دراية الحديث وأسس التفسير (2)، فقد أنهج أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الملامح الأولى للأسس التفسيرية والحديثية، التي تظهر معالمها في جوابه لسليم بن قيس (ت - نحو85هـ)، إذ سأله قائلاً: «إني سمعت سلمان وأبا ذر والمقداد يتحدثون بأشياء من تفسير القرآن والأحاديث والروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم سمعت منك تصديق ذلك، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن والأحاديث والروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يخالفونها. فيكذب الناس متعمدين، ويفسرون القرآن بآرائهم؟»

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قد سألت فافهم الجواب:

إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في حياته كذباً كثيراً، حتى قام خطيباً فقال:

أيها الناس قد كثر على الكذابة، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (3).

1- ينظر: ابن خلكان - وفيات الأعيان: 2 / 535 والذهبي - تاريخ الإسلام: 5 / 278.

2- ينظر: محمد ضاري حمادي - الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: 197.

3- بالفاظ متقاربة: البخاري - صحيح البخاري: 2/81 ومسلم - صحيح مسلم: 1/8 والكليني - الكافي: 1/62 وابن شعبة - تحف العقول:

وكذلك كُذِبَ عليه بعده.

إنما أتاك بالحديث أربعة ليس لهم خامس:

الأول: رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، متعمداً. ولو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا: قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ورآه وسمع منه، فأخذوا منه وهم لا يعرفون حاله.

وقد أخبر الله جل وعز عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بأحسن الهيئة فقال:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ (1).

ثم تفرقوا من بعده وبقوا واختلفوا وتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب فولوهم الأعمال والأحكام والقضاء، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا. وقد علمت أن الناس مع الملوك أتباع الدنيا، وهي غايتهم التي يطلبون إلا من عصم الله. فهذا أحد الأربعة.

والثاني: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، شيئاً ووهم فيه ولم يحفظه على وجهه ولم يتعمد كذبا، فهو في يده يعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو علم الناس أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنه وهم لرفضه ولم يعمل به، فهذا الثاني.

والثالث: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أشياء أمر بها ثم نهى عنها وهو لم يعلم النهى، أو نهى عن شيء ثم أمر به ولم يعلم الأمر، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم الناس أنه منسوخ لرفضه الناس ورفضه هو، فهذا الرجل الثالث.

والرابع: رجل لم يكذب على الله وعلى رسوله، يبغض الكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتوهم، ولم ينس، بل حفظ ما سمع فجاء به على وجهه لم يزد فيه ولم ينقص، حفظ النسخ وعمل به والمنسوخ ورفضه. فان أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مثل القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه، يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الأمر له وجهان، عام وكلام خاص مثل القرآن، وقد قال الله جلّ وعزّ:

<وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا> (1).

فكان يسمع قوله من لم يعرفه ومن لم يعلم ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويحفظ ولم يفهم، وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان يسأله عن الشيء ويستفهمه، كان منهم من يسأل ولا يستفهم حتى لقد كانوا يحبون أن يجئ الأعرابي أو الطارى أو الذمى فيسأل حتى يسمعوا ويفهموا (2).

وإنما أثر البحث إيراد هذه الحوارية بتمامها لأهميتها الكبرى المتمثلة برسمه عليه السلام الخطوط العريضة التي ينبغي أن تبنى عليها جملة من الأسس فى الإفادات الحديثية والتفسيرية، وما يمكن أن يعترىها من حيث النقل ومعالجة النص، ليكون ذلك نواة للصناعة العلمية، التى أخذها المسلمون بعنايتهم الكاملة، واستخلصوا منها ما كان من الأسس والقواعد، إذ أن المرجع الثانى بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عند عموم المسلمين فى تأسيس الأصول وترسيخ القواعد لشتى العلوم الإسلامية سيما ما يتعلق منها بالقرآن الكريم منها، هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام (3)، فكانت هذه المرحلة هى الوسيطة بين التلقى والبناء.

1- - سورة الحشر: 7.

2- - ينظر: الكليني - الكافي: 1/62 وابن عقدة - فضائل أمير المؤمنين: 161.

3- - ينظر: عبد الحى الكتانى - التراتيب الإدارية "نظام الحكومة النبوية": 3/373.

ثالثاً - مرحلة البناء(1): بعد إن يتجلى للمتابع التحولات الكبيرة والخطيرة في المجتمع الإسلامى والتي استتبعت تشعبات واختلافات فى الاتجاهات, حرص كل عالم, وكل فرقة أو مذهب على التأصيل لمفاهيمه من القرآن الكريم, والعمل على إقامة الحجة منه على اختياراته العلمية مما أدى وكما هو معلوم إلى كثير من الانحراف فى التفسير فضلاً عن الكثرة والاتساع فى الإنتاج.

فكان لابد من استقصاء وتجميع شتات جزئيات الأسس لعلم التفسير ليقوم بمهمته الجليلة فى صيانة كتاب الله تعالى عما يمكن أن ينوش بياناته من العبث, جراء الفهم الخاطئ, أو تغيير اتجاه الدلالة بالمغالطة والأساليب الأخر التى ترمى إلى تعضيد ما يذهب إليه كل مفسر من مذهب.

فظهر الخلافات الفكرية والفقهية, نتج عنه كثافة على المستوى التطبيقى فى التفسير, إلا انه فى بداية الأمر لم تكن هناك نتاجات نظرية حاکمة للمفسر, كما فى سائر العلوم لضبط العملية التفسيرية على مستوى التأصيل اللائق, حيث كان الانكفاء على ما أصل من الموازين للعلوم الأخر بوصفها من الخوادم للعملية التفسيرية, أى أن الشعور بالحاجة إلى تلك الأسس موجود, والعمل عليها موجود إلى حد ما لدى الكثير من المفسرين, ولكن دون تأسيس مستقل, فبرزت الحاجة الماسة لأسس منهجية لفهم النص الإلهى فى القرآن الكريم, للشعور بأن «التفسير بصفته شرحاً لكتاب الله بقى عرياً من أى سياق نظرى نقدى له نسقه الذى يحكمه ومنطقه الذى يقننه ويقعده»(2).

بيد أن العلوم الإسلامية الأخر حظيت بمثل ذلك الحائط والسور الذى يحمى نظامها, فى حين بقى التفسير مفتقراً إلى مثل هذا النظام إلا ما تبلور فى بادئ الأمر فى مقدمات التفاسير وكتب علوم القرآن, إضافة إلى ما تناثر منه فى ثنايا الكتب التفسيرية.

1- - ينظر: عبد الهادى الفضلى - خلاصة علم الكلام: 187.

2- - فريد الأنصارى - أبجديات البحث فى العلوم الشرعية: 3.

فظهر أنّ تأخر التدوين المستقل لكليات حاکمة على العملية التفسيرية هو بسبب الاتكاء على النقل وتحكيم قواعد اللغة وضوابط الحديث عليه، منضمّاً إلى ما كان عليه المفسرون من صفاء في اللسان وتجلّى الملكة اللغوية، أو الإفادة مما دُوّن في كتب علم الكلام بالنسبة إلى العقائد، أو ما دُوّن في علم الأصول بالنسبة إلى استنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية، فلم تظهر المدونات المستقلة في هذا المجال بحسب التقصى إلا- في القرن السادس الهجري وما يليه (1)، مع أنها محاولات لم ترتق بعدُ إلى المستوى المطلوب، وما زالت المحاولات في بدايتها، فالكثير منها مجرد حشد لمباحث أصولية ولغوية... فهي لم تبلغ مرحلة البناء المحكم والمتربط بين مكوناته.

ولابد من الإشارة إلى جملة من الدواعي الأخرى التي أفرزتها التمحلات والتعسفات من بعض من فسر النص القرآني جراء تعصبهم لمنهج دون منهج، مع رفض العمل بالمناهج الأخرى، فكان لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير عوامل عدة، سيعرض البحث لأهمها، فيما يأتي.

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير

إشارة

هناك عوامل ودواعي عديدة لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير، فمنها التجاذبات الحاصلة بسبب الانحياز أو الالتزام بمنهج دون غيره لكل اتجاه من المفسرين على وفق مسوّغات يدعيها كل منهم إلى منهج معين، وعدم تصدى طرف محايد يأخذ هذه المناهج بنظرة شمولية تنطوي على الموضوعية الهادفة إلى سور يعصم العملية

1- ينظر: الراغب الأصفهاني (ت502هـ)- النكات القرآنية وسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت716هـ)-الإكسير في علم التفسير و أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)- مقدمة في أصول التفسير ومحمد بن سليمان بن سعد الكافيحي (ت879هـ)- التيسير في قواعد علم التفسير....

التفسيرية من الانحراف مع الإفادة من كل منهج من هذه المناهج بما يخدم هذه العملية, من دون الاعتماد على رأى معين أو مصادرة رأى بداعى التعصب.

وللوقوف على مشكلات بعض المناهج, وما وقع من مصادرة بعضها, والاختلاف فى البعض الآخر, ينعطف البحث للإشارة إلى:

مشكلات المنهج النقلى

إن الدين فى جانب كبير من أموره يعتمد المنهج النقلى, إذ أن أول ما وجد من المناهج قريناً للتفكير الدينى للإنسانية هو المنهج النقلى, فهو أقدم المناهج وأسبغها من الناحية التاريخية, فكانت المحاولات الأولى للتفسير تعتمد على بيان الخطاب القرآنى بما جاء فى القرآن نفسه من تبيان لبعض آياته, وبما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة, أما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء, فمنهم من عدّه من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً, ومنهم من قال إنه من التفسير بالرأى (1).

ومن أمثلة تفسير القرآن بالقرآن, تفسير قوله تعالى:

<صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ> (2).

فقد فُسر المنعم عليهم بقوله تعالى:

<وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ> (3).

فإنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم إليهم فى

1- ينظر: ابن حزم - الإحكام: 7/ 976 وابن عبد البر - الاستذكار: 3/ 172 ومحمد إسماعيل إبراهيم - القرآن وإعجازه العلمى: 37.

2- سورة الفاتحة: 7.

3- سورة النساء: 69.

سورة الفاتحة بما جاء في سورة النساء(1)، وهذا من باب تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثله التفسير بما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾(2).

إذ فسروا «القوة» في الآية «بالرمي»(3)، وذلك لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «ألا إن القوة الرمي»(4)،
وواضح أن الرمي والتمرن عليه من مصاديق إعداد القوة، وهذا من باب تفسير القرآن بما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن أمثلة تفسير الصحابة، تفسير ابن عباس لقوله تعالى:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾(5).

حيث فسّر هذه الآية باقتراب أجل النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه نعت إليه نفسه(6).

-
- 1- -ينظر: مقاتل - تفسير مقاتل: 1/ 25-26 والطبري - جامع البيان: 1/ 113 والطبرسي - مجمع البيان: 1/70 وأبو القاسم الخوئي - البيان في تفسير القرآن: 422 ومحمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 1/ 30.
 - 2- - سورة الأنفال: 60.
 - 3- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 10 / 39 والنحاس - معاني القرآن: 3 / 166 والطبرسي - مجمع البيان: 4 / 487 والراوندي - فقه القرآن: 1 / 333.
 - 4- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 4/157 والدارمي - سنن الدارمي: 2/ 204 ومسلم - صحيح مسلم: 6/52.
 - 5- - سورة النصر: 1.
 - 6- - ينظر: علي بن إبراهيم - تفسير القمي: 1 / 173 و2 / 446-447 والبغوي - تفسير البغوي: 4 / 542 والطبرسي - مجمع البيان: 2 / 214 والسيوطي - الإتقان: 2/287.

فكانت الطريقة المتبعة في التفسير إبان عصر التابعين وما قاربه هي إيراد الأحاديث المفسّرة مسندة إلى رواتها، أو مرفوعة إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، (1) أو بذكر الأقوال التفسيرية للصحابة أو تابعيهم، بالنسبة لمن تلاهم. واقتصر المفسرون فيها على شرح المعاني، مع الإشارة إلى الناسخ والمنسوخ، بمعناه الأعم الشامل للخاص والعام والمطلق والمقيد، وأسباب النزول، وما أشبه ذلك، مما كان متداولاً في عصر الصحابة، ولم يعنوا بشرح دقيق للغة، ودقائق الإعراب، أو نكات البيان، فجمدوا على الدلالة الأولية للنص.

ولعل مرجع ذلك لقبهم لعصر النص، ولما لهم من ملكة اللغة التي كانت في زمنهم قائمة لم تنحط إلى درجتها التي وصلت إليها بعدهم، بل كانت علوم اللسان يومئذ غير مدونة وإن كانت متداولة، إذ كانت معرفتها بالسليقة والفترة أقرب منها إلى التعلم. ولم تكن هذه المباحث الدقيقة وقتئذ معدودة في التفسير، ثم تدرجت تبعاً للبعد الزمني عن عصر الفصحى السليبية، وعصر النص النبوي، لتدخل فيه مباحث استدعتها الحاجة، مواكبة لما ظهر من التأليف الموسوعي في التفسير الذي جمع أصحابه فيه كل ما روى من التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير الطبري (ت310هـ)، وتوسع أصحابها في النقل، ثم أخذ التفسير بالمأثور بالاتساع حتى أكثر المفسرون من نقل الأقوال غثها وسمينها. وهذا يدل على مبلغ ما دخل في التفسير بالمأثور من الروايات الموضوعية من الإسرائيليات وغيرها، فضمت الكتب التفسيرية الجرم من هذه الروايات من دون تحرر لصحة الأسانيد، إذ كان المنهج النقلى المتبع في التأليف ينتظم إيراد كل ما أثر من الروايات في الآية الواحدة بغض النظر عن الضوابط التي التزم بها في معالجة الحديث، وأبان ذلك فسح المجال أمام أصحاب الأغراض المنحرفة والأهواء الزائغة لوضع

روايات تفسيرية تخدم تلك الأغراض والأهواء، كما وتسنّت الفرصة لدخول الإسرائيليات (1).

وهذه الأمور مما يُفقد الثقة بهذا النوع من التفسير لعدم توخي الضوابط التي تحصّن العملية التفسيرية فيه، بيد أن النقول الموثوقة تحتاج إلى دراسة وتمحيص للكشف عن دلالاتها التفسيرية، ولا شك أن الجمع الدلالي يعوزه الأدوات واللوازم التي تعصم الحركة المعرفية وتتبع دقائقها لاستخلاص المراد من النص القرآني، إلا أن البعض من المفسرين لم يشأ الأخذ بهذه اللوازم مفضلاً الجمود على المنقول بدعوى التوفيق في العملية التفسيرية، محتجين بأن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الكفيلان بتفسير النص القرآني، وأن التفسير العقلي إنما هو محض رأى وتحكّم لا يسوّغه الشرع، متغاضين عما لا بد منه من محاكمة النصوص من ناحية الصدور، وعما لا بد منه من آلية الفكر لفهم الخطاب، وبذلك يصادر المنهج العقلي بتمامه، فاستدعى ذلك التزمت:

مصادرة المنهج العقلي

والمقصود بالمنهج العقلي التفسير بمعونة المقدمات العلمية وغير العلمية التي يدركها العقل، أو يحكم بها العقلاء (2).

ويؤكد هذا المنهج على أهمية دور العقل في فهم النص القرآني، والاكتشاف منه ضمن ضوابط فهم علمي يعتمد حقائق علمية ثابتة، لاستجلاء دلالات القرآن، ويمكن الاحتجاج له بآيات عديدة من القرآن الكريم، كقوله تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (3).

1- ينظر: يوسف عبد الرحمن المرعشلي - مقدمة تفسير ابن كثير: 17/1-19.

2- ينظر: محمد حسين الطباطبائي - القرآن في الإسلام: 64.

3- سورة محمد: 24.

أو قوله عزّ من قائل:

<لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ> (1).

وينتظم هذا الاتجاه التفسيري بطريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية. ويقوم بعضه على القواعد الفلسفية، أو جزئيات علم المنطق، فيلتزم فيها بالحدود والرسوم في التعرف على المراد، والقياس والاستقراء في الاستدلال، وينتظم أيضاً طريقة فهم مدلول النص بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العلمية التي تقوم على المبادئ العقلية، كاستعمال قواعد اللغة ومذاهب الفكر لفهم مداليل النصوص القرآنية (2)، وكذا من أعمال القرائن العقلية التي تؤدي إلى الاستحسان العقلي، لذا يدخل تحت التفسير العقلي - محط نظر البحث - التفسير بالرأى (3). إذ أنه يرصد أي دلالة قرآنية من أجل أن يحاكمها بالمقارنة بينها وبين فكرة أو دلالة ناتجة عن حقيقة علمية يقرها العقل، أو دلالة هي أجلي في آية أخرى، ليستنتج من ذلك دلالة أخرى.

ولا شك أن القرآن أعطى للعقل دوراً في عملية المعرفة، كما للحس والفطرة دوراً في عملية العلم والمعرفة، فالعقل والحس أدوات لا بد منها في العملية التفسيرية منظمة إلى النقل الصحيح، قال تعالى:

<أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنْظُرُوا لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ> (4).

1- - سورة النساء: 83.

2- - ينظر: محمد قلعجي - معجم لغة الفقهاء: 207 وعبد الهادي الفضلي - أصول البحث: 53.

3- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 3/ 80 ومحمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 105.

4- - سورة الحج: 46.

فمجال العقل الذى صودر بتمامه مع أنه يشتمل على بعض المبادئ التى لو انضمت إلى المنهج النقلى لكانت النتيجة أقرب للهدف المنشود فى فهم المراد من النص القرآنى، ترك فجوة بينة فى المجال النظرى والتطبيقي للتفسير.

ولعل الباعث إلى ظهور الاتجاه العقلى فى التفسير هو الإحساس بأن النقل بعد ما انطوى على الموضوعات والإسرائيليات أصبح غير موثوق به، يضاف إلى ذلك الشعور بأن الجمود عليه لا يسد الحاجة فى مواكبة التطور الفكرى الحاصل، وما يرافقه من حاجة الناس إلى معان ومفاهيم جديدة تتناسب ومتطلبات الوضع الثقافى الجديد الذى أفرزه التلاقح الفكرى والثقافى مع الأمم الأخرى، وبروز ضرورات اجتماعية جديدة كان لها الأثر الواضح فى صنع الحراك الفكرى بنحو عام، مضافاً إلى الشعور بأن القرآن الكريم يدعو إلى التدبر والتفكر فى آياته لاستنباط دقائق معانيه بما تنتظمه من أحكام وعبر.

إلا أن المنهج العقلى أخذ فى بعض مناحيه جانباً من الإفراط، يادخال التفسير بالرأى تحت عنوانه. وهذا من دواعى وقوف أصحاب المنهج النقلى بوجهه حفاظاً على قدسية النص القرآنى، والالتزام بطريق التفسير النقلى الذى تصدره السنة الشريفة.

يضاف إلى ذلك ما ينتج عن الابتعاد عن الاتجاه النقلى من فسح المجال أمام الاستحسان والقول فى البيان التفسيري بما يراه المفسر من تأويل يتفق وتناج العقل بإعمال القرائن العقلية، والمحكوم بأنه من قبيل التفسير بالرأى من غير علم (1)، فإن التفسير بالرأى داخل تحت التفسير العقلى، إذ أن المفسر يُعمل عقله فى فهم القرآن، والاستنباط منه، مستعملاً آلات الاجتهاد.

1- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان فى تفسير القرآن: 80/3 ومحمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن:

لذا يجد المتتبع أنه يردُّ للرأى مصطلحاتٌ مرادفةٌ، وهى: التفسير العقلى، والتفسير الاجتهادى. ومعلوم أن مصدر الرأى: العقل، ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقلىُّ مرادفاً للتفسير بالرأى، وكما أن القول بالرأى: اجتهادٌ من القائل به، لذا جُعِلَ التفسيرُ بالاجتهادِ مرادفاً للتفسير بالرأى، ونتيجة الرأى: استنباط حكم أو فائدةٍ، ولذا فإن استنباطات المفسرين من قَبيلِ القول بالرأى (1).

فلو حظ جانباً من هذا التأويل بوصفه منهياً عنه، يضاف إلى ذلك عدم الاتفاق على حدِّ تام للتأويل، إذ أنه عرّف بتعريفات لفظية غير جامعة ولا مانعة. فابتنى على ذلك:

اختلاف المنهج التأويلى

إن التأويل بما له من دلالة معرفية، ربما تكون من أكثر العمليات المعرفية الأخرى إثارة للجدل، تحريماً وتحليلاً، إطلافاً وتحديداً، وتداخلاً مع سواه على مستوى التعريف والتطبيق، وفى خضم هذا وغيره مما ينطوى عليه مصطلح التأويل من آليات، فالتأويل يتوجه تارة إلى النص فى محاولة فهمه على حقيقته، وتارة أخرى يتوجه إلى ما وراء النص، باحثاً فى الانفتاح الدلالى للنص القرآنى المواكب للزمن، وحينئذ يمثل التأويل منتجاً مرحلياً مرتبطاً بمرحلة زمنية بما لها من القدرة المعرفية والظروف التى تكتنف المفسر، وذلك بعملية استيلاد للمعنى الذى يعتقد أنه متوارى فى النص (2)، فقد يعتقد المفسر معنى من المعانى فيحاول حمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقد، أو أنه يفسر القرآن بمعنى معين لمجرد إمكانه لغة، من دون مراعاة كون القرآن نصاً إلهياً له خصوصية، وكما يتفق ذلك لأصحاب الأهواء والاتجاهات المنحرفة، لدوافع وأغراض

1- ينظر: مساعد سليمان الطيار- التفسير بالرأى مفهومه، حكمه، أنواعه: 2-4.

2- ينظر: عبد الواحد علوانى- مغامرة التأويل: 3.

بعيدة عن غايات الخطاب القرآني، وعلى ذلك فيأخذ التأويل أبعاداً مترامية الأطراف، تتفاوت في مقدار قربها وبعدها عن المنشأ اللغوي الواسع، بحسب اتجاه المفسر وثقافته وما يتمتع به من إمكانيات، على وفق ما يعتمد منه من بعض النظريات العلمية أو الآراء الفلسفية والكلامية التي يعاصرها، أو بحسب ما يستند إليه من روايات ضعيفة نتيجة لعدم اتباعه الضوابط المعتمدة في قبول الرواية وردّها، وهكذا يمكن أن تتباين التفسيرات تبعاً لذلك بذريعة أنه من التأويل بمعناه الواسع في اللغة من الكشف عن المعنى المقصود، بإرجاع المعنى المستودع في الآية الكريمة، وغير ذلك.

فالتأويل لغة: من الأول بمعنى الرجوع والرد، أو ابتداء الشيء، أو الجمع والإصلاح، أو الطلب والتحري، أو التدبير والتقدير والتفسير (1)، ويتفرع على ذلك استعماله في عدة معانٍ، منها:

1 - استكشاف ما يرجع إليه المعنى، وهو بمعنى التفسير والبيان (2)، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (3).

ومنه قول الأعشى (ت7هـ) (4):

على أنها كانت، تأول حبيها... تأول ربعي السقاب، فأصحابا

1- ينظر: الخليل - العين: 8 / 358 - 359 والجوهري - الصحاح: 4 / 1628 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 1 / 158 - 162 وابن منظور - لسان العرب: 11 / 32-42.

2- ينظر: ابن كثير - تفسير ابن كثير: 1 / 355.

3- سورة آل عمران: 7.

4- الأعشى: هو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل المعروف بأعشى قيس والأعشى الكبير، من شعراء الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات. ينظر: ابن قتيبة - المعارف: 98 وعمر كحالة - معجم المؤلفين: 13 / 65، والبيت في ديوان الأعشى: 7.

قال أبو عبيدة: تأول حبتها أى تفسيره ومرجعه أى أن حبتها كان صغيراً فى قلبه فلم يزل يثبت حتى أصحب فصار قديماً كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه، وظاهر هذا التفسير (1).

2 - بمعنى ما يرجع إليه الأمر، وهو العاقبة والمصير (2)، كما فى قوله تعالى:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (3).

3 - ما يرجع إليه صدق الأمر الموعود به وتحققه (4)، فى قوله تعالى:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (5).

4 - ما ترجع إليه الرؤيا من مفاد، بمعنى تعبير الرؤيا (6)، كما فى قوله تعالى:

﴿قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ (7).

5 - ما يرجع إليه العمل من علة أو حكمة (8)، كما فى قوله تعالى:

1- ينظر: الزبيدي - تاج العروس: 14/23.

2- ينظر: الشريف الرضى - حقائق التأويل: 8 والثعالبي - تفسير الثعالبي: 1/43.

3- سورة النساء: 59.

4- ينظر: الطوسى - التبيان: 2/400 وابن الجوزى - زاد المسير: 3/142.

5- سورة الأعراف: 53.

6- ينظر: السمرقندى - تفسير السمرقندى: 2/211 ومحمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 3/26.

7- سورة يوسف: 44.

8- ينظر: محمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 3/49 والشنقيطى - أضواء البيان: 3/49.

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْرِخَ تَخْرُجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (1).

6 - الجمع والإصلاح, كما في قول العرب: (أول الله عليك أمر, أى جمعه, وإذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك شملك) (2).

7 - الطلب والتحرى: كما (يقال: تأولت في فلان الأجر إذا تحرته وطلبته) (3).

8 - السياسة, يقال: (آل الأمير رعيته يؤولها أولاً وإيالا, أى ساسها وأحسن رعايتها) (4).

وغير ذلك من المعانى التى وسعتها هذه المادة, وعلى ذلك جاء الاصطلاح بصورة مهلهلة لا تمثل حداً يسوّ المراد من التأويل.

فالتأويل اصطلاحاً عرف بعدة تعريفات, أخذت عدة أنحاء, فمنها:

1 - الكشف والبيان, بالمعنى المرادف للتفسير (5).

2 - بيان المراد, الذى يراد به التفسير تارة, والأعم منه تارة, والأخص منه تارة. فإنه يستعمل مرة عاماً, ومرة خاصاً, نحو "الكفر" يستعمل تارة فى الجحود

1- - سورة الكهف: 82.

2- - ابن منظور-لسان العرب: 11 / 33.

3- - المصدر نفسه.

4- - ينظر: الجوهري- الصحاح: 4/1628.

5- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 7 -/ 188 وأبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 2 / 400 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 16 / 160.

المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، و"الإيمان" المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق الحق تارة(1)).

3 - إعمال الفكر في استجلاء المراد، فيكون التأويل متعلقاً بالدراية، كما أن التفسير يتعلق بالرواية(2)).

4 - توجيه لفظ يدل على معانٍ مختلفة إلى واحد منها، لما ظهر من الأدلة(3))، أو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترن به(4)).

5 - حمل الظاهر على المحتمل المرجوح(5))، أو ترجيح لأحد المحتملات من دون قطع بصحة المراد(6)).

6 - صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط(7)).

7 - أخصّ من التفسير، والتفسير أعم منه، وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها(8)).

1- ينظر: الزركشى - البرهان: 150-2/149 والألوسى - تفسير الألوسى: 16 / 160.

2- ينظر: الزركشى - البرهان: 2/150.

3- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/460.

4- ينظر: عبد الفتاح أبو سنة، على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود - مقدمة تفسير الثعالبي: 1/43.

5- ينظر: السبكي - جمع الجوامع: 2/88 والشوكاني - إرشاد الفحول: 1/298.

6- ينظر: الآمدى - الإحكام: 3 / 53.

7- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/462.

8- ينظر: المصدر نفسه: 2/460.

8 - التأويل ما يتعلق بباطن الخطاب, كما أن التفسير يتعلق بظاهر الخطاب(1).

إلى غير ذلك من التعريفات وما تحملها من المعاني(2), التي تنبئ عن الفروق فيما بينها, لذا نُسب الجهل لمن قصر من المفسرين عن فهم حد التأويل(3).

وعلى ذلك فقد اختلف فى التأويل بين القبول والرفض, وابتنى بعض الخلاف على القول بإمكان ورود ما لا يعلم معناه من الخطاب القرآنى, وعدم إمكان ذلك, وكذا القول بوقوع المجاز فى القرآن, وإنكاره(4), فمنهم من رده مطلقاً, ومنهم من أفرط فى قبوله, ومنهم من توسط بين الأمرين, كمن جوّزه بشروط(5).

وقد تشبث مانعو التأويل مطلقاً بأنه مخالفة لطريقة السلف, وأن فتح باب التأويل يخرج بالنص القرآنى عن المراد, وأنه قول بغير علم, وهو منهى عنه بدلالة ما روى عن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»(6).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(7).

وقد ادعوا أن كل آية ورد فيها بيان نقلى, بدلالة ما رواه الترمذى (ت279هـ)

1- ينظر: المصدر نفسه: 2/487.

2- ينظر: الأمدى - الاحكام: 3/ 52-54 ومحمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 20-22.

3- ينظر: محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن: 20.

4- ينظر: الزركشى - البرهان: 2/ 79 - 80.

5- ينظر: السيوطى - الإتقان: 2/ 15 وأبو السعود - تفسير أبى السعود: 1/ 37 وج2/ 260.

6- أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 1/ 233 والترمذى - سنن الترمذى: 4/ 268.

7- الترمذى - سنن الترمذى: 4/ 269.

عن قتادة (ت117هـ) أنه قال: «ما فى القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً» (1)، وذلك يستلزم الالتزام بهذا المنقول.

وواجه ذلك تياراً مضاداً بوصف التأويل هو التدبر واتباع طريق العقل فى استجلاء المراد، وأن العقل لا يكذب ما ورد به الشرع، إذ كيف يمكن أن يرد الشرع بما لا يفهمه العقل، وهو دليل الشرع الذى يحكم بأنه حق، وعلى ذلك يمكن صرف الآية التى تخالف ظاهر حكم العقل إلى معنى من طريق الاستنباط تحتمله الآية موافق لما قبلها وما بعدها، على أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة، فذلك غير محظور على العلماء بالتفسير، فقليل أن التأويل واجب فى بعض الموارد، حتى بالغوا بأن بعض الآيات يحتمل كل منها مائة قول (2)، «فهذا وأمثاله ليس محظوراً على العلماء استخراجها، بل معرفته واجبة» (3)، كما أيدوا قولهم بأن القرآن يحتمل وجوهاً يمكن تثويرها، وعضدوا ذلك بأدلة نقلية وعقلية، فمنها ما روى عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال:

«القرآن ذلول ذو وجوه محتملة، فاحملوه على أحسن وجوهه» (4).

قال الزركشى (ت794هـ): (وقوله "ذلول" يحتمل وجهين:

أحدهما أنه مطيع لحامله، ينطق بألسنتهم.

الثانى أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين.

وقوله: "ذو وجوه" يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً من التأويل.

1- - المصدر نفسه.

2- - ينظر: الزركشى - البرهان: 150 / 2.

3- - المصدر نفسه: 2/151.

4- - الدارقطنى - سنن الدارقطنى: 4/82.

والثانى أنه قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم.

وقوله "فاحملوه على أحسن وجوهه" يحتمل أيضاً وجهين:

أحدهما: الحمل على أحسن معانيه.

والثانى: أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص، والعفو دون الانتقام، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد فى كتاب الله (1).

ومنهم من قسم التأويل إلى قسمين مقبول وغير مقبول:

فيقبل بشرط «أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك، وأن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ فى مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره.

وإلا فتقدير أن يكون مرجوحاً، لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً وإن كان مساوياً لظهور اللفظ فى الدلالة من غير ترجيح، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية» (2).

وهذا من المحاولات الجادة لتأسيس منهجى محايد، إذ أن ما عرض البحث من مشكلات ومصادرات وخلاف، إنما هو ناتج عن الافتقار إلى النظرة الموضوعية الشمولية لهذه المناهج، ورسم خطوط عامة تيسر عليها العملية التفسيرية تحكمها ضوابط تحصنها عن الزيغ والانحراف.

فإن الخطوات التى تتبع فى المنهج النقلى ما دامت ترمى إلى ذات الهدف الذى

1- ينظر: البرهان: 2 / 163.

2- الآمدى- الأحكام: 3 / 53-54.

تنشده المناهج الأخر في بيان المراد, فإنها لا بد أن تبصر بعين العقل وتطبيق الموازين لتمييز الصادر من غير الصادر من الأحاديث التفسيرية, وإعمال الفكر في دلالاته, فإن لم يوجد ما يفسر النص القرآني من السنة الشريفة, وكان هناك معنى محتمل لا يتعارض مع عموميات القرآن الكريم والسنة الشريفة, يكشف عنه اجتهاد المفسر فلا مانع منه, وكذا لو خالف المعنى الظاهر من الآية ضرورة من ضرورات العقيدة الثابتة بالعقل أو النقل الصحيح, فلا ضير أن يبحث العقل عما يؤول إليه من معنى تحتمله لغة النص, ويكون منسجماً والسياق القرآني, فكل ذلك لا يتقاطع مع المنهج النقلي.

فالإفراط في إى منحى من هذه المناهج والوقوف في وجه المنهج الآخر, وكذا التفريط بما للمنهج الآخر من الأدوات, من أهم العوامل التي وقفت عائقاً في طريق مسيرة التأسيس المنهجى للنص القرآني, مع ما واكبه من دوافع وأغراض وظروف ابتليت بها هذه الأمة بواسطة حسد الآخرين وجهل بعض المسلمين.

فانبرى علماء المسلمين بلم شتات الأسس الضابطة, فكان نتاج ذلك عدة مصنفات منها ما استقل لبيان هذه الأسس, ومنها مصنفات اشتملت جملة من هذه الأسس, وذلك ما سيذكر البحث نماذج له فيما يأتي.

مما كتب في تأسيس قواعد التفسير

إشارة

مرّت عملية التأسيس المنهجى للتفسير بمخاض, إذ تبين أنه كان على مراحل حتى وصل إلى درجة من النضوج كعلم مدوّن, بعد التسليم بوجوده متناثراً في الكتب التي عنيت بفهم المراد من النص القرآني, مع القطع بتوظيفه كآلية للأداء التفسيري, لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال ظهرت متأخرة. وقد ألمع البحث في صدر هذا الفصل إلى بدايات نشوء التأسيس المنهجى وتطوره. وسيأتى البحث على ذكر المصنفات التي تناولت هذا التأسيس, مقدماً منها:

أولاً - المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسي

إشارة

بعد شعورهم بالحاجة لاستقلال التدوين للأسس المنهجية ألف جماعة من أهل العلم كتباً تتعلق بهذا العلم، مشيرين إلى ضرورة توظيف ضوابط خاصة تحكم العملية التفسيرية من خلال هذه الأسس التي قد وسمها بعضهم بأصول التفسير أو القواعد التفسيرية، ولم تكن هذه المصنفات على نسق واحد من الترتيب، أو من حيث المادة العلمية، إذ أنها كانت بمنزلة إرهاصات العملية التأسيية، كما هو الحال في أى مشروع بناء نظري لعملية فكرية. فكان من بواكير تلك المصنفات:

1 - النكات القرآنية

المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ).

توصيف الكتاب: أصل الكتاب فصول في أصول التفسير وضعها المؤلف كمقدمة لكتابه "جامع التفاسير"، وتوجد نسخة مخطوطة منها في المكتبة المركزية الجامعة لمحمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحت عنوان "النكات القرآنية"، بحسب ما أشار محقق هذا الكتاب، والذي أسماه "مقدمة جامع التفاسير"، منضمماً إلى تفسير سورة الفاتحة ومطالع سورة البقرة(1)، وقد أشار الراغب الأصفهاني في مقدمة هذا الكتاب إلى قصده من تأليفه قائلًا: (القصدي في هذا الإملاء - إن نَسَّ الله في العمر، ووقانا نُوبَ الدهر، وهو مرجو أن يسعفنا بالأمرين - أن نبين من تفسير القرآن وتأويله نكتاً بارعة، تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعين، ومن دونهم من السلف المتقدمين - رحمهم الله - إشارة مجملة، ونبين من ذلك ما ينكشف عنه السر، ويثلج به الصدر)(2).

1- ينظر: الراغب الأصفهاني - مقدمة جامع التفاسير: 9.

2- المصدر نفسه: 27.

فكانت غايته بيان جملة من مهمات أصول التفسير وأسسها التي تقوم عليها العملية التفسيرية، وبالرغم من أنها كانت المحاولة التدوينية الأولى بحسب ما وصل من مؤلفات القدماء في هذا الشأن إلا أنها اضطمت مهمات من أسس تفسير النص القرآني، والتي اقتصها من جاء بعده كابن تيمية ومن اقتفى أثره، كما يظهر للمتأمل عند ملاحظة مقدمة ابن تيمية ومقارنتها مع ما ذكره الراغب في نكاته.

وابتدأ كتابه باستهلال مقتضب أشار فيه إلى الداعي في تأليفه، ثم جاء بعدها على عدة مباحث في فصول، منها:

فصل في بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمركب.

فصل في أوصاف اللفظ المشترك.

فصل في الآفات المانعة من فهم المخاطب مراد المخاطب.

فصل في عامة ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه.

فصل في أقسام ما ينطوي عليه القرآن من أنواع الكلام.

فصل في كيفية بيان القرآن.

فصل في الفرق بين التفسير والتأويل.

فصل في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى وبها يبين.

فصل في الحقيقة والمجاز.

فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى.

فصل في بيان الألفاظ التي تجيء متنافية في الظاهر.

فصل فيما يحتاج إليه في التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص.

فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر.

ولعل هذه العنوانات تغنى عن الإطراء بهذا المؤلف النفيس الذى أغمط حقه جهلا به، أو لدواعى تطرفية تنظر بمنظار معرفة الحق بالرجال لا الرجال بالحق.

فلعل الراغب ممن أضاعته الموضوعية التى اتبعها فى كتابه التفسيري هذا، ومبانيه العقائدية التى انتقاها، فهو ممن لم يجزم بكونه من علماء الجمهور أو الإمامية أو المعتزلة أو الأشعرية، فصارت من أسباب استبعاد الإشارة إليه بأنه الأول فى تدوين الأسس المنهجية لتفسير النص القرآنى. قال محقق كتابه "مقدمة جامع التفاسير": «وقد جرى فى تفسيره على نفس الأصول التى قررها فى المقدمة، وهو يحاول دائماً تصحيح كل قول باعتبارٍ يُشهد له إن أمكن، ولا يرده إلا إذا كان ظاهر الفساد، واضح البطلان. وقد وفق الراغب فى هذا النهج الذى سلكه توفيقاً كبيراً نتيجة لقدرته الفائقة على السبر والتقسيم، وإدراك الدقائق والفروق، وردّ الجزئيات إلى كلياتها، وعدم تعصبه لمذهب معين، مما جعله صاحب شخصية مستقلة فى الفهم، يصعب إدراجه ضمن مذهب محدد...» (1).

ومع ما ألمح البحث إلى مميزات هذا الكتاب من حيث أنه باكورة الأسس، وانتظامه للهام منها، إلا أنه يبقى غير واف بالحاجة واتساعها وافتقارها إلى ما يواكب الحركة التفسيرية المعاصرة وأسلوبها التعبيري الذى يختلف عما كانت عليه الأساليب القديمة نظراً لضرورة الانفتاح العلمى والمعرفى والثقافى.

طبعت الكتاب:

طبع الكتاب من دون تحقيق بمطبعة الجمالية - 1329 - مصر.

طبع بتحقيق أحمد حسن فرحات - دار الدعوة - الكويت.

1- - ينظر: الراغب الأصفهاني - مقدمة جامع التفاسير - مقدمة المحقق - : 13.

2 - الإكسير في علم التفسير

المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي (ت716هـ).

توصيف الكتاب: عرض فيه لبيان مهمات الأسس المنهجية للتفسير، مولياً المباحث البلاغية جلّ اهتمامه. إذ تناول فيه ما ينبغي أن يضطلع به العالم المتصدى لتفسير القرآن الكريم من علوم مختلفة في طليعتها علم البلاغة، إذ عرج في صلب الكتاب إلى الكثير من فروع البلاغة، محتفلاً فيه بالشواهد الشعرية والنصوص النثرية والفنية.

وتتضح مدى أهمية الكتاب في التأسيس المنهجي للتفسير لدى مطالعة ما صدر به من ذكر سبب تأليفه، قائلاً:

«فإنه لم يزل يتلجلج في صدرى إشكال علم التفسير، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحداً منهم كشفه فيما ألفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق، الناكبة عن جمر الطريق؛ لوضع قانون يعول عليه، ويصار في هذا الفن إليه، فوضعت لذلك صدر هذا الكتاب، مُردفاً له بقواعد نافعة في علم الكتاب، وسميته الإكسير في قواعد علم التفسير، فمن ألف على هذا الوضع تفسيراً، صار في هذا العلم أولاً - وإن كان أخيراً، ولم أضع هذا القانون لمن يجمد عند الأقوال، ويصمد لكل من أطلق لسانه وقال، بل وضعته لمن لا يغتر بالمحال، وعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال» (1).

وجعله على مقدمة وأقسام:

فالمقدمة: في بيان التفسير والتأويل.

القسم الأول: سبب احتياج بعض قراء القرآن للتفسير والتأويل.

القسم الثاني: فى بيان العلوم التى اشتمل القرآن عليها، وينبغى للمفسر النظر فيها.

القسم الثالث: فى علم المعانى والبيان.

طبعة الكتاب: طبع بتحقيق عبد القادر حسين - مكتبة الآداب - 1977م - مصر.

3 - مقدمة فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية الحرانى (ت728هـ).

توصيف الكتاب: يعد هذا الكتاب من أوائل المصنفات التأسيسية، التى ظهرت جراء الحاجة إلى هذا العلم، بيد أن المؤلف لم يطلق عليه اسم "مقدمة فى أصول التفسير"، ولم يضع له اسماً، إذ أنه عبارة عن ردّ على سائل سأل أن يكتب له جملة من الأمور التى تتضمن قواعد كلية تعينه على فهم القرآن ومعرفة تفاسيره ومعانيه، ويظهر ذلك بجلاء من خلال ما صرح به فى مطلع مقدمته قائلاً: «أما بعد فقد سألتنى بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتميز فى منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بن الأفاويل، فإن الكتب المصنفة فى التفسير، مشحونة بالغث والسمين...»⁽¹⁾.

وقد سماه "مقدمة فى أصول التفسير" فيما بعد شيخ الحنابلة أو قاضى الحنابلة بدمشق محمد جميل الشاطبى الذى نشر رسالة عام 1355هـ، وكانت قد نشرت قبله من دون اسم، ثم نشرها هو وسماها⁽²⁾.

وقد اشتمل الكتاب على مباحث، منها:

1- - مقدمة فى أصول التفسير: 1.

2- - ينظر: منتدى التفسير - <http://forum.islamacademy.net/irchive/index.php>.

* اختلاف السلف فى التفسير, وأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

* الخلاف الواقع فى التفسير من جهة الاستدلال.

* أحسن طرق التفسير.

* تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

* أقرب التفاسير إلى الكتاب والسنة.

* أهمية معرفة أسباب النزول.

* حكم الإسرائيليات, وحكم أحاديث التفسير المرسلة.

* تفسير القرآن بالرأى.

وغير تلك المباحث مما يتعلق بالتفسير مما له دخل فى التأسيس المنهجى للتفسير, إلا أنه مع اختصاره وحسن جمعه يبقى من البواكير المفترقة إلى التهذيب, وإجادة التنظيم, والموضوعية التى بها يمكن تسرية هذه الأسس على جميع مذاهب التفسير ومشاربه.

طباعات الكتاب:

أ- طبع بتحقيق جميل الشطى - دار الآثار فى دمشق.

ب - طبع بتحقيق محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية - مصر - 1372هـ, 1385هـ, 1397هـ.

ج - طبع بتحقيق عدنان زرزور - نشر دار القرآن الكريم - الكويت ومؤسسة الرسالة فى بيروت - 1392هـ.

د - طبع فى مجموع فتاوى ابن تيمية - تحقيق عبد الرحمن العاصمى النجدى - نشر مكتبة ابن تيمية.

أ - شرح محمد بن صالح العثيمين - نشر دار الوطن - الرياض - 1415هـ.

ب - شرح عبد المنعم إبراهيم في كتاب سماه "النكت المتممة لمقدمة ابن تيمية" - نشر مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - 1418هـ.

4 - التيسير في قواعد علم التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد الله محيي الدين محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الكافيجي (ت879هـ).

توصيف الكتاب:

اشتمل الكتاب جملة من أسس التفسير، إلا أن جلّ ما فيه لا يخرج عما انتظمه كتاب البرهان للزركشي (ت794هـ)، وذلك لا يقلل من شأن هذا الكتاب إذ أنه كتاب اختص بذكر الأسس، بيد أن كتاب البرهان من كتب علوم القرآن انتظم جملة وافرة من الأسس والقواعد والعلوم الأخر.

ابتدأ المؤلف كتابه بقوله: (الحمد لله الذي انزل القرآن رحمة للأنام...) ورتبه على باين وخاتمة.

ذكر في الباب الثاني أسساً وقواعد تفسيرية، في بيان:

* المحكم والمتشابه.

* التعارض والترجيح.

* الناسخ والمنسوخ.

* شروط راوي التفسير.... وما إلى ذلك.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق ناصر بن محمد المطرودي، نشر دار القلم - دمشق، ودار الرفاعي في الرياض - 1410هـ.

5 - التحير في علم التفسير

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ).

توصيف الكتاب: استهله بقوله: «أما بعد فإن العلوم وإن كثر عددها وانتشر في الخافقين مددها فغايتها بحر قعره لا يدرك ونهايتها طود شامخ لا يستطاع إلى ذروته أن يسلك ولهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه من المتقدمين الأسباب وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث» (1).

وقد أشار فيه إلى اقتفائه أثر جلال الدين عبد الرحمن بن عمر البلقيني (ت824هـ) في كتابه "مواقع العلوم من مواقع النجوم" فزاد عليه «مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده» (2).

ولما كان السيوطي قد عدّ البلقيني الأول في تدوين الأسس التفسيرية، فأراد أن يكون الثاني في إيجاد هذا العلم، وليجمع شتاته، وقد فصل توصيفه في كتابه الإتيان (3). وإجمال توصيفه: أنه قسمه بعد المقدمة على مائة وبابين، تناول فيه أنواعاً بدأها بالإشارة إلى أسباب وظروف وأحوال النزول وتوظيف ذلك في العملية التفسيرية، ثم أشار إلى أهمية الروايات التفسيرية وبيان الأسس الضابطة للأداء والتحمل وبعض

1- - السيوطي - الإتيان: 1 / 20.

2- - المصدر نفسه: 1/21.

3- - ينظر: المصدر نفسه: 1/22-24.

درجات هذه الروايات من حيث القوة والضعف, ثم عرج على القراءات وما يمت منها بصلة بالأداء التفسيري للنص القرآني, ثم نقل الكلام إلى الأدوات اللغوية والبلاغية وعلوم القرآن وأسسها الحاكمة على فهم المراد من الخطاب الإلهي في القرآن الكريم, ثم عرض إلى ما يتعلق بالمفسر من آداب وإمكانيات أخرى.

والملاحظ على هذا الكتاب أنه متداخل التبويب, إذ أنه مزج بين بعض أبوابه في علوم اللغة وعلوم القرآن والبلاغة والنحو, كما أدخل القراءات في ضوابط الرواية, ولعل ذلك لعدّ القراءات إنما هي روايات تخضع لقواعد الحديث, بيد أن الروايات المتعلقة بالنزول هي الأخرى ينبغي أن تخضع لتلك القواعد ليتم تقديم الراجح منها على المرجوح والأخذ بدلالة الراجح ومفاده. كما اتسم الكتاب بالشمولية التي تقلل من تخصص الكتاب بالأسس الحاكمة في العملية التفسيرية.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق الدكتور فتحى عبد القادر فريد نشرته دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض - 1402هـ - فى مجلد.

6 - أصول التفسير

مجتزأ من كتاب النقاية.

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (ت911هـ).

توصيف الكتاب: وهو كراس صغير مقتضب, جعل فيه مؤلفه ما يراه زبدة فى أصول التفسير, إذ أنه جزء من كتاب تناول جملة من العلوم وقواعدها ومختصرات من شواهدا, إذ أنها ضمت أربعة عشر علماً, فقد جاء هذا الكتاب بغاية الإيجاز والاختصار, فقام مؤلفه بشرحه وتحليل معانيه فى كتاب أسماه: "إتمام الدراية", الذى قال فى مقدمته: «وبعد فلما ظهر لى تصويب الملحين على فى وضع شرح على الكراسة

التي سميتها بالنقاية، وضمنتها خلاصة أربعة عشر علماً، وراعت فيها غاية الإيجاز والاختصار، وأودعت في طي ألفاظها ما نشره الناس في الكتب الكبار بحيث لا يحتاج الطالب معها إلى غيرها ولا يحرم الفطن المتأمل لدقائقها من خيرها بادرت إلى ذلك قصداً لعموم العائدة وتمام الفائدة وإبرازاً لما أنا باستخراجه أخرى، إذ صاحب البيت بما فيه أدري، وسميته إتمام الداراية لقراء النقاية» (1).

فكان ما يتعلق من الأسس التفسيرية موزعاً على مقدمة مشتملة على التعريف بالتفسير ثم التعريف بالقرآن ثم بيان حد السورة والآية، ثم تقسم البحث على التفسير بالرأى وبيان حرمة، وما يتعلق بأسباب النزول وأهميتها في التفسير، ومباحث المعاني المتعلقة بأحكام انتظمت جملة من علوم القرآن ومباحث اللغة والنحو والصرف والبلاغة، وختم كلامه بما يتعلق بالمفسر من آداب ومعرفة بالمفسرين السابقين.

وقد مائل هذا الشرح - شرح النقاية - كتاب التحبير في علم التفسير للمؤلف نفسه، إلا أن التحبير أوسع منه في شواهد، وقد أشار السيوطي إلى ذلك بقوله: «وغير ذلك مما بسطناه في التحبير» (2)، وقوله: «وقد بينته في التحبير» (3)، و«وقد بينت علته في التحبير» (4) و«.. وله أنواع كثيرة جداً بسطناها في التحبير» (5).

طبعت الكتاب وشروحه:

أ - مطبوع بشرح مؤلفه، وتحقيق: إبراهيم العجوز - دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ.

1- - السيوطي - إتمام الداراية: 1.

2- - السيوطي - إتمام الداراية: 21.

3- - المصدر نفسه: 22.

4- - المصدر نفسه: 23.

5- - المصدر نفسه: 37.

ب - مطبوع بشرح مؤلفه - الهند - طبعة قديمة.

ج - مطبوع بشرح الشيخ حسن مطر الناصري، بعنوان: "الوقاية في شرح النقاية". كما أشار إليه صاحب الذريعة إلى مصنفات الشيعة (1).

د - مطبوع بعنوان: أصول التفسير مجردا عن النقاية - بشرح القاسمي (2).

إلى غير ذلك من الشروح والطبعات.

7 - منظومة التفسير

مؤلف الكتاب: عبد العزيز الرئيس الزمزمي عز الدين أبي علي البيضاوي الشيرازي الأصل ثم المكي الزمزمي الشافعي المتوفى سنة (976هـ).

توصيف الكتاب: وهي نظم لما أودعه السيوطي في كتابه النقاية، كما قال في مقدمتها:

«أفردت نظماً من النقاية *** مهذباً نظامها في غاية» (3)

وقد قسمها ناظمها على عقود، والعقود على أنواع، فبعد المقدمة وبيان حدِّ علم التفسير، جاء في العقد الأول على بيان ما يرجع إلى التزول زماناً ومكاناً، وهو اثنا عشر نوعاً، ثم العقد الثاني، في بيان ما يرجع إلى السند، وهي ستة أنواع، ثم العقد الثالث، وتكفل بالمباحث التي تعنى بما يرجع إلى الأداء وهي ستة أنواع. ثم العقد الرابع، وفيه بيان ما يرجع إلى علمي المعاني والبيان، وهي سبعة، ثم العقد الخامس الذي تكفل بما يتعلق بعلم القرآن وهو أربعة عشر نوعاً، ثم العقد السادس في ما يرجع إلى المعاني المتعلقة بالألفاظ، وهي ستة، ثم ختمها بأمور اشتملت على أربعة أنواع.

1- ينظر: أغا بزرك الطهراني: 25/134.

2- ينظر: ليان سرکيس - معجم المطبوعات العربية: 2 / 1964.

3- الزمزمي - المنظومة: البيت الخامس.

طبغات المنظومة وشروحها:

طبعتها مستقلة: محمد بلقاسم البكرى. وشرح هذه المنظومة: محمد بن على بن عبد الرحمن المسارى الحضرمى (ت1354هـ)، واسم شرحه نهج التيسير شرح منظومة الزمزمى فى أصول التفسير.

وشرح: علوى بن عباس المالكى (ت1391هـ) بحاشية على الشرح السابق سماها "فيض الخير و خلاصة التقرير".

وشرح: محمد ياسين بن عيسى الفادانى المكى (ت1411هـ) وذلك بوضع حاشية على المنظومة المذكورة.

طبعت المنظومة المذكورة وشرحها والحاشيتان عليه فى مؤسسة خالد للتجارة والطباعة فى الرياض من دون تاريخ.

شرح: محمد يحيى بن الشيخ أمان فى كتابه التيسير شرح منظومة التفسير، طبع هذا الشرح فى مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى فى مصر - 1355هـ.

حققتها مستقلة: عبدالرحمن بن معاضة الشهرى، ونشرها على الموقع الإلكتروني: مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية: www.tafsir.net - وعلى بريده الإلكتروني: Am33s@hotmail.com - فى 27/3/1426هـ.

8 - الفوز الكبير فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى الهندى، المعروف بـ "شاه ولى الله الدهلوى" (ت نحو 1176هـ).

توصيف الكتاب: أشار فيه مؤلفه إلى مسائل هامة فى أصول التفسير، بسط فيه الكلام حول جملة من العلوم المرتبطة بالتفسير مبيناً القواعد والأسس التى لابد للمفسر

من أن يلّم بها حتى يكون على بينة من أمره حين يعرض لفهم المراد من آيات القرآن الكريم, وختم الكتاب بذكر طبقات المفسرين وبغريب القرآن.

طباعات الكتاب وترجمته.

لما كان المؤلف قد ألفه بالفارسية، فترجم بعد وفاته إلى العربية والأردية ونشر بهما(1)، فقد ترجمه سليمان الندوي، كما هو مثبت في المطبوع.

طبع في دار البشائر الإسلامية - بيروت - 1407هـ.

9 - توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل

مؤلف الكتاب: محمد بن سليمان بن محمد رفيع التنكابني (ت1302هـ).

توصيف الكتاب: يتناول قواعد التفسير والتأويل وإعجاز القرآن الكريم وتواتره. وقد أجمع في هذا الكتاب إلى جملة من القواعد الضرورية لتفسير النص القرآني معبراً بعبارة: "لابد للمفسر"، كقوله: (لابد للمفسر أن يلاحظ جامعية كل آية من الآيات لجوامع العلوم)(2) مشيراً بذلك إلى التأمل في المعاني التي يمكن أن تفاد من الآية وعدم التحجر على ما ذكره مفسر من المفسرين، وكأنه ينوه ضمناً إلى مسألة الجري والتطبيق.

وكقوله: «لابد للمفسر من ذكر المحسنات اللفظية وبيان المحسنات المعنوية»(3)، مشيراً بذلك إلى أهمية علمي البديع والبيان، وأثرهما في العملية التفسيرية. إلى غير ذلك مما له دخل في فهم المراد وبيانه، بأسلوب أدبي اعتمد السجع في صياغته.

ويلحظ عليه أنه اشتمل على ما يتعلق بالدفاع عن القرآن ونفي التناقض فيه.

1- - ينظر: خير الدين الزركلي - الأعلام: 1 / 149.

2- - التنكابني - توشيح التفسير: 62.

3- - المصدر نفسه: 76.

موضحاً بعض وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. وهذا مما يخرج بالكتاب عن التخصص الدقيق في بناء الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق: جعفر السعدي الجيلاني - منشورات كتاب سعدي - قم - 1411هـ.

10 - القواعد الحسان لتفسير القرآن

مؤلف الكتاب: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت1376هـ).

توصيف الكتاب: اشتمل الكتاب على إحدى وسبعين قاعدة من قواعد التفسير، قال في مقدمته: «فهذه أصول وقواعد في تفسير القرآن الكريم، جليلة المقدار، عظيمة النفع، تعين قارئها ومتأملها على فهم كلام الله، والاهتداء به، ومخبرها أجل من وصفها. فإنها تفتح للعبد من طرق التفسير، ومنهاج الفهم عن الله: ما يغنى عن كثير من التفاسير الخالية من هذه البحوث النافعة»⁽¹⁾.

وقد تضمنت هذه القواعد والأسس التفسيرية جملة من المباحث الهامة التي تتعلق بعلوم العقيدة واللغة والحديث والمنطق وأصول الفقه وعلوم القرآن، وأمور أخرى لها دخل في فهم مراد الله تعالى في القرآن الكريم.

ومع أنه جهد مشكور لا يستهان به، لم يخلُ من بعض المباحث الجزئية التي عدها قواعد بيد أنها لا تتصف بالكلية، كقوله: «من قواعد القرآن: أنه يبين أن الأجر والثواب على قدر المشقة في طريق العبادة، ويبين مع ذلك أن تسهيله لطريق العبادة من منته وإحسانه، وأنها لا تنقص من الأجر شيئاً»⁽²⁾، وبعض الأمور التي يمكن الاستغناء

1- عبد الرحمن بن ناصر السعدي-القواعد الحسان: 1.

2-المصدر نفسه: 102.

عنها في العملية التفسيرية لعدم ضرورتها في ذلك، كقوله: «الصبر أكبر عون على جميع الأمور... وهذه القاعدة عظيمة النفع قد دل القرآن عليها صريحاً وظاهراً»⁽¹⁾، فهذه وإن كانت قاعدة إرشادية، إلا أنها مستفادة من القرآن، ولا دخل لها في القواعد الحاكمة على العملية التفسيرية التي توظف للكشف عن المراد.

طبعة الكتاب: طبع في مطبعة أنصار السنة المحمدية - مصر - 1366هـ - تصحيح محمد حامد الفقى. ونشرتها ثانية مكتبة المعارف - الرياض - 1400هـ.

ونشرها معهد الفرقان للعلوم الشرعية - على موقعه الإلكتروني: www.Quranway.net.

11 - أصول التفسير وقواعده

مؤلف الكتاب: خالد بن عبد الرحمن العك المدرس بدار الإفتاء العام بدمشق.

توصيف الكتاب: اشتمل الكتاب مجموعة من القواعد التي توضح الخطوط المنهجية العامة التي سار عليها المفسرون القدماء إبان العملية التفسيرية، وبذلك يمكن ضبط آلية توظيف الأدوات التي تستكشف بها المعانى المرادة فى الآيات القرآنية.

حيث قال فى مقدمة كتابه: (إن علم أصول التفسير هو العلم الذى يبين المناهج التى انتهجها وسار عليها المفسرون الأوائل فى استنباط الأسرار القرآنية وتعرّف الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية التى تبني عليها، وتظهر المصالح التى قصد إليها القرآن الكريم، فعلم "أصول التفسير" على هذا: هو مجموعة من القواعد والأصول التى تبين للمفسر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب الحكيم بحسب الطاقة البشرية...)⁽²⁾.

وانقسم مخطط البحث فى هذا الكتاب على مقدمة، وستة أقسام تدور حول

1- - المصدر نفسه: 131.

2- - خالد بن عبد الرحمن العك-أصول التفسير وقواعده: 11.

الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، والتي عبّر عنها بأصول التفسير وقواعده:

القسم الأول: المدخل لدراسة أصول التفسير وقواعده، وهو في ستة عشر بحثاً. بدأها ببيان مكانة التفسير ونشأته....

القسم الثاني: قواعد التفسير في المنهج النقلي والعقلي. صدره بتمهيد في أمور منهجية عامة، أتبعه بفصلين.

القسم الثالث: قواعد التفسير في بيان دلالات النظم القرآني، وفيه ثلاثة فصول.

القسم الرابع: قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ القرآنية وإبهامها ودلالاتها على الأحكام، وله ثلاثة فصول.

القسم الخامس: قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنية في دلالتها على الأحكام، وعدم شمولها. وله ثلاثة فصول.

القسم السادس: قواعد التفسير في ضوابط الألفاظ القرآنية من حيث الرواية والقراءة والكتابة والتدوين والترجمة. وله ثلاثة فصول.

وقد رتب مصادر بحثه ومراجعته، مصنفاً إياها كلاً بحسب العلم الذي ينتمي إليه، فبداها بالتفسير، ثم علوم القرآن، ثم إعراب القرآن، ثم الفقه وأصوله، ثم الحديث الشريف وأصوله، ثم اللغة وعلومها، وختمها بما يمت إلى علوم متفرقة.

وقد بذل مؤلف الكتاب جهوداً كبيرة في جمع الجَمِّ من لباب أسس التفسير المنهجية، التي لا تخلو من القشور، والعذر في ذلك أن هذا العلم مازال في طور النضوج الأول، مع ما يحمل من خطورة تتطلب الدقة والسعة في البحث، وقد أشار المؤلف إلى ذلك بقوله: «وهذا الكتاب الذي أقدمه إنما هو جامع لأشتات العلوم التي هي وسيلة لعلم التفسير، ولا ازعم أني جئت بما لم تستطعه الأوائل، فهذه دعوة قلما تستقيم لمن

يدعيها, وحسبى من ذلك أن أكون قد قربت به بعيداً, واقتنصت به شارباً, وقيدت به أبداً...» (1).

والملاحظ أن فصول الكتاب ومباحثه قد عُنوانت بـ "القواعد", كما أن المؤلف وإن أتى على ذكر ما تعنيه الأصول, إلا أنه لم يشر إلى لفظ الأصول في آناء بحثه, بيد أن عنوان الكتاب هو: "أصول التفسير وقواعده".

وهذا الالتباس بين القواعد والأصول هو مما حدا بالبحث أن يعدل إلى عنوان شامل ألا وهو: "الأسس المنهجية".

طبعت الكتاب:

طبع الطبعة الأولى بإشراف محمد أبى اليسر عابدين - 1968م.

طبع الطبعة الثانية طبعة موسعة ومنقحة - دار النفائس - بيروت - 1986م.

12 - دراسات فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: محسن عبد الحميد (الدكتور).

توصيف الكتاب: كتبه مؤلفه لدواعى الحاجة إلى أصول ضابطة لتفسير القرآن الكريم, وأشار إلى ذلك فى المقدمة, قائلاً: «...كنت حريصاً على عرض الأصول النقلية والعقلية التى تضبط تفسير الآيات القرآنية, وتوضح قواعده, كى تتكون عند الطلبة والمثقفين عقلية علمية واضحة مضبوطة تحول بينهم وبين الوقوع فى قبول تفسيرات واهية مخالفة لتلك الأصول الدقيقة.

ولقد اقتنعت بأننا فى هذا العصر بأحوج ما نكون إلى هذا العلم لكثرة ما انتشر من أخطاء شنيعة وتأويلات فاسدة لا يوجهها إلا الهوى ولا يقودها إلا الجهل» (2).

1- - خالد بن عبد الرحمن العك-أصول التفسير وقواعده: 12.

2- - محسن عبد الحميد-دراسات فى أصول التفسير: 1.

وأشار فيه إلى كون «موضوعات هذا العلم الجليل مبعثرة هنا وهناك في كتب التفسير وأصوله ومناهجه وعلوم القرآن والأصول، وإنما في كلياتنا الإسلامية وأوساطنا المثقفة المهمة بمثل هذه الدراسات نحتاج إلى كتاب يلم بمسائل هذا العلم، ويعرضها بأسلوب واضح، بدأت بجمع مادتها وترتيبها من المصادر الكثيرة الأصيلة، القديمة منها والحديثة» (1).

وتوزع كتابه على باين، انتظمت فيهما عدة فصول، على النحو التالي:

الباب الأول: الأصول اللغوية.

الفصل الأول: وضع اللفظ للمعنى.

الفصل الثاني: استعمال اللفظ في المعنى.

الفصل الثالث: في ظهور المعنى وخفائه.

الفصل الرابع: في كيفية دلالة اللفظ على المعنى.

الباب الثاني: الأصول النقلية والعقلية.

الفصل الأول: الأصول النقلية.

الفصل الثاني: التفسير العقلي وضوابطه.

الفصل الثالث: التفسير العلمي وضوابطه.

الفصل الرابع: التعارض والترجيح بين نصوص القرآن.

واشتملت هذه الفصول على مسائل مهمة، ذكر فيها جملة من القواعد، اقتصر على القليل من الشواهد فيها، ولعل ذلك للاختصار، وكأنه احتذى طريقة الأصوليين في طرح الأسس والقواعد، مشيراً إلى ما هو الراجح في بعض ما عرض من الآراء، كما

ألمح على ذلك, قائلاً: «ولم أكتفِ بنقل الآراء, بل رجحت وحاوت أن أوصل القارئ حسب اجتهادي للرأى الصحيح والمنهج السديد»⁽¹⁾.

فكانت هذه المحاولة من المحاولات الجادة فى بناء الأسس, حيث أنها امتازت بمنهجها المغاير لما نهجه معاصروه من حيث توزيع البحث ومسائلها.

طبعة الكتاب: مطبعة الوطن العربى - الطبعة الأولى - 1400هـ - 1980م - بغداد.

13 - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق

مؤلف الكتاب: محمد حسين على الصغير. (الدكتور) الأستاذ الأول المتمرس فى جامعة الكوفة. أستاذ البلاغة والدراسات القرآنية فى جامعة الكوفة.

توصيف الكتاب: تناول فيه المؤلف المبادئ العامة للتفسير بالدراسة الجادة المخلصة بطريقة أكاديمية, والتي تهدف إلى الوصول إلى حقيقة التفسير فى سياقات موضوعية, على وفق قواعد وشروط ومقدمات لا بد للمفسر من اتباعها لاستكشاف المراد من الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم. قال فى مقدمته: «ومهمة هذه الدراسة مهمة أكاديمية تعنى بالوصول إلى حقيقة التفسير وعمليته اليوم فى ضوء البحث الموضوعى, ليتمكن من خلالها التعرف على أهمية التفسير وآدابه, ومصادره ومناهجه, ومراحلها وهوامشه, فهى دراسة استقراء واستيعاب, وتاريخ وعرض, وتحليل ورأى, وهذه خطوط لا بد منها فى رصد حياة التفسير: ما كانت عليه, وما وصلت إليه, وما تكون فيه»⁽²⁾. وانتظم الكتاب بعد المقدمة فى باين:

الباب الأول: التفسير فى المستوى النظرى, واشتمل على خمسة فصول:

- 1- محسن عبد الحميد-دراسات فى أصول التفسير: 1.
- 2- محمد حسين على الصغير-المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 5.

الفصل الأول: معالم التفسير.

الفصل الثاني: آداب التفسير.

الفصل الثالث: مصادر التفسير.

الفصل الرابع: مناهج التفسير.

الفصل الخامس: مراحل التفسير.

وكان الباب الثاني بعنوان: التفسير في المستوى التطبيقي, وقد اشتمل على فصلين كبيرين:

الفصل الأول: التفسير التسلسلي الموضوعي.

الفصل الثاني: التفسير التسلسلي التفصيلي.

ثم أنهى الكتاب بخاتمة وخلاصة وتناج, وملخص تاريخي بطائفة من كتب التفسير عند المسلمين.

وقد ضمَّ الكتاب جهداً كبيراً أنصب على بيان علم التفسير تعريفاً وتقريباً بينه وبين التأويل, ملمعاً إلى أهمية العملية التفسيرية وخطورتها, وضرورة القيام بها لمن توفرت فيه شروط المفسر الموضوعية والفنية والنفسية, وعدَّ الآداب الموضوعية شرطاً أساسياً وليس شرطاً احترازياً, وقد أوضح في ثنايا الكتاب جملة من الأسس التي لا بد منها للمفسر, والتي تستمد من علوم شتى.

طبعت الكتاب:

طبع الكتاب مستقلاً - المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر - 1403هـ - بيروت.

وطبع ضمن مجموعة من كتب المؤلف بعنوان "دراسات قرآنية" - مركز نشر مكب الإعلام الإسلامي - 1413هـ.

وطبع مستقلاً - منشورات دار المؤرخ العربي - بيروت - 1420هـ.

14 - بحوث في أصول التفسير ومناهجه

مؤلف الكتاب: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (الدكتور)، أستاذ الدراسات القرآنية - كلية المعلمين - الرياض.

توصيف الكتاب: يقع الكتاب في 186 صفحة، تناول المؤلف فيها ما رأى فيه الحاجة الماسة لدى طلاب علوم القرآن في كلية المعلمين، وأفصح عن ذلك في مقدمة كتابه قائلاً: (لم أجد كتاباً يجمع أبوابه - يعنى أصول التفسير - بل منها ما لم يكتب فيه كتابة وافية، فرأيت أن الحاجة ماسة إلى وضع كتاب في أيدي الطلاب، يجمع لهم الشتات، ويكون لهم مرجعاً، يجمع عناصر الدرس، ويعينهم على التحصيل، ويفتح الباب لمن أراد أن يخوض العباب الزاخر) (1).

وصدّره بمقدمة أوضح فيه سبب تأليف الكتاب، ثم دخل إلى مفردات موضوع كتابه بمباحث اشتملت على:

أولاً: التعريف بالتفسير وبيان مكائنه وفضله.

ثانياً: نشأة علم التفسير ومراحلته.

ثالثاً: اختلاف المفسرين وأسبابه.

رابعاً: أساليب التفسير.

خامساً: طرق التفسير.

سادساً: مناهج التفسير.

سابعاً: إعراب القرآن الكريم.

ثامناً: غريب القرآن الكريم.

تاسعاً: الوجوه والنظائر.

عاشراً: قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر.

حادى عشر: أهم المؤلفات فى التفسير ومناهجه.

بالرغم ممّا بذل المؤلف من جهد مشكور، إلا أن خطة بحثه لم ترقّ إلى منهجية من سبقه من الأكاديميين، لضعف الترابط الموضوعى بين مباحث الكتاب، فضلاً عن عدم انطباق بعض العناوين على مواضيعها، وله العذر أنه وضع الكتاب على نحو بحوث أو محاضرات تتوافق ومستوى معين من طلبة الدراسات الأولية بحسب ما يحتاجونه من المطالب. ونسأله تعالى عظيم الأجر للأيدى الفاضلة التى تسهم فى وضع لبنات فى تأصيل هذا العلم وبنائه.

طبعة الكتاب: منشورات مكتبة التوبة - 1419هـ.

15 - قواعد التفسير جمعاً ودراسة

مؤلف الكتاب: خالد بن عثمان السبت (الدكتور) رئيس قسمى الدراسات القرآنية والإسلامية فى كلية المعلمين - الرياض.

توصيف الكتاب: يقع فى مجلدين، وأصله رسالة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية، وقد ضمّنه المؤلف: 380 قاعدة منها 280 قاعدة أصلية - و100 قاعدة تبعية، استنبطها من بطون كتب الأصول واللغة والتفسير وغيرها.

وقد أشار إلى بيان تقسيمه القواعد التفسيرية بقوله:

«القواعد التى ذكرتها فى هذا الكتاب على قسمين:

القسم الأول: قواعد أصلية. وأعنى بذلك القواعد المستقلة، وهى التى صدرتها بـ "قاعدة"، وقد كتبت بخط مميز، وهى قرابة ثمانين ومائتى قاعدة.

القسم الثاني: قواعد تبعية. وهي التي ترد على سبيل الاستشهاد، أو تحت عنوان معيّن، مثل: "قضايا لا بد من مراعاتها" ونحو ذلك. وهي قرابة المائة، وقد كتبت بخط محبّر، وعليه يكون مجموع القواعد من القسمين: ثمانين وثلاثمائة قاعدة» (1).

وجدير بالذكر أن خطة البحث في هذا الكتاب انفردت بتقسيمات مغايرة لما عليه المؤلفات التي تناولت موضوع هذا العلم، كما يتضح من ملاحظة تقسيمه القواعد إلى أصلية، وتبعية وهي في الحقيقة من مصاديق القواعد أو الأسس كما هو الأسلم في التعبير.

ومن خلال تتبع مفردات مباحث هذا الكتاب، يتضح تقسيمه على:

مقدمات وفوائد:

مقدمة منهجية. تشتمل على توصيف خطة البحث ومفرداته...

مقدمة علمية: تتظم بيان ما تركب منه عنوان الكتاب.

فائدة في معرفة أهمية القواعد.

فائدة في بيان موضوع قواعد التفسير.

فائدة في بيان غايته. إلى غير ذلك من الفوائد.

مقاصد: اشتملت ثمان وعشرين مقصداً، تمثل لب العنوان الذي وضعه المؤلف لبيان بعض القواعد المتعلقة بعلم القرآن واللغة والبلاغة والبيان وغيرها، وأنهى كتابه بخاتمة وتوصيات.

طبعة الكتاب:

طبع في دار ابن عفان - المملكة العربية السعودية - 1421هـ.

16 - قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة

مؤلف الكتاب: محمد فاكّر الميبدى.

توصيف الكتاب: تناول المؤلف فى كتابه هذا أموراً مهمة يبين فيها تعريفات، ونبذة عن المسار التاريخى للحركة التأسيسية لقواعد التفسير وأصوله عند علماء المسلمين من دون تمييز مذهبى، بموضوعية بعيدة عن التعصب والانحياز، مستشعراً الحاجة إلى بناء أسس تفسيرية حاكمة على العملية التفسيرية. حيث أشار إلى ذلك فى مقدمة كتابه، بما ملخصه: إن فهم مراد الله تعالى وتفسير كلامه لم يكن فى غنى عن الأصول والقواعد؛... فلا بد من تأسيس علم يتكفل بتبيين قواعد التفسير وضوابطه؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى: يظهر استقراء المصنفات التأسيسية لعلم التفسير أن علماء الإسلام دونوا كتباً قيمة فى بيان تلك القواعد، وهى وإن اتفقت فى كثير من مواردّها إلا أنّها لم تخلو من مواضع اختلاف كان الداعى لها بعض النزعات المذهبية، لذا تقتضى الموضوعية أن يُؤلف كتاب ينتظم قواعد للتفسير تكون مشتركة بين علماء المسلمين كافة، يُلتزم فيها جانب الحياد، والموازنة فى نتائجه (1).

وانتظم الكتاب فى مدخل وأبواب وفصول على النحو الآتى:

مدخل: تناول فيه مكانة قواعد التفسير وضرورة تدوينها...

الباب الأول: القواعد العامة، مشتملاً على:

الفصل الأول: القواعد المشتركة بين العلوم.

الفصل الثانى: القواعد المشتركة بين التفسير والفقّه.

الباب الثانى: القواعد الخاصة بالتفسير، وانتظم فى فصلين:

الأول: القواعد الخاصة بالتفسير مطلقاً.

الثانى: القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعى.

وألحقها بسرد تفصيلى لمحتويات الكتاب.

وقد امتاز الكتاب فضلاً عن انتهاجه الموضوعية والحيادية، بتفصيل دقائق القواعد المهمة، من حيث صورة القاعد وهيكلتها، والآراء الواردة فيها وما استدل به عليها، ثم الخلوص إلى مفاد القاعدة وسعتها وبيان تطبيقاتها.

طبعة الكتاب:

طبعة مركز التحقيقات والدراسات العلمية - المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران - 1428هـ.

إلى غير ذلك من المصنفات التى تناولت الأسس من حيث المسار التاريخى والمادة العلمية، والتى اقتفت أثر سابقاتها وعدلت عليه أو أضافت إليه، كما وقد تناولت بعض الرسائل الأكاديمية والبحوث العلمية بيان الأسس التفسيرية بالتحليل والتدقيق، والتنظر فى المؤلفات السابقة، والتأصيل لهذا العلم، فمن تلك الرسائل:

1 - أصول التفسير محاولة فى البناء - مولاى عمر بن حماد - رسالة دكتوراه - جامعة الملك محمد الخامس - المغرب - 2005.

2 - قواعد التفسير من خلال الإكسير فى علم التفسير للطوفى - سيدى محمد ولد عبد الدايم - رسالة ماجستير - جامعة مولاى إسماعيل - مكناس - المغرب - 2007م.

3 - الأصول المنهجية فى التفسير الموضوعى - مرتضى عبد الأمير جمال الدين - رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية - لندن - نوقشت الرسالة فى فرع الجامعة الإسلامية فى العراق - كربلاء - 2008م.

4 - قواعد الترجيح عند المفسرين - حسين بن على الحربى - رسالة ماجستير

- جامعة محمد ابن سعود. ثم استلّ منها مؤلفها كتاباً بعنوان: مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين - صدر عن دار ابن الجوزى بالدمام ط 1 - 1429هـ. وصدر عن دار القاسم بالرياض الطبعة الثانية - 1429هـ.

ومن البحوث:

1- نظرات في مصطلح قواعد التفسير - مصطفى فوضيل (الدكتور) - بحث منشور على الموقع الإلكتروني: www.bayan-alquran.net

2- مقدمة في قواعد التفسير - محمد عبد العزيز الخضيرى (الدكتور) - بحث منشور على الموقع الإلكتروني: www.islamselect.com. 1/3/1426هـ - منقول عن: ttp://albayan magazine.com - صفر 1423 هـ - أبريل - مايو 2002م.

3- نحو منهج أمثل لتفسير القرآن - أحمد بن محمد الشرقاوى (الدكتور) الأستاذ المشارك بجامعة الأزهر وبكلية التربية بالقصيم - بحث مقدّم للمؤتمر الإسلامى العالمى عن مناهج المفسرين وشّ رآح الحديث - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا - المحور الرابع - المناهج التجديدية فى تفسير القرآن الكريم - 1427هـ - 2006م - وهو منشور على الموقع الإلكتروني: http://saaid.net/Doat/sharkawe/1.htm

ثانياً: المصنفات التى اشتملت أسساً تفسيرية

إشارة

تقدم ذكر بعض من المصنفات التى اقتصت بالأسس التفسيرية من بيان مراحل تطورها ومعالجة موضوعها, وتأصيلها بوصفها علماً مستقلاً له وظيفته التنظيرية المهمة فى العملية التفسيرية التى تأهله للاستقلال فى مدونات خاصة يرجع إليها المفسر والباحث, لضبط العملية التفسيرية أسوة بسائر العلوم, ولاسيما وأن التفسير أسمى

العلوم وأهمها بلحاظ شرف موضوعه، وأهمية متعلقاته. وكذا اشتملت المصنفات القرآنية الأخر فيما انتظمتها من مباحث، جملة من متعلقات الأسس، من أهمها:

مصنفات علوم القرآن

إشارة

إن مصنفات علوم القرآن تناولت في ثناياها الكثير مما يخص أسس التفسير، إذ أن أسس التفسير تدخل في عموم علوم القرآن، فمنها ما حمل تفصيلات عن هذا الموضوع ومنها ما مرّ عليه استطراداً، فمن تلك المصنفات:

1 - البرهان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى (ت794هـ).

توصيف الكتاب: من أهم مصنفات علوم القرآن، بما انتظمه من المباحث الجليلة حول القرآن الكريم، يرقى كل بحث منها إلى أن يكون موضوعاً خاصاً، حيث حاول المصنف في كل بحث أن يؤرخ له، بذكر ما أُلّف فيه، ويشير إلى العلماء الذين تدارسوه، فلم شتات كثير من المباحث، وضم فروعها إلى أصولها، من أقوال المفسرين والمحدثين، إلى مباحث الفقهاء والأصوليين، إلى مسائل الكلام، وعلوم العربية والبلاغة، فكان مما اضطمه بين دفتيه أسساً مهمة للتفسير تكاد ترافق كل مبحث من مباحث الكتاب.

وقد أشار إلى عنايته بما يعنى التفسير والمفسر، في غير موضع من كتابه، كقوله في المقدمة: «في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاصوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة، ما يهز القلوب طرباً، ويبهر العقول عجباً؛ ليكون مفتاحاً لأبوابه، عنواناً على كتابه؛ معيناً للمفسر على حقائقه،

ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه»⁽¹⁾، وفي موضع آخر وهو يشير إلى ضرورة الأسس الضابطة لتفسير القرآن، قال: «ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه؛ من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها. وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم»⁽²⁾. وانتظم الكتاب في سبعة وأربعين باباً، منها:

معرفة سبب النزول. ثم معرفة المناسبات بين الآيات. ومعرفة الفواصل. ومعرفة الوجوه والنظائر. وعلم المتشابه. وعلم المبهمات. وأسرار الفواتح. وخواتم السور. ومعرفة المكي والمدني. ومعرفة أول ما نزل. ومعرفة على كم لغة نزل. ومعرفة ما فيه من غير لغة العرب. ومعرفة التصريف. ومعرفة الأحكام. ومعرفة كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح. ومعرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص. ومعرفة توجيه القراءات. ومعرفة الوقف والابتداء. ومعرفة الأمثال الكائنة فيه. ومعرفة ناسخه ومنسوخه. ومعرفة المحكم من المتشابه. ومعرفة تفسيره. ومعرفة وجوه المخاطبات والخطاب القرآني. وبيان حقيقته ومجازه. والكناية والتعريض. وأقسام معنى الكلام. وأساليب القرآن.

وقد استخرجت من هذا الكتاب أسساً كثيرة أفادها منه جملة من فطاحل هذا العلم، سلكوها نظم مصنفاتهم التي عنيت بعلوم القرآن وتفسيره، وما تمحص منها لبيان الأسس التفسيرية للنص القرآني.

طبعت الكتاب:

ولأهمية هذا الكتاب فقد طبع طبعت عديدة، منها:

1- - الزركشي - البرهان: مقدمة المؤلف - 9/1.

2- - المصدر نفسه: 15/1.

أ - طبع بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - 1376هـ.

ب - طبع دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - 1377هـ.

ج - طبع في القاهرة - 1381هـ.

د - طبع في بيروت - ط 1 - 1391هـ.

هـ - طبع في بيروت - ط 2 - دار المعرفة.

2 - الإتيان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين أبو بكر السيوطي (ت911هـ).

توصيف الكتاب:

تناول السيوطي في كتابه هذا جملة من الأسس التي لا بد من اعتمادها وشروطاً يجب توافرها فيمن أقبل على كتاب ربه بنية تفسيره، وكشف معانيه، فحكى قائلاً: «اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل أحد الخوض فيه فقال قوم لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسماً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك.

ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي خمسة عشر علماً» (1). ثم عقب ذلك بذكر جملة من الضوابط والأدوات التي أفاد منها فيما بعد من عنى بتأصيل الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، وأفردوها في مدونات مستقلة.

فانتظم كتابه في ثمانين نوعاً وتضمن بعضها فصولاً، جاء فيها على ذكر كثير من أسس التفسير، فمنها:

ما يتعلق بالنزول، وما يتعلق بضوابط الحديث التي تعنى بعلوم القرآن، والتي لها الأهمية في العملية التفسيرية، والوجوه والنظائر، والأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وقواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها، وإعراب القرآن، وعلوم القرآن بما فيها من محكم ومتشابه، ومقدم ومؤخر، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ثم المنطوق والمفهوم، ووجوه المخاطبات، والمطالب البلاغية التي وزعها على أنواع كالحقيقة والمجاز، والتشبيه والاستعارة، والكناية والتعريض، والحصر والاختصاص، والإيجاز والإطناب، والخبر والإنشاء، ثم أردفها بالإلماع إلى ضروب البديع في القرآن، ثم أشار إلى العلوم المستنبطة من القرآن، إلى غير ذلك من الأنواع.

والملاحظ على السيوطي في كتابه "الإتقان" مع جلالته قدره وأهميته كتابه، أنه انتهل كثيراً من المباحث التي أوردها من كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزرکشي (ت794هـ) من غير عزو.

ثم أن هناك بعض التداخل في مباحث الكتاب، وإفراد بعض المسائل الفرعية بنوع خاص من مباحث علوم القرآن، أو المباحث اللغوية وغيرها «وكذا سائر ما ذكره السيوطي في "الإتقان" من الأنواع فإنه عدّ علوماً كما سبق في المقدمة ثم ذكر ما يجب على المعرب مراعاته من الأمور التي ينبغي أن تجعل مقدمة لكتاب إعراب القرآن، ولكنه أراد تكثير العلوم والفوائد» (1).

ولعل أغلب الهيكلية العامة لبحوث المتقدمين في كتبهم سارت على وفق منهج مضطرب إذا لوحظت مقارنة بالمصنفات اللاحقة، وهذا لا يقلل من أهمية بواكير

المؤلفات التأسيسية، إذ أنها تبدأ بإرهاصات التكوين، ثم ما تزال تنمو وتتطور ويتبلور محتواها في طريق السير نحو النضوج والرقى.

طباعات الكتاب وترجماته:

لأهمية كتاب "الإتقان في علوم القرآن" فقد توالى طبعاته، فمنها:

أ- مطبعة كلكتا - 1271هـ.

ب - طبعة مصر - 1279هـ.

ج - طبعة مصر - 1287هـ.

د - مطبعة عثمان عبد الرزاق - 1306هـ.

هـ - المطبعة الميمنية - 1317هـ.

و - المطبعة الأزهرية - 1318هـ.

ز - منشورات مصطفى البابی الحلبي - ط3 - 1370هـ - القاهرة.

ح - طبع بتحقيق سعيد المندوب - دار الفكر - لبنان - ط1 - 1416هـ.

ط - طبع بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة.

ى - طبع دار ابن كثير - دمشق - بيروت.

وقد ترجم من لغته العربية إلى اللغة الفارسية:

أ - ترجم تحت عنوان: "مظهر التبيان في ترجمة الإتقان"، ترجمة: السيد على أكبر بن مرتضى الطباطبائي اليزدى، المدرس بمدرسة المنصورية بشيراز، والذي كان حياً في 1298هـ. كما ذكر آغا بزرك الطهراني (1).

ب - ترجمه إلى اللغة الفارسية السيد مهدي الحائري القزويني - وهي ترجمة الطبعة المحققة من قبل محمد أبو الفضل إبراهيم، وطبع في مجلدين كبيرين (2).

1- ينظر: الذريعة: 168 / 21.

2- ينظر: مؤسسة آل البيت - مجلة تراثنا: 213 / 3.

3 - مناهل العرفان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت 1367هـ).

توصيف الكتاب: عنى الكتاب بمباحث كان الداعى الأول فيها الدفاع عن القرآن، وردّ الشبهات التى أثيرت حوله من أعداء الإسلام، مقتفياً آثار العلماء السابقين، ليقدمه بحلة جديدة تواكب متطلبات العصر، وتتسق وقدرات الداعين المعاصرين إلى الإسلام. إذ قال فى مقدمة كتابه: «كتبته تحقيقاً لرغبة طلابى المتخصصين فى الدعوة والإرشاد من كلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية، مستمداً معارفه بعد فتوح الله وتوفيقه مما كتب علماء الإسلام قديماً وحديثاً فى القرآن الكريم وعلومه، والتفسير ومقدماته، وعلم تاريخ التشريع، وعلمى الكلام والأصول، وعلوم اللغة العربية ومعاجمها، وعلمى الفلسفة والاجتماع، وعلمى النفس والأخلاق، وبعض البحوث المنشورة هنا وهناك فى غضون الرسائل والمجلات من عربية صميمة ومترجمة منقولة» (1).

فانتظم الكتاب فى سبعة عشر مبحثاً اكتنفت مقاصد المؤلف، وقد عرض جملة من أسس التفسير ابتداءً من المبحث الثانى عشر الذى كان عنوانه: "التفسير والمفسرون، وما يتعلق بهما" ثم جاءت جملة من المباحث على ذكر ضوابط الروايات لدى التفسير بالمأثور، والقواعد الموضوعية لمنهج التفسير بالرأى، وقواعد محاكمة التعارض بين تفسيرين مختلفين، وبيان ضوابط مراتب التفسير، وشروط قبول التفسير الإشارى، وأسس استمداد القواعد من العلوم الأدبية والكونية فى العملية التفسيرية. إلى غير ذلك من الجزئيات التى تضمنتها المباحث الرئيسة، مما له صلة بأسس التفسير وقواعده مما ذكره استطراداً، إذ أن موضوع كتابه أعم منها، لذا لم يكن ذكرها أولاً وبالذات، إلا أن الكتاب يبقى من المراجع المهمة فى عملية بناء الأسس المنهجية لتفسير النص القرآنى.

طبعت الكتاب: طبع الكتاب بحسب ما أشار المؤلف في تصديره للطبعة الأخيرة ثلاث طبعات, وقف البحث على اثنتين منها, وهى:

أ - طبعة دار إحياء الكتب العربية - ط 3 - 1372 - القاهرة.

ب - طبعة دار الفكر - ط 1 - 1416هـ - بيروت.

4 - التمهيد فى علوم القرآن

مؤلف الكتاب: (محمد هادى معرفة) بن على محمد على الميسى (ت1426هـ).

توصيف الكتاب: اتسم الكتاب بالموسوعية الشاملة لما يتعلق بعلوم القرآن بمعناها العام ومعناها الخاص, انتظمت فى عشرة أجزاء, هى: تاريخ القرآن, القراءات, المحكم والمتشابه, الإعجاز القرآنى, الإعجاز العلمى والتشريعى, شبهات وردود, صيانة القرآن من التحريف. هذه ثمانية أجزاء.

وانتظم الجزءان التاسع والعاشر "التفسير والمفسرون", تاريخ التفسير, مناهج التفسير, تناول فيه جملة مما يعنى بأسس التفسير وقواعده, فضلاً عما تناثر منها فى الأجزاء الأخر.

كان الدافع لتأليف الكتاب التعرض للمسائل القرآنية استشعاراً لحاجة المكتبة الإسلامية والشيعية منها خاصة, ولتهيؤ لتدريس علم التفسير, كما أفصح عنه المؤلف قائلاً: «... تلك الحقيقة عبارة عن فقدان بحث حى حول المسائل القرآنية فى المكتبة الفعلية للشيعه آنذاك... مما حدا بى إلى بسط الكلام فى بيان آراء وأقوال العلماء الماضين والفعالين فى مجال المسائل القرآنية, فكانت نتيجة ذلك العمل الدؤوب كتاب: "التمهيد"» (1).

1- - محمد هادى معرفة-التمهيد فى علوم القرآن: 1/ هـ.

وهو كسائر مصنفات علوم القرآن غير متخصص لبيان الأسس والقواعد، إذ تناثرت فيه الأسس في ثنايا مباحثه، إلا أنها كانت أكثر وضوحاً في الجزئين التاسع والعاشر.

طبعة الكتاب: الطبعة الأولى - مؤسسة التمهيد - منشورات ذوى القربى - قم - 2007م.

وهناك جملة وافرة من كتب علوم القرآن انتظمت جملة من الأسس والقواعد، لا تعدو ما أورده البحث من حيث الأهمية والسعة، كما وأن هناك بعض المصنفات المهمة في التأسيس المنهجي لتفسير النص القرآني والتي استقلت بذكر علم واحد، كالكتب التي اختصت بالمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين، وإعراب القرآن، وغيرها من المصنفات التي تناولت مثل هذه المباحث، فإنها اضطمت جملة من الأسس والقواعد التي استقى منها أصحاب المصنفات التأسيسية في علم التفسير.

المصنفات التفسيرية

حفلت المصنفات التفسيرية منذ البدايات الأولى للتدوين بكثيرٍ من الأسس والقواعد، حيث عنى مؤلفوها بذكر مبادئ التفسير وأسس وقواعده، إذ انتظمت أغلب كتب التفسير جملة من الإشارات المهمة لهذا العلم، جعلت من قبل مصنفى هذه التفاسير بوصفها تمهيداً نظرياً لتفاسيرهم، فهم ما بين من أفرد لها بحثاً خاصاً كما فعل القاسمي (ت1332هـ) إذ ابتداء كتابه بفصل تحت عنوان "تمهيد خطير في قواعد التفسير"، وذلك في كتابه "محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم". ومنهم من جمع جملة من الأسس في معرض مقدمة تفسيره فباتت هذه المقدمات من أهم المصادر التي يمكن أن يرجع إليها طالب العلم الراغب في معرفة أصول التفسير، ومن تلك المقدمات النفيسة التي كتبها المفسرون الكبار من أمثال الطبري (ت310هـ) في مقدمة كتابه "جامع البيان

في تأويل القرآن", والطبرسي (ت548هـ) في مقدمة تفسيره "مجمع البيان", والقرطبي (ت671هـ) في مقدمة تفسيره, وابن جزى (ت741هـ) في مقدمة كتابه "التسهيل في علوم التنزيل", وأبي حيان (ت745هـ) في مقدمة كتابه "البحر المحيط", وابن كثير (ت774هـ) في مقدمة تفسيره. «ومع أهمية هذه المقدمات إلا أن مضامينها أشبه ما تكون بكتب في علوم القرآن.. وما قيل عن كتب علوم القرآن يقال عن أغلب هذه المقدمات، من حيث القصور التعيدي، فأغلبها مباحث في علوم القرآن»⁽¹⁾, وهذا لا يقلل من أهميتها كمصادر لهذا العلم, وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في مصنفات علوم القرآن التي اشتملت أسساً تفسيرية.

ومنهم من ضمن تفسيره مهمات الأسس والقواعد كابن جرير الطبري (ت310هـ) في تفسيره "جامع البيان في تأويل القرآن", والطوسي (ت460هـ) في كتابه "التيان في تفسير القرآن", وغيرهما, فإن هذه الأسس والإشارات النظرية تناثرت في كتب التفسير, التي تمثل القواعد التي يوظفها المفسر وهو يمارس العملية التفسيرية, سعياً منه لتأصيل مفهوم يريد تأصيله لينى عليه تفسيراً معيناً, أو ليستدل على صحة ما استكشفه من معنى، أو في نقده لتفسير يتعرض لذكره مبيناً ما اختل فيه من الضوابط، أو غير ذلك من الأداء التفسيري.

ومع أن هذه الإشارات تشكل مادة مهمة لأية صياغة تأصيلية لأسس تفسير النص القرآني، إلا أن محاولات تقصي هذه الإشارات وتبعتها تبقى في إطار الاستقراء الناقص، فتحتمل إلى سبر واستنباط ثم استثمار⁽²⁾.

فلا بد من الاستمرار بالبحث من أجل تأصيل هذه الأسس وترسيخ ما يبتنى عليها من القواعد التي تضبط العملية التفسيرية, وضبطها في مدونات مستقلة يرجع

1- - عمر بن حماد- أصول التفسير, محاولة في البناء: 7.

2- - ينظر: عمر بن حماد- أصول التفسير, محاولة في البناء: 8.

إليها في سد الثغرات وجعلها من المسلمات الحاكمة التي تحول دون وقوع الاختلاف المذموم الذي تبرز فيه سمات التضاد في نتائج الاستكشاف وفهم المراد من الآيات القرآنية لدى القيام بالعملية التفسيرية، وإيضاح مجال الاختلاف الإيجابي أو الممدوح وهو الذي لا يكون على نحو التضاد، بل على نحو تثوير معاني القرآن الكريم على وفق منظومة فكرية منتظمة مؤسس لها بحيث لا تخرج عن الخط المرسوم في الوصول إلى فهم المراد وتطبيقاته، والاعتناء بقدسية النص القرآني الذي لا يتطرق إليه الاختلاف في نفسه.

فوضع هذه الأسس والسير على وفقها لا يمنع التأمل في أحكام القرآن الكريم في إطار ما انتظم فيه من مباحث علوم القرآن ومباحث اللغة والبلاغة والعقيدة والأخلاق، وما يفاد من ذلك من الأحكام الشرعية والنظم المدنية التي تستقيم بها حياة الإنسان، بمفاهيمه الإنسانية وعالمية دلالاته. فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتمل معاني جليلة متعددة لا تتنافى في نفسها، وإنما يقع التباين في ما يفهم من النص لأسباب عديدة بحسب توظيف المفسر للأدوات التفسيرية.

وسيعرض البحث إلى أسباب اختلاف المفسرين التي يرجع منشؤها إلى فهم النص القرآني.

الفصل الثاني: مناقشة اختلاف المفسرين النصية

إشارة

1 - المباحث القرآنية:

أ - الاختلاف في القراءات.

ب - الاختلاف في أسباب النزول.

ج - الاختلاف في الناسخ والمنسوخ.

د - الاختلاف في المحكم والمتشابه.

هـ - الاختلاف في العام والخاص.

و - الاختلاف في المطلق والمقيد.

ز - الاختلاف في المجمل والمبين.

2 - الظواهر اللغوية:

أ - الاختلاف في أوجه الإعراب.

ب - الاختلاف في الترادف والاشتراك.

ج - الاختلاف في المفرد والمثنى والجمع.

3- المباحث الصرفية:

أ- الاختلاف في التصريف.

ب- الاختلاف في الاشتقاق.

ج- الاختلاف في دلالة الصيغ.

4- المباحث البلاغية:

أ- الاختلاف في مباحث علم المعاني.

ب- الاختلاف في مباحث البيان.

ج- الاختلاف في ضروب البديع.

توطئة

القرآن الكريم نصّ مقدس لا يتطرق إليه الاختلاف في نفسه كونه كلام الله تعالى, قال تعالى:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽¹⁾.

وليس كلامه تعالى ككلام غيره, فلو كان من عند غير الله لتعارضت أحكامه وتضادت معانيه, فما أبعداه عن ذلك, قال أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام: «إن كتاب الله ليصدق بعضه بعضاً ولا يكذب بعضه بعضاً»⁽²⁾.

فيرى الباحث المنصف إذا تأمل في أحكام القرآن الكريم وحكمه وقصصه وأمثاله وما فيه من الوعد والوعيد مع التكرار والتنوع في العرض والتفنن في أساليب الخطاب أنه لا- يحتمل أدنى اختلاف أو تفاوت, بل حتى الجاحد لا ينكر أثره في النفس, كما ورد من قول الوليد بن المغيرة, إذ وصفه بـ«أن له لحلاوة, وإن عليه لطلاوة, وإن أعلاه لمثمر, وإن أسفله لمغدق, وما هو قول البشر»⁽³⁾.

1- - سورة النساء: 82.

2- - الصدوق - التوحيد: 255.

3- - الطبرسي - مجمع البيان: 6 / 192 وينظر: الزمخشري - الكشاف: 4 / 183 وابن شهر آشوب - مناقب آل أبي طالب: 1/49.

فالقرآن الكريم لا يرقى إليه أى كلام فى كلّ ما فيه فهو فى أعلى مراتب الفصاحة والبيان وحسن النظم وجمال الأسلوب, وأثر وقع تراكيب أصواته, مع سمو مقاصده ورفعة معانيه, فهو كتاب هداية وتشريع وفى الوقت نفسه يجسد صورة فنية رائعة, بما انتظم فيه من العبر من قصص القرون الماضية وما وقع فيها, وعلم ما يأتى من الأمور الغيبية وغيرها من القضايا الإلهية والفضائل العلمية والعملية والأحكام الشرعية, والعقائد, والنظم المدنية التى تستقيم بها حياة الإنسان على نهج الرشاد لينعم فى دنياه وأخراه «وهو وإن كان عربى النص إلا أنه عالمى الدلالة, وهو وإن كان إنسانى المفاهيم إلا أنه عربى العبارة»⁽¹⁾, فعالمية دلالة القرآن وحيويته وعدم تقيده بالزمان والمكان, دعا لتثوير القرآن وذلك ما أشار إليه الحديث الشريف: «من أراد العلم فليثور القرآن, فإن فيه علم الأولين والآخرين»⁽²⁾, فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتتمل معانى متعددة, ولذا قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام لابن عباس (ت69هـ) لدى إرساله فى محاكمة الخوارج: «إن القرآن حمال ذو وجوه»⁽³⁾, وذو وجوه: أى ذو معانٍ عديدة⁽⁴⁾, وهذا لا شك يستدعى التدبّر وتوخى الدقة لدى العملية التفسيرية لمن له الأهلية لفهم الخطاب الإلهى, فالخوض فى هذا المضمّن والإبحار فى هذه الوجوه من دون مركب ومعرفة لتسييره أو التقصير فى تدبيره يوقع الإنسان فى المهلكة, كما وقع لبعض المفسرين, وذلك أنهم, وكما روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت148هـ): «ضربوا بعض القرآن ببعض, واحتجوا بالمنسوخ, وهم

1- - محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 159.

2- - الطبرانى - المعجم الكبير: 136/9.

3- - ابن أبى الحديد - شرح نهج البلاغة: 71 / 18.

4- - ابن الأثير - النهاية فى غريب الحديث: 444 / 1.

يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمشابه، وهم يرونه أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآية، وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام والى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلّوا وأضلّوا» (1) فلا بد من معرفة حدود ما يستلزمه التفسير من المقدمات والأسس والآليات، فإن «من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام والمحكم من المشابه، والرخص من العزائم والمكي من المدني، وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجارى فيه، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه، والمفصل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنى حاله وحرامه الذى هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله، وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله، ومتى ما ادعى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير» (2). وهذا من درر الكلام المشتملة على بيان الخطوط العريضة في علوم القرآن وأسس التفسير وبيان أسباب الخلاف بين المفسرين، فينبغى إنعام النظر في ما يحتمله القرآن من الوجوه وعدم التسرع في وغول هذا المجال من دون التحصن بما يستلزمه التفسير من الأسس والأدوات، وقد حكى الزركشى (ت794هـ) أنه: «قد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف، فهم وما بقى من فهمه أكثر. وقال آخرون: القرآن يحتوى على سبعة وسبعين ألف علم، إذ لكل كلمة علم، ثم

1- - الشريف المرتضى - الآيات الناسخة والمنسوخة: 47.

2- - الشريف المرتضى - الآيات الناسخة والمنسوخة: 48.

يتضاعف ذلك أربعاً، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحدّ ومطلع» (1)، ومع ذلك فإن احتمال النص القرآني لمعان عديدة لا يعنى التضاد والتنافي بين هذه المعاني، وإنما هو تنوع في الدلالة بحسب كل مناسبة وفهم، وقد يقع جملة منه من باب الجرى والتطبيق كأنطبق الكلى على مصاديقه، أو الطبيعي على أفراده، أو الالتزام بأظهر أفراده خاصة بالاستناد إلى قرينة خارجية، فتضمن الجرى والتطبيق، بمعنى أن الآية وردت لمناسبة ما باستعمال لفظ له دلالة واسعة، تتيح للمفسرين تطبيقها على موارد عديدة، وقد يلتزم بمصداقها المثالي الذي هو أكمل المصداق، وهذا لا إشكالية فيه، وإنما قد يُختلف في كون هذا المصداق هو الأكمل، وقد تبقى دلالة ذلك اللفظ على سعتها عند الجميع بحيث لا- يجزم أحد بانحصارها في معنى معيّن، وليس هذا بعيداً عن طبيعة القرآن، بل كون القرآن كتاب الإنسانية على مدى الزمان والمكان، يقتضى صحة ذلك، فإن القرآن كما قال عنه الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليه السلام (ت114هـ): «حي لا يموت والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا، ماتت الآية ومات القرآن. فالآية جارية في الباقيين كما جرت في الماضين» (2)، «وعلى هذا يكون المراد بالاختلاف في التفسير عدم اتفاق الباحثين في القرآن الكريم على دلالة الآية أو اللفظ القرآني على مراد الله تعالى منها، بحيث يتوصل المفسر إلى معنى مغاير - ولو في الظاهر- لما توصل إليه غيره» (3)، فجُلُّ الخِلافِ في التفسيرِ «يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلافِ تنوّعٍ لا- اِختِلافٍ تضاداً... أَنْ يُعبّرَ كُلُّ واحدٍ مِنْهُمْ عَنِ المُرادِ بِعبارةٍ غَيْرِ عبارةِ صاحِبِهِ تَدلُّ عَلَى مَعْنَى فِي المُسمّى غَيْرِ المَعْنَى الآخرِ مَعَ اتِّحادِ المُسمّى» (4) فما يراه المتتبع

1- - الزركشى - البرهان: 1 / 454.

2- - العياشي - تفسير العياشي: 2/203.

3- - وسيم فتح الله- الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه: 6.

4- - ابن تيمية- مجموع فتاوى ابن تيمية: 3/192.

لكتب التفسير من أن المفسرين لم يتفقوا على تفسير واحد لكثير من الآيات القرآنية الكريمة، إنما أكثر مردّه إلى الفهم لا تهافت النص نفسه، فهو «اختلاف تنوع وتغاير لا تضاد وتنافر وتناقض، إذ هو محال في القرآن»⁽¹⁾.

والذى يراه البحث أن الأولى هو تسمية هذه الظاهرة «تنوع الفهم فى تفسير النص»، لأن مرجع ذلك فى الحقيقة إلى اختلاف فهوم المفسرين للنص، كما تعدد فهمهم نتيجة لما استقوه من وجوه القراءات وتفصيلات أسباب النزول وضوابط النسخ والمنسوخ، وحدود المحكم والمتشابه، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وما يحتمل المجمل من البيان، وما يستدعيه تغيير حركات أو آخر الكلم وبنائها من إعراب وتصريف واشتقاق، وما يقتضيه تغاير الدلالة من الاشتراك والتضاد والترادف، وما يتعلق بمجمل الخطاب من التراكيب التى تنضوى تحتها من مباحث علم المعانى والبيان إلى غير ذلك مما يكشف عن أكثر من معنى فى النص الواحد.

وسيعرض البحث إلى جملة من هذه المطالب، مبتدئاً بالمباحث القرآنية:

1- - المناوى - فيض القدير: 2 / 87 وينظر: السيوطى - الإيقان: 2/469.

ص: 117

المباحث القرآنية

إشارة

تضمن القرآن الكريم من المعانى والبيان، والفصاحة والبلاغة ذروتها، وهنالك جملة من العلوم قد استخرجت من صميم القرآن، واستنبطت من أصول آياته، فكان منها ما تعارف على تسميته بعلوم القرآن، كالنسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، فمن هذه العلوم ما يعتدّ فيه بالنقل كأسباب النزول والنسخ والمنسوخ والقراءات، ومنها ما يستنبطه العقل وهو النظر والاستدلال والاستخراج من الألفاظ (1)، كالنظر فى المتشابه وحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وتقصى بيان المجمل، وقد أخذت هذه العلوم حيزاً كبيراً لدى علماء التفسير لما تنطوى عليه من دلالات استلزمت تنوع الفهم، والذي أوجب الاختلاف فى التفسير، وأول ما يذكر منها:

الاختلاف فى القراءات

علم القراءات من أشرف العلوم الشرعية، لارتباطه بكتاب الله تعالى من حيث معرفة وجوه القراءة ونسبتها، وضبط الرسم تشكيلاً ونقطاً، وصيانة اللفظ قراءةً ونطقاً، للوقوف على المعانى، للاستفادة منها علماً وعملاً، فى معرفة التفسير وبيان الحكم الشرعى وما ينتظم من المعانى التى تدخل فى كل جوانب دنيا الإنسان وأخراه (2).

1- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2 / 483.

2- ينظر: الباحث: المقداد السيورى وجهوده التفسيرية: 170..

والقراءات: علمٌ يعرف به كيفية أداء كلمات القرآن، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع نسبة كل وجه منها لناقله. ومن الجدير بالذكر «أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كُتُبِ الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما» (1).

دأب المفسرون على ذكر القراءات ووجوهها وحججها ليقفوا على تفسير تلك الآيات، إذ لم يزل العلماء يستنبطون من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر، فإنه قد ترد قراءتان مختلفتان في الآية الواحدة، ينتج عنهما تفسيران، كالاختلاف في قراءة "سكرت" من قوله تعالى:

<لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ> (2).

فقد «قرئ سكرت بالتشديد والتخفيف ويحتمل أن يكون مشتقاً من السكر، فيكون معناه أجبرت أبصارنا فرأينا الأمر على غير حقيقته، أو من السكر وهو السد، فيكون معناه منعت أبصارنا من النظر» (3).

وقد أسهب ابن جرير الطبري (ت310هـ) في نسبة القراءتين وتفصيلات معانيها، ومن ذلك قوله: «واختلفت القراء في قراءة قوله: "سكرت" فقرأ أهل المدينة والعراق: سكرت بتشديد الكاف، بمعنى: غشيت وغطيت، هكذا كان يقول أبو عمرو بن العلاء فيما ذكر لي عنه. وذكر عن مجاهد أنه كان يقرأ: لقالوا إنما سكرت. حدثني بذلك الحرث، قال: ثنا القاسم، قال: سمعت الكسائي يحدث عن حمزة، عن شبل، عن مجاهد أنه قرأها: سكرت أبصارنا خفيفة. وذهب مجاهد في قراءته ذلك كذلك إلى:

1- الزركشي: البرهان 1/ 318.

2- سورة الحجر: 15.

3- ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 2/ 144 - 145.

حبست أبصارنا عن الرؤية والنظر من سكور الريح، وذلك سكونها وركودها، يقال منه: سكرت الريح: إذا سكنت وركدت.

وقد حكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: هو مأخوذ من سكر الشراب، وأن معناه: قد غشى أبصارنا السكر»(1)، إلا أنه اختار قراءة التشديد ولم يجوز القراءة بغيرها لادعائه الإجماع عليها(2).

ومن أجاز القراءة بالتخفيف فحجته أن (وجه التخفيف أن هذا النحو من الفعل المسند إلى الجماعة قد يخفف)(3).

فورود هاتين القراءتين أفاد تعدداً في المعنى، فلفظ "سكر" بالتشديد يعطى معنى السد والحبس، وبالتخفيف يعطى معنى التغطية والغشاوة(4). والملاحظ أن هاتين القراءتين وإن اختلفتا في المعنى إلا أنهما يصبان في واد واحد، وهو إنكار الكفار للحقيقة الجلية، تدرعاً بدعوى صرفهم عما يدعون أنه حقيقة، لشدة عنادٍ تحملهم على التشكيك في المشاهدات وجحدها، وإنكار المعلومات ورفضها(5). فلم يترتب على تعدد الفهم جواز القراءتين خلاف عقاندى أو فقهي أو غيره، بل هو نافع في مقام وصم الكفار بهذه الأوصاف.

أما تغاير القراءتين الذى ترتب عليه تعدد فى الفهم وابتنى عليه خلاف فى الحكم الشرعى فمثاله القراءتين الواردتين فى قوله تعالى:

1- - جامع البيان: 14/17.

2- - ينظر: - المصدر نفسه: 14/19.

3- - الطوسى - التبيان: 6 / 322.

4- - ينظر: الجوهري - الصحاح: 2 / 687 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 3 / 89 وابن منظور - لسان العرب 4 / 374.

5- - ينظر: النحاس - معانى القرآن: 4 / 14 والسمعاني - تفسير السمعي: 3 / 132 والطبرسي - مجمع البيان: 1 / 297.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا﴾ (1).

إذ اختلف القراء في قراءة قوله تعالى: "أو لامستم النساء".

فقرئت "لامستم" بإثبات الألف, وهي مقصورة على معنى واحد, وهو الجماع, سواء كان من باب المشاركة, أم الفاعل الواحد (2), وهي من الكناية البليغة.

وقرئت "لمستم" وهي صريحة في اللمس باليد خاصة (3).

فعلى القراءة الأولى تدل على الجماع, وعلى الثانية تدل على اللمس باليد, ولما قامت القرائن على إرادة المعنى الكنائى وهو الجماع انصرفت إليه.

وقد تؤخذ القراءتان على الوجهين, وعليه يفصل في الحكم, فيكون الوضوء على من مس باليد, والغسل على من لامس بالمعنى الكنائى وهو الوطء, وتكون القراءتان بمنزلة آيتين مستقلتين, ولا سيما إذا كان الاختلاف من جهة المادة, أو من جهة الهيئة التى تفيد تغير المعنى, «إذ لا يكون لفظ واحد حقيقة مجازاً, ولا كناية صريحاً, فى حال واحدة, ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على فائدتين دون الاختصار بهما على فائدة واحدة» (4).

ومن أفاد من القراءتين معنى الوطء بالدلالة الصريحة أو الكنائية فيرتب عليه وجوب الغسل, «فبأى القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب, لاتفاق معنيهما» (5).

1- - سورة النساء: 43.

2- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 3/90.

3- - ينظر: الطوسى - التبيان: 3/205.

4- - الجصاص - أحكام القرآن: 2/467.

5- - الطبرى - جامع البيان: 5/151 - 152.

واختلف الفقهاء⁽¹⁾ في ذلك تبعاً لهاتين القراءتين في الحكم، إلا أن الترجيح بجانب المعنى الكنائى إذ أن «المراد بالجماع إلا أن الله تعالى حَيٌّ يَكْنَى بالحسن عن القبيح كما كنى بالمس عن الجماع وهو نظير قوله تعالى:

<وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ>⁽²⁾.

والمراد بالجماع⁽³⁾، وبقرينة ما روى⁽⁴⁾ في هذه المسألة عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام وحبر الأمة ابن عباس، وزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عائشة، وعدم منافاته مع المعنى اللغوى⁽⁵⁾. ولهذا أولى المفسرون⁽⁶⁾ هاتين القراءتين عنايةً لبيان نسبتيهما والحجة فيهما.

بقي أن يذكر أن من الأسباب التي أسهمت في اختلاف القراءات هو أن الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من أخذ عنه أهل تلك الجهة قراءتهم،

1- - ينظر: الشافعى - الأم: 1/ 29- 31 والطوسى - الخلاف: 1/110-112 وابن حزم- المحلى: 1/244 - 247 والسرخسى - المبسوط: 1/67- 69 وعبد الله بن قدامة- المغنى: 1/ 187- 189 والبهوتى - كشاف القناع: 1/ 151 والشهيد الأول- القواعد والفوائد: 1/ 157 او الشوكانى - نيل الأوطار: 1/244-245.

2- - سورة البقرة: 237.

3- - السرخسى - المبسوط: 1/ 68.

4- - ينظر: أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 6/62 وابن ماجه - سنن ابن ماجه: 1/168- النسائى - سنن النسائى: 1/104 والعينى - عمدة القارى: 3/47.

5- - ينظر: الخليل - العين: 7/ 208 - 209 و268 والجوهرى - الصحاح: 3/975 و978-979 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 5/210 و271 وابن منظور - لسان العرب: 6/209 و217 - 218.

6- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 5/ 151 والنحاس - معانى القرآن: 2/96 و466 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 3/314 والطوسى التبيان: 3/ 204 والطبرسى مجمع البيان: 3/190 والراوندى - فقه القرآن: 1/36.

وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل، فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا ما يخالف الخط، ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار(1)، فكان للخط المصحفي القديم الذي خلا من الضوابط التي تحكم اللفظ وتجعله على صورة واحدة، الأثر الكبير في اختلاف القراءات بوصفه محتملاً للنطق بوجوه متعددة، يضاف إلى ذلك تباين الضبط لدى الصحابة لوجوه القراءات، ولو التزم أخذ القراءة من نبع صافٍ واحد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي واكب القرآن آية آية ألا وهو أمير المؤمنين عليه السلام لما اتسع الخلاف في الصدر الأول وأخذ بالتشعب والازدياد.

ودعوى الاختلاف في القراءة في عهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم تكاد لا تنهض، إذ أنها «لا تستند إلى حقيقة تاريخية معينة يصرح فيها بنوعية هذا الاختلاف في القراءة»(2)، حيث أن الروايات الواردة عن وجود مثل هذا الاختلاف في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تشير إلى «كيفية هذا الاختلاف ونوعية فروقه، فلم يصرح بجميع ذلك مما يجعلها روايات قابلة للشك، ومع حسن الظن بالرواة فإن رواياتهم تلك قد تعبر عن السهو والاشتباه»(3)، وقد ينشأ الاختلاف بين القراء من الاجتهاد والرأى بالاستناد إلى الشاهد اللغوي.

وعلى كل حال فالاختلاف في القراءات كان من دواعي تنوع الفهم الذي أسهم في اختلاف التفسير، وشواهد كثيرة لا ينكرها من تتبع كتب التفسير. وليس المراد في هذا المقام تفصيل القول في صحة قراءة وردّ أخرى، ولا الحديث عن حجية هذه القراءات مما يُعدّ خارجاً عن صلب الموضوع.

1- ينظر: ابن حجر- فتح الباري: 28/9 ومحمد طاهر الكردي- تاريخ القرآن: 1/44.

2- محمد حسين على الصغير- تاريخ القرآن: 103.

3- المصدر نفسه: 103-104.

الاختلاف في أسباب النزول

إشارة

علم أسباب النزول من فروع علوم القرآن, وهو علم يبحث فيه عن سبب نزول سورة أو آية ووقتها ومكانها وغير ذلك, «فأسباب النزول هي: أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها»⁽¹⁾.

فهى ليست بمعنى السبب والعللة التامة قطعاً, وإنما هى مناسبة دعت إلى نزول آية أو آيات بنحو الاقتضاء, وكل ذلك بترتيب الله وعلمه, إذ لا يتوقف البيان للناس على هذه الواقعة حسب بحيث لولاها لما صدر بيان من الشارع, لكن هذه المناسبة كانت أول مصاديق الداعي والاقتضاء.

ثم أن معرفة أسباب النزول يعتمد على ما نقل عن السلف. والغرض منه ضبط ما يتعلق بالآيات من اقترانها بالمناسبة, ليتعرف المفسر على وجه من وجوه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم, ومنه ما له خصوصية, ومنه ما يكون عاماً.

فقد يحتاج المفسر إلى معرفة السبب أشدّ احتياجاً ليسير على ضوئه فى فهم النص, إذ ربما لا يمكن معرفة تفسير الآية من دون الوقوف على سبب نزولها, لأن النص القرآنى المرتبط بسبب معين للنزول تجئ صياغته وطريقة التعبير فيه على وفق ما يقتضيه ذلك السبب, فما لم يعرف ويحدد, لا تُستجلى أسرار صياغته, ولا شكّ «أنه لا يحل القول فيه إلا بالرواية والسماع ممن شاهد التنزيل»⁽²⁾.

وحيث أن أسباب النزول يدرس فيه كلام الله تعالى فى القرآن من حيث ارتباطه بالأحداث والوقائع التى وافقت نزوله فى عصر الوحي, واقتضت نزول الوحي بشأنها, فكان له الأثر الكبير فى تنوع الفهم واختلاف التفسير, نتيجةً لاختلاف الرواية لمناسبة

1- - محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: 38.

2- - ينظر: الواحدى: أسباب النزول: 4.

نزول آية معينة، فالأسباب تؤدي دوراً كبيراً في إيضاح مفاد الآيات وتبيين أهدافها، وتلقى ضوءاً على مضامينها، فيفيد كل مفسر بحسب فهمه من ذلك السبب حتى مع وحدة السبب.

ومما وقع من الاختلاف بسبب مناسبة النزول ما أشار إليه ابن الجوزي (ت597هـ)، في معنى الولاية من قوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ > (1).

حيث فسرت بالتولى في الدين تارة، وبالنصرة والاستعانة تارة، والعهد أخرى (2)، إذ ذكروا في أسباب نزولها ثلاثة أقوال:

الأول:

أنها نزلت في أبي لبابة حين قال لبني قريظة إذ رضوا بحكم سعد: إنه الذبح. ويفهم من هذه المادة، ويكون معنى:

<لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ > (3) بالملاطفة والملاينة، إذ دلت الآية على أنه ينبغي أن يعامل اليهود والنصارى بالغلظة والجفوة دون الملاطفة، والملاينة (4).

1- - سورة المائدة: 51.

2- - زاد المسير: 288-289.

3- - الطبرسي - مجمع البيان: 3 / 355.

4- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 6/374 والشريف الرضي - حقائق التأويل: 75 والطوسي - التبيان: 2/434.

الثانى:

إن عبادة بن الصامت قال: يا رسول الله إن لى موالى من اليهود، وإنى أبرأ إلى الله من ولاية يهود، فقال عبد الله بن أبى: إنى رجل أخاف الدوائر، ولا أبرأ إلى الله من ولاية يهود، فنزلت هذه الآية. ويفهم منها معنى المهادنة والموادعة خوفاً من غلبتهم ودولة الأمر لهم (1).

الثالث:

إنه لما كانت وقعة أحد خافت طائفة من الناس أن يدال عليهم الكفار، فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بفلان اليهودى، فأخذ منه أماناً، أو أتهود معه، فنزلت هذه الآية. ويفهم منها أخذ العهد والاستنصار والاستعانة (2).

وهذا الميل إلى المحاربين من أهل الكتاب وموالاتهم ينظر إليه على أنه مماثلتهم فى مخالفة الأمر مرةً، والدخول فى دينهم والخروج عن الإسلام أخرى.

ويتفرع عليه أن تفسير "الولاية" فى ذيل الآية، وهو قوله تعالى:

<بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ> فى العون والنصرة.

وفى قوله تعالى:

<وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ>

ذكر ابن الجوزى (ت 597هـ) قولين:

1 - من يتولهم فى الدين، فإنه منهم فى الكفر.

1- ينظر: الطبرى-جامع البيان:6/374 والطبرىسى - مجمع البيان:3/ 354 - 355.

2- ينظر: الطبرى-جامع البيان:6/374 وزاد المسير:2/ 288-289.

2 - من يتولهم في العهد فإنه منهم في مخالفة الأمر(1)).

وهذه الأسباب والأقوال المتفرعة عليها، من ولاية الدين والذي تترتب عليها أحكام تغاير ما لو قيل أن هذه الولاية تعنى مخالفة الأمر، أو أنها تختص بالمنافق من دون غيره، أو المحارب عموماً، أو خصوص اليهود والنصارى، إلى غير ذلك مما يمكن التفريع به، كالقول بتسرية حكم الآية لما بعد زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، أو أن الولاية المقصودة هنا هي مجرد مخالفة لا تستلزم الخروج من الدين، وما يتفرع على ولاية الدين، مع اختلاف التفسيرات والأحكام المترتبة عليها، قال ابن جرير الطبرى (ت310هـ): «ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل. فإذا كان ذلك كذلك، فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم(2)).»

فقد يفهم أن من اتخذهم نصيراً وحليفاً وولياً من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزب أو الدين أو غير ذلك، إذ أن الولاية في اللغة(3) مما يحتمل معانى كثيرة جداً، فتغاير شأن النزول قد يعطى فهوماً متنوعة، يمكن أن تنتج تفسيرات مختلفة، كما في هذا الشاهد القرآنى، حيث يمكن أن يفهم منها الردع عن التودد، والردع عن الاستنصار، والردع عن المهادنة، وعدّ الموالى مخالفاً أو خارجاً عن الدين، ودلالة نفاق المتولى لمطلق المحارب أو أهل الكتاب أو اليهود والنصارى خاصة، أو اختصاص ذلك بزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، أو تعديته إلى ما بعده، كل ذلك بناءً على التأمل في سبب النزول واعتماده لجعله قرينة على فهم معين.

1- - زاد المسير: 2/ 289.

2- - الطبرى - جامع البيان: 6/374.

3- - الجوهري - الصحاح: 6/ 2528 - 2531 وأبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 577 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 6 / 141 - 142 وابن منظور - لسان العرب: 15 / 406 - 410.

الاختلاف في الناسخ والمنسوخ

الناسخ والمنسوخ من أهم مباحث علوم القرآن التي يجب أن يحيط بها المفسر علماً، لأن معرفة ذلك ذات أهمية كبرى؛ لما لهذا العلم من الأثر البارز في بيان المراد من كلام الله تعالى، فهو متعلق بنصين من القرآن الكريم، يتفرع عليهما حكمان متغايران في النفي والإثبات، فالنفي يكون للمنسوخ، والإثبات يكون للناسخ، وعلى هذا يكون المنسوخ مرفوعاً، أو منتهى الأمد، والناسخ رافعاً، أو مثبتاً لحكم جديد للموضوع ذاته، وذلك بحسب طبيعة النص القرآني في الأحكام والقضايا والحوادث.

فقد ذكر ابن الجوزي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه «مرّ بقاصّ [بقاصّ] فقال: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال لا... قال: هلكت وأهلكت» (1)، مما يوحى بتشدد الإمام عليه السلام - وهو الحافظ للشريعة - في وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لمن أراد العمل بالقرآن واستيضاح الخطاب الإلهي فيه.

وقد وقع الخلاف في كثيرٍ من موارد، من حيث العلاقة بين الآيتين من جهة التباين الكلي أو الجزئي بينهما، ومن حيث تاريخ نزول الآيتين من ناحية التقدم والتأخر، وقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرين بمراحل متعددة من التطور، وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولى لهذا العلم، حيث كان يطلق بعض الصحابة كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لأخرى في الظهور اللفظي، حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص من وجه أو نحو التخصيص، أو كانت إحدى الآيتين مطلقة والأخرى مقيدة.

ولعل ذلك نتيجة للتوسع في فهم أصل الفكرة، كما يمكن أن تكون نتيجة الفهم الأولى لأول وهلة لبعض الآيات القرآنية. ومن هنا وقع الاختلاف بين العلماء

فى تعيين الآيات المنسوخة والآيات الناسخة(1)).

وبعد أن قطع العلماء فى هذا المضممار شوطاً ليس بالقريب, عنّ لهم ما اعتمده مصطلحاً, ولما تقدم قد يُعذر من قال بالنسخ من الماضين فى مواضع ليست منه على ما اصطلح عليه المتأخرون, حيث إن أكثرهم لا يقصد بالضرورة رفع مثل الحكم الثابت للآية المتقدمة بالآية المتأخرة.

فالنسخ فى اللغة بمعنى الإزالة والنقل, قال الجوهرى: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار»(2)).

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت فى الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه, سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية, وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التى ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»(3)), أو هو بيان إيقاف استمرار حكم الآية لحكمة يقتضيهما التشريع, معلومة له تعالى, وينتج عن ذلك اختلاف الفهم إذا ثبت النسخ بين الآيتين أو لم يثبت, ما دامت هناك علاقة بين الآيتين تقتضى الجمع بين مفاديهما ومعالجته, ولو كان بالمعنى التبعى الإلتزامى للنص, فالألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها أو باقتضاءها وضرورتها أو بمعقولها المستنبط منها, فالأول دلالة المنطوق والثانى دلالة المفهوم والثالث دلالة الاقتضاء والرابع دلالة الإشارة(4)).

لذا أولى المفسرون العناية فى علم الناسخ والمنسوخ لما له من الأثر الكبير فى بيان المراد من الخطاب فى القرآن الكريم, فمنهم من بنى على القول بما تحقق فى علم الأصول

1- ينظر: أبو القاسم الخونى: البيان فى تفسير القرآن/ 277.

2- الجوهرى: الصحاح 1/ 433.

3- أبو القاسم الخونى: البيان فى تفسير القرآن/ 277.

4- ينظر: السيوطى-الإتقان: 2/87.

بأن النسخ على خلاف الأصل فكان الأولى عنده صيانة الحكم من النسخ مهما أمكن، ولا بد من تتبع الموارد التي قيل بالنسخ فيها ليعالج ما إذا كان نسخاً أو تخصيصاً أو بياناً أو غير ذلك، فإن دلالة النص المجعولة من قبل الحكيم قد لا تكون الغاية منها المتعلق الحقيقي للأمر أو النهي، كالأوامر التي يقصد بها الامتحان، وهذا النوع من الأحكام يمكن إثباته أولاً ثم رفعه، ولا مانع من ذلك، فإن كلاً من الإثبات والرفع في وقته قد نشأ عن مصلحة وحكمة، وهذا النسخ لا يلزم منه خلاف الحكمة، وقد تكون دلالة النص المجعولة دلالة حقيقية، ومع ذلك ينسخ بعد زمان، لا بمعنى أن الدلالة ترفع بعد ثبوتها في الواقع ونفس الأمر، كي يكون مستحيلاً على الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن تكون الدلالة المجعولة مقيدة بزمانٍ خاص معلوم عند الله، مجهول عند الناس، ويكون ارتفاعها بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمدتها الذي قيدت به، وحلول غايتها الواقعية التي أُنيطت بها(1)، وهذا كله من مناشئ التنوع في الفهم تبعاً للروايات الواردة في نسخ الآيات، على وفق الضوابط المختلفة في قبول الرواية وردّها، وبحسب المباني في القول بالنسخ مطلقاً أو في خصوص آية أو آيات من دون غيرها أو المنع منه مطلقاً، أو التفصيل، فزعم بعض السلف أن آيات الإذن في القتال نسخت جميع آيات الصبر والعفو والإعراض والصفح(2)، قال ولي الله الدهلوي (ت1180هـ): «بلغ عدد الآيات المنسوخة بآيات السيف قرابة الخمسمائة، ولو تأملت لوجدتها غير محصورة، والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل»(3)، ومنهم من نفى وقوع النسخ مطلقاً(4).

1- ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ 279-280.

2- ينظر: ابن سلام الهروي- الناسخ والمنسوخ: 190 ومكي بن أبي طالب القيسي- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 267 وأحمد محمد الشرقاوي- اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه: 16.

3- الفوز الكبير في أصول التفسير: 53-54.

4- ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ 279.

ولما كان المراد بالنسخ: «أحلال حكم مكان حكم لمصلحة معلومة أو مجهولة فالنسخ هو المتأخر نزولاً في القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً في القرآن» (1)، فيكون لمعرفة تاريخ النسخ والمنسوخ أهمية مزيدة حيث أن المتأخر ينسخ المتقدم ويرفع مثل حكمه لما يأتي، فيسهم في تغاير الفهم أيضاً. وقد تقتضى الحكمة أن يكون مفاد آية نسخ مفاد غيرها الأسهل بما هو أثقل وأشق بما يوافق التدرج أو غير ذلك، وقد يكون بالأخف لانتفاء الحاجة إلى الكلفة الزائدة على الأول لدواعي الحكمة أيضاً، وهو ما يعبر عنه بالنسخ بالأخف إلى غير ذلك من التخيير ونسخ الوجوب بمعين، نسخ الموسع بالمضيق (2).

ومن أمثلة تنوع الفهم الذى ترتب على القول بالنسخ ما فى قوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ > (3).

فقد قيل إنما عنى بعشرة أيام من المحرم، وكان الفرض التخيير بين الصوم والإطعام، ثم نسخ بقوله تعالى:

<شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ > (4).

1- - محمد حسين على الصغير: المبادئ العامة فى تفسير القرآن الكريم/55.

2- - ينظر: الطوسى - عدة الأصول: 2/492 والغزالي: المستصفى/96.

3- - سورة البقرة: 183-184.

4- - سورة البقرة: 185.

فحتم على الصوم لا غيره(1).

وقيل: المراد بالآية شهر رمضان، إلا أنه نسخ فرض التخيير إلى التضييق(2)، وذلك أن الأمر ظاهر فيها، وليس فيه أنه كان غير شهر رمضان. وقيل أن التخيير الذي فيها منسوخ بلا خلاف في شهر رمضان، لذا توقف الطوسى وهو من فقهاء المفسرين في فهم ما يترتب على النسخ، إذ قال: «فينبغي أقل ما فى هذا الباب أن يتوقف فى المراد بالآية، ويعتقد أنه إذا كان الفرض غير شهر رمضان فهو منسوخ به، وإن كان المراد به شهر رمضان فقد نسخ التخيير فيها بلا خلاف»(3)، فهو أما نسخ التخيير بالتعيين، أو نسخ وجوب معين بوجوب غيره(4)، وكل ذلك قد أشار إليه المفسرون(5) بحسب تعدد الفهوم واختلاف المباني فى قبول الروايات الواردة فى ما يدور حول هذه الآيات، كما ويختلف الفهم تبعاً للمبنى الأصولى الذى يركن إليه المفسر عند تحقيق أو اتباع مدرسة أصولية معينة.

وهذا وغيره مما يسهم فى إثراء الحراك الفكرى التفسيرى لدى المفسرين المستند إلى النسخ والمنسوخ وما يتعلق به من اختلاف فى المقدمات التى تقود إلى تنوع الفهم لديهم.

1- - الطوسى - الخلاف: 161 / 2 - 162.

2- - ينظر: النووى - المجموع: 250 / 6.

3- - الطوسى - الخلاف: 161 / 2 - 162.

4- - ينظر: رزاق محسن محمد - النظرية العامة للفقہ المقارن: 186.

5- - ينظر: السدوسى - النسخ والمنسوخ: 36 - 38 والطبرى - جامع البيان: 178/2-179 وابن أبى حاتم الرازى - تفسير ابن أبى حاتم: 1/303-313 وحقائق التأويل - الشريف الرضى: 145 والتبيان - الشيخ الطوسى: 2/117 وج 3/271 والسمعانى - تفسير السمعانى: 1/179 والزمنشوى - الكشف: 1/335-336 والطبرسى - مجمع البيان: 9/2 وج 3/142 والراوندى - فقه القرآن: 1/175.

الاختلاف في المحكم والمتشابه

قال الله تعالى:

>هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ <(1)>.

دلت الآية القرآنية على أن القرآن العظيم يشتمل على نوعين من الآيات: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة. وهناك اختلاف لدى أئمة علوم القرآن والمفسرين في مفهوم ذلك، وحاصل القول فيه: إن المحكم من الآيات هو الذي تكون دلالة واضحة ولا تلتبس بأمر آخر، كالأوامر الإلهية في القرآن. والمتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله عز وجل، والراسخون في العلم وهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والزهراء والأئمة الاثنا عشر عليهم السلام(2).

ولو تتبعنا معنى المحكم ودلالته اللغوية، لوجدنا أن المحكم لغة من: أحكمت الشيء فاستحكم، أى صار محكماً، وهو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب(3)، وفي حديث ابن عباس (ت69هـ): قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يريد المفصل من القرآن لأنه لم ينسخ منه شيء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، وقوله تعالى:

1- - سورة آل عمران:7.

2- - ينظر: محمد حسين على الصغير: محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا.

3- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 12 / 141-143.

<كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ> (1).

وفسرت بأنه: أحكمت آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام ثم فصلت بالوعد والوعيد، والمعنى، وإن آياته أحكمت وفصلت بجميع ما يحتاج إليه من الدلالة على توحيد الله وتثبيت نبوة الأنبياء وشرائع الإسلام (2).

وأما المتشابه لغةً، فيقال: هذا شبيهه، أى شبيهه، وبينهما شبه بالتحريك، والشبهة: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. وتشبه فلان بكذا. والتشبيه: التمثيل. وتشابها واشتبهها: أشبه كل منهما الآخر حتى التباسا. وأمور مشتبهة ومشبهة كمعظمة: مشكلة. والشبهة بالضم: الالتباس والمثل. وشبه عليه الأمر تشبيها: لبس عليه. وفي القرآن المحكم والمتشابه (3).

والمحكم اصطلاحاً: هو «ما لا- يحتمل إلا الوجه الواحد الذى أريد به ووصفه محكماً لأنه قد احكم فى باب الإبانة عن المراد. وإما المتشابه: فهو ما احتمل من وجهين فصاعداً» (4). وعلى هذا فالمحكم لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما، حيث أن الدلالة فى المحكم واضحة وفى المتشابه غير واضحة، «وقيل: المحكم: الناسخ والمتشابه المنسوخ» (5)، ولعل ذلك لدخول الناسخ فى أفراد المحكم ودخول المنسوخ تحت أفراد الضد العام للمتشابه، والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشارك بين المجرى والمؤول هو المتشابه (6).

1- سورة هود: 1.

2- ينظر: الطوسى - التبيان: 5/446 والطبرسى - مجمع البيان: 2/242 وج 5/240-241 والرازى - تفسير الرازى: 17/179 وأبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 5/201.

3- ينظر: الفيروز آبادى: القاموس المحيط 4 / 286.

4- الشيخ الطوسى: عدة الأصول (ط. ق) 2 / 159.

5- الجصاص: الفصول فى الأصول 1 / 373.

6- ينظر: المقداد السيورى: كنز العرفان 1/47.

ومن ذلك وقوع الحراك الفكرى الشديد لدى المفسرين فى فهم ما اشتبه عليهم من نفي السؤال وإثباته يوم القيامة, فمما ورد فى إثبات السؤال قوله تعالى:

<وَقَفَّوْهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ> (1).

ومما ورد فى نفي السؤال فى قوله تعالى:

<يَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ> (2).

حيث أدى إلى تنوع فهم المعنى, مع المحافظة على الضرورة العقائدية, وهى القول بإحاطة علمه تعالى بأفعال عباده, فترتب على هذا التنوع التغيرات فى التفسير, فقليل فى ذلك:

1 - إن السؤال المثبت هو سؤال توبيخ لا سؤال استخبار واستعلام الشخص عن ذنبه (3).

2 - السؤال المنفى هو السؤال العام, أى سؤال مجمع الخلق "مَنْ المذنب منكم؟" (4).

3 - السؤال المثبت سؤال تقرير لا سؤال شفقة ورحمة, والمنفى سؤال الاستفهام والاستخبار (5).

4 - تغير السؤال بين النفي والإثبات بتغير مواقف القيامة لطولها (6).

1- سورة الصافات: 24.

2- سورة الرحمن: 39.

3- ينظر: ابن عطية الأندلسى-المحرر الوجيز: 4/300.

4- ينظر: الرازى-تفسير الرازى: 29/118.

5- ينظر: الطبرسى مجمع البيان: 5/182 و9/343.

6- ينظر: الثعلبى- تفسير الثعلبى: 5/354.

5- تغاير السؤال بين النفي والإثبات بتغاير الموضوعات, فالسؤال المثبت يدور حول ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه(1), بقرينة قوله تعالى:

<يَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ>(2).

6- إثبات سؤال المجرم من دون البريء(3), بدلالة قوله تعالى:

<وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ>(4).

7- إثبات سؤال البريء من دون المجرم(5), بدلالة قوله تعالى:

<وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ>(6).

8- السؤال المثبت هو سؤال تفخيم وتعظيم وتهويل الذنب, لزيادة شناعته وغاية قبحه(7), كما يقال: "ما أعظم ما فعلت؟!"(8).

9- السؤال المنفي هو سؤال الملائكة المكلفين بأخذ المجرمين, إذ أنهم يعرفون المجرمين بسيماهم, والمثبت مسائلة المجرمين من قبل الله سبحانه وتعالى وهو سؤال حساب(9).

10- السؤال المثبت هو سؤال تقرير لا من جهة حاجته تعالى للعلم به,

1- ينظر: الزركشى-البرهان: 2/55.

2- سورة القصص: 65.

3- ينظر: الطوسى-التبيان: 8/178 والرازى-تفسير الرازى: 26/131.

4- سورة الصافات: 24.

5- ينظر: الطبرى-جامع البيان: 27/185.

6- سورة التكوير: 8-9.

7- ينظر: الآلوسى-تفسير الآلوسى: 20/28.

8- ينظر: الطبرى-مجمع البيان: 5/451 والواحدى-تفسير الواحدى: 1/501.

9- الطبرى-جامع البيان: 27/185 وابن جزى-التسهيل فى علوم التنزيل: 3/111.

والتقرير يغاير التقرير، بأن الأول يحتاج إلى جواب، والثاني لا يحتاج إلى جواب(1).

11 - السؤال المنفي هو سؤال الخلق بعضهم عن بعض، أو سؤال بعضهم بعضاً، لانشغالهم وذهولهم بهول ذلك الموقف(2).

12 - الكل يحاسب في الجملة(3)، أى: الكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف، والله تعالى يخاطب عباده من الأولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة، يسمع منها كل واحد قضيته من دون غيرها، ويظن أنه المخاطب من دون غيره، ولا تشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة، ويفرغ من حساب الأولين والآخرين في مقدار ساعة من ساعات الدنيا(4)، فالسؤال لا لواحد بعينه. فيكون السؤال المنفي السؤال الأفرادى، والكل منهم مسؤول في الجملة، ويكون السؤال المثبت هو المجموعى(5).

هذه جملة من تنوع الفهم في أنموذج واحد، والتي انتظمتها بعض كتب التفسير(6)، إذ ترتبت على المتشابه من آيات إثبات السؤال وآيات نفيه، فأوهم التنافى

1- - ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 3/553.

2- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 27/185 والسيوطى - الدر المنثور: 6/145.

3- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 14/90.

4- - ينظر: الفيض الكاشانى - تفسير الصافى: 2/127.

5- - ينظر: الطبرى - مجمع البيان: 1/366-367.

6- - ينظر: مجاهد بن جبر - تفسير مجاهد: 2/642-643 والطبرى - جامع البيان: 14/90 وج 27/185 والجصاص - أحكام القرآن: 3/553-554 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 9/188 والطوسى - التبيان: 4/349-351 وج 6/65-66 وج 8/178 وج 9/476-477 والبغوى - تفسير البغوى: 3/58-59 وج 4/272 وابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 4/300 والطبرى - مجمع البيان: 4/219-220 وج 5/332-333 وج 9/343-344 وابن الجوزى - زاد المسير: 4/307 وج 7/265 والرازى - تفسير الرازى: 23/14-24 وج 19/214 وج 22/157 وج 29/118 - 119 وابن عربى - أحكام القرآن: 2/288 والقرطبى - تفسير القرطبى: 13/316 والسيوطى - الإتيان: 1/548 وج 2/77 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 8/81 والشنقيطى - أضواء البيان: 2/7-8 وج 7/503-504.

بين المدلولين مما أثار لدى المفسرين الحراك الفكري للوقوف على تفسيرين منسجمين مع ما يليق بساحته تعالى, وبذلّ الجهد في الذبّ عن القرآن الكريم وردّ شبهة وقوع التناقض, والحقيقة هو ليس بتناقض - لعدم توفر شروط التناقض - وإنما هو من باب التباين الجزئي, فالعناوين والمفاهيم التي يكون بينها التباين جزئياً لا يعقل أن يتصادقا على متحد الجهة, فان جهة الصدق والانطباق في أحد العناوين لا بد أن تغاير جهة الصدق والانطباق في الآخر, والمخالفة في موارد التباين الجزئي لا- تضر ببعضها, إذ يكون هناك جامع بين العموم والخصوص من وجه, فلا بد من معالجة موارد المتشابه بصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض (1).

فكل مفسر يسعى جاهداً بما أوتى من فهم لبيان وجوه الجمع والافتراق في المتشابه من الآيات, كاختلافهم في دلالات الأحرف المقطعة في فواتح السور بأنها من العلم المستور والسر المحجوب الذي استأثر به تعالى, فلا يعلم تأويله إلا الله, أو أن المراد منها معلوم ولكنهم اختلفوا فيه بعدة آراء تتفاوت قيمة ودلالة وموضوعية, وقد تداعت كلمات الأعلام في هذه الآراء, حتى نقل الخلف عن السلف, واستند اللاحق على السابق, بنسبة إليه ومن دون نسبة, وقد يخلص كل مفسر أو باحث إلى ما يأنس به ويطمئن إلى مؤداه, بوصفه جزئياً من كلي فرائدها, من دون القطع بأنه مراد الله تعالى منها (2).

يضاف إلى ذلك ما اختلف في كونه محكماً أم متشابهاً, إذ لم يتفق على كثير من تلك الموارد, فيتسع مجال الفهم أو يضيق تبعاً للاعتبار (3).

1- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 22 و 157 والتفتازاني - شرح المقاصد: 2/186 و محمد علي الكاظمي - فوائد الأصول: 1/402 ومحمد رضا المظفر - المنطق: 82.

2- - ينظر: محمد حسين علي الصغير - الصوت اللغوي في القرآن: 94.

3- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 179/7.

الاختلاف في العام والخاص

العام والخاص في اللغة:

العام ما له استطالة، فالعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطُول والكثرة والعلو، ويقولون استوى النبات على عممه أى على تمامه(1)).

والخاص: من خصصت فلاناً بشيء خصوصية بفتح الخاء وهو القياس، وخصّه بالشئ يخصّه خصّاً وخصوصاً وخصوصية، والفتح أفصح، وخصصه واختصه: أفرد به من دون غيره. ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، والعموم بخلاف ذلك(2)).

واصطلاحاً: «العام كل ما أشير إليه بأدوات العموم كـ"من"، "ما"، "جميع"، "أل التعريف"،... إلخ، فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصيغ يكون عاماً، وما لم يسبق بذلك أو استثنى منها استثناء، فهو الخاص»(3)).

فالعام: لفظ يستغرق ما يصلح له من غير حصر، وله صيغ مخصوصة. والخاص بخلاف ذلك: حيث ينتج عنه اختصاص لفرد أو طبيعة من جهة خصوصية، وبيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء، والثاني معنى منضم إليه يفصله عن غيره، كـ"ضرب زيد"، فإنه أخص من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيدا أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه

1- ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة ج 4/15.

2- ينظر: ابن منظور - لسان العرب ج 7/24.

3- محمد حسين على الصغير - "مصطلحات أساسية في علوم القرآن" 4/ محاضرات أقيمت على طلبة الدراسات العليا - 2006 - جامعة الكوفة".

منك ومن زيد(1).

ومما لاشك فيه أن بعض ألفاظ الآيات الكريمة - لنكتة في أسلوب العرض والبيان، أو بمقتضى مصلحة التدرج في الأحكام، أو لحكمة الإرجاع إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، أو غير ذلك من المصالح البيانية أو التربوية أو السياسية - جاءت في بداياتها على نحو العموم ثم أتى تخصيص بعضها بعد مدة من طريق الكتاب أيضاً، ومنها ما بقى على عمومه(2).

فمباحث العام والخاص مباحث جليلة وثرية بمادتها مما أوقع الاختلاف في كيفية الجمع بينهما فضلاً عن الاختلاف في حدود العام والخاص، مما أعطى مجالاً لتغاير فهوم المفسرين في البحث عن التخصيص ومعالجته، من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، وكون العام متبعاً ما لم يتم دليل التخصيص، وكون اللفظ يحتمل شمول أنواع أو أفراد يُحمل على العموم لأنه أعم فائدة، أم لا، وموارد عموم اللفظ وإرادة الخاص أو خصوص اللفظ وإرادة العام، فقد يرد اللفظ القرآني ويكون اسماً عاماً فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل التمثيل لا على سبيل الحد التام المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، إذ قد يصعب أحياناً تعريف العام بالحد المطلق فيلجأ المفسر إلى التمثيل لهذا العام بذكر بعض أنواعه، وكذا موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب وإرادة العام لأمر، منها: التأكيد، التعظيم، التشريف، التقرير، التغليظ، التنزيه، التغليب، إلى غير ذلك من الموارد.

مثال ذلك اختلافهم في تفسير قوله تعالى:

1- ينظر: السيوطي - الإتيان: 41/2 وج 141/2.

2- ينظر: حسن كاظم أسد-القطب الراوندى ومنهجه في فقه القرآن: 276.

<وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ > (1).

فهو باقترانه مع قوله تعالى:

<وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ > (2) - إلى قوله تعالى - <سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ > (3).

يشمل بعمومه اليهوديات والنصرانيات إلا أنهم أخرجوا من هذا العموم بدلالة قوله تعالى:

<الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّحِذِينَ أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ > (4).

فخصصت الكتابية من عموم المشركة، وهذا لا خلاف فيه في الجملة، إنما وقع الخلاف في مدى سعة مفهوم العام، ومدى سعة مفهوم الخاص. فتغايرت التفسيرات تبعاً لتغاير أفهام المفسرين في دائرة الخاص في الآية كما اختلفوا في سعة العام الوارد فيها، فمنها أن العام في آية التحريم يمكن أن يحمل على عديدة معانٍ، منها:

1 - أهل الأوثان (5). 2 - كل مشركة من أى أصناف الشرك كانت (6).

1- - سورة البقرة: 221.

2- - سورة المائدة: 30.

3- - سورة المائدة: 31.

4- - سورة المائدة: 5.

5- - ينظر: النحاس - معانى القرآن: 1/179.

6- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 2/511.

3 - المجوسيات وأهل الأوثان(1). 4 - نساء أهل مكة من المشركين(2).

5 - نساء أهل مكة وسواهن من المشركين(3). 6 - مشركات العرب(4).

7 - مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب يقرأه(5).

ومنها أن المخصص في آية التحليل يعنى:

1 - خصوص حرائر أهل الكتاب من دون إمائهم(6).

2 - نساء أهل الكتاب عموماً(7). 3 - يحمل على من أسلم منهم(8).

4 - الإماء وملك اليمين(9). 5 - النكاح المؤقت من دون الدائم(10).

6 - عفائف غير زوان(11).

7 - تحل الكتابيات للمؤمن الحر من دون الرقيق, بشرط عدم الطول, وخوف العنت(12).

1- ينظر: ابن الجوزى - نواسخ القرآن: 84.

2- ينظر: السيوطى - الدر المنثور: 1/256.

3- ينظر: الطبرى - جامع البيان: 2/513.

4- ينظر: ابن أبى حاتم الرازى - تفسير ابن أبى حاتم: 2/173.

5- ينظر: ابن الجوزى - نواسخ القرآن: 84.

6- ينظر: الطوسى - التبيان: 3/445.

7- ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 2/205.

8- ينظر: الآلوسى - تفسير الآلوسى: 6/66.

9- ينظر: الشنقيطى - أضواء البيان: 1/238.

10- ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 3/280.

11- ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 1/402.

12- ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدى - تفسير الكريم المنان: 221.

وهذه المعانى التى أفادها المفسرون من هاتين الآيتين إنما آل إليها فهمهم نتيجة التخصيص, وإلا لفظ "المشركات" لولا التخصيص لما حمل هذه المعانى, ولفظ المحصنات وإن كان يحمل بعض المعانى لكنها لم تكن بهذا التنوع لولا أنها حصّة خاصة أخذت حكماً خاصاً بعد أن كانت فى دائرة العموم المغاير للخاص فى الحكم.

الاختلاف فى المطلق والمقيد

الإطلاق فى اللغة: التخلية والإرسال: أطلقت الأسير، أى خليته. وناقّة طلق وطلق: لا عقال عليها، والجمع أطلاق, وبغير طلق وطلق: بغير قيد. فالطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والإرسال(1).

والتقييد فى اللغة: من القيد: وهو واحد القيود. وقد قيدت الدابة. وقيدت الكتاب: شكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد, أى مقيدات, يقال قيدته أقيده تقييداً, فالقاف والياء والذال كلمة واحدة وهى القيد وهو معروف ثم يستعار فى كل شىء يحبس(2).

والمطلق والمقيد اصطلاحاً: «المطلق الدال على الماهية بلا قيد, وهو مع المقيد كالعام مع الخاص قال العلماء متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه وإلا فلا, بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب. والضابط أن الله إذا حكم فى شىء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»(3).

1- - ينظر: الجوهري - الصحاح ج 4 / 1518 وابن منظور - لسان العرب ج 10 / 226 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة ج 3 / 420.

2- - ينظر: الجوهري - الصحاح ج 2 / 529 وابن فارس ج 5 / 44.

3- - السيوطى - الإتيان ج 2 / 282.

وبعبارة أوضح:

«المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا يقيدده قيد، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جارٍ على إطلاقه. والمقيد بعكسه تماماً، فهو: الذي يقيد بقرينة لفظية دالة على معنى معين بذاته لا تتعداه إلى سواه»⁽¹⁾. وهذه التعريفات للمطلق والمقيد لا تبتعد كثيراً في مؤداها عن المعنى اللغوي الذي انبثق عنه، وما يعنى البحث هو ما يترتب منه على ما فهمه المفسرون من المطلق والمقيد والذي نتج عنه التنوع في التفسير، فالإطلاق تناول واحداً غير معين، والتقيد تناول واحداً معيناً أو موصوفاً بوصف زائد، فقد يرى بعض المفسرين بقاء المطلق على إطلاقه، ومنهم من يقول بتقييد هذا المطلق بقيد معين:

مثال: ذلك عتق الرقبة في كفارة اليمين وكفارة الظهار، فقد وردت مطلقة: كما في قوله تعالى:

<فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ>⁽²⁾.

وفي كفارة الظهار قوله تعالى:

<وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ>⁽³⁾.

ووردت مقيدة كما في قوله تعالى:

1- -محمد حسين علي الصغير- "مصطلحات أساسية في علوم القرآن" /5" محاضرات ألقى على طلبة الدراسات العليا-2006-جامعة الكوفة".

2- -سورة المائدة: 89.

3- -سورة المجادلة: 3.

>وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا 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 تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا<(1)>.

فحمل بعض المفسرين المطلق على المقيد وقالوا لا تجزئ الرقبة الكافرة، وأبقى بعضهم المطلق على إطلاقه(2).

ويبقى المطلق على إطلاقه ما لم يرد ما يقيده، وإذا دار اللفظ بين الإطلاق والتقييد في مورد واحد فإنه يحمل على الإطلاق، لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه(3) «كإطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين، وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار والقتل، وبالتفريق في صوم التمتع، فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه»(4)، أما لو جاء في مورد مطلقاً وفي آخر مقيداً والمتعلق واحد حمل المطلق على المقيد، فإن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق والمقيد، ومن عمل بالمطلق فقد عمل على وفق دلالة المطلق من دون أن يفى بالعمل بدلالة المقيد، فكان الجمع هو الواجب والأولى وهو العمل بالمقيد(5).

وأمثلته في القرآن الكريم كثيرة، منها ما فى قوله تعالى:

1- - سورة النساء: 92.

2- - ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 3/568.

3- - ينظر: الطوسى - عدة الأصول: 1/333-335 ومحمد تقى الرازى - هداية المسترشدين: 2 / 95.

4- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 17.

5- - ينظر: الأمدى - الأحكام: 4 / 3.

<وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً> (1).

فالمقصود بـ "صَدَقَاتِهِنَّ" المهر، فألزم الله تعالى إعطاء المهر، لكنه مطلق من جهة أنه على نحو الأجرة على البضع أو هو ثمن ومثمن كالبيع والشراء أو على نحو آخر، فقيده بقوله "نحلة".

ولما كان "صدقاتهن نحلة" مركباً من مطلق ومقيد، فإنه دعا المفسرين إلى إنعام النظر والتأمل في المعنى المراد من خطاب الله تعالى وما هو المقصود بخطابه جلّ وعزّ، فمن تلك التفسيرات، قولهم:

1 - النحلة: العطية، وهي الهبة من دون عوض من غير جهة ماثمة (2). وذلك أن الاستمتاع مشترك بين الزوجين والزوج ينفرد ببذل المال، فكانها تأخذ بغير عوض (3).

2 - لم يُرد بالنحلة العطية، وإنما أراد بالنحلة الانتحال وهو التدين، لأنه يقال: انتحل فلان مذهب كذا أى دان به، فكانه تعالى قال: <وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً> (4).

3 - النحلة: عطية من الله تعالى في شرعنا للنساء، لأن في شرع من قبلنا كان المهر للأولياء، وأن لا يحبس الأولياء المهور إذا قبضوها (5).

4 - النحلة: عطية من الله تعالى في شرعنا للنساء، ومراد الخطاب منع

1- - سورة النساء: 4.

2- - ينظر: الطوسى - التبيان: 3/109.

3- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 16.

4- - ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 2/102.

5- - ينظر: الآلوسى - تفسير الآلوسى: 4/198.

المتشاغرين من الشغار(1)، والالتزام بجعل النكاح بمهر، إلا ما اختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم(2).

5- إن النحلة حال من المعطى وهو الزوج، أى يعطيها مهرها كمالاً إن دخل بها، ونصفه إن لم يدخل(3).

6- النحلة: عطية: من الأزواج لهن وانتصابها على المصدر، والاعتراض على الانتصاب على الحالية، فالحال قيد للعامل فيلزم كون الإيتاء قيداً للإيتاء، والشئ لا يكون قيداً لنفسه، وردّ بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هى نوع منه(4).

7- إن النحلة هو وصف للصدقات، أى يكون الإعطاء تبرعاً من دون مخاصمة ولا مطالبة منهن(5).

8- النحلة دين وشريعة ومذهب، ويكون انتصاب "نحلة" على أنه مفعول لأجله، أى لأجل الدين والشريعة... (6)

9- إن النحلة بمعنى الانتحال وهو إضافة الشئ إلى من ليس هو له(7).

10- النحلة: المسماة المعلومة من بيان أوصافها وحدودها وتعدادها(8).

1- - نكاح الشغار: أن يزوج الرجل ابنته من رجل على أن يزوجه ابنته، وكلتاها بغير مهر، وهو من أنكحة الجاهلية التى أبطلها الإسلام. محمد قلعجي - معجم لغة الفقهاء: 263.

2- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: 4/321 والثعالبي- تفسير الثعالبي: 2/166-170.

3- - ينظر: الطوسى-التيبان: 3/109 والقرطبي-تفسير القرطبي: 5/24.

4- - ينظر: أبو السعود- تفسير أبى السعود: 2/143.

5- - ينظر: الرازى-تفسير الرازى: 9/180.

6- - ينظر: أبو السعود- تفسير أبى السعود: 2/143.

7- - ينظر: الرازى-تفسير الرازى: 9/180.

8- - ينظر: البغوى-تفسير البغوى: 1/392.

11 - النحلة: الواجب بمعنى أنه لا ينبغي نكاح المرأة إلا بصدق واجب, أى لا يكون تسمية الصداق كذباً بغير حق (1).

12 - النحلة: ما نحله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء من ثبوت المهور لهن على الرجال (2).

فبالرغم من اتفاقهم على هذا التقييد اختلف تنوع فهمهم وإفاداتهم من ناتج التقييد, فكيف وهذا التقييد قد جاء متصلاً؟ بيد أن التقييد قد يكون بأدوات مختلفة, وقد يكون منفصلاً يخضع لسياقات متغايرة, فقد يختلف المفسرون (3) في أصل التقييد, بمعنى أن منهم من يرى المطلق قد قيّد بقيد معين قد لا يراه الآخر صالحاً لتقييد ذلك المطلق, كالقيود التي افترضها بعضهم قيوداً توضيحية أو تبييحية أو غالبية أو لازمة أو للتأكيد.... وبعضهم عدّها قيوداً احترازية, واختلافهم في حد الغلبة, بأنه متى يعدّ القيد غالبياً؟ هل المدار على العرف أم العرف الخاص أو غير ذلك.

كما قد يقع الاختلاف عند تعدد المطلقات في جملة ورد فيها قيد واحد, فهل يقيد الأخير من المطلقات أم يسرى على الجميع؟ وقد يتفرع على ذلك أمور كثيرة, مما حفز أذهان المفسرين على إطالة التأمل وتتبع الاحتمالات مع اختلاف أدوات كل مفسر واستعداداته, مما خلف ثروة طائلة في التفسير.

1- - ينظر: ابن كثير - تفسير ابن كثير: 1/462.

2- - ينظر: السيوطي - الدر المنثور: 2/119-120.

3- - ينظر: أبو حيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط: 1/335 و 606 وج 3/169 وج 6/391 والرازي - تفسير الرازي: 10/58 والزرکشي - البرهان: 3/394 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 1/258 وج 2/38 وج 4/198 وج 5/43 وج 6/114-66 وج 15/172 وج 19/156 والطباطبائي - الميزان: 8/246 وج 16/211 و 335 وج 19/194.

الاختلاف في المجمل والمبين

المجمل في اللغة ما يتناول الجملة، وقيل المجمل ما يتناول جملة الأشياء أو ينبيء عن الشيء على وجه الجملة من دون البيان والتفصيل، فهو ما لا يفهم المراد به إلا بغيره(1)، فهو اسم لما يكون معناه مشتبهاً وغير ظاهر فيه، والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه، فالمجمل: ما لم تتضح دلالته وهو ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً وما جهل فيه مراد المخاطب ومقصوده، ومرجع ذلك إلى أن المجمل هو اللفظ الذي لا- ظاهر له، ويقابله المبين وهو ما كان له ظاهر يدل على مقصود قائله على وجه الظن الراجح أو اليقين(2).

وبعبارة أخرى: إن المجمل ذلك التعبير الذي يُترك على عواهنه من دون إيضاح، فإذا وضح وبيّن وأُتبع بما يرفع إبهامه سمي المُبَيّن، فالمجمل هو التعبير الذي يحتاج إلى إيضاح وبيان لرفع الإبهام، فقوله تعالى:

<شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ>(3).

يتحدث عن نزول القرآن في شهر رمضان، على الإجمال.

وجاء قوله تعالى:

-
- 1- - ينظر: الجوهري-الصحاح: 5/1790-1791 وأبو هلال العسكري-الفروق اللغوية/129-130.
 - 2- - ينظر: الطوسي - التبيان: 8/249 والراوندي-فقه القرآن: 1/7 و320 وج2/82 والزركشى-البرهان: 2/183 والسيوطي - الإتيان: 2/10 و49-54 والآلوسي - تفسير الآلوسي: 1 / 247 وج2/127 وج4 / 190-193 وعبد الرحمن السعدي- تيسير الكريم الرحمن: 34 والشنقيطي - أضواء البيان: 5/184.
 - 3- - البقرة: 185.

<إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ> (1).

فبينت أن إنزال القرآن في شهر رمضان، كان في ليلة مباركة من ذلك الشهر العظيم، وسكتت الآية هنا عن تعيين تلك الليلة، وجاء قوله تعالى:

<إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ> (2).

فبينت تلك الليلة، فالقرآن أنزل في شهر رمضان على الإجمال، وفي ليلة مباركة، على إجمال أوضح، وفي ليلة القدر التي بين أن فيها نزل القرآن العظيم (3).

والمجمل منه ما جاء بيانه في السورة نفسها، ومنه من ابتعد عنه بيانه في سورة أخرى، ومنه ما جاء بيانه من السنة الشريفة، لما تقتضيه المصلحة الراجحة والحكمة البالغة ولم يذكر ذلك على وجه التفصيل ومن تلك المصالح إفادة الإعمام، ليذهب السامع عند ذلك كل مذهب ويعترف بالعجز ويقر بالقصور، ليكون بيانه موكولاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك مصداقاً لقول الحق سبحانه:

<وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا> (4).

فأمرهم مثلاً بالصلاة والزكاة على طريق الإجمال وليكون بيانه بعد التشوق والتشوف إليه لأنه يكون ألد للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها وأرعى لمقام الولاية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم. ومن ذلك قوله جلّ وعلا:

<حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى> (5).

1- -الدخان:3.

2- -القدر:1.

3- -ينظر: محمد حسين على الصغير- محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا-2006م.

4- -سورة الحشر:7.

5- -سورة البقرة: 238-239.

وقد شغلت مسألة تعيين الصلاة الوسطى حيزاً من جهد المفسرين وكتبهم، حتى امتلأت بتنوع الأقوال ومستنداتها، وهذا أيضاً من المصالح التي ترتبت على هذا الإجمال، لما فيه من الدواعي للتأمل في مدى الاهتمام بأمر الصلاة من المولى سبحانه، ومن العبد تبعاً لذلك، وهكذا فتعرضوا لتقصي بيان إجمال الآية من ناحية أن لفظ الوسطى يحتمل أن يكون بمعنى الفضلى أو بين صلاتين أو غيره، فهل هي الظهر أو العصر أو المغرب أو غير ذلك مما ذكره (1)، فمن ذلك، قولهم أنها:

1 - صلاة الجماعة (2).

2 - صلاة الصبح (3).

3 - صلاة الظهر (4).

4 - صلاة العصر (5).

5 - صلاة المغرب (6).

6 - صلاة العشاء الآخرة (7).

7 - صلاة الجمعة (8).

-
- 1- - الطبري: جامع البيان 2 / 750 والنحاس: معاني القرآن 1 / 239 والشريف المرتضى: رسائل المرتضى 1/275 والشيخ الطوسي: التبيان 2 / 276 والقطب الراوندي: فقه القرآن 1/113 - 140 والقرطبي: تفسير القرطبي 3 / 209.
- 2- - ينظر: الطوسي-التبيان: 2/276.
- 3- - ينظر: الشافعي-أحكام القرآن: 1/59.
- 4- - ينظر: العياشي-تفسير العياشي: 1/127.
- 5- - ينظر: القمي-تفسير القمي: 1/79.
- 6- - ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: 2/448.
- 7- - ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: 1/323.
- 8- - ينظر: الطبرسي-مجمع البيان: 2/127.

- 8 - صلاة الصبح والعصر معاً(1)).
- 9 - صلاة العتمة والصبح(2)).
- 10 - الصلوات الخمس بجملتها(3)).
- 11 - صلاة الضحى وهى التى (حثهم فى كتابه وعلى لسان رسوله فى ذلك الوقت على صلاة ووعدهم عليها الجزيل من ثوابه، من غير أن يفرضها عليهم) (4)).
- 12 - أنها مخفية بين الصلوات وغير معينة، ليجتهد الناس فى المحافظة على جميع الصلوات، وذلك كإخفاء اسمه تعالى الأعظم، وليلة القدر بين عدة ليالٍ، وساعة الاستجابة بين ساعات الجمعة(5)).
- وهذا التنوع فى التفسير مما أسهم فيه الإجمال بنحو كبير، يراه المتتبع لكتب التفاسير مترافقاً مع اختلاف المدارك التفسيرية عقلية وتقليدية والتى عوّل عليها المفسرون فى فهم النص، فكانت اختلافات النقول عن الصحابة من أحاديث شريفة فى مقام بيان إجمال الآية، ومن تفسيرات الصحابة أنفسهم لها أثر كبير فى اختلاف الفهوم لدى من تبعهم من المفسرين، حتى نقل عن سعيد بن المسيب قوله: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها هكذا فى الاختلاف، وشبك من أصابعه)(6)).
- وهذا الاختلاف فسح مجالاً لذهنية المفسر فى النظر إلى لحاظات التوسط بين الصلوات من حيث الليل أو النهار أو من حيث التقدم فى تشريع الظهر أولاً أو النظر

1- - ينظر: الرازى-تفسير الرازى: 6/161.

2- - ينظر: أبو حيان الأندلسى-تفسير أبى حيان: 2/250.

3- - ينظر: ابن عطية الأندلسى-المحرر الوجيز: 1/323.

4- - الطبرى: جامع البيان 2/769.

5- - ينظر: ابن عربى-أحكام القرآن: 1/299.

6- - الثعلبى -تفسير الثعلبى: 2/195.

إلى ما يترتب على الإخفاء من المصلحة أو الإفادة من أحاديث متفرقة ومعالجتها لما ينفع في مقام البيان لهذا الإجمال، إلى غير ذلك من التأملات والحراك الفكرى.

بيد أن هذا الإجمال نوع من بين أنواع عديدة منه، فمنها ما كان مبيّنه في القرآن الكريم مع اختلافه في البعد والقرب، ومنها ما كان بيانه من السنة الشريفة، ومنها ما يرجع في بيانه إلى اللغة، ومنها ما يفهم من سياق المجمل أو مبيّنه، ومنها ما يتعدد بيانه، إلى غير ذلك مما يفسح المجال أمام الفكر للتقريب عن معان ودلالات يحتملها النص.

وبعد هذه الجولة في أثر المباحث القرآنية في تنوع الفهم التفسيري لدى علماء التفسير، يوّد البحث أن يشير مرة أخرى إلى حسن هذا التنوع ما دام ملتزماً بالضوابط والأسس التفسيرية للنص القرآني والتي سيعرض البحث أهمها في الفصول اللاحقة.

فالقرآن كنز لا تنفذ خزائنه ولا تقتضى عجائبه فهو كلام الله تعالى أنزله ليبقى منارة للإنسانية ما شاء تعالى أن تبقى، فحمل من العلوم التي لا غنى للإنسان عنها على هذا المدى، وما التفسير إلا باب بل نافذة بل كوة يُطلع منها على يسير مما احتمل هذا القرآن بحسب قابلية عين ذلك المطلع، فعن أمير المؤمنين وأعلم الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن الكريم، قوله: «لو شئت أقر سبعين بغيراً من تفسير أم القرآن لفعلت»⁽¹⁾، لذا كل ما كان الإنسان أقرب للكمال، كان أعرف في معاني هذا المقال فإنه من الله عزّ وجل.

فالإنسان ما يزال على مدى الأزمان يكتشف المزيد في باب التفسير، مما يدل على أن هذا القرآن لم يزل حياً على مرّ العصور، فإن أغواره ما تزال تحتضن المزيد من المعاني والأسرار، التي يرى هذا الإنسان أنه عاجز عن الوصول إلى غاية مداها. بل بات جلياً أن الإنسان كلما تَوَرَّ القرآن، فإنه يجده جديداً عليه في معانيه ومراميه، فكيف

بالمفسرين؟! الذين ما زالوا كلما اجتهدوا في استجلاء مرامي ذلك النص، فيطلعون على معنى جديد للآيات القرآنية فكلما ترقى البشرية في مدراكها ومعارفها، كلما كانت أقدر على اكتشاف معاني القرآن، واستشراق مراد خطاب الباري جلّ وعلا فيه، فعن على أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال في بيان جملة مما حمل القرآن الكريم بأن «فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون»⁽¹⁾.

وهذه السعة في ما اشتمل القرآن الكريم من المعاني فتحت باب التنوع التفسيري بحسب القابليات والفهوم، وما أتى به البحث من الشواهد ما هو إلا إشارة إلى ذلك التنوع غير المتناهي.

ص: 157

الظواهر اللغوية

إشارة

توطئة

اللغة هي الأساس في التعبير القرآني، وإنَّ فهم القرآن يعتمد أساساً على اللغة، فهي أداة التعبير، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، فمعرفة اللغة أساس في فهم القرآن(1).

لذا فإنَّ القرآن الكريم يُعدّ من أروع النصوص الأدبية وأبلغها تعبيراً ومضموناً، وقد كان العرب ذوى اهتمام بالغ بهذه النصوص، لأنها تكوّن ثقافتهم الخاصة، سواء في الناحية التعبيرية أم في الناحية الفكرية والاجتماعية، ونجد آثار هذا الاهتمام ينعكس على حياتهم الخاصة والعامة، فيحفظون الشعر العربي والنصوص الأدبية الأخرى ويستظفرونها، ويعقدون الندوات والأسواق للمباراة والتنافس(2). وقد جاء القرآن متحدياً فصحاء العرب بمعارضته، ولكنهم انهزموا أمام تحديه وأعلنوا عجزهم عن تقليده لأنه يعلو ولا يعلى عليه، وما هو بقول بشر(3).

فاللغة العربية هي الوعاء لكلام الله والمصّب الذي وضعه الله على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يكن شعراً ولا نثراً لما ألفه العربي من لغته، فهو من جنس حروفهم ومن صنف أبجديتهم، ولكنه ارتقى فوق ذلك، فوقفوا مذهولين، فأسكت بلغاءهم، وأخرس فصحاءهم، فتحداهم أن يأتوا بمثله، حيث قال تعالى:

1- - ينظر: محمد أبو زهرة- القرآن المعجزة الكبرى/856.

2- - ينظر: محمد باقر الحكيم - علوم القرآن / 109.

3- - ينظر: صبحي الصالح- علوم القرآن /313.

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (1)... (2).

ولقد كان الجانب اللغوي في القرآن الكريم بما يضم من وجوه الإعراب والتصريف والاشتقاق والمثنى والجمع وعلمي المعاني والبيان خليقاً بأن يثير لدى المفسرين مباحث على جانب عظيم من الأهمية للكشف عن وجوه التفسير وتنوعها. فقد اعتنوا بالجانب اللغوي، وتمحصوا لاشتقاق المفردات وجذورها، وشكل الألفاظ وأصولها (3).

فاللغة لا يمكن الاستغناء عنها في التفسير، وهي لا تعد مصدراً مستقلاً بل هي أساس كل المصادر، ولهذا كان السلف يحضون على تعلم اللغة العربية كثيراً، فإن أول الطرق في معرفة مراد الله هي الاعتماد على الدلالات اللغوية وبما استفاض من منطلق العرب ولغاتهم (4). فالتفاوت في ما يعرف به ضبط الكلمات وأبنيتها وهيئاتها وأواخرها ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها والإحاطة بمعاني التراكيب والأساليب مما ترتب عليه اختلاف الفهم في معاني الآيات حال أنه في كثير من مناحيه ليس اختلافاً متضاداً يكذب بعضه بعضاً، ولكنه اختلاف تنوعى، ابتنى على الاختلاف في التوجيه، فقد تظهر وجوه تفسيرية بتعدد المدارك النحوية أو الصرفية أو البلاغية وغيرها من مفردات القضايا اللغوية عموماً. ومما كان المجال فيه رحباً لاختلاف المفسرين وتنوع أفهامهم هو المباحث اللغوية والتي منها:

1- - سورة الإسراء: 88.

2- - ينظر: محمد حسين على الصغير- من محاضرة أُلقيت على طلبة الدراسات العليا- 2006م.

3- - ينظر: محمد حسين على الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم 89.

4- - ينظر: حكمت عبيد الخفاجي- الإمام الباقر وأثره في التفسير/212.

الاختلاف في أوجه الإعراب

ترتب على تغيير مواقع حالات الإعراب جملة من الاختلافات، كاختلافهم في المرفوعات، وما تضم من مسائل الابتداء والخبر والفاعل ونائب الفاعل والمنصوبات وما تشتمل عليه من مفاعيل وأخبار الأفعال الناقصة والنصب على نزع الخافض ومسائل التنازع والحال، والعطف على المنصوب والنصب على البدلية والنصب على الاستثناء، واختلافهم في المجرورات، كمسائل الجر بالإضافة والجر بالحرف، والتنظر في المجزومات مثل ما يجزم فعلاً واحداً وما يجزم فعلين، والتأمل في المبنيات كالاسم الموصول وأسماء الإشارة والضمائر، وما أثارته مباحث الأساليب كالقسم والاستفهام وغيرها، وما يلحق الألفاظ من التوابع كالصفة والتوكيد والبدل والعطف... (1)، فكانت هذه المسائل وغيرها مما له الأثر في تغيير أواخر الكلم، والذي يعنى تغيير فهم المراد من مبنى إلى آخر. فمن ذلك: اختلافهم في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (2).

فإن كلمة "الصابئون" في الآية جاءت مرفوعة، وما قبلها منصوب، فما هو التوجيه الإعرابي للرفع؟ وما هو المعنى الذي يترتب على كل وجه محتمل؟

1 - الرفع على التقديم والتأخير، والمعنى: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك، أو تكون فائدة التقديم التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح

1- ينظر: حسن كاظم أسد- القطب الراوندى ومنهجه: 175-202.

2- سورة المائدة: 69.

منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم(11)). فيدل على سعة باب التوبة.

2 - الرفع بالعطف على المضمرة في هادوا، وكأنه قال هادوا هم والصابئون(2)، وردّ من وجهين: أ - إن المضمرة المرفوعة لا يعطف عليه حتى يؤكد(3).

ب - إن المعطوف شريك المعطوف عليه. فيصير المعنى: إن الصابئين قد دخلوا في اليهودية، وإن الصابئى على هذا القول يشارك اليهودى فى اليهودية(4). وقد يجعل - على هذا الاحتمال - معنى هادوا: تابوا(5).

3 - الرفع بالابتداء وخبره محذوف، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك(6).

4 - الرفع بالعطف على الاسم الموصول "الذين" قبل دخول "إن" عليها. نحو "إنى وزيد قائمان"(7).

5 - الرفع على الابتداء، عطفاً على محل "إن" واسمها(8).

6 - الرفع بالابتداء، وتكون "إن" هنا بمعنى نَعَمْ(9)، واستشهدوا له بقول ابن قيس الرقيات(10):

1- - ينظر: الطوسى - التبيان: 3/592.

2- - ينظر: ابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 2/219.

3- - ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 2/62.

4- - ينظر: المصدر نفسه.

5- - ينظر: ابن عربى - أحكام القرآن: 2/295.

6- - ينظر: أبو السعود - تفسير أبى السعود: 3/62.

7- - ينظر: الثعلبى: تفسير الثعلبى: 4/95.

8- - ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 2/62.

9- - ينظر: السيوطى - الإتيان: 1/541.

10- - هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بنى عامر بن لؤى: شاعر قریش فى العصر الأموى (ت85هـ). الصفدى - الوافى بالوفيات: 19/19.

بكر العواذل في الصباح *** يلمننى وألومه_نه

ويقلن شيب قد علاك *** وقد كبرت فقلت إنه(1)

فيتضح ابتداء هذا التنوع على اختلافات التوجيه الإعرابي والتي وجّه بها المفسرون رفع لفظة "الصابئون", فمنها: عطف "الصابئون" على المضمرة في هادوا ويكون معنى هادوا: تابوا, وعلى توجيه آخر تقديم "الصابئون" كونهم أكثر غياً ومع شدة غيهم يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان, وعلى غيره أن "الصابئون" مع كونهم صابئين يمكن أن يتاب عليهم والآية في مقام بيان أن لا عبرة في باب السعادة بالأسماء والألقاب كتسمى جمع بالمؤمنين, وفرقة بالذين هادوا, وطائفة بالصابئين وآخرين بالنصارى, وإنما العبرة بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح, أو على توجيه آخر أنهم مأجورون أو آمنون أو فرحون(2).

فهذا التنوع التفسيري ترتب على اختلاف الأوجه الإعرابية في لفظ واحد مع اتفاقهم على رفعه, والتي نحاه المفسرون, ليتسق مؤداها وسياق الآية الكريمة والفهم الإجمالي للنص القرآني بالنظر إلى الآيات الأخر التي ورد فيها ذكر الصابئين, وما ارتكز في أذهان المفسرين من معالم ديانة الصابئين. وهناك بعض الكلمات ما يحتمل أكثر من حالة إعرابية ولكل حالة توجيهات وعليها تبنى تفسيرات متنوعة.

1- - ينظر: ديوانه: 66.

2- - الطبري- جامع البيان: 6 / 34 والنحاس - معاني القرآن: 1 / 42 وابن زنين - تفسير ابن زنين 2 / 38 - 39 والثعلبي - تفسير الثعلبي: 4 / 95 والطوسي - التبيان: 3 / 592 - 593 والزمخشري: 1/631 والطبرسي - مجمع البيان: 1/38 وج 3 / 384 - 385 والعكبري - إملاء ما من به الرحمن: 1/3 والسيوطي - الإتيان: 1 / 581 وأبو السعود - تفسير أبي السعود: 3 / 62 والشوكاني - فتح القدير: 2 / 62 ومحمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: 6 / 67.

الاختلاف في الترادف والاشتراك

اتسمت اللغة العربية بسعة التعبير، وكثرة المفردات وتنوع الدلالات فهي من أوسع اللغات ثروةً وأعلاها ذروة، فقد أُتيح للغة القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها في ما يرى من ظواهرها والحفاظ على خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغة من الهجر والانداس بما اشتمل عليه من اللطائف الدقيقة التي تفتح الآفاق للاستشراق لما في الكلمة الواحدة من المعاني، ولتتابع الكلمات على معنىٍ وما إلى ذلك من المترادفات والمتباينات، فلا غرو لو قلنا أن العربية بلغت حدَّ الإعجاز بعد أن شرفها الله بالقرآن الكريم... (1).

فالترادف لغةً من: (الردف: ماتبع شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، والجميع: الردافي) (2).

واصطلاحاً - كما عن كتب علوم القرآن وكتب الأصوليين - : «الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد» (3)، واختلفوا في وقوعه أصلاً وفي وقوعه في القرآن الكريم، فهناك أمور أفاد منها المفسرون كثيراً، واختلفت وجهات نظرهم في توجيه كثير من الآيات القرآنية تبعاً لذلك، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى وجود الترادف في العربية وقالوا: لا معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق وقوعه، وإنكار الترادف جاء من تعسُّفات الاشتقاقين، وذهب آخرون إلى إنكار الترادف التام بين الألفاظ وأنَّ كلَّ ما يلوح بادىء الرأي أنه من المترادفات إنما

1- ينظر: صبحي الصالح: فقه اللغة / 298، أقتبسه من خصائص اللغة المنسوب إلى الثعالبي (مخطوطة الظاهرية، تصوف / 206).

2- الخليل: العين 8 / 22 وابن منظور: لسان العرب 9 / 114.

3- الرازي-المحصول: 1/253 وينظر: الزركشى-البرهان: 4/78 والسيوطي - الإتيان: 1/569 وج 2/490.

هو في حقيقته من المتباينات، على اختلافٍ في قَدْر هذا التباين ووضوحه.

ومثال تأثير الترادف في تفسير القرآن ما جاء في تفسير قوله تعالى:

«أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (1).

وقد تسامح أهل اللغة في عدّ السر والنجوى بمعنى واحد فقالوا: «النجوى: السر» (2), وأنه من المترادف, وهو «ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذاً من الترادف، الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد» (3).

واختلف فهم المفسرين ومبناهم بين مثبت للترادف بين السر والنجوى وبين منكر له، وفصل آخرون القول فيه، ويأتى البحث على نماذج من أقوالهم على النحو الآتى:

1 - المثبتون: السر والنجوى بمعنى واحد.

أ - الطوسى (ت460هـ), فى أحد قوليه, حيث قال: «النجوى هو السر، فالوجه فيه ما ذكرنا من أن عادة القوم تكرير المعنى بلفظين مختلفين» (4).

ب - السمعانى (ت489هـ), حيث قال: «ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم" يعنى: ما أضمرُوا فى قلوبهم» (5). أى: فى السر والنجوى.

1- - سورة التوبة: 78.

2- - ابن منظور- لسان العرب: 15/308 الفيروز آبادى- القاموس المحيط: 4/393 والطريحي- مجمع البحرين: 4/276.

3- - الشريف الجرجانى- التعريفات: 1/64.

4- - التبيان: 1/15.

5- - تفسير السمعانى: 2/231.

ج - فيما نقله القرطبي (ت 671هـ): حيث قال: «والصلاة هنا بمعنى التسبيح، وكرر تأكيداً، كقوله "يعلم السر والنجوى"، والصلاة قد تسمى تسبيحاً، قاله القشيري» (1).

2 - المنكرون: ويظهر منهم مضادة معنى السر للنجوى.

أ - الطوسي (ت 460هـ): حيث قال:

«الإسرار إخفاء المعنى في النفس، والنجوى رفع الحديث بإظهار المعنى» (2).

أ - ابن كثير (ت 774هـ)، حيث قال:

«أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» (3): أي سرهم وعلايتهم» (4). والسر ضد العلانية.

ب - الثعالبي (ت 875هـ)، حيث قال حاكياً عن أبي عبيدة (ت 211هـ):

«قال أبو عبيدة: أسروا: أظهروا، وهو من الأضداد» (5).

3 - المفصلون: بين الإنكار والتضاد، بمعنى أن بينهما قدراً جامعاً.

أ - الطبري (ت 310هـ)، حيث قال:

«يعلم سرهم: الذي يسرونه في أنفسهم... ونجواهم: إذا تناجوا بينهم بالظن في الإسلام وأهله» (6).

1- - تفسير القرطبي: 12/287.

2- - التبيان: 5/265.

3- - سورة الزخرف: 80.

4- - تفسير ابن كثير: 4/146.

5- - تفسير الثعالبي: 4/80.

6- - جامع البيان: 10/246.

ب - السلمى (ت412هـ), حيث قال: «السر: ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار, والنجوى: ما يطلع عليه الحفظة»⁽¹⁾, فكلاهما يتضمن معنى الإخفاء لكنه يتغير بلحاظ المطلع على السر.

ج - البغوى (ت510هـ), حيث قال: «يعلم سرهم ونجواهم», يعنى: ما أضمر وا فى قلوبهم وما تناجوا به بينهم»⁽²⁾.

د - الزمخشري (ت538هـ), حيث قال: «القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة»⁽³⁾.

هـ - الطبرسى (ت548هـ), حيث قال: «سرهم ونجواهم»: ما أسروه من النفاق والعزم على إخلاف ما وعدوه, وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن فى الدين»⁽⁴⁾, وقال: «السر ما يضمه الإنسان فى نفسه, ولا- يظهره لغيره. والنجوى ما يحدث به المحدث غيره فى الخفية»⁽⁵⁾, فإن فيه معنى الإخفاء فى الحالين مع تغاير موردى الإخفاء بلحاظ صاحب السر.

و - الرازى (ت606هـ), حيث قال: «السر: ما ينطوى عليه صدورهم, والنجوى: ما يفاوض فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم, وهو مأخوذ من النجوة, وهو الكلام الخفى, كأن المتناجين منعاً إدخال غيرهما معهما وتباعداً من غيرهما»⁽⁶⁾, فالسر والنجوى يحملان معنى الإخفاء ولكن مع تغاير الحالين.

1- - تفسير السلمى: 1/282.

2- - تفسير البغوى: 2/314.

3- - الكشف: 2/562.

4- - جوامع الجامع: 2/82.

5- - مجمع البيان: 9/96.

6- - تفسير الرازى: 16/144.

وبعد أن سلط البحث الضوء على هذه النماذج يتضح تعدد التنوع التفسيري لدى المفسرين لتعدد المباني والأقوال, متمثلاً باختلاف توجهات المفسرين في بيان حقيقة الترادف, فمنهم من ذهب إلى إنكاره مرتباً على ذلك فهماً تفسيرياً, ومنهم من قال بوقوعه مرتباً عليه فهماً تفسيرياً آخر, ومنهم من اختار القول بوجود قدر جامع بين المترادفين ليفيد فهماً تفسيرياً توفيقياً, وبذلك يكون الترادف قد أسهم إسهاماً فاعلاً في اختلاف المفسرين مما أدى إلى إثراء الفهم التفسيري للنص القرآني.

أما المشترك: فإن وقوعه في اللغة ولاسيما لغة العرب من الواضحات التي لا ينبغى النزاع فيها, ولكن مع ذلك قد رفضه بعضهم, كما أيده آخرون, على طرفي الإفراط والتفريط.

فذهب قوم إلى أن الاشتراك في اللغة واجب, بتقريب أن الألفاظ والتراكيب المؤلفة منها متناهية, والمعاني الموجودة في الواقع ونفس الأمر غير متناهية, فالحاجة إلى تفهيم المعاني جميعاً تستدعي لزوم الاشتراك لئلا يبقى معنى بلا لفظ دال عليه, ومنهم من قال إنه ممتنع, ومنهم من قال أن الاشتراك ليس بواجب, بمعنى أنه ممكن الوقوع, فهو لا واجب ولا ممتنع (1).

فالمشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر, دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. واختلف فيه, فالأكثر على إمكان وقوعه, أما من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ ما بين الواضعين في إفادة المعنيين وهذا على أن اللغات غير توفيقية, وأما من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سبباً لمضرة أو نحو ذلك من الأغراض (2), فهو قد

1- - حسن السيادتي السبزواري - وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: 121 - 123 ومحمد إسحاق الفياض - محاضرات في أصول الفقه: 1 / 222.

2- - ينظر: الزبيدي: تاج العروس 1 / 8.

عَيِّن للدلالة على كل من المعنيين بنفسه، وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك.

فالقرء مثلاً عَيِّن مرّةً للدلالة على الطهر بنفسه، ومرّةً أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً بالتعيين (1).

وقالوا إن منشأ ظاهرة الاشتراك اللفظي مردها إلى أنّ «الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك» (2).

هذا بلحاظ الوضع، أما إرادة المعنيين في الاستعمال في آن واحد فقول الأكثر على أن: تنزيل المشترك على معنیه باطل، لأنه لو نزل على ذلك لكان استعمالاً للفظ في غير ما وضع له، لأن اللغوي لم يضعه لمجموع المعاني دفعةً، بل وضع اللفظ لكل معنى على حده، فلو نزل عليهما معاً لكان ذلك عدولاً عن وضع اللغة (3).

وذلك مما جعل المفسرين يتقصّون مثل هذه الظواهر اللغوية في الآيات القرآنية، والتي أثمرت تنوعاً في تفسيراتهم، ومن ذلك كلمة "زعيم" في قوله تعالى:

<وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ> (4).

وقوله تعالى:

<سَأَلُهُمْ آيَهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ> (5).

حيث فسر بعدة تفسيرات، على النحو الآتي:

1- ينظر: سعد الدين التفتازاني: مختصر المعاني / 216.

2- الرازي: المحصول 1 / 261.

3- ينظر: المحقق الحلبي: معارج الأصول / 54.

4- سورة يوسف: 72.

5- سورة القلم: 40.

الكفيل (1)، الضامن (2)، القبييل (3)، رئيس القوم (4)، المدعى "أى القائم بالحجة" (5)، الرسول (6)، الحميل (7)، المدبر (8)، الملتزم "عن نفسه أو عن غيره" (9)، المتكلم عن القوم (10). ولعل دلالات هذه المعانى تجرى مجرىً واحداً، وهو التحمل والالتزام، كما يظهر من تتبع أقوال أهل اللغة وعلماء التفسير (11).

- 1- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: 29/45.
- 2- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: 3/446.
- 3- - ينظر: القرطبي-تفسير القرطبي: 9/233.
- 4- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: 3/446.
- 5- - ينظر: القرطبي-تفسير القرطبي: 18/247.
- 6- - ينظر: الثعلبي-تفسير الثعلبي: 10/18.
- 7- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: 3/446.
- 8- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: 13/27.
- 9- - ينظر: ابن عربى-أحكام القرآن: 3/64.
- 10- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: 29/45.
- 11- - ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: 2/158 والخليل- العين: 1/365 والصنعانى-تفسير القرآن: 2/325 والطبرى-جامع البيان: 27-13/26 وج 29/45-46 وابن أبى حاتم الرازى-تفسير ابن أبى حاتم: 7/2174 والنحاس-معانى القرآن: 3/446 والجصاص-أحكام القرآن: 3/226 وأبو هلال العسكرى- الفروق اللغوية: 266 وابن فارس-معجم مقاييس اللغة: 3/11 وابن زمنين-تفسير ابن زمنين: 5/22 والثعلبي-تفسير الثعلبي: 5/240 وج 10/18 والطوسى- التبيان: 6/171 وج 10/85 والسمعانى-تفسير السمعانى: 3/50 والراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن: 213 والبغوى- تفسير البغوى: 2/439 وج 4/381 والنسفى- تفسير النسفى: 2/198 والزمخشرى- الكشاف: 4/146 والطبرسى-جوامع الجامع: 2/232 وابن عربى- أحكام القرآن: 3/64 وابن عطية الأندلسى-المحرر الوجيز: 3/264 وابن الجوزى-زاد المسير: 4/195 وج 8/74 والرازى-تفسير الرازى: 18/179 وج 30/93 والقرطبي-تفسير القرطبي: 9/231-234 وج 18/247 والبيضاوى-تفسير البيضاوى: 5/374 وأبو حيان الأندلسى: البحر المحيط: 5/327 وج 8/309 وابن كثير-تفسير ابن كثير: 2/503 وأبو السعود-تفسير أبى السعود: 9/18 وابن منظور-لسان العرب: 12/266.

وقد يأتي اللفظ المشترك لمعنيين متضادين كلفظ "القرء"، كما في قوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (1).

وأصل القرء يحتمل وجهين متضادين هما الحيض والطمهر في اللغة (2)، «ولمّا كان القرء مشتركاً بين الحيض والطمهر لإطلاقه عليهما... اختلّف هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟» (3)، فيتوقف في فهمه على القرينة فإن «اللفظ المشترك كالقرء متردد، فلا يجوز حمله على أحد الوجوه إلا بدليل زائد» (4)، فمن فسره بالحيض فقرينته ما ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «دعى الصلاة أيام أقرائك» (5)، والصلاة إنما تترك في أيام الحيض.

بينما استشهد من ذهب إلى أن القرء الطهر، بقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ (6)، أى: فى طهر لم تجماع فيه، ويقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم: لما طلق ابن عمر زوجته، وهى حائض: "فليراجعها، فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك" (7)، وتلا النبى صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ (8)، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن العدة الأطهار من دون الحيض، لأنها حينئذ تستقبل

1- - سورة البقرة: 228.

2- ينظر: الخليل - كتاب العين: 5/205 وابن سلام- غريب الحديث: 1/280 وابن قتيبة- غريب الحديث: 1/34-35 والجوهري - الصحاح: 1/64 وابن منظور - لسان العرب: 1/130.

3- - المقداد السبوري: كنز العرفان 2/338.

4- - الغزالي: المستصفي / 276..

5- - الكليني - الكافي: 3/ 88 والدارقطني - سنن الدارقطني: 1/220 والطوسي - تهذيب الأحكام: 1/382.

6- - سورة الطلاق: 1.

7- - الشافعي - المسند: 193 و مسلم - صحيح مسلم: 4/183.

8- - سورة الطلاق: 1.

عدتها، ولو طلقت حائضاً لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فانقسم المفسرون في الفهم على أقوال، يذكر البحث نماذج من تلك الأفهام، على النحو الآتي:

1 - القرء بمعنى الطهر (1).

2 - القرء بمعنى الحيض (2).

3 - القرء بمعنى الوقت (3).

4 - القرء بمعنى الوقت والترجيح للطهر (4).

فالقرء مشترك للحيض والطهر بالوضع اللغوي فأوجب هذا الاشتراك إجمالاً (5)، مما جعل المفسرين يلتجئون للبحث عن القرينة، ولما كان لكل طائفة من الأقوال حديث، فمنهم من حكم العقل فقال بصحة سلب القرء عن الطهر من دون الحيض، فالقرء يدل على الحيض حقيقة وعلى الطهر مجازاً للمجاورة - كما فعل الجصاص (ت 370 هـ) (6) - بعد أن تتبعوا أقوال الصحابة فرأوها مختلفة، وتقصوا أقوال التابعين فوجدوها كذلك، فالتمسوا فتاوى كبار الفقهاء فأفصحت عن تغاير فيها وفي مداركها، فأدى ذلك إلى سعة المجال لحركة أذهان المفسرين مما ترتب عليه هذا التنوع في التفسير.

1- - ينظر: الطبري-جامع البيان: 2/602 والسمعاني-تفسير السمعي: 1/229 والطبرسي-جوامع الجامع: 1/214 ومجمع البيان: 297 والراوندي-فقه القرآن: 2/156.

2- - ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: 1/120 وأبو حاتم الرازي-تفسير أبي حاتم: 2/415 والنحاس-معاني القرآن: 1/195 والجصاص-أحكام القرآن: 1/443.

3- - ينظر: الزمخشري-الكشاف: 1/366 والسمرقندي-تفسير السمرقندي: 1/176.

4- - ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: 171/2.

5- - ينظر: السيوطي-الإتقان: 2/49.

6- - ينظر: الجصاص-أحكام القرآن: 1/443.

الاختلاف في المفرد والمثنى والجمع

من الظواهر اللغوية القرآنية مخالفة الخطاب للمخاطب لحكمة ما في كل مورد بحسبه يمكن أن يتصور لهذه الحكمة وجوهاً تفسيرية متعددة يترتب عليها تنوع الفهم التفسيري عند المفسرين, يحدوهم بهم اتساع الاستعمالات اللغوية من جانب ويصدهم قدسية كلام الله تعالى من جانب آخر, مما جعلهم يتفاوتون في فهم النص القرآني جراء هذه الظواهر وغيرها من الأسباب, فمن تلك الظواهر إطلاق لفظ موضوع للجمع يراد به المفرد أو موضوع للمفرد ويراد به الجمع, وقد يطلق المثنى ويراد به الجمع وقد يطلق الجمع ويراد به المثنى, وهذا في كلام الخطباء ونظم الشعراء معروف, فعند الإطلاق يتعدد احتمال المراد فيكون بمنزلة المشترك, لاحتمال أن يكون المراد فرداً أو أفراداً أو بعض ما تناوله اللفظ, وذلك البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ(1).

فمما جاء في اختلافهم في استعمال صيغة الجمع ويراد به المفرد لدى فهم - جملة من المفسرين - لفظ "ارجعون" في قوله تعالى: >حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ<(2), فيعرض البحث جملة من ذلك:

1 - إنهم استعانوا أولاً بالله، ثم رجعوا إلى الطلب من الملائكة أن يسألوا الله تعالى(3).

2 - إنما كان قول "ارجعون" للملائكة الذين يقبضون الأرواح(4).

1- ينظر: السرخسي - أصول السرخسي: 1/134

2- سورة المؤمنون: 99.

3- ينظر: الطوسي - التبيان: 7/393 والطبرسي - مجمع البيان: 7/208.

4- ينظر: الطبري - جامع البيان: 18/68 والسمعاني - تفسير السمعياني: 3/489 والرازي - تفسير الرازي: 23/120.

3 - قال رب ارجعون: يعنى يقول لملك الموت وأعوانه يا سيدى ردى (1).

4 - انه جرى على تعظيم الذكر فى خطاب الواحد بلفظ الجمع لعظم القدر كما يقول ذلك المتكلم "نحن" (2).

5 - إنما جمع ليدل على التكرار، كأنه قال: ارجعنى، ارجعنى، ارجعنى (3).

6 - قال رب ارجعون ولم يقل: ارجعن، فيه معنى التوكيد والتكرير (4).

7 - رب ارجعون: أى ارددى إلى الدنيا (5).

8 - رب ارجعون: هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب، فاختلط ولا يدرى ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمراً يقوله فى الحياة، من رد الأمر إلى المخلوقين (6).

وهذا التنوع فى الفهم نتج عما للصيغة من دلالة مختلف فيها لدى أئمة اللغة، حتى نقل بعض المفسرين ما رواه النضر بن شمیل (ت203هـ) عن الخلیل بن أحمد الفراهیدى (ت170هـ) قوله: «سئل الخلیل عن قوله "رب ارجعون" ففكر ثم قال: سألت منى عن شىء لا أحسنه ولا أعرف معناه، والله أعلم» (7)، فأخذ المفسرون يتنظرون فى إيجاد معنى مناسب لتفسير هذه الآية كل بحسب ما أوتى من معرفة باللغة

1- ينظر: السمرقندى - تفسير السمرقندى: 2 / 489.

2- ينظر: الثعلبى - تفسير الثعلبى: 7/56 و البغوى - تفسير البغوى: 3/317 و النسفى - تفسير النسفى: 3/130 وأبو السعود - تفسير أبى السعود: 6/150.

3- ينظر: الطبرسى - تفسير مجمع البيان: 9/242.

4- ينظر: النحاس - معانى القرآن: 4 / 484.

5- ينظر: الواحدى - تفسير الواحدى: 2 / 753.

6- ينظر: حكاة الزركشى - البرهان: 2 / 235 و السيوطى - الإتقان: 2 / 90.

7- الطوسى - التبيان: 7 / 393 والطبرسى - مجمع البيان: 7 / 208.

وظواهرها وما تؤدبه من معانٍ، قال السيوطي (ت 911هـ): «ومثال إطلاق الجمع على المفرد <قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ> (1)، أى أرجعنى... وفيه نظر» (2)، وذلك من وقوع الاحتمال الذى ينتج التردد فى المراد، مما دعا بعض المفسرين إلى ذكر الوجوه من دون ترجيح إذ كل وجه قد يورد عليه إيراد معين، فالنتيجة أن هذه التأملات والتنظرات أفرزت عطاءً كمياً ونوعياً مما يفصح عن ثراء النص القرآنى، إذ أن هذه الفهوم تدور فى فلك خدمة الدين والقرآن العظيم.

ومثل هذا الاختلاف والتنوع فى استعمال صيغة الجمع لمخاطبة المفرد جاء فى استعمال المفرد وإرادة الجمع كما فى قوله تعالى: <يَتَفَيَّؤُوا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ> (3)، فأراد باليمين الأيمان، ويفهم ذلك من تقابل فى المعنى (4)، واستعمال المفرد وإرادة المثنى كقوله تعالى: <يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ> (5)، «ومعناه أن يرضوهما» (6)، واختلفوا فى تقديره (7)، وفى إطلاق المثنى وإرادة المفرد كما فى قوله تعالى: <أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ> (8)، والخطاب لمالك خازن النار (9)، كما وقع الخلاف جراء إطلاق صيغة الجمع ويراد بها المثنى كما فى

- 1- - سورة المؤمنون: 99.
- 2- - الإتيان: 2 / 105.
- 3- - سورة التوبة: 62.
- 4- - الطوسى - التبيان: 6 / 387.
- 5- - سورة التوبة: 62.
- 6- - الطوسى - التبيان: 1 / 172.
- 7- - ينظر: القرطبي - تفسير القرطبي: 8 / 193 - 194.
- 8- - سورة ق: 24.
- 9- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 239 وج 3 / 4 والسيوطى - الإتيان: 2 / 90 و 104.

قوله تعالى: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» (1)، أى قلباكما، «وإنما قال "قلوبكما" مع أن لهما قلبين، لأن كلما تثبت الإضافة فيه معنى التثنية، فلفظ الجمع أحق به، لأنه أمكن وأخف بإعراب الواحد وقلة الزائد. وذلك فى كل شيئين من شيئين، ويجوز التثنية لأنها الأصل» (2)، وإطلاق صيغة المثني والمراد الجمع كما فى قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ» (3)، «فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع، والمعنى "كرّات" لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع» (4)، وترتب الخلاف على جعل قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» (5)، من ذلك الباب (6)، وكذلك إطلاق المفرد وإرادة المثني كما فى قوله تعالى: «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى» (7)، فإن الشقاء يتناول الاثنين والخطاب للواحد، وذلك «أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة» (8)، وأمثالها كثيرة.

فكل ظاهرة من هذه الظواهر اللغوية بما فيها من خلاف لدى أئمة اللغة تزيد من الاحتمالات التفسيرية، فكانت ماثراً من ماثرات تقصّى المعانى المترتبة على كل مبنى من المباني التى أوسعت المجال للحراك الفكرى التفسيري والتتبع المعرفى اللغوى القرآنى.

- 1- - سورة التحريم: 4.
- 2- - الطوسى - التبيان: 47 / 10 وينظر: السيوطى - الإيقان: 105 / 2.
- 3- - سورة الملك: 4.
- 4- - ينظر: الزركشى - البرهان: 8 / 3.
- 5- - سورة البقرة: 229.
- 6- - الزركشى - البرهان: 8 / 3.
- 7- - سورة طه: 117.
- 8- - الرازى - تفسير الرازى: 125 / 22.

ص: 177

المباحث المصرفية

إشارة

توطئة

إن علم التصريف من مهمات علوم اللغة العربية، إذ يتوقف عليه فهم كثير من نصوصها، فاستدعى ذلك من المفسرين لأشرف الكلام أن يرتشفوا أفويقه، ويجمعوا تفاريقه، ليقفوا على أحوال أبنية الكلمة، من الأسماء المتمكنة، أو الأفعال المتصرفة، لتكون مقدمة للاطلاع على كلام العرب، وما جرى على ألسنتهم من نصوص شعرية أو نثرية، ليبلغوا في ذلك الغاية الأسمى، في تفسير القرآن الكريم، الذي أنزله على النبي الأكرم صلوات الله عليه وعلى آله أجمعين. فهو علم شريف، لمقدميته في معرفة مراد كلام الله تعالى في كتابه العزيز.

والصرف في اللغة: ردّ الشيء عن وجهه، وتصارييف الأمور: تخاليفها. وهو بمعنى: التغيير، ومنه تصريف الرياح (1).

واصطلاحاً - قال عنه رضی الدین الاسترآبادی (ت 686هـ): «التصريف: علم بأبنية الكلمة، وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لأخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك» (2)، وعرفه ابن عقيل (ت 769هـ)، بأنه: «علم يُبحث فيه عن بنية الكلمة العربية، وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال، وشبه ذلك، ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة

1- ينظر: ابن منظور: لسان العرب 9/ 189 وأحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف/17.

2- شرح شافية ابن الحاجب 1/ 7.

والأفعال, فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها»⁽¹⁾, وبذلك يتضح أن حروف المعاني ليست من شؤون علم الصرف, فالاختلاف الصرفي الذي وقع بسببه الخلاف في الفهم التفسيري يتعلق بتغيرات البنية في الأسماء والأفعال, لذا فقد اشتمل هذا البحث على نقاط رئيسة في الموضوع, محاولاً تسليط الضوء عليها بوصفها أنموذجاً لبعض الجزئيات, وذلك من خلال الموضوعات الآتية:

الاختلاف في التصريف

وقع الاختلاف في الفهم التفسيري للنص القرآني من حيث التغيير في بنية الكلمة, ومنه الاختلاف في تصريف الأسماء, فمن ذلك:

اختلافهم في تصريف كلمة "آل" في قوله تعالى: <وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ >⁽²⁾, فهو اسم إما بمعنى الأهل⁽³⁾ وإن ألفه بدل عن هاء, وإن تصغيره أهيل, أو هو ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول إليك في قرابة أو رأى أو مذهب⁽⁴⁾, فألفه بدل من واو, فيقال في تصغيره أويل, وما ألحق له من شروط عند بعضهم من دون بعض⁽⁵⁾.

ويترتب على ذلك اختلاف المعاني في الآيات التي ورد فيها ذكر الآل أو الأهل,

1- - ينظر: شرح الألفية: 2/529.

2- - سورة البقرة: 49.

3- - ينظر: السمرقندي-تفسير السمرقندي: 1/78 والطوسي- التبيان: 1/219 وج 8/525 والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: 30-31 والطبرسي- جوامع الجامع: 2/204 والقرطبي- تفسير القرطبي: 1/383 وابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 1/47.

4- - ينظر: ابن عطية الأندلسي- المحرر الوجيز: 1/139 والطبرسي- مجمع البيان: 1/203 وأبو البقاء العكبري- إملاء ما من به الرحمن: 1/35.

5- - ينظر: الهامشيين السابقين وابن عربي- أحكام القرآن: 4/105.

من احتمال تساوى المعنيين (1)، أو أن الأهل أخص من الآل (2)، أو أن بينهما عموم وخصوص من وجه بمعنى أن كل تابع فهو من الآل أكان قريباً فى النسب أم غير قريب، وإن كل قريب فى النسب فهو من الأهل أكان تابعاً أم غير تابع (3). وقد جمع الآلوسى (ت1270هـ) جملة من التصريفات والمعانى التى أفادها المفسرون فى كلمة "آل" (4).

ومنه الاختلاف فى تصريف الأفعال، كما فى الفعل "يضار" فى قوله تعالى: <وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ> (5)، حيث وقع الخلاف لدى المفسرين فى فهم المعنى إثر اختلاف تصريف الفعل، فقد ذكر المفسرون التصريفين المحتملين للفعل "يُضَارُّ".

فالأول: إن أصله "لا يضارر"، فأدغمت الراء فى الراء، وفتحت لالتقاء الساكنين، فىكون معناه: لا يكتب الكاتب إلا بالحق ولا يشهد الشاهد إلا بالحق (6).

والثانى: إن أصله "لا يضارر" بفتح الراء الأولى، فأدغمت، فىكون المعنى: لا يدع الكاتب على وجه يضر به، وكذلك الشاهد (7).

فاستتبع تغيير الوزن الصرفى فى الكلمة تغيير المعنى، ويبقى كلا الوجهين فى الآية محط النظر والتأمل، فيختار المفسر ما يرى إلى جانبه قوة الشاهد من الآيات القرآنية الأخر أو تفسير الصحابى أو غيرهما، ومنهم من احتمل إرادة المعنيين (8).

1- - ينظر: الطوسى - التبيان: 2/441 والقرطبى - تفسير القرطبى: 16/8.

2- - ينظر: ابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 1/423 والطريحي - مجمع البحرين: 1/133.

3- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 10/108 والزركشى - الكشاف: 2/176 والرازى - تفسير الرازى: 3/67.

4- - تفسير الآلوسى: 1/253.

5- - سورة البقرة: 282.

6- - ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 1/407.

7- - ينظر: الطبرى - مجمع البيان: 2/218.

8- - الطبرى - جامع البيان: 3/183-184 والزركشى - البرهان: 2/207 - 208 والثعالبى - تفسير الثعالبى: 1/550 والسيوطى - الإتيان: 2/

الاختلاف في الاشتقاق

الاشتقاق أخذ كلمة من أخرى مع تناسب بينهما في المعنى وتغيير في اللفظ. وينقسم على ثلاثة أقسام(1):

الاشتقاق الصغير: وهو ما اتحدت الكلمتان فيه حروفاً وترتيباً كـ "عَلِمَ" من العلم.

الاشتقاق الكبير: وهو ما اتحدت الكلمتان فيه حروفاً لا ترتيباً، كـ "جذب" من الجذب.

الاشتقاق الأ-كبر: وهو ما اتحدت في الكلمتان في أكثر الحروف مع تناسب في المخارج أو الصفات للحروف، كـ "نعق" من النهق، لتناسب العين والهاء في المخرج، إذ أنهما حرفان حلقيان(2).

وقد اختلف المفسرون كاختلاف أهل اللغة في اشتقاق بعض الكلمات، فضلاً عما ارتأوه في بعض الكلمات من تأولات التزموها اتباعاً لما ورد لها من معانٍ في الأثر التفسري.

فمن الكلمات التي اختلفوا في اشتقاقها: "المسيح" في قوله تعالى: <إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ>(3)، وغيرها من الآيات التي وردت فيها كلمة "المسيح"، إذ اختلفوا في كونها مشتقة من المسح أو بمعنى فعيل، أو بمعنى فاعل. أو مشتق من المساحة وهي السياحة في الأرض، أو أنه علم

1- -ينظر: سعد الدين التفتازاني - مختصر المعاني: 291 والشريف الجرجاني - الحاشية على الكشاف: 37 وأحمد الحملاوي-شذا العرف:68.

2- -ينظر: لطيف فرج-الاختصار السديد: 5.

3- - سورة آل عمران:45.

مرتجل غير مشق وأصله بالعبرانية "مشيحا" (1)، وترتب على هذه الاشتقاقات تفسيرات عديدة، منها:

1 - لأنه مُسح بالبركة أو بالدهن الذي يمسح به الأنبياء (2).

2 - مُسح بتطهيره من الذنوب (3).

3 - مَسَحَ جبريل له بجناحيه (4).

4 - لما عليه من مسحة الجمال (5).

5 - لمسحه من الأقدار التي تنال المولودين (6).

6 - لمسحه ذوى العاهات وإبرائهم بمسحه (7).

7 - من المساحة، وهى السياحة فى الأرض (8).

8 - المسيح هو الصديق (9).

9 - لأنه كان أمسح الرجلين، فليس فيها خمص (10).

-
- 1- الطوسى - التبيان: 2/461 والزمخشري - الكشاف: 1/430 والطبرسى - مجمع البيان: 2/290 والرازى - تفسير الرازى: 8/52 وابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل: 1/107 وأبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 2/475 والسيوطى - الإتقان: 2/477 والشوكانى - فتح القدير: 1/341 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 3/161 ومحمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 3/194.
- 2- ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 2/480.
- 3- ينظر: الطوسى - التبيان: 2/461.
- 4- ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: 1/287.
- 5- ينظر: القرطبى - تفسير القرطبى: 4/88.
- 6- ينظر: الثعلبى - تفسير الثعلبى: 3/68.
- 7- ينظر: النسفى - تفسير النسفى: 1/260.
- 8- ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 2/475.
- 9- ينظر: الطبرى - جامع البيان: 3/368.
- 10- ينظر: القرطبى - تفسير القرطبى: 4/89.

10 - أصله في العبرانية مشيحا، وهو علم مرتجل جامد غير مشتق (1).

فتجد المفسر يقف أمام هذه الكلمة مبيناً وجوه اشتقاقها مفيداً منها عدة معانٍ ينتظم بعضها مع ما يؤثر من تفسير.

ولا شك أن الاشتقاق مبني على كون "المسيح" اسماً عربياً، وإلا فلو كان أعجمياً لا يمكن أن يكون مشتقاً، فهو أخذ كلمة من كلمة، ولا بد أن تكونا من لغة واحدة لأنه لا تشتق لغة من لغة أخرى، وإنما يكون ذلك في اللغة الواحدة بعضها من بعض، إذ أن الاشتقاق نتاج وتوليد (2)، فمن قال إن "المسيح" من أصل أعجمي لا يمكنه النظر إلى أصله في العربية، ولكن الذين عدّوه عربياً أخذوا يتقصّون أوجه الاشتقاق وتتبعوا الأوزان التي يمكن أن يجيء عليها كـ: فاعل ومفعول وفاعل، إلى غير ذلك، كل هذا مما جاء في شاهد البحث وغيره، مما له الأثر البالغ في تنوع التفسيرات التي تظهر جلية في كتب التفسير.

الاختلاف في دلالة الصيغ

إن للصيغة دخل في تغيير دلالة مادة الكلمة، إما لتكثير المعنى الأولى للمادة أو المبالغة أو الشدة أو التقليل أو اللزوم، أو دلالة الصيغة بذاتها على معنى معين كدلالة صيغة فعل بضم العين على غريزة أو طبيعة أو ما أشبه ذلك، نحو جدر فلان بالأمر، وخطر قدره، وفعل بكسر العين للدلالة على النعوت الملازمة، نحو ذرب لسانه، وبلج جبينه، أو للدلالة على عرض، نحو جرب ومرض، أو فعل بفتح العين للدلالة على الجمع نحو جمع وحشر وحشد أو على التفريق نحو بذر وقسم أو على الإعطاء نحو منح ونحل أو على المنع نحو حبس ومنع أو على الامتناع نحو أبي وشرذ أو فعلل للدلالة

1- - ينظر: الطبرسي - جوامع الجامع: 1/287.

2- - ينظر: الزبيدي - تاج العروس: 1/60.

على المشابهة، نحو حنظل خلق زيد وعلقم، أى أشبه الحنظل والعلقم، ويبنى بناء تفاعل للدلالة على المشاركة نحو تخصصاً وتعاركاً أو للدلالة على التكلف نحو تجاهل وتكاسل وتغايى، كما يصاغ للكثرة: فعال، ومفعول وفعل وفعل، فيعمل عمل الفعل على حد اسم الفاعل (1).

وهذه الصيغ إنما جاءت على نحو التمثيل وإلا فهي غير منحصرة، كما أنها غير مطردة بمعنى أن بعض هذه الأوزان يخرج عما رسم له، فوزن فاعل قد يخرج عن المشاركة فيكون للمبالغة أو غيرها، وقد يجيء فاعل بمعنى المفاعلة، إلى غير ذلك (2)، وهذا ما أنتج تنوعاً فى دلالة صيغ بعض الكلمات عند المفسرين فضلاً عن أئمة اللغة، مثل وزن "فعل" فقد وردت فى مواد كثيرة، منها كلمة "أثيم"، فى قوله تعالى: *يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَّاءَ وَيُرِيى الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ* (3)، وفى قوله *جَلَّ وَعَزَّ: تَنْزَلُ عَلَى كَلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ* (4)، وقوله *جَلَّ شأنه: إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ* (5)، وقوله تعالى: *حَوِيلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ* (6)، وقوله *جَلَّ وَعَزَّ: مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* (7)، وقوله تعالى: *حَوْمًا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* (8)، فدلالة صيغة فعيل تأتي بمعنى فاعل وبمعنى مفعول وتفيد الكثرة ويخبر بها عن الواحد والمتعدد، فذكر

1- ينظر: ابن عقيل - شرح ألفية ابن مالك: 2/ 111 و 599.

2- ينظر: المصدر نفسه: 2/ 599-600.

3- سورة البقرة: 276.

4- سورة الشعراء: 222.

5- سورة الدخان: 43-44.

6- سورة الجاثية: 7.

7- سورة القلم: 12.

8- سورة المطففين: 12.

المفسرون لـ "أثيم" معانٍ، منها:

- 1 - دلالة صيغة فاعيل على الكثرة، فالأثيم معناه كثير الإثم (1).
 - 2 - دلالة صيغة فاعيل على إحداث الفعل، وهو ارتكاب الإثم، أى فعل ما يؤثم به (2).
 - 3 - صيغة فاعيل تدل على الاستمرار فى اكتساب الآثام والتمادى (3).
 - 4 - صيغة فاعيل بمعنى فَعَّال، وتدل على المبالغة فى ارتكاب الفعل (4).
 - 5 - صيغة فاعيل فيها إشعار للدلالة على الطلب، ومعناه تكسب الإثم وتطلبه (5).
 - 6 - صيغة فاعيل بمعنى: ذو فعل، وتكون أثيم بمعنى: صاحب المعصية (6).
- وهكذا يتضح أثر علم الصرف فى اختلاف المفسرين (7) لدى تتبع فهمهم

-
- 1- - ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: 3/613.
 - 2- - ينظر: الطوسى - التبيان: 10/77.
 - 3- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 7/130.
 - 4- - ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 1/296.
 - 5- - ينظر: الطوسى - التبيان: 10/299.
 - 6- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 9/122.
 - 7- - ينظر: الصنعانى - تفسير القرآن: 3/78 والطبرى - جامع البيان: 19/145 - 153 وابن أبى حاتم الرازى - تفسير ابن أبى حاتم الرازى: 9/2830 والسمرقندى - تفسير السمرقندى: 1/207 وج 2/570 وج 3/263 و459 و535 وابن زمنين - تفسير ابن زمنين: 1/265 وج 4/210 وج 5/19 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 2/284 وج 10/12 والطوسى - التبيان: 10/77 والواحدى - تفسير الواحدى: 2/798 و988 والسمعانى - تفسير السمعانى: 1/280 وج 4/71 وج 5/135 والراغب الأصفهانى - مفردات غريب القرآن: 10 والبغوى - تفسير البغوى: 1/264 وج 4/157 والنسفى - تفسير النسفى: 1/134 وج 3/201 وج 4/129 و269 و324 والطبرسى - تفسير مجمع البيان: 1/251 وج 3/613 وج 9/122 وج 10/88 و293 وابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 1/373 وج 5/76 وأبو حيان الأندلسى - تفسير البحر المحيط: 2/350 وج 7/45 والرازى - تفسير الرازى: 7/103 وج 27/261 والثعالبى - تفسير الثعالبى: 1/538 والمحلى، والسيوطى - تفسير الجلالين: 797 والفيض الكاشانى - التفسير الأصفى: 1/131 وج 2/898 والآكوسى - تفسير الآكوسى: 3/52 وج 25/142 وج 29/27 وج 30/72 وعبد الرحمن السعدى - تفسير الكرىم الرحمن: 599 و879 والشنقيطى - أضواء البيان: 7/188.

للنص القرآني في دقائقة من دقائق دلالات التغير البنائي للكلمة، ولا غرو، فثمرة علم التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، وحتى قيل: إن «العلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة، لأن التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها»⁽¹⁾، والحال أن كل مفسر له حصيلة من هذا العلم تتفاوت مع غيره، فقد يفوته معنى بفوات مفردة من هذا العلم، قال السيوطي (ت 911هـ): في عد بعض العلوم التي لا بد منها للمفسر: «التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته المعظم، لأن "وجد" مثلاً كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»⁽²⁾.

وهكذا أفاد المفسرون من الاختلافات الصرفية تنوعاً في الفهم، فالصرف أحد أدوات التحليل اللغوي المهمة، وأحد الوسائل الكبرى لتحليل النصوص والتي تشكل في مجملها مستويات مختلفة من التفسير، متكئة في كثير من مناحيها على التصريف الذي به تعرف الأبنية والصيغ ويتجلى المراد بمعرفة معاني الصيغ والاشتقاق وتصاريف الأسماء والأفعال.

1- - الزركشي - البرهان: 1 / 297 - 298.

2- - السيوطي - الإقتان: 2 / 477 والمزهر: 1/101.

المباحث البلاغية

إشارة

توطئة

من مهمات الأمور التي أسهمت في التنوع التفسيري الفنون البلاغية متمثلة بعلوم المعانى والبيان والبديع، إذ يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان التفسير، فإنما يدرك بهذه العلوم فهم المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، ولما كان هذا العلم واسعاً في أطرافه مشتملاً على تنوع كبير في زواياه، أفرز تنوعاً في الفهم فيما يتعلق بالنصوص القرآنية التي تحمل الكثير من مزاياه.

والبلاغة في اللغة: «الفصاحة. والبُلغ والبُلغ: البليغ من الرجال. ورجل بليغ وبلُغ: حسن الكلام فصيحُه يبلُغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمع بُلغاء، وقد بُلغ، بالضم، بلاغة أى صار بليغاً. وقول بليغ: بالغ وقد بلغ» (1)، والبلاغة في الاصطلاح: يميل أكثر البلاغيين إلى أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو مناسبة المقال للمقام. وعلى هذا فالتمايز بين الفصاحة والبلاغة يرجع إلى الأصل اللغوي، وإلا فإن الكلمة بليغة وفصيحة في آن واحد من دون التميز بينهما بوصف البلاغة فناً يوصف به الكلام

1- ابن منظور: لسان العرب 8/ 420 وأنظر: الجوهري: الصحاح 4/1316 والفيروز آبادي: القاموس المحيط 3/ 103.

والمتكلم من دون الكلمة المفردة، وكون الفصاحة فناً يوصف به الكلام والمتكلم والكلمة (1).

ولما كان القرآن الكريم هو أشرف الكلام، وأبلغ الكلام، فقد بلغ من الفصاحة ذروتها، ومن البلاغة إعجازها، قد فهه من بديع بيانه من دانت له البلغاء ببديع الصنعة، ومجال الأسلوب، فعاد تعبيره المشرق لا تدانيه حكمة في المغزى والمنتجع، لم ترق إلى عالي مراتبه بدائع صنائع العرب واختراعاتهم، أو نوادرهم وأشعارهم، فذلك كلام رب العزة وقرآنه، وبيانه ووحيه وفرقانه، أشتمل على أمور المعاش والمعاد، وأوضح للناس حسن العاقبة، ليصلح ما مُزّق من المجتمع الفاسد، وليستنقذ الإنسان من ظلمات الجهل ونير العبودية.

ومنذ الزمن الأول بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم انبرى جمعٌ من أبناء الأمة متعلقين بشعاع الإسلام، مستضيئين بنور الشريعة، لتفسير كلام رب العالمين، مستجلين لما فيه بما فيه، من استعارة أو تشبيه، وما ضمّ من هذا القبيل، من كناية أو تمثيل، أو حقيقة أو مجاز.

وانتهج بعضهم منهجاً «تدور مباحثه حول بلاغة القرآن في صورته البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي أو استجلاء للصورة أو تقويم للبنية، أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية، أو كشف للدلالات الحالية والمقالية. والبحث في هذا الجانب يعد بحثاً أصيلاً في جوهر الإعجاز القرآني ومؤشراً دقيقاً في استكناه البلاغة القرآنية» (2).

1- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي: 33.

2- ينظر: محمد حسين على الصغير: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 110.

الاختلاف في مباحث علم المعاني

ويعرف به خواص تراكييب الكلام من جهة إفادتها المعنى، فتتبع خواص تراكييب كلام البلغاء لإفادة المراد، وتطبيق الكلام على ما يقتضيه الحال ذكره (1)، ويشتمل أبواباً، منها: أحوال الإسناد الخبرى وأحوال المسند إليه وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل والقصر والفصل والوصل والإنشاء، وغيرها (2)، وكان لهذه الأمور الأثر البالغ في تنوع فهم المراد لدى المفسرين، كاختلافهم في الإنشاء.

والإنشاء هو أن يكون الكلام له نسبة تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصله في الواقع بين الشئين، وقد يطلق على الكلام نفسه الذى ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام. فالإنشاء إن كان طلباً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لا تمتنع طلب الحاصل فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (3).

وينقسم الإنشاء على الطلبى وغير الطلبى (4)، وللإنشاء الطلبى أغراض منها التمنى والاستفهام والأمر والتهديد والتعجيز والدعاء والتسخير، وقد عمد منها النداء وهو طلب الإقبال، وقد تستعمل صيغة النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغير الطلبى هو ما لا يستدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، كالمدح والذم والقسم والتعجب، وصيغ العقود، مثل "بعث" والإيقاعات كالطلاق والوقف (5). ولما انتظم

1- ينظر: السكاكى - مفتاح العلوم: 1/70.

2- ينظر: التفتازانى - مختصر المعانى: 28.

3- ينظر: ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: 182.

4- ينظر: المصدر نفسه: 183.

5- ينظر: أحمد أمين الشيرازى - البليغ فى المعانى والبيان والبديع: 124.

القرآن الكريم على كثير من هذه الأغراض, يجد المتتبع أن المفسرين أولوها جلّ اهتماماتهم, وقد وقع تغاير في الفهم إثر بعض استعمالاتها, كما في الأمر "ارهب", في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَآذِهْبُونَ﴾ (1), فالأكثر على أنها على ظاهر الأمر ومعناها: خافون أو اخشون, مع احتمال الوعيد على الترك, إلا أن البعض ضمّنها معنى التهديد (2), كدلالة "اعملوا" في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (3).

قال الألوّسى (ت 1270هـ): «وَإِيَّايَ فَآذِهْبُونَ»:...والرهبة نفس الخوف, وفي الأمر بها وعيد بالغ, وليس ذلك للتهديد والتحويل كما في "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب» (4).

وكذلك اختلاف فهم المفسرين في مسألة الوصل والفصل, فالوصل عطف بعض الجمل على بعض, والفصل تركه وتمييز موضع أحدهما عن موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة, وتمييز ذلك يحتاج مزيد العناية والتدقيق, فأثره واضح في تغاير المعنى, فهو إذن مجال عظيم الخطر, وهو صعب المسلك دقيق المآخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط به علماً إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في إدراك أسرارها ذوقاً صحيحاً (5).

1- - سورة البقرة: 47.

2- - ينظر: ابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز: 1/134 والقرطبي - تفسير القرطبي: 1/332.

3- - سورة فصلت: 40.

4- - تفسير الألوّسى: 1/243 وينظر: مقاتل بن سليمان - تفسير مقاتل: 1/44 وج 2/225 والطبري - جامع البيان: 1/358 وج 14/156 وابن أبي حاتم الرازي - تفسير ابن أبي حاتم: 1/96 والطبرسي - مجمع البيان: 1/98 و184 وج 6/165 والواحدى - تفسير الواحدى: 1/102 والراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 204 وابن الجوزي - زاد المسير: 1/61.

5- - ينظر: القزويني - الايضاح: 1/50.

فإذا جاءت جملة بعد جملة، فالأولى منها إما أن يكون لها محل من الإعراب عطفت عليها، وهذا كعطف المفرد على المفرد، لأن الجملة لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في المفرد، يشترط أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة (1)، كما في قوله تعالى:

<يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا> (2).

فيشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في الجملة، كقوله تعالى: <وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ> (3)، فالجامع: القدرة والملك، فتصرفه بالقبض والبسط يناسب الرجوع إليه تكويناً (4).

وأمثلة الوصل والفصل كثيرة، أشار السيوطي (ت 911هـ) إلى جملة منها (5)، وقد وقع الاختلاف في فهم بعضها، فمن ذلك، اختلافهم في المراد من قوله تعالى: <فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ> (6).

فاختلف المفسرون في وصل قوله جَلَّ وَعَلَا: <فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ>

على سابقتها أو فصلها، فالعطف بالفاء يقتضى الوصل، إلا أنه يستلزم القول بشرك آدم عليه السلام وحواء، ويشكل ذلك بنسبة الشرك إلى المعصوم، فمن قال بالوصل

1- ينظر: التفتازاني-مختصر المعاني: 145.

2- سورة: سبأ: 2.

3- سورة البقرة: 245.

4- ينظر: الزركشى-البرهان: 1/40.

5- ينظر: الإتيان: 1 / 240 - 241.

6- سورة الأعراف: 190.

اعتماداً على السياق وبعض الأحاديث, قال بأنه شرك عبادة لا شرك توحيد(1)), ومنهم من قال أنه راجع إلى آدم عليه السلام وحواء, باعتبار جنسهما أى أولادهما(2)), ومنهم من قال راجع إلى حواء دون آدم عليه السلام, إلا أنه ثنى الخطاب وأراد المفرد(3)), ومنهم من قال إن المقصود بجعل الشركاء هم قريش(4)), ومنهم من قال هذه فصل من آية آدم خاصة فى آلهة العرب(5)), فهو من الموصول الموصول, أى الموصول لفظاً الموصول معنأ, وردّ بعضهم الأحاديث الظاهرة بالوصل معنى, بأنها من الإسرائيليات بعد الطعن فى السند(6)), حيث كثرت الأقوال فى معنى هذه الآية لدى المفسرين(7)).

فهذه جملة من الأقوال التى أفرزتها مسألة الوصل والفصل, والذى جعل بعض المفسرين يعتمد بعضها ويتبناه, وبعضهم يورد هذه الأقوال إيراداً دونما ترجيح.

ويشتمل علم المعانى الكثير من المباحث التى سببت الاختلاف فى الفهم لدى المفسرين, وكان ما تقدم من ذكر نماذج من الإنشاء والوصل والفصل ليس لحصر أسباب الاختلاف الناتجة عن دقائق علم المعانى, إذ أنها مسائل كثيرة وجلية.

-
- 1- - ينظر: العياشى - تفسير العياشى: 2/43.
 - 2- - ينظر: النسفى - تفسير النسفى: 2/51.
 - 3- - ينظر: الطبرى - مجمع البيان: 4/409.
 - 4- - ينظر: الزمخشرى - الكشاف: 9/192.
 - 5- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 9/198.
 - 6- - ينظر: ابن عربى - أحكام القرآن: 2/355.
 - 7- - ينظر: الصنعانى - تفسير القرآن: 2/246 والطبرى - جامع البيان: 9/194-200 والعياشى - تفسير العياشى: 2/43 والسمرقندى - تفسير السمرقندى: 1/586-587 والطوسى - التبيان: 5/51-55 والسمعانى - تفسير السمعانى: 2/239-240 والطبرى - تفسير جوامع الجامع: 1/730 وج4/408-409 وابن الجوزى - زاد المسير: 3/205-206 والرازى - تفسير الرازى: 3/10 وابن عربى - أحكام القرآن: 2/354-355 وابن كثير - تفسير ابن كثير: 2/285 والسيوطى - الإتقان: 1/240-241.

الاختلاف في مباحث علم البيان

البيان: لغة الكشف والوضوح (1).

واصطلاحاً: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة العقلية وخفائها على ذلك المعنى (2)، فهو علم جليل به يعرف المراد من الكلام البليغ فقد يرد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، ولولا معرفة دقائق هذا العلم لما تبين مطابقة الكلام لمقتضى الحال والتعرف على تمام المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، فلا يمكن للمفسر الإفادة من الكلام لولاه، وينتظم علم البيان مباحث الحقيقة والمجاز بما فيها من مفردات، وكذا الاستعارة والكناية والتشبيه، وقد ورد الكثير من هذه الجزئيات في القرآن الكريم، وقد وقع تنوع تفسيري بسبب اختلاف المفسرين في بعضها، فمنها، اختلافهم في بعض موارد الحقيقة والمجاز.

والحقيقة: ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه. وهي في اللغة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة (3).

والمجاز في اللغة: من جاز المكان يجوزه إذا تعده، وهو نقل إلى الكلمة الجائزة أى المتعدية مكانها الأصلي (4)، وهو أنواع كثيرة أهمها: المجاز المفرد المرسل: وهو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة أو ملابسة - غير المشابهة - مع

1- ينظر: ابن منظور-لسان العرب:13/69.

2- ينظر: السكاكي-مفتاح العلوم: 1/102 والشريف الجرجاني-التعريفات: 1/50.

3- ينظر: ابن منظور- لسان العرب: 10/52 وسعد الدين التفتازاني-مختصر المعاني: 218.

4- ينظر: المصدر نفسه: 326/ 5 والمصدر نفسه: 218.

قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الوضعي (1). وهذه العلاقة هنا - في ما نحن فيه - هي: تسمية الشيء باسم ما كان عليه سابقاً، ومن المجاز المرسل: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، أى تسمية شيء باسم ما كان عليه في الزمان الماضي، لكنه ليس عليه الآن (2)، نحو ما أفاده جملة من المفسرين من قوله تعالى: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» (3)، بيد أنهم اختلفوا في حمله على الحقيقة أو على المجاز (4)، فمنهم من قال: أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك، على المجاز (5). أو المراد «أن يأتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم فيكون اليتيم على هذا حقيقة» (6)، ومنهم من قال أن أصل اللغة يقتضى إطلاق اليتيم على الصغير والكبير إلا أن العرف والشرع خصه بالصغير (7)، ومنهم من أيد ذلك بما يقتضيه الاشتقاق عند الأصوليين، بأن إطلاق المشتق يصح إبان المقاربة لحال الاشتقاق، فيطلق اليتيم على البالغ توأماً لقرب عهده باليتيم (8)، ومنهم من أيد

1- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى/64.

2- ينظر: سعد الدين التفتازانى: مختصر المعانى/220.

3- سورة النساء: 2.

4- ينظر: الطبرى- جامع البيان: 4/303 وابن أبى حاتم الرازى- تفسير ابن أبى حاتم: 3/864-866 والجصاص- أحكام القرآن: 2/61-63 والثعلبى- تفسير الثعلبى: 3/243 والطوسى- التبيان: 3/101 والسمعانى- تفسير السمعانى: 1/394 والبغوى- تفسير البغوى: 1/390 و485 والنسفى- تفسير النسفى: 1/202 والزمخشرى- الكشاف: 1/494 والطبرسى- مجمع البيان: 3/9 والراوندى- فقه القرآن: 2/308 والرازى- تفسير الرازى: 9/167/168 وأبو حيان الأندلسى- البحر المحيط: 3/67-168 والقرطبى- تفسير القرطبى: 5/8 وابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 1/129 والزركشى- البرهان: 2/280 والثعالبى- تفسير الثعالبى: 2/161 والشوكانى- فتح القدير: 1/419 والآلوسى- تفسير الآلوسى: 4/186.

5- ينظر: الجصاص- أحكام القرآن: 1/169.

6- ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 1/29.

7- ينظر: الرازى- تفسير الرازى: 9/168.

8- ينظر: الجصاص- أحكام القرآن: 2/61 والرازى- تفسير الرازى: 9/168.

القول بأن إطلاقه على الصغير حقيقة وعلى الكبير مجاز بما روى عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يتم بعد احتلام» (1).

ومما وقع اختلاف فهم المفسرين فيه جراء الاختلاف الاستعارة، وهي لغة: من قولهم، استعار شيئاً: طلبه عارية (2).

واصطلاحاً: عرف بتعريفات عديدة لعل أدقها بأنها: «ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر» (3)، وتكمن دقة هذا التعريف بأنه «أكثر تحديداً، وأدق شمولاً لخصائص الاستعارة الفنية، وملاححها البيانية» (4).

فالاستعارة استعمال لفظٍ لغير ما وضع له لمناسبةٍ بينهما مع قرينة صارفة له عن معناه الأصلي إلى المعنى المراد، فهي مجاز لغوي بُنى على التشبيه حتى قيل: أنها ليست إلا- تشبيهاً مختصراً، ولكنها أبلغ، فالفرق بين التشبيه والاستعارة: أن التشبيه صيغة لم يعبر عنها، واللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع فهو مغير عما كان عليه (5).

وأركان الاستعارة ثلاثة: مستعار منه، ومستعار له، ومستعار، وإذا صُرح باللفظ الدال على المشبه به فهي استعارة تصريحية، وإذا استغنى عنه بذكر شيء من لوازمه فهي الممكنة (6).

1- - ينظر: الطوسى-التبيان: 3/101، وتخريج الحديث: الصدوق - من لا يحضره الفقيه: 3/ 360 والبيهقى - السنن الكبرى: 6/ 57.

2- - ينظر: الصحاح: الجوهري 2/ 761 ولسان العرب: ابن منظور 4/ 618.

3- - القاضى الجرجانى - الوساطة بين المتنبي وخصومه: 41.

4- - محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: 112.

5- - ينظر: الفروق اللغوية- أبو هلال العسكري / 126.

6- - ينظر: الشريف الرضى - مجازات القرآن: 64.

فمما وقع اختلاف المفسرين فيه استعارة التعبير بـ "الختم" في قوله تعالى: <خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ> (1)، في كونه من أى أنواع الاستعارة، واختلافهم في ماهية المستعار، وعلى ذلك ذكر كل مفسر "للختم" معانٍ عديدة محتملة في الآية (2)، حتى عدَّ لها بعضهم عشرة معانٍ مستعارة (3)، منها: المنع، الشهادة، السمة وهي العلامة، الحبس والعى، الاستيثاق أى لا يدخلها إيمان ولا يخرج منها كفر، الحكم على قلوبهم بالكفر، التغطية للشىء، وقيل الختم استعمل على الحقيقة والمعنى انضمام القلب الحسى وانكماشه أى العضلة المعروفة (4).

ومما خلف تنوعاً في فهم النص لدى المفسرين استعمال الكناية في القرآن الكريم، حيث أن القرآن الكريم اعتمد في خطاباته لغة أدبية رفيعة ذات دلالات تربوية سامية، إذ «إن اللغة المهذبة مصدر إيحائي من مصادر الفكر العربى والقرآنى، وقد كان القرآن الكريم حريصاً كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية بما تمتلك من

1- - سورة البقرة: 7.

2- - مقاتل بن سليمان- تفسير مقاتل بن سليمان: 1/32 والطبرى- جامع البيان: 1/163-164 والسمرقندى - تفسير السمرقندى: 1/51-52 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 1/150 والطوسى - التبيان: 1/63-64 وج 1/90 والسمعانى - تفسير السمعانى: 1/46 - 47 والراغب الأصفهانى - مفردات غريب القرآن: 143 والبغوى - تفسير البغوى: 1/49 والطبرسى - تفسير جوامع الجامع: 1/69 وابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: 1/88 وابن عبد السلام - تفسير ابن عبد السلام: 1/101 والبيضاوى - تفسير البيضاوى: 1/143-146 وابن كثير - تفسير ابن كثير: 49/1/48 والسيوطى - الإتيان: 2/124 وأبو السعود - تفسير أبى السعود: 3/181 والطريحي - تفسير غريب القرآن: 497/ والفيض الكاشانى - التفسير الأصفى: 1/13 وج 1/93 والشوكانى - فتح القدير 1/40.

3- - الرازى - تفسير الرازى: 2/49-52 وأبو حيان الأندلسى - تفسير البحر المحيط: 1/172-176.

4- - أبو حيان الأندلسى - تفسير البحر المحيط: 1/175.

قدرة على التعبير الموحى والمهذب بوقت واحد»(1).

والكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره(2), كنى فلان، يكنى عن كذا، وعن اسم كذا، إذا تكلم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه(3).

وقد وقع الخلط في بعض التعريفات(4), ولعل أكثرها تركيزاً هو: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به إليه ويجعله دليلاً عليه»(5).

والكناية من أطف أساليب البلاغة وأدقها، حتى قالوا إن الكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح(6), وذلك لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم والانتقال من الملزوم إلى اللازم كالدعوة المعتضدة بالبينة، ومن دواعيها أن الإنسان قد يتحاشى الإفصاح بمطلوبه إما احتراماً للمخاطب أو للإبهام على السامعين أو للنيل من خصمه من دون أن يجعل له سبيلاً عليه أو لتتزيه اللسان أو الأذن عما لا يسوغ ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية المعروفة في اللسان العربي(7).

ومن موارد الكناية التي تولد عنها تعدد التفسيرات، الكناية بـ "البهتان" في قوله تعالى: >وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِمَا نِيَقْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ<(8)، فليل هو كناية عن

1- - محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/146.

2- - الجوهري: الصحاح 6 / 2477.

3- - الخليل: العين 5 / 411.

4- - ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/144.

5- - الجرجاني - دلائل الإعجاز: 40.

6- - ينظر: السكاكي - مفتاح العلوم: 1/127 والسيوطي - الإتيان: 2/125.

7- - ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/140.

8- - سورة الممتحنة: 12.

الزنا(1)، أو السحر(2)، أو كناية عن إلحاق ولد الغير بالزوج بالزنا أو الالتقاط(3)، أو محادثة الرجال(4)، وقيل المراد النميمة(5)، أو الكذب في انقضاء العدة(6)، أو الغيبة(7)، أو القذف(8)، أو خرق جلباب الحياء(9)، أو النياحة وتمزيق الثياب وخذش الوجوه وقطع الشعور والدعاء بالثبور والويل(10)، أو ما يضمنن في أنفسهن من الخبث الباطني(11).

وهذه جملة مما ذكره أهل التفسير(12) في هذه الجزئية.

- 1- - ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 9/456.
- 2- - ينظر: ابن الجوزي - زاد المسير: 8/12.
- 3- - ينظر: الطوسي - التبيان: 9/588.
- 4- - ينظر: ابن زمنين - تفسير ابن زمنين: 4/380.
- 5- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 29/308.
- 6- - ينظر: ابن عربي - أحكام القرآن: 4/235.
- 7- - ينظر: الآلوسي - تفسير الآلوسي: 28/80.
- 8- - ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 9/456.
- 9- - ينظر: الآلوسي - تفسير الآلوسي: 28/80.
- 10- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 28/100.
- 11- - ينظر: الآلوسي - تفسير الآلوسي: 28/80.
- 12- - ينظر: مقاتل - تفسير مقاتل: 3/353 والطبري - جامع البيان: 28/98-100 وابن أبي حاتم الرازي - تفسير ابن أبي حاتم: 10/3352 والجصاص - أحكام القرآن: 3/589 والسمرقندي - تفسير السمرقندي: 3/418 وابن زمنين - تفسير ابن زمنين: 4/380 والثعلبي - تفسير الثعلبي: 9/297 والواحدى - تفسير الواحدى: 2/1091 والطوسي - التبيان: 9/588 والزمخشري - الكشاف: 4/94-96 والطبرسي - تفسير جوامع الجامع: 3/549 والسمعاني - تفسير السمعي: 5/421 والراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 63/63 والبغوي - تفسير البغوي: 4/335 والنسفي - تفسير النسفي: 4/240 وابن عربي - أحكام القرآن: 4/237 وابن الجوزي - زاد المسير: 8/12 والرازي - تفسير الرازي: 29/309 وابن كثير - تفسير ابن كثير: 4/378 __ 379 والزرکشي - البرهان: 2/306 والسيوطي - الدر المنثور: 6/210 وأبو السعود - تفسير أبي السعود: 8/240 والشوكاني - فتح القدير: 3/331 وج 5/216/218 والآلوسي - تفسير الآلوسي: 28/80 وج 9/456 والفيض الكاشاني - التفسير الأصفى: 2/1295.

وهكذا أسهم علم البيان في كثير من تنوع الفهم التفسيري، ففي آية واحدة يمكن أن ينظر إلى وجوه عديدة يحتمل كل وجه تفسيراً معيناً يقتضيه علم البيان، قال النسفي (ت537هـ) في تفسير إحدى الآيات: «والنظر في هذه الآية من أربع جهات من جهة علم البيان» (1)، وقد يحتمل النظر إلى آية بما يقتضيه علم البيان تفسيراً يغير ما يقتضيه علم النحو، قال النسفي أيضاً في تفسير آية أخرى: «وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب، وأما ما يقتضيه علم البيان...» (2)، فكلام الله سبحانه وتعالى معجز في بيانه كما هو في كل شأن من شؤونه، وهذا يعني فتح الباب أمام الحراك الفكري للمفسرين ولاسيما من كان ذا قدم راسخ في علم البيان.

الاختلاف في ضروب البديع

وهو «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة، أى الخلو عن التعقيد المعنوي» (3) فبه تعرف وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، ووجوه الكلام نوعان: ما يرجع إلى المعنى، وما يرجع إلى اللفظ، فمن المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضاً، وهى الجمع بين المتضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة، ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد: اسمين كقوله تعالى:

﴿وَتَحَسَّبُهُمْ أَيَقَاطًا وَهُمْ زُفُودٌ﴾ (4).

أو فعلين، كقوله تعالى:

1- - النسفي - تفسير النسفي: 2 / 156.

2- - المصدر نفسه: 2 / 301.

3- - الشريف الجرجاني - التعريفات: 1 / 50.

4- - سورة الكهف: 18.

<تَوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعَ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزْ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْلِقْ مَنْ تَشَاءُ> (1).

أو حرفين كقوله تعالى:

<لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ> (2).

وإما بلفظين من نوعين كقوله تعالى:

<أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ> (3)، أى ضالاً فهديناه.

والطباق قد يكون ظاهراً كما ذكرنا وقد يكون خفياً، نوع خفاء كقوله تعالى:

<مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا> (4).

إذ طباق بين أغرقوا وادخلوا ناراً، والطباق: ينقسم إلى طباق الإيجاب كما تقدم وإلى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى:

<وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ*يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا> (5)...

إلى غير ذلك من الأغراض التي اشتمل عليها البديع من التقسيم والترديد والإرداف والتفسير والتجنيس والمقابلة والتميم والاستدراك والتجريد وتأكيد الشيء بما يشبه ضده والاحتباك والتجاذب والترصيع ومعدول الخطاب والتلميح، وقد انتظم القرآن الكريم جملة وافرة من هذه الضروب، حتى احتملت آية واحدة أمور عديدة من

1- - سورة آل عمران: 26.

2- - سورة البقرة: 286.

3- - سورة الأنعام: 122.

4- - سورة نوح: 25.

5- - سورة الروم: 6-7.

البدیع أوجبت تنوعاً تفسيرياً كبيراً، وهي قوله تعالى:

<وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ> (1).

«وهذه الآية تسع عشرة لفظة فيها أحد وعشرون نوعاً من البدیع» (2)، وذلك للمناسبة التامة في "ابلعی" و"أقلعی" والطباق بين الأرض والسما، والإشارة في "وغيض الماء" فإنه عبر به عن معانٍ كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض، والإرداف في "واستوت" والتعليل فإن غيوض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتباس في الدعاء لثلاثيهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق واتتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز فإنه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة من محلها مطمئنة في مكانها، والانسجام، والاعتراض (3)، وزاد آخرون أشياء كثيرة حفرت أذهان المفسرين (4) لاستجلاء ما في هذه الآية الكريمة من معانٍ

1- - سورة هود: 44.

2- - البقاعى - نظم الدرر: 4/ 158.

3- - ينظر: الباقلانى - إعجاز القرآن: 66- 96 وابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل: 1/13- 14 والبقاعى - نظم الدرر: 4/159 والسيوطى - الإلتقان: 2/131 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 67/12-68.

4- - الطوسى - التبيان: 5/ 492 - 493 والطبرسى - تفسير مجمع البيان: 5/281 - 282 والرازى - تفسير الرازى: 4/29 وج 17/234- 235 وج 29/40-41 والزرکشى - البرهان: 3/ 62 و 227 والسيوطى - الإلتقان: 2/ 131- 201 وأبو السعود - تفسير أبى السعود: 4/ 214 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 12/ 61-65

تفسيرية لا يمكن أن يحتملها غير كلام رب العالمين في كتابه العزيز الذى عجز عن مجاراته أفذاذ الخلق أجمعين, فى آية واحدة سلك الحق تعالى بأحسن نظام, جمّم محاسن الكلام: مشتملة أمراً ونهياً، وإخباراً ونداءً، ونعتاً وتسمية، وإهلاكاً وإبقاءً، وإسعاداً وإشقاءً، وقصصاً من الأنبياء ما لو انبرى لنظمه أرباب الفصاحة والبيان لما تضمنته من المعانى العديدة, لما بلغت ذروة كلامهم كعب بديعه وإيجازه وبيانه.

هذا وقد تقاسمت هذه الأمور التى قدمها البحث جملة من أسباب الاختلاف التى نشأت عن اختلاف فهوم المفسرين لدى النظر فى النص القرآنى, من المباحث القرآنية والظواهر اللغوية والمباحث الصرفية والفنون البلاغية, بيد أن أسباب الخلاف لا تنحصر بها, فما هى إلا مفردة من مفردات أسباب الخلاف, أو بالأحرى هى رافد من روافد الحراك الفكرى والمعرفى, التى تصب فى بحر تنوع الفهم التفسيرى لما انتظم كلام الله تعالى فى القرآن الكريم. أعرض البحث عن ذكر كثير من هذه الأسباب مثل تلك التى تتعلق بالأحاديث المرتبطة بالتفسير وما إليها من اختلاف فى أسانيدها وألفاظ متونها, وما يتعلق بالمفسر من العوامل الذاتية كنوع الاعتقاد ودرجة الإخلاص والتفويض ومدى التدبر والتفكر والتفاوت فى الموهبة والعوامل الأخلاقية, مثل مدى الأمانة فى النقل والصدق فى القول والصراحة فى الرأى وكذلك المؤهلات العلمية, التى لا- تتساوى بين المفسرين, كتفاوت القوى الذهنية وتباين الحصيلة العلمية, وما تشتمل العوامل الفنية, من مستويات فى المهنية والموضوعية فى الحوار وتفاوت الوضوح فى البيان واختلاف درجة الأسلوبية فى الخطاب, إلى غير ذلك من المؤثرات الخارجية الاجتماعية والبيئية من زمانية ومكانية. كل ذلك مما له الدخول فى الاختلاف أو التنوع التفسيرى لم يشأ البحث الإيغال فيه وإن كان من الأسباب المهمة, إذ ركّز على الاختلاف المؤدى إلى تنوع الفهم الحاصل فى التفسير لما يحتمله النص لذاته.

الفصل الثالث: الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية

إشارة

توطئة

أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة.

1 - المعنى المطابقى.

2 - المعنى التضمنى.

3 - المعنى الالتزامى.

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية.

1 - المرفوعات.

2 - المنصوبات.

3 - المجرورات.

4 - المجزومات.

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية.

1 - تصريف الأفعال.

2 - تصريف الأسماء.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية.

1 - الشعر.

2 - النصوص الثرية.

3 - الأمثال.

خامساً: أسس توظيف مباحث المعانى والبيان.

1 - الخبر والإنشاء.

2 - التقديم والتأخير.

3 - الفصل والوصل.

4 - المجاز.

5 - التشبيه.

6 - الاستعارة.

7 - الكناية.

توطئة

التفسير كأي علم يحتاج إلى أسس منهجية يقوم عليها، فهي ضرورية لضبطه وتأصيله. فبتريسيخ الأساس وإحكامه يعتلى البناء المعرفى لهذا العلم، فالأسس المعرفية هي الأرضية التي تبنى عليها حركة الفكر، أو المنظومة الفكرية التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج حقيقية، أو هي القصوى من حيث ملامسة الحقيقة أو مقاربتها، ولا بد فى هذا التأسيس من النظر إلى المنهجية بوصفها مقدمة ضرورية فى بناء أى نسق معرفى، تضبط مسار الحركة الفكرية للتوصل إلى الاطمئنان العلمى، الذى تلحّ الحاجة لاكتشاف حقائقه بمهنية مجردة وموضوعية حيادية.

فالمقصود بهذه الأسس: تلك الضوابط التي يضعها المفسر نصب عينيه وهو يمارس عملية التفسير فى محاولة لتأصيل مفهوم يريد تأصيله، أو ظاهرة يريد التعبير عنها، أو فى نقده لتفسير اختل فيه ضابط ما، أو فى لدى بناء تفسيري معين.

وتشمل هذه الأسس جملة وافرة من جزئيات ومفردات كثير من العلوم، بل يمكن القول بأن شتات هذه العلوم تنتظم مباحث وقواعد لعلم أصول التفسير لدى التأسيس. لكنها تحتاج إلى بناء جهد نظرى يحدد وينظم العلاقة بين مكوناته، ليتسنى

معرفة كل ضابطة، ومعرفة موضعها من هذه الأسس، واستبيان المصطلحات التي تشير إلى هذه المفردات ومستويات التعامل معها، ليكون ذلك قانوناً محكماً، تحاكم به أى عملية تفسيرية تهدف إلى كشف المراد من الخطاب الإلهي في القرآن الكريم.

بيد أن علم التفسير يرتبط ارتباطاً وثيقاً، بعلوم تقع جزئياتها في طريق الكشف والبيان عن مراد الله تعالى في القرآن الكريم.

فعلوم اللغة مثلاً- من أهم الأدوات التي يوظفها علم التفسير لفهم القرآن الكريم، إذ أن النص القرآني عبارة عن بناء لغوي قائم على قواعد اللغة ونظامها ولا- يتخلف عنها، وذلك يعطى للتحليل اللغوي أهميته في الكشف عن المعنى المراد في ذلك النص، يضاف إلى ذلك أن النص القرآني له خصوصية أخرى وهي كونه خطاب من الله سبحانه للبشر غاية التي لا غبار عليها هي خلق الإنسان في علاقته مع الله تعالى بدلالة قوله تعالى:

<وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ> (1).

وهذا ما يستدعي النظر في اللفظ لإدراك دلالاته في التركيب لاكتشاف معطياته في المعنى، وفي العلاقة القائمة بين الألفاظ والتراكيب في تكوين المعنى المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، وهذا كله يقتضى الغور في أعماق القرآن الكريم بمباحث متعددة، تشمل التعامل مع المفردة دلالة، ومع الجملة تركيباً، ومع المباحث التي تنطلق من هذا المنظور في النحو والصرف واللغة من جهة، ومن توظيف الشواهد الأدبية والبيانية من جهة أخرى، ومن الإحاطة بأصناف البلاغة في علمي المعاني والبيان وسواهما.

وهذا ما يحاول الفصل الكشف عنه في إثراء العملية التفسيرية.

أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة

إشارة

يستند المفسرون إلى اللغة في بيان كثير من النصوص القرآنية. إذ أن الحاجة إلى اللغة ضرورة لا تُنكر عندما لا يوجد نصّ شرعي يفسر لنا القرآن الكريم، فيكون النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب موصلاً إلى فهم النص القرآني، أو بيان إجماله بالإفادة من قول اللغوي أو الإفادة من تركيب تلك المفردة، أو من النظر إلى استعمالاتها في كلام العرب، ليتضح مدى دلالة تلك اللفظة على مراد معين، بانطباقها على المعنى بالدلالة الانطباقية أو بالتضمن أو الالتزام. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام»⁽¹⁾، فلا بد من مراعاة ما دلت عليه ألفاظه مطابقة، أو ما دخل في ضمنها، أو كان من لوازم تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يعرج في اللفظ على ذكرها.

وهذا الأساس: وهو "مراعاة دلالة اللفظ" من أهم الأسس المنهجية للتفسير، إذ بها يعرف أن اللفظ ينحصر في دلالة واحدة، أو يراد منه ما دخل في ضمنها أو لازم اللفظ أو لازم ذلك اللازم، فلا بد للمفسر أن يلتفت إلى بعض الموارد التي تدخل في المعنى ضمناً أي يدل عليها بالدلالة التضمنية، وإنما ذكر ذلك المعنى غيره من المفسرين من باب انطباق الكلى على مصاديقه، كما فسروا الوسيلة من قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾⁽²⁾.

بأنها: العمل الصالح⁽³⁾، المحبة⁽⁴⁾، الأعمال الصالحة⁽⁵⁾، الرضا بالقضية والصبر

1- - الرازي - تفسير الرازي: 12/ 215 وينظر: السيوطي - الإتيان: 2/421.

2- - سورة المائدة: 35.

3- - ينظر: مقاتل - تفسير مقاتل: 1/297.

4- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 6/308.

5- - ينظر: السمرقندي - تفسير السمرقندي: 1/ 411.

على الرزية(11)، القربة بالطاعات(2)، مراعاة سبيله بالعلم والعبادة(3)، الدعاء(4)، الدعاء عند النبي وأهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم(5)، درجة في الجنة(6)، إلى غير ذلك. فكل واحد من هذه المعاني يصدق عليه أنه وسيلة، باعتبار معين، ولحاظ منظور لدى المفسر. أو الكل على جزئه، كما أفاد المفسرون من لفظ "آء" في قوله تعالى:

﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾(7).

ففسروها بساعات الليل(8).

ومنهم من أخذ بعض أجزاء الليل فقال: صلاة العتمة(9)، ساعة الغفلة(10)، الثلث الأخير من الليل(11)، صلاة الليل(12)، قبل الثلث الأخير بقليل(13)، بين العشائين(14)،

-
- 1- ينظر: السلمى - تفسير السلمى: 1/ 177.
 - 2- ينظر: الطوسى - التبيان: 3/ 509 والطبرسى - مجمع البيان: 3/ 327 والرازى - تفسير الرازى: 11/220.
 - 3- ينظر: الراغب الأصفهاني - مفردات غريب القرآن: 524.
 - 4- ينظر: ابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل: 1/176.
 - 5- ينظر: الفيض الكاشاني - الأصفى: 1/273.
 - 6- ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 5/ 333.
 - 7- سورة آل عمران: 113.
 - 8- ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 3/ 37.
 - 9- ينظر: الطبرى - جامع البيان: 4/ 75 والطبرسى - مجمع البيان: 2/ 368 العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: 1/ 279.
 - 10- ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 2/ 368.
 - 11- ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 3/ 37.
 - 12- ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: 3/212.
 - 13- ينظر: الثعالبي - تفسير الثعالبي: 2/94.
 - 14- ينظر: الصنعاني - تفسير القرآن: 1/ 131 والطبرسى - مجمع البيان: 2/ 368 العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: 1/ 279.

صلاة العشاء(1)، جوف الليل(2)، ولا شك أن هذه الساعات هي أجزاء من كل، وهو الليل.

أو التزاماً، حيث أكثر المفسرون من التفسير باللازم، أو ما يستتبعه ذلك اللازم، كما أفاد المفسرون من لازم لفظ "قوة" في قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾(3).

أنه كل ما يتم الجهاد به(4)، من تعلم الرمي والركوب(5)، وعمل آلات الجهاد وصناعاته(6)، والخيول(7)، ومطلق السلاح(8)، واتفاق الكلمة(9) وكل ما يُتقوى به في الحرب من عددها(10)... مع أن ذلك كله من لوازم القوة، عقلية وبدنية، وسياسية وصناعية ومالية ونحوها، وما يتبعه من الاستعداد والتمرن على أسباب الشجاعة.

وكذا ما يستلزمه تبليغ الأحكام الشرعية، والتذكير بها، وتعليمها، التي دلت عليه مفردات في آيات كثيرة في القرآن الكريم، فإن كل أمر يحصل به التبليغ وإيصال الأحكام

1- ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: 1/493.

2- ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 2/ 368.

3- سورة الأنفال: 60.

4- ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: 5/1722.

5- ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: 2/ 25 والطبري-جامع البيان: 10/ 39.

6- ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 4/487.

7- ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: 5/1722.

8- ينظر: الطبري- جامع البيان: 10/40.

9- ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 4/487.

10- ينظر: الزمخشري-الكشاف: 2/165 والراوندي-فقه القرآن: 1/333.

إلى المكلفين يدخل في الدلالة الالتزامية للتبليغ، حتى إنه يدخل فيه مكبرات الصوت أو الوسائل الحديثة كالإنترنت والفضائيات ما يعين على إيصال الصوت إلى السامعين، أو الفتوى إلى المغتربين، فحدوث هذه التقنيات لا يقتضى المنع من دخولها في اللوازم، وتفسير المفردة بذلك ما لم يمنع منه مانع شرعى، فإنه مهما توسعت الاختراعات وعظمت الصناعات، وتعاضمت المعارف الطبيعية، وظهر للناس ما كانوا يجهلونه من قبل، فلا مانع من الاستعانة بتلك المفردات المشتملة على الإشارات التى توحى باللوازم.

وهذه الأسس بيتنى عليها الكثير من القواعد لمختلف المناهج التفسيرية، ومن فوائدها أن يتأمل المفسر فى مثل هذه الدقائق ويجعلها بنظر الاعتبار، لئلا يحكم بخطأ مفسر جزافاً، أو يجمد على معنى معين ليس غير، فيما إذا كانت الدلالة فى اللفظ على معناه تضمنية أو التزامية، ويستدعى هذا الأساس مزيد تتبع لمعنى المفردة لدى أهل اللغة وكلام العرب، مع قوة فكر وحسن تدبر فى استيضاح نكات استعمال ذلك اللفظ.

فإذا نظر المفسر فى معنى لفظ، فلا بد أن:

1 - يتفهم ما دل عليه اللفظ من المعانى من إحدى الدلالات الثلاث.

2 - يتأمل فى الأمور التى تتوقف عليها دلالة ما.

3 - يدقق النظر فى ما يتركب من الألفاظ مما له الأثر فى دلالة المفردة.

4 - يراعى ما يشترط فى صدق انطباق الدلالة وعدمه.

5 - يتأمل بجد فى ما يترتب على توجيه انطباق الدلالات، وما يتفرع عنها، وينبنى عليها.

6 - يتعاش مع المقدمات وما نتج عنها من تفسير، لتكون قابليته التفسيرية بمستوى الملكة فى الغوص فى بحور المعانى الدقيقة (1). وقد أخذ البحث من ذلك العينات الآتية:

1- - ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدى-القواعد الحسان فى تفسير القرآن: القاعدة الحادية عشرة (مراعاة دلالة التضمن والمطابقة والالتزام): 24-27.

المعنى المطابق

المقصود بالمعنى المطابق هو أن يدلّ اللفظ على تمام ما وضع له عند الإطلاق في النص ويطابقه، وتسمى دلالة ذلك: الدلالة "المطابقية" أو "التطابقية"، لتطابق اللفظ والمعنى، وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ، والتي وضعت لأجلها(1).

فلا بد للمفسر من مراعاة ما دلت عليه ألفاظ القرآن مطابقة، مما دلّ على انطباق لفظه على تمام معناه، لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام مسماه بالإطلاق، وهو أن تعدّ بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، فمثال ذلك لفظ "الأداء" وما اشتق منه يدل على الإيصال إلى تمام الشيء.

فالأداء في اللغة «إيصال الشيء على الوجه الذي يجب فيه»(2) فهو مما يدل على معناه بالمطابقة بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، بحسب تتبع أهل اللغة(3)، ففي قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾(4).

وقوله تعالى:

﴿وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾(5).

-
- 1- ينظر: محمد رضا المظفر - المنطق: 43.
 - 2- أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 30.
 - 3- ينظر: الجوهرى - الصحاح: 6 / 2266 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 1 / 74 وابن منظور - لسان العرب: 14 / 26.
 - 4- سورة النساء: 57.
 - 5- سورة البقرة: 178.

وقوله تعالى:

<وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بَعْضًا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بَدِينًا لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا> (1).

بمعنى إيصال الشيء على الوجه الذى يجب, وعلى ذلك جميع المفسرين فى انطباق لفظ "الأداء" على معناه حقيقة (2).

المعنى التضمنى

والمقصود بالمعنى التضمنى هو أن يدلّ اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخلى ذلك الجزء فى ضمنه، كدلالة الكلّ على أجزائه، وكدلالة الكلى على جزئياته أو الطبيعى على أفراده.

والدلالة التضمنية متفرعة عن الدلالة المطابقة، لأن الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكلّ (3)، فالمفسر قد يلتفت إلى أحد مصاديق المفردة فى الآية أو أحد أفراد معانيها من باب التطبيق، لكن لا بد من النظر إلى عدم المانع من صدق ذلك المعنى المفاد من المفردة على غير ما ذكر، ليبقى الباب مفتوحاً أمام إنعام النظر وحركة الفكر له ولغيره، وقد أطلق محمد حسين الطباطبائى (ت1412هـ) - تبعاً لما ورد عن أئمة أهل

1- -سورة آل عمران:75.

2- -ينظر: الطبرى- جامع البيان: 2/ 146 وج 3/ 430 وج 5/ 201 والجصاص - أحكام القرآن: 1/184 و404 وج 2/ 260 والشعلبي- تفسير الشعلى: 2/55 وج 3/ 335 والطوسى - التبيان: 2/103 و505 وج 3/ 234 والسمعانى - تفسير السمعانى: 1/174 و333 و439 - 440 والبغوى - تفسير البغوى: 1/317 و444 والنسفى - تفسير النسفى: 1/ 88 وج 1/161 و288 وج 3/ 117 والطبرسى - مجمع البيان: 1/ 489 وج 2/ 326 وج 3/ 112 والرازى - تفسير الرازى: 5/ 57 وج 8/106 وج 10/139 ومحمد حسين الطباطبائى: الميزان فى تفسير القرآن: 1/433 وج 3/ 262 وج 11/358.

3- -ينظر: محمد رضا المظفر - المنطق: 43 - 44.

البيت عليهم السلام - مصطلح الجرى والتطبيق (1)، وهو نظرية «يراد بها إن الآية القرآنية أو أى جزء منها مما يجرى على قواعده العامة فى التفسير، وهذا يعنى إن التفسير فى ظواهره يستوعب المعانى الأولية لغة ورواية، ولكن هناك بعض المعانى الثانوية الأساسية لاستنباط التفسير يكون إيرادها من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق، أو تطبيق المفاهيم العامة على أبرز مصاديقها الخاصة» (2)، وفى كثير من الموارد أشار الطباطبائى إلى المعنى التضمنى بما أطلق عليه من مصطلح، تنبيهاً لعدم امتناع انطباق المعنى على غير ما ذكر المفسرون، لئلا تكون الآية جامدة فى شخص، بل تسرى فى كل من يصدق عليه المعنى الوارد فى الآية، فإن القرآن الكريم كتاب دائم لكل الأزمان وتسرى أحكامه على كل الناس، فيجرى فى الغائب كما يجرى فى الحاضر وينطبق على الماضى والمستقبل كما ينطبق على الحال.

فالآيات التى تنطبق على أحد بشروط خاصة فى عصر النبوة، لا- مانع من انطباقها على غيره لو توفرت تلك الشروط فى العصور التالية أيضاً (3).

فمن نماذج المعنى التضمنى لمفردة فى آية ما يظهر لدى التأمل فى لفظ "صدقة" فى قوله تعالى:

<خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً> (4).

وغيرها، حيث أن مفردة صدقة "ص د ق" على هذا الترتيب موضوع فى اللغة للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان

1- ينظر: الميزان فى تفسير القرآن: 1/41.

2- مظاهر جاسم عبد الكاظم-البحث الروائى فى تفسير الميزان: 197.

3- ينظر: محمد حسين الطباطبائى- القرآن فى الإسلام: 51.

4- سورة التوبة: 103.

في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً، والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة، والصدّاق سمي صدّاقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه(1).

فمن ذلك يعرف أن الصدقة تتضمن الدلالة على صدقة الفريضة من زكاة الأموال(2) أو زكاة الفطر(3)، أو زكاة التطوع(4) بما تشمل من صنوف.

وكذا تدلّ على خصوص صدقة من تابوا(5) زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما تنطبق على كل أحد منهم على حدة، وتصدق على من يأتي بعد زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، ويقوم مقامه بالأخذ من قام مقامه بالنص، ولعلّ كثيراً من المفسرين نظر إلى فرد أو صدّاق، أو أفراد أو مصاديق من دون غيرها، فلا بد للمفسر أن لا يجزم بما طبّقه من تلك المعاني التضمنية ومنع غيرها، إلا إذا دل دليل شرعي يستند إليه في المنع.

وهذا مما تؤسس في ضوئه جملة من القواعد لمختلف المناهج التفسيرية، فينبغي أخذها بنظر الاعتبار، لئلا يجمد على معنى معين ليس غير.

وذلك مما يستدعي مزيداً من تتبع معنى المفردة لدى أهل اللغة وكلام العرب، مع التأمل لاستيضاح نكات استعمال ذلك اللفظ وما ينطوي عليه من أفراد ومصاديق.

1- ينظر: الخليل - العين: 5 / 56 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 3 / 339 والرازي - تفسير الرازي: 7 / 76، وابن منظور - لسان العرب: 10 / 196.

2- ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: 305.

3- القرطبي - تفسير القرطبي: 1 / 343.

4- الراوندي - فقه القرآن: 1 / 231.

5- الطبري - جامع البيان: 11 / 23 والطوسي - التبيان: 5 / 292 والطبرسي - مجمع البيان: 5 / 116.

المعنى الالتزامي

يقصد بالمعنى الالتزامي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، ولكنه لازم لذلك المعنى بحيث يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ "الدواة" على القلم، لأن في طلب الدواة كفاية في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة "الالتزامية" لدلالاتها على ما هو خارج عن المعنى بعد الدلالة على المعنى نفسه.

ويشترط في صحة الدلالة الالتزامية، أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم الخارجي من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط أيضاً أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه من دون حاجة إلى توسط شيء آخر (1). وبعبارة أخرى: يمكن القول إن الدلالة الالتزامية للفظ تتم بعد أن تتوافر شروطها من التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج واتضح ذلك التلازم من دون حاجة إلى توسط شيء آخر، فإن هذه الدلالة تكون حقيقة عرفية في اللفظ بسبب الاستحكام الذهني لصورة الملزوم الذي يحصل في الذهن كلما حصل المسمى باللازم.

ومما اتضحت دلالاته بالمالزمة لفظ "الحلم" في قوله تعالى:

﴿إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (2).

ففي اللغة يكون معنى «الحلم بالضم والاحتلام: الجماع في النوم» (3)، والمراد

1- ينظر: الرازي - المحصول: 1/ 219-221 ومحمد رضا المظفر - المنطق: 44.

2- سورة النور: 59.

3- الفيروز آبادي - القاموس المحيط: 4/ 99 والزيدي - تاج العروس: 16/ 167.

بالاحتلام بلوغ مرحلة الحلم، فيجرى على الحال من حكم الرجال، احتلم أو لم يحتلم، فاحتلم، أى بلغ وأدرك(1). فتكون دلالة لفظ "الحلم" هى بلوغ مرتبة التكليف، فانقلبت الدلالة من معنى بلوغ رؤية الجماع فى المنام إلى بلوغ التكليف الشرعى، وذلك للتلازم الذهني الحاصل بين الاحتلام وبين التكليف، باعتبار أن الحلم علامة من علامات البلوغ المثبتة للتكليف لما نقل عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث الرفع: «رفع القلم عن ثلاثة: ... وعن الصبي حتى يحتلم...»(2)، فبين الحلم والجماع مناسبة أشار إليها المفسرون، بأن «الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون فى الجماع»(3)، فهذا الجماع الخارجى وهو نزول المادة لازمه دلالة ذهنية على بلوغ مرتبة التكليف بالمعنى الذى أثبتته السنة الشريفة، فهى دلالة التزامية بعد أن توافر فيها شروط صحة التلازم، المتمثلة بالتلازم الذهني الراسخ بين معنى لفظ "الحلم" والمعنى الخارج عنه "البلوغ" وانتقال الذهن من الحلم - المخصوص - فى النوم إلى البلوغ بسبب الاستحكام الذهني لحضور صورة الملزوم الذى يحصل فى الذهن كلما حصل المسمى بلازمه. أى أن السامع كلما سمع بلفظ الحلم حضر فى ذهنه معنى البلوغ.

وهذه الجزئيات التى جاء البحث على ذكرها فى المعانى الثلاثة المتقدمة إنما هى على سبيل المثال لا الحصر مبيناً أهمية تلك المفردات، أو استعمالاتها فى كلام العرب، ودلالة تلك الألفاظ على مراد معين، بانطباقها على المعنى بالدلالة الانطباقية أو

1- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 12/146 والزبيدي - تاج العروس: 16/167.

2- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 6/101 والقاضى النعمان - دعائم الإسلام: 1/194.

3- - الرازى - تفسير الرازى: 9/188 وينظر: الشافعى - أحكام القرآن: 1/86 والطبرى - جامع البيان: 18/148، والسمرقندى تفسير السمرقندى: 2/523 الثعلبى - تفسير الثعلبى: 3/255 والطوسى - التبيان: 7/461، والسمعانى - تفسير السمعى: 3/548 والراغب الاصفهانى - غريب القرآن: 129 والبغوى - تفسير البغوى: 1/394 والراوندى - فقه القرآن: 2/131 والقرطبى - تفسير القرطبى: 5/34 ومحمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 15/164.

بالتضمن أو الملازمة. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام»⁽¹⁾، على المعاني، فمراعاة ما دلت عليه ألفاظه مطابقة، أو ما دخل في ضمنها، أو كان من لوازم تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يعرج في اللفظ على ذكرها، قد يعرف بها أن اللفظ ينحصر في دلالة واحدة، أو يراد منه ما دخل في ضمنها أو لازم لفظها، أو من باب انطباق الكلى على مصاديقه، أو الكل على جزئه. كما تعرض البحث لذلك في بداية المطلب.

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية

إشارة

نشأ علم النحو وترعرع في كنف القرآن الكريم، ودعت الحاجة إلى تأسيسه بعد شيوع اللحن على ألسنة بعض قراء القرآن الكريم، فضلاً عن الأجناس التي دخلت الإسلام، فكان لا بدّ من توظيف أسس وقوانين تضبط اللسان، وتصون قراءة القرآن، إذ أنّ «النحو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما»⁽²⁾. فيكون المقصود الأهم من علم النحو: معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب التركيب والبناء، لتأدية أصل المعنى بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ⁽³⁾. وعلى هذا يكون علم النحو من أهم الأسس الضابطة التي يوظفها المفسر في العملية التفسيرية، والتي يحتاج إليها بوصفها أدوات للكشف عن مراد الله تعالى من النصّ القرآني وفهمه، والوسيلة المبيّنة لدلالة ذلك النصّ.

وقد جعل الأخذ بمطلق اللغة والاحتراز عن صرف الآيات إلا بدليل، والأخذ

1- - الرازي - تفسير الرازي: 12/ 215 وينظر: السيوطي - الإتيان: 2/ 421.

2- - الشريف الجرجاني - التعريفات: 1 / 79.

3- - ينظر: السكاكي - مفتاح العلوم: 1 / 33 والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 31.

بما يقتضيه الكلام، ويدل عليه قانون الشرع (1)، من الأسس التفسيرية التي تبنى عليها قواعد التفسير.

ومن الثابت أن علم النحو من أهم علوم اللغة، التي يحتاج إليها المفسر في اجتهاده، ويظهر ذلك جلياً في أحد تقسيمى ابن خلدون (ت808هـ) للتفسير الذي صنف فيه التفسير إلى النقلى، والتفسير الذى يرجع به إلى اللسان، وهو «الصنف الآخر من التفسير: وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب» (2).

ولما كان القرآن الكريم قد نزل على السنة العرب العرباء وارتبط فهمه بفهم ما ينحوه العربى بكلامه فكان لا بد لمن تصدى لتفسيره أن يكون عارفاً بعلل النحو والحجة فى وجه إعرابه ليقف على مراده، فالنحو من مفاتيح فهم اللغة وظاهرها، والوقوف على سرها ومكوناتها. ولذلك الارتباط نرى المفسرين يستشهدون كثيراً بأقوال أعلام النحاة كما أن كثيراً من المفسرين اهتموا ببيان الحجة فى القراءات كآبى على الفارسى (ت377هـ)، وآخرون عنوانوا بأواخر الكلم فى الشكل الإعرابى فى علاماته المختلفة فى حالات الرفع والنصب، والجبر والجزم. بل إن بعض النحاة قد فسر القرآن من وجهة نحوية كالقراء (ت207هـ) فى معانى القرآن والزجاج (ت310هـ) فى معانى القرآن أيضاً، وأبى جعفر النحاس (ت338هـ) فى إعراب القرآن وغيرهم من النحويين، فأفرغوا وسعهم فى ذلك الباب بلحاظ ما يتعلق بالإعراب، وذلك وإن كان منقوصاً من نواحٍ أُخرٍ إلا أنه على قدرٍ من الأهمية من حيث استظهار المعنى من تراكيب النحو. فالحاجة إلى اللغة فى التفسير ضرورة عندما لا نجد ما يفسر لنا القرآن (3). إذ أن «التفسير

1- ينظر: الزرقانى - مناهل العرفان: 2/37.

2- ينظر: مقدمة ابن خلدون: 1/440.

3- ينظر: محمد حسين على الصغير - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 77-79.

علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب» (1)، ويدخل في أحكام الألفاظ العلم بحالات أواخر الكلم وهو علم النحو (2).

وتكون أهمية الإعراب لبيان معنى اللفظ، إذ أن المعاني تختلف باختلاف أواخر الكلم، إذ أنه «بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد» (3).

والإعراب في اللغة: الإبانة والإفصاح، وأعرب الرجل عن نفسه، إذا بين وأوضح (4)، و«إعراب الكلام أيضاً من هذا القياس، لأن بالإعراب يفرق بين المعاني في الفاعل والمفعول والنفى والتعجب والاستفهام، وسائر أبواب هذا النحو من العلم» (5)، ولا تخفى الرابطة الوثيقة بين معاني الألفاظ والإعراب، لذا قالوا: الإعراب فرع المعنى، ولا فائدة في قيام أحد بإعراب نصّ يجهل معناه، فإعراب النصّ تجلية لمعانيه، وكشف لأحكامه. ومن الأسس اللغوية الضابطة، مراعاة الإعراب لتأدية المعنى لمن أراد إعراب القرآن ليتسنى له «أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً. قيل الإعراب، فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور، إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه» (6).

1- - أبوحيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط: 1/121.

2- - ينظر: المصدر نفسه.

3- - مكي بن أبي طالب القيسي - مشكل إعراب القرآن: 1/63.

4- - ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 4 / 299 وابن الأثير - النهاية في غريب الحديث: 3 / 200. وابن منظور - لسان العرب: 1/588 والزبيدي - تاج العروس: 2 / 217.

5- - ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 4 / 300.

6- - الزركشي - البرهان: 1/302 وينظر: السيوطي - الإتيان: 1/528.

ويبتنى على هذا الأساس النحوى الإعرابى قواعد تفسيرية، عمل المفسرون على توظيفها لتأدية أصل المعنى، منها:

- 1 - المعرفة بكلام العرب ووجوه مخاطباتهم.
 - 2 - الاطلاع على معانى الألفاظ التى قد تختلف باختلاف أواخر الكلم.
 - 3 - العمل بالغالب المظرد من قواعد الإعراب من دون الشاذ النادر.
 - 4 - صيانة بيان معانى القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.
 - 5 - الاستحكام من وجوه الاعراب التى نحتها المدارس النحوية.
 - 6 - استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، لتجنب الوقوع فى الخطأ.
- وسيعرض البحث جملة من الحالات الإعرابية للألفاظ التى استدعت من المفسرين بذل الوسع فيها لمعرفة مدى تأثيرها فى تغير المعنى، والإشارة إلى الأسس التى يمكن أن تبتنى عليها هذه الحالات، فمنها:

المرفوعات

«المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية»⁽¹⁾، أو هو ما اشتمل على علم العمدة، لأن الرفع فى المبتدأ والخبر وغيرهما من العمدة - أى ما لا يستغنى عنه فى الكلام - ليس بمحمول على رفع الفاعل فقط، بل الرفع يثبت لكل عمدة فى الكلام⁽²⁾. وعلى أى الدعوتين فالمرفوع يكون عمدة فى الكلام، ويترتب على ذلك فهم المراد فى الخطاب من حيث استناد الفعل إلى الفاعل أو ما ينوب عنه، أو حمل الخبر أو ما يسد

1- - الشريف الجرجاني-التعريفات: 1/68.

2- - ينظر: الرضى الاسترآبادى-شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 184.

مسدّه على المبتدأ، إذ كون الاسم مرفوعاً يجعله محطاً أو موضوعاً يستند إليه الحدث أو الوصف أو غيره، فلو تغيرت حالته الإعرابية إلى غير الرفع لما احتتمل الرجوع إليه وتغير حينئذ مفاد الكلام، فلا بد للمفسر من إنعام النظر في ثبوت الرفع للاسم ليرتب عليه تفسيره، كما في المبتدأ والخبر من المرفوعات.

فالمبتدأ هو الاسم الصريح أو المؤول به، المجرد من العوامل اللفظية غير الزائدة وشبهها مخبراً عنه، أو وصفاً رافعاً لمستغنى به. والخبر هو الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة مفيدة(1). ومع ما ذكر البحث من أن المرفوع عمدة في الكلام لا يستغنى عنه، فإنه يجوز حذف المبتدأ أو حذف الخبر إذا وجدت قرينة، حيث أن المقصود من الكلام هو المعنى وليس الوجود الكتابي أو اللفظي، فبعد قيام القرينة على المحذوف يكون ذلك المحذوف بقوة المذكور في الكلام لوصول المعنى إلى المخاطب حينئذ، قال ابن الحاجب (ت646هـ): «وقد يحذف المبتدأ لقيام قرينة، جوازاً»(2)، كما قد يحذف المبتدأ والخبر معاً - لقيام قرينة عليهما - فيحذف كل من المبتدأ والخبر إذا دلّ عليه دليل: جوازاً، أو وجوباً... (3).

ومن شواهد الرفع بالابتداء وما يتنى عليه من تغير المعنى، رفع لفظ "لباس" في قوله تعالى:

<يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ>(4).

1- - ينظر: ابن عقيل - شرح الألفية: 1/201.

2- - الكافية (بشرح رضى الدين الاسترآبادى): 1/272.

3- - ينظر: ابن عقيل - شرح الألفية: 1/246.

4- - سورة الأعراف: 26.

فقل إنه مرفوع بالابتداء كما عن بعض نحويي البصرة، وخبره في قوله: ذلك خير. وقال بعض نحويي الكوفة: ولباس يرفع بقوله: ولباس التقوى خير، ويجعل ذلك من نعته، أى ولباس التقوى ذلك الذى قد علمتموه خير لكم يا بنى آدم من لباس الثياب التى توارى سوءاتكم(1)، فقد يوجه الرفع بوجه عديدة من الإعراب:

أولها: أن يكون "لباس التقوى" مبتدأ أولاً، و"ذلك" مبتدأ ثانياً، و"خير" خبر المبتدأ الثانى، وجملة المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول(2).

ثانيها: أن يكون "ذلك" بدلاً من "لباس التقوى"(3).

ثالثها: أن يكون "ذلك" نعتاً للباس التقوى على ما هو مذهب جماعة و"خير" خبر المبتدأ الذى هو "لباس التقوى"(4).

وقيل لباس التقوى خبر مبتدأ محذوف: أى وهو لباس التقوى ثم قيل ذلك خير(5).

ولكى تتم الجملة الخبرية لا بد من استيفاء شروط الابتداء والخبر، فإذا كان الخبر جملة فيشترط فى الجملة التى تقع خبراً ثلاثة شروط:

1 - أن تكون مشتملة على رابط يربطها بالمبتدأ.

2 - ألا تكون الجملة ندائية، فلا يجوز أن تقول: محمد يا أعدل الناس، على أن يكون محمد مبتدأ وتكون جملة "يا أعدل الناس" خبراً عن محمد.

1- ينظر: الطبرى-جامع البيان: 8/197.

2- ينظر: محيى الدين عبد الحميد-هامش شرح ابن عقيل: 1/204.

3- ينظر: المصدر نفسه.

4- ينظر: المصدر نفسه.

5- ينظر: الزمخشري-الكشاف: 75 / 2.

3- ألا تكون جملة الخبر مصدرية بأحد الحروف: لكن، وبل، وحتى.

وقد أجمع النحاة على ضرورة استكمال الخبر لهذه الشروط الثلاثة(1).

وزاد ثعلب (ت291هـ) شرطاً رابعاً، وهو ألا تكون جملة الخبر قسمية(2).

وزاد ابن الأنباري (ت328هـ) شرطاً خامساً، وهو ألا تكون إنشائية(3).

والصحيح عند الجمهور صحة وقوع القسمية خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد والله إن قصدته ليعطينك، كما أن الصحيح عند الجمهور جواز وقوع الإنشائية خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد اضربه(4).

وذهب ابن السراج(ت401هـ) إلى أنه إن وقع خبر المبتدأ جملة طلبية فهو على تقدير قول، فالتقدير عنده في المثال: زيد مقول فيه اضربه، تشبيهاً للخبر بالنعته، وهو غير لازم عند الجمهور(5).

وفرقوا بين الخبر والنعته بأن النعته يقصد منه تمييز المنعوت وإيضاحه، فيجب أن يكون معلوماً للمخاطب قبل التكلم، والإنشاء لا يعلم إلا بالتكلم، وأما الخبر فإنه يقصد منه الحكم، فلا يلزم أن يكون معلوماً من قبل، بل الأحسن أن يكون مجهولاً قبل التكلم ليفيد المتكلم المخاطب ما لا يعرفه(6).

فالرفع بالابتداء في الآية الكريمة يحتمل معنى الكلام الجديد المستأنف فيكون المراد باللباس غير اللباس الأول، إذ قطع اللباس عن الأول واستأنف به، فمنهم من

1- ينظر: محيي الدين عبد الحميد - هامش شرح ابن عقيل: 1/203-204.

2- ينظر: المصدر نفسه.

3- ينظر: المصدر نفسه.

4- ينظر: المصدر نفسه.

5- ينظر: المصدر نفسه.

6- ينظر: المصدر نفسه.

جعله مبتدأ، وذلك صفة، أو بدل، أو عطف بيان(1)، فكأنه سبحانه انتقل من ذكر لباس الظاهر الذى يوارى سوءات الإنسان فيتقى به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره، إلى لباس الباطن الذى يوارى سوءات الباطنية التى يسوء الإنسان ظهورها وهى ردائل المعاصى من الشرك وغيره(2).

وقد لا يكون كذلك كما تبين توجيهه، فيكون المراد من "اللباس" شيئاً واحداً، بمعنى "ولباس التقوى المشار إليه خير"(3).

وقد كانت لهذه اللفظة فى هذه الآية الكريمة بما احتملت من حالات الإعراب تفسيرات عديدة(4).

وعلى ذلك فلا بد للمفسر من الاستحكام من وجوه الإعراب فى حالة الرفع التى نحتها المدارس النحوية والعمل بالغالb المطرد من قواعد الإعراب من دون الشاذ النادر من أقوالهم، والإحاطة بما اشترط فى صحة توجيه الحالة الإعرابية، ثم النظر فى الوجه الواحد وما يستتبعه من المعنى.

المنصوبات

«المنصوبات هو ما اشتمل على علم المفعولية»(5). والمنصوب فى الأصل فضلة لكن يشتهب بها بعض العمدة، كاسم "إن" وخبر "كان" وأخواتها، وخبر "ما" و"لا". وعلم الفضلة: الفتحة والكسرة والألف والياء، نحو: رأيت زيدا، ومسلمات، وأباك

- 1- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 236 / 4.
- 2- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان فى تفسير القرآن: 70-8/69.
- 3- - ينظر: الزمخشري - الكشاف: 74 / 2.
- 4- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 197/ 8 والسلمى - تفسير السلمى: 225/ 1 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 226 / 4 والطوسى - التبيان: 4/378-379 والطبرسى - جوامع الجامع: 649 / 1.
- 5- - الشريف الجرجاني - التعريفات: 1/77.

ومسلمين، ويقال النصب علامة الفضلات في الأصل، فيدخل فيها المفعولات الخمسة والحال والتمييز، والمستثنى، وأما سائر المنصوبات فعمد، شبهت بالفضلات كاسم "إن" واسم "لا" التبرئة، وخبر "ما" الحجازية، وخبر كان وأخواتها(1).

وقد قسم النحاة المنصوبات على قسمين:

1 - الأصل في النصب، يعنون به المفعولات الخمسة، من المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمفعول له(2).

2 - المحمول على الأصل في النصب، وهو غير المفعولات من الحال والتمييز ونحوهما.

ثم الذى جعلوه غير المفعولات يمكن أن يدخل بعضها في حيز المفعولات فيقال للحال: هو مفعول مع قيد مضمونه، إذ المجيء في جاءنى زيد راكباً: فعل مع قيد الركوب الذى هو مضمون راكباً، ويقال للمستثنى: هو المفعول بشرط إخراج، وكأنهم آثروا التخفيف في التسمية، والمفعول بلا- قيد شىء آخر هو المفعول المطلق، ففى جعل المفعول معه، والمفعول له أصلاً فى النصب لكونهما مفعولين، وجعل المستثنى والحال فرعين مع أنهما أيضاً مفعولان، نظراً، وإن كان الأصل فى النصب بسبب كون الشىء من ضرورات معنى الفعل، فالحال كذلك من دون المفعول معه والمفعول له، إذ ربّ فعل بلا علة ولا مصاحب، ولا فعل إلا وهو واقع على حالة من الموقّع والموقّع عليه.

ولابد من بيان نوع المفعول لما يترتب على ذلك من تغير المعنى وإن عين المفعول فيه - فقيل: ظرف زمان أو مكان - فحسن ولا بد من بيان متعلقه، وإن

1- ينظر: الرضى الاسترآبادى - شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 183 و 294 - 295.

2- ينظر: ابن عقيل - شرح الألفية: 1/557.

كان المفعول به متعدداً عين كل واحد منها من مفعول أول، أو ثان، أو ثالث(1)، لتغير التفسير على اختلاف الأنحاء، إذ المراد بوقوع الفعل على المفعول هو تعلقه بما لا يعقل إلا به - من دون توسط حرف جر - ، وقد يكون هذا التعلق بنحو من الارتباط غير وقوع الفعل عليه على وجه الحقيقة بل هو ما يتعلق به المفعول الحقيقي، فإن المفعول به الذى هو محل الفعل وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفة حسبما يقتضيه خصوصيات الأفعال بحسب معانيها المختلفة فإن بعضها يقتضى أن يلبسه ملابس تامة مؤثرة فيه كعامة الأفعال وبعضها يستدعى أن يلبسه أدنى ملابس، اعتبر فى كل نحو من أنحاء تعلقه به كيفية لائقة بذلك النحو مغايرة لما اعتبر فى غيره، وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلق بأحدهما على الكيفية الأولى وبالآخر على الثانية أو الثالثة كما فى قولك حدثنى الحديث وسألنى المال فإن التحديث مع كونه فعلاً واحداً قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالتحديث على الأولى وكذا السؤال فإنه فعل واحد وقد تعلق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الأولى ولا ريب فى أن اختلاف الكيفيات وتباينها واختصاص كل من المفعولات بما نسب إليه منها، وإن كان لا يتضح حق الاتضاح إلا عند التفسير(2)، وكذا الأمر فى تعلق العامل بسائر المنصوبات(3).

ولا بد من الالتفات إلى أن المفعولات، إذا وليتها الصفات، أمكن أن تذكر الصفات بالجمع أو التأنيث، وتترك المفعولات على أحوالها، يقال: هو مغضوب عليه، وهى مغضوب عليها، كما لا بد من الانتباه إلى أن المفعولات يزداد عليها اللام(4)،

1- - ينظر: ابن هشام - مغنى اللبيب: 667-2/666.

2- - ينظر: أبو السعود - تفسير أبي السعود: 11 / 1 - 12.

3- - ينظر: المصدر نفسه: 202 / 7.

4- - ينظر: ابن هشام - مغنى اللبيب: 220 / 1.

كقوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ (1)، أى ردفكم (2)، وقد تحذف من بعض المفعولات المفتقرة إليها كقوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ (3)، أى قدرنا له (4).

وقد يحتمل لفظ واحد وجوهاً فى انتصابه، فلا بد من مراعاة كل وجه والنظر لما يحتمله من التفسير، كما فى انتصاب "يوم" فى قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ (5).

فذكر المفسرون لانتصابه وجوه عديدة، منها:

- 1 - أنه منصوب بإضمار اذكروا، تقديره اذكروا يوم يجمع الله الرسل. ومثله تذكروا، واذكر، أى اذكر لهم يوم يجمع الله الرسل (6).
- 2 - أنه منصوب بإضمار اذكروا، تقديره اذكروا يوم يجمع الله الرسل (7).
- 3 - أنه منصوب باتقوا. أى اتقوا يوم يجمع الله الرسل (8).
- 4 - أنه منصوب باسمعوا. على حذف المضاف أى واسمعوا خبر يوم جمعهم (9).

1- سورة النمل: 72.

2- ينظر: الطبرى-جامع البيان: 3/426 والطوسى-التبيان: 2/501.

3- سورة يس: 39.

4- ينظر: الزركشى-البرهان: 3/216.

5- سورة المائدة: 109.

6- ينظر: الطوسى-التبيان: 4/ 52.

7- ينظر: الطبرى-مجمع البيان: 3/446.

8- ينظر: السمرقندى-تفسير السمرقندى: 1/448.

9- ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 2 / 90.

ويكون الكلام مستأنفاً والعامل المقدر من اذكروا واحذروا أو المذكور من اتقوا واسمعوا, وهو مما حسن اختصاره لعلم السامع, وتكون الإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة(1).

5 - أنه منصوب بـ "لا يهدى"، أى لا يهديهم فى ذلك اليوم طريق الجنة، أو لا يهديهم فى ذلك اليوم إلى الحجة(2).

6 - أنه منصوب على البدل من المنصوب فى قوله تعالى: <وَاتَّقُوا اللَّهَ>(3), وهو بدل اشتغال، كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه, أى بدل اشتغال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملاسة فإن مدار البدلية ليس ملاسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما, مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلى البدل بوجه إجمالى(4), وقيل أن فيه بعد لطول الفصل بالجملتين(5).

7 - أنه منصوب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره: "يوم يجمع الله الرسل, كان كيت وكيت"(6).

8 - أنه منصوب كونه معمولاً لـ "قالوا" أى قال الرسل وقت جمعهم... (7).

وقد أغنى المفسرون الكلام فى توجيه النصب هنا حيث أمكن أن تكون مفعولاً من المفعولات أو بدلاً أو حالاً أو ظرفاً, ويستتبع هذه التوجيهات تفسيرات, فلا بد من

1- ينظر: الألوسى - تفسير الألوسى: 54 / 7 - 55.

2- ينظر: أبو حيان الأندلسى-البحر المحيط: 4/52.

3- سورة المائدة: 108.

4- ينظر: أبو السعود - تفسير أبى السعود: 93 / 3.

5- ينظر: الألوسى - تفسير الألوسى: 54 / 7.

6- ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: 543 / 1.

7- ينظر: أبو حيان الأندلسى-البحر المحيط: 52 / 4.

إنعام النظر فيها لما يحتمله كلام العرب ووجوه مخاطباتهم. وما يلحقه من معانى الألفاظ التى تختلف باختلاف التوجيه، بعد الاستحكام من هذه الوجوه الإعرابية على وفق المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، للوقوف على تمام المراد.

ويجرى ذلك فى سائر المنصوبات الأخر، إذ لا سبيل إلى استيعابها بهذا البحث التنظيرى فى استكناه الأسس للتفسير، والاستيعاب يقتضى التفسير. والبحث غيره.

المجرورات

المجرورات: هو ما اشتمل على علم المضاف إليه، مروراً بواسطة حرف، لفظاً، أو تقديراً، والإضافة مقتضية للجر، كما أن الفاعلية مقتضية للرفع، والمفعولية للنصب، وعلم المضاف إليه، ثلاثة: الكسر، والفتح، والياء(1).

والجر تقيده الإضافة وهى فى الكلام على ضربين:

أحدهما ضم اسم إلى اسم هو غيره بمعنى اللام، وليس منه المضاف إليه إضافة لفظية، إذ ليس "الوجه" فى قولنا: "زيد حسن الوجه"، مضافاً إليه "حسن" بتقدير حرف الجر، بل: هو هو، وليس غيره.

والآخر هو ضم اسم إلى اسم هو بعضه بمعنى من الأول، فالمضاف إليه كل اسم نسب إليه شىء بواسطة حرف جر لفظاً كـ "مررت بزيد"، أو تقديراً كـ "غلام زيد"، مقدراً مراداً، فليس منه المفعول فيه، والمفعول له، فأن الحرف مقدر فيهما، لكنه غير مراد.

وعلى ذلك اختلفوا فى الجار للمضاف إليه، فقليل: هو مجرور بحرف مقدر، وقيل: هو مجرور بالمضاف، وقد يكتسى المضاف من المضاف إليه جملةً من أحكامه(2).

1- ينظر: الرضى الاسترآبادى-شرح كافية ابن الحاجب: 2 / 201-204.

2- ينظر: ابن جنى-اللمع فى العربية ج1/80 والرضى الاسترآبادى-شرح كافية ابن الحاجب: 2 / 201-202 وابن عقيل-شرح الألفية ج2/43.

وهناك أمور تستدعى عناية المفسر في توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً، منها:

1 - تفهم معاني حروف الجر من سياق الكلام، فإن معانيها لا تظهر بنفسها في نفسها وإنما تظهر بغيرها، فلا يطرأ على معانيها شيء لذاتها، بل معانيها طارئة على معاني ألفاظ آخر(1).

وذلك أن وجود الحرف وجود رابط بين موجودين، فإن كل كلام مركب من كلمتين أو أكثر إذا القيت كلماته بغير ارتباط بينها، فإن كل واحدة منها كلمة مستقلة في نفسها لا ارتباط لها بالأخرى، وإنما الذي يربط بين المفردات ويؤلفها كلاماً واحداً هو الحرف، أو إحدى الهيئات الخاصة، وذلك ما يعنيه النحاة بقولهم: أن الحروف لا تظهر معانيها بنفسها، وإنما في غيرها، لا أنها لا معنى لها في ذاتها، فلكل حرف معناه الخاص به، فعلى للاستعلاء مثلاً، والباء للتبعيض، ومن للابتداء، وإلى للغاية، وهكذا(2).

وبناء على هذا فالحروف هي روابط المفردات المستقلة والمؤلفة للكلام الواحد والموحدة للمفردات المختلفة، شأنها شأن النسبة بين المعاني المختلفة والرابطة بين المفاهيم غير المربوطة. فكما أن النسبة رابطة بين المعاني ومؤلفة بينها فكذلك الحرف الدال عليها رابط بين الألفاظ ومؤلف بينها. وإلى هذا أشار سيد الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المعروف في تقسيم الكلمات: "الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أوجد معنى في غيره" (3).

وهكذا حروف الجر فوجود معناها في طرفيها من الكلام، فلا بد للمفسر من مراعاة وضع الحروف في فهم المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم.

1- ينظر: الرضى الاسترآبادى-شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 64.

2- ينظر: الرضى الاسترآبادى - شرح كافية ابن الحاجب: 4 / 341 وابن هشام - مغنى اللبيب: 1/319.

3- ينظر: محمد رضا المظفر-أصول الفقه: 1/62-63، وتخريج القول: المرتضى-الفصول المختارة: 91.

2- إن الجار والمجرور مطلقاً قد يسمى ظرفاً، لأن كثيراً من المجرورات ظروف زمانية أو مكانية(1).

3- قد يحذف المضاف، إذا أمن اللبس، وقد يحذف مع اللبس أيضاً، كما في الشعر(2)، وقد يحذف المضاف والمضاف إليه لقيام القرينة عليهما(3)، كما في قوله تعالى:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(4).

أى "إذا سلمتم ما آتيتم نقده، أو آتيتم سوقه" بعد "آتيتم" (5)، فحذف المضاف والمضاف إليه وهو "نقده" أو "سوقه" لقرينة السياق عليهما.

4- يتسامح في المجرورات ما لا يتسامح في غيرها، لأنه يسوغ في المجرورات والظروف ما لا يسوغ في غيرها(6).

5- قد يرد الجمع بين المجرورات، كما في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾(7).

فإنه قد توالى المجرورات بالأحرف الثلاثة: اللام في "لكم" وعلى في "علينا"، والباء في "به"، وهذا وإن كان الأحسن الفصل بينها في سائر الكلام إلا أن مراعاة

1- ينظر: الشريف الجرجاني - الحاشية على الكشاف: 47 - 48.

2- ينظر: الرضى الاسترآبادى - شرح كافية ابن الحاجب: 2 / 254.

3- ينظر: العكبرى-التبيان في إعراب القرآن: 1/98.

4- سورة البقرة: 233.

5- ينظر: ابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز: 1/313 والطبرسي - مجمع البيان: 2 / 111 وابن الجوزي - زاد المسير: 1 / 243 وأبو حيان الأندلسي - البحر المحيط: 2 / 229.

6- ينظر: محبى الدين عبد الحميد - هامش شرح ابن عقيل: 1/301.

7- سورة الإسراء: 69.

الفاصلة اقتضت عدم الفصل (1).

6 - تتعاور حروف الجر في معانيها فقد يستعمل أحدها مكان الآخر، وهذا أمر مهم حيث لا يمكن أن يجزم باستعمال حرف مكان حرف إلا بدليل «لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهاً هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها» (2).

فلا بد من التأمل طويلاً في معاني حروف الجر كسائر حروف المعاني قبل الحكم بتبادل حرفين منها، فقد «يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناه واحد وليس بذلك» (3)، وإنما تتعاور الحروف بمتعلقات معانيها بما يعبر عنها عند تفسيرها مثل قولنا "من" معناها ابتداء الغاية، "على" معناها انتهاء الغاية، فالمراد بمتعلقات معانيها: أي إذا أفادت هذه الحروف معانٍ في غيرها (4).

ولا شك أن ذلك مما يستدعي مزيد عناية في التفسير، لما يترتب عليه من آثار مهمة جداً، كما في تفسير قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (5).

لما له من أثر كبير في تغير المعنى وما يترتب عليه من الأحكام، فربما قدر النحويون حرف جر لمن قرأ "وأرجلكم" بالجرّ، عطفاً على "رؤوسكم"، فمن قرأها بالجر عطفها على الرؤوس، ومنهم من قال بالجر بالمجاورة، وهو مردود بأنه لم تتكلم

1- ينظر: السيوطي - الإتيان: 270 / 2.

2- الطبري - جامع البيان: 190 / 1.

3- الآلوسي - تفسير الآلوسي: 3 / 175.

4- ينظر: السكاكي - مفتاح العلوم: 1/168.

5- المائدة: 6.

العرب بـ "خرب" إلا ساكناً فإنهم لا يقفون إلا على الساكن، فلا يستشهد به، وذلك في قولهم "جحر ضبٍ خربٍ".

وهذا مما لا بد من التنبيه عليه، حيث أن استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، يجنب الوقوع في الكثير من الخطأ. فمن قال بالجرح بالمجاورة، فإنه لم يراع كلام العرب وقد خالف المقاييس، كما أشار الطوسي إلى ذلك بما حاصله:

1 - قال الزجاج (ت310هـ) إن الإعراب بالمجاورة لا يكون مع حرف العطف، وفي الآية حرف العطف الذي يوجب أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، وما ذكره ليس فيه حرف العطف.

2 - إن الإعراب بالمجاورة إنما يجوز مع ارتفاع اللبس، ولا يلتبس على أحد أن "خرب" صفة جحر لا ضب، وليس كذلك في الآية، لأن الأرجل يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة.

3 - ومن قال القراءة بالجرح يقتضى المسح على الخفين. فقوله باطل، لأن الخف لا يسمى رجلاً في لغة ولا شرع، والله أمر بإيقاع الفرض على ما يسمى رجلاً على الحقيقة(1).

ويلحظ في الآية أنه وقع الكلام في تناوب حروف الجر فيما بينها، وهو مجيء "إلى" بمعنى "مع" في قوله تعالى:

<وَأَيُّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ>(2).

كما في قوله تعالى:

1- ينظر: التبيان: 3/453.

2- المائدة: 6.

<مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ> (1)، يريد مع الله (2)، فيدخل المرفق ضرورة (3).

فى حين أنكز بعضهم ذلك وقيل أن "إلى" على حقيقتها، وهو انتهاء الغاية، فقيل: بدخول المرفق أيضاً، لأنه لما لم تتميز الغاية عن ذى الغاية بمحسوس وجب دخولها (4).

ولدى النظر المجرى لحرف الجر هنا، وهو "إلى"، يظهر أنها للغاية، وليس بالضرورة أن تقتضى دخول ما بعدها فيما قبلها، ولا خروجه، لوروده مع الدخول ومع الخروج.

أما الدخول، فكقوله تعالى: <سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى> (5).

وأما الخروج، فكـ <أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ> (6)، و<فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ> (7)، وحينئذ لا دلالة على دخول المرفق، وكذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق، ولا الأصابع، لأن الغاية قد تكون للغسل، وقد تكون للمغسول، وهو المراد هنا (8).

فلا بد للمفسر أن يبحث فى مثل هذه الحالة عن بيان معنى الحرف من خارج الكلام كالسنة الشريفة المختصة بالمسألة ذاتها، أو ما يماثلها، فقضية الابتداء والدخول

1- آل عمران: 52.

2- الطبرى - جامع البيان: 1 / 189.

3- ينظر: المقداد السورى: كنز العرفان: 1/55.

4- ينظر: السيوطى - الإتقان: 1/444.

5- سورة الإسراء: 1.

6- سورة البقرة: 187.

7- سورة البقرة: 280.

8- ينظر: المقداد السورى: كنز العرفان: 1/55.

فى الآفة مستفاد من بىان النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه توضأ، وأبتدأ بأعلى الوجه وبالمرفقين، وأدخلهما(1)، فىما (أنه عليه الصلاة والسلام غسل يديه حتى جاوز المرفق، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مبین، فلما أدخل المرفقين دل على وجوب غسلهما)(2).

وهذا ما أشار إليه البحث بعدم صحة الجزم فى إثبات معنى معين إلا بدلیل.

وكذا الكلام فى الباء من قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم".

فقیل: الباء للتبعیض، لوضوح الفارق بین "مسحت بالمنديل" و بین "مسحت المنديل"(3).

وقیل: زائدة، لأن المسح متعدّ بنفسه، ولذلك أنكر أهل العربية إفادة التبعیض(4)، ويرى البحث أن لا زوائد فى الحروف المستعملة فى القرآن الكريم، إذ لكل دلالة فى معنى الكلام وجزيل بلاغته.

وقیل أنها تدل على تضمین الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قال: "الصقوا المسح برؤوسكم"(5)، وذلك لا يقتضى الاستيعاب ولا عدمه، بخلاف "امسحوا رؤوسكم"، فإنه كقوله "فاغسلوا وجوهكم".

فاتباع أحد هذه الأقوال لابد من إخضاعه للضوابط التى ذكرها البحث بعنوان أمور تستدعى عناية المفسر فى توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً. وكذا

1- - ينظر: المصدر نفسه: 1/54-55.

2- - ينظر: الحطاب الرعینی - مواهب الجلیل: 1/276 و مستنده ما روى فى بیان وضوء الرسول الأكرم(ص). ينظر: مسلم - صحيح مسلم: 1/149 و البيهقى - السنن الكبرى: 1/77.

3- - ينظر: الرازى-المحصول: 1/380.

4- - ينظر: العینی-عمدة القارى: 3/71.

5- - ينظر: السيوطى - الإتقان: 1/462.

الأمر في مجيء بعض حروف الجر زائدة، وبعضها للتبعيض، ومنها ما تأتي لابتداء الغاية، أو للتبيين، لبيان الجنس، والتثبت قبل الجزم في بيان المتعلق كتعلق الفعل بالجار والمجرور، وتعلق الجار والمجرور بمحذوف أو بفعل مضمر، وجواز تقدير حرف الجر وحذفه، وأحقية تقديم حروف الجر على بعضها وغير ذلك من معاني حروف الجر وما يتعلق بها، أو الإضافة من حذف المضاف أو المضاف إليه أو كليهما بحسب ما يتطلبه البيان التفسيري في الآية التي يتصدى المفسر لبيان مراد الله تعالى فيها.

المجزومات

الجزم لغة بمعنى القطع (1)، وفي الاصطلاح النحوي: قطع الحركة بالسكون، أو بحذف حرف العلة، والحرف الجازم كالشيء القاطع للحركة أو الحرف، وهو اللام الدالة على الأمر، ولو في بعض الموارد، ولم، ولما، وهما للنفي وهو مختص بالفعل المضارع المعرب، إذ اختصت الجوازم بالأفعال، لأنه لا جزم في الأسماء، والجزم على ضربين: ما يجزم فعلاً واحداً. والثاني: ما يجزم فعلين، وهو: إن، من، وما، ومهما، وأي، ومتى، وأيان، وأينما، وإذ ما، وحيثما، وأنى. وهذه الأدوات - التي تجزم فعلين - كلها أسماء، إلا "إن، وإذما"، فإنهما حرفان، وكذلك الأدوات التي تجزم فعلاً واحداً كلها حروف (2)، وكذا ما يتضمن معنى الشرط أو الطلب، ويجزم حينئذ بـ "إن" مقدرة بعد الأمر والنهي والاستفهام والتمنى والعرض، إذا قصد السببية، مثل: أسلم تدخل الجنة، وامتنع: "لا تكفر تدخل النار" لأن التقدير: إن لا تكفر، فأن كل ما يجاب بالفاء فينتصب المضارع بعد الفاء، يصح أن يجاب بمضارع مجزوم، إلا النفي، لأن غير النفي منها طلب، والنفي خبر محض، وذلك لأن كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم به

1- ينظر: ابن منظور- لسان العرب: 12/97.

2- ينظر: ابن عقيل- شرح الألفية: 2/364-366.

عليه وحامله على الكلام الخبري: إفادة المخاطب بمضمونه، ضرب زيد، أو: ما ضرب زيد، إذا قصد إفهام المخاطب ضرب زيد أو عدمه، أما الحامل على الكلام الطلبي، فكون المطلوب مقصوداً للمتكلم إما لذاته، أو لغيره، ومعنى كونه مقصوداً لغيره: أنه يتوقف غيره على حصوله، وهذا هو معنى الشرط، أعني توقف غيره عليه، فإذا ذكر الطلب ولم يذكر بعده ما يصح توقفه على المطلوب، جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصوداً لنفسه، ولغيره، وإن ذكر بعده ذلك، غلب على ظن المخاطب كون المطلوب مقصوداً لذلك المذكور بعده، لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهراً، وأما الخبر فإنه إذا ورد، حملة المخاطب على أنه إنما تكلم به المتكلم لإفادة المخاطب مضمونه، لا على أن مضمونه مقصود لنفسه أو لغيره، إذ قد يخبر بشيء مع أن ذلك الشيء غير مقصود للمخبر، كما في: ضرب زيداً، مع كراهته لضربه، فلو جاء أيضاً بعد الخبر، بما يصلح أن يكون جزءاً لمضمونه، لم يتبادر فهم المخاطب إلى أنه جزؤه، إذ ذلك في الطلب إنما كان لتبادر فهمه إلى أن الطلب مقصود إما لذاته أو لغيره، ومع ذكر الغير فالأولى أن يكون له، فلما تقرر أن في الطلب مع ذكر ما يصلح جزءاً له معنى الشرط، جاز أن يحذف فاء السببية وتجزم به الجزء كما يجزم بـ"إن"، ويجوز جزم الجواب بعد الأمر المدلول عليه بالخبر (1).

ومسائل الجزم مهمة جداً لشدة تأثيرها في تغير المعنى المراد، بيد أن بعض أبحاثه التي لها الدخول في فهم الخطاب ذكرت في كتب المعاني من دون كتب النحو (2)، فلا بد للمفسر من النظر في وجوه الجزم والتثبت من أدواته (3)، فقد تحتمل أداة واحدة أمور

-
- 1- ينظر: ابن عقيل - شرح الألفية: 2 / 356 - 377 وابن هشام - مغنى اللبيب: 1 / 225 - 227 والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 70 وج 4 / 116 - 123.
 - 2- ينظر: التفتازاني - مختصر المعاني: 89 - 91.
 - 3- ينظر: الزركشي - البرهان: 2 / 359 - 366 وج 4 / 215 - 216 والسيوطي - الإتيان: 1 / 449.

عديدة كما في "إن" المكسورة الخفيفة وهي إحدى أدوات الجزم، وهي ترد لمعانٍ منها:

الشرطية: بمعنى توقف الجزاء على الشرط، نحو:

<إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا> (1).

وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا أبهم زمانه، كقوله:

<أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ> (2).

وقد تدخل على المستحيل، نحو:

<قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ> (3).

ومن أحكامها أنها للاستقبال، وأنها تخلص الفعل له وأن كان ماضياً، كقولك: إن أكرمتني أكرمتك، ومعناه إن تكرمني. وأما قوله:

<إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ> (4).

فقليل: إن ثبت كان قميصه قد من قبل يكون سبباً للإخبار بذلك.

وهي - أي "إن" عكس "لو" فإنها للماضي، وإن دخلت على المضارع.

وإن دخلت "إن" على "لم"، يكن الجزم ب"لم" لا بها، كقوله تعالى:

<وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا> (5).

وإن دخلت على "لا" كان الجزم بها لا ب"لا"، كقوله تعالى:

1- سورة الأنفال: 29.

2- سورة الأنبياء: 34.

3- سورة الزخرف: 81.

4- سورة يوسف: 26.

5- سورة المائدة: 73.

<وَالَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي> (1).

وذلك أن "لم" عامل يلزم معموله، ولا يفرق بينهما بشيء، و"إن" يجوز أن يفرق بينها وبين معمولها معمول معمولها، نحو: إن زيدا يضرب أضربه. وتدخل أيضاً على الماضي فلا تعمل في لفظه، ولا تفارق العمل، وأما "لا" فليست عاملة في الفعل، فأضيف العمل إلى "إن" (2).

والكلام حول حروف الجزم: لم ولما وألم وألما ومتى وأين وغيرها، لا- يقل عما في "إن" من حيث الأحكام والمعاني (3)، كالنظر إلى العلاقة بين إن وإذا ولو، لأن فيها أبحاثاً كثيرة تتعلق بالمعنى، ف- (إن وإذا) للشرط في الاستقبال لكن أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط فلا يقع في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل، وأصل (إذا) الجزم بوقوعه ف- (إن وإذا) يشتركان في الاستقبال بخلاف لو، ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به وأما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بين إذا وإن، ولأن أصل "إن" عدم الجزم بالوقوع كان الحكم نادراً لكونه غير مقطوع به في الغالب موقعاً ل- (إن)، ولأن أصل (إذا) الجزم بالوقوع غلب لفظ الماضي لدلالته على الوقوع قطعاً نظراً إلى نفس اللفظ وإن نقل إلى معنى الاستقبال مع (إذا)، مثل: "فإذا جاءتهم" أي قوم موسى "الحسنة" كالخصب والرخاء "قالوا لنا هذه" أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها "وإن تصبهم سيئة" أي جذب وبلاء "يطيروا" أي يتشأموا "بموسى ومن معه" من المؤمنين، وذلك في قوله تعالى:

<فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ> (4).

1- سورة هود: 47.

2- ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 359 - 366 وج 4 / 215 - 216 والسيوطي - الإتيان: 1 / 449.

3- ينظر: الفيروز آبادي - القاموس المحيط: 4 / 177.

4- سورة الأعراف: 131.

فجىء في جانب الحسنه بلفظ الماضى مع "إذا" لأن المراد بالحسنه الحسنه المطلقة التى حصولها مقطوع به, ولهذا عرفت الحسنه تعريف الجنس - أى الحقيقة - لأن وقوع الجنس كالواجب لكثرتة واتساعه لتحقيقه فى كل نوع بخلاف النوع, وجىء فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع "إن" لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنه المطلقة ولهذا نكرت السيئة ليدل على التقليل, وقد تستعمل «إن» فى مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلاً, كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم أنه فيها, فيقول: إن كان فيها أخبرك, يتجاهل خوفاً من السيد, أو لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط فيجرب الكلام على سنن اعتقاده كقولك لمن يكذبك "إن صدقت فماذا تفعل", مع علمك بأنك صادق. أو تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته كما يفرض المحال لغرض من الأغراض كما فى قوله تعالى:

<أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ> (1).

أى أنهم لكم فنضرب عنكم القرآن, وما فيه من الأمر والنهى والوعد والوعيد <صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ> إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ> (2), وغير

1- -سورة الزخرف: 5.

2- -سورة الزخرف: 81.

ذلك مما تحتمله الجوازم من المحل الإعرابي وما يترتب عليه من تغيير المعنى (1).

وهناك موارد كثيرة من المجزومات، مثل: تقدير لام الأمر، ولا الناهية، وتقدير الشرط، تقدير جواب الشرط، وأن شرط الجزاء جملة يوصف بها كما يوصل، وجواز ذكر جواب الشرط إذا صح تقدير الشرط، لا تنفك عن الدخالة في تغيير المعنى، وكذا الحال في المبنيات، كالأسماء الموصولة وأسماء الإشارة والضمائر.

فيلزم المفسر الإمام بما وجهه النحويون، لدى التفسير في توظيفها للوقوف على المراد من خطاب الله تعالى في كتابه العزيز للاستحكام من وجوه الجزم أو البناء وما يتعلق بها، لدى استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، التي توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحويين ولغة العرب، لتجنب الوقوع في الخطأ لصيانة بيان معاني القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

ولابد من كلمة أخيرة في الموضوع وذلك أن مفردات العربية في النحو كثيرة ومتشعبة وذات دلالات مختلفة، والقرآن الكريم جاء بلغة العرب، والرجوع إليه هو الأصح في استنباط القاعدة النحوية، فيكون القرآن الكريم بذلك حاكماً على العربية، وبذلك يذراً الشاذ وغير الفصيح، ورداءة لغة ما عن العربية، ولا يتم لنا ذلك إلا بعد القرآن الكريم هو الأساس لمعرفة مخارج علم النحو ومدخله.

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية

إشارة

إن حقيقة الصرف هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه، من جهة المناسبات والأقيسة ونعني بالاعتبارات جنس المعاني، ثم وضعه بإزاء كل من تلك الاعتبارات طائفة من الحروف - بنية الكلمة - ثم قصده لتنويع المعاني متصرفاً في

1- - ينظر: الرضى الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: 4/6-7 والتفتازاني - مختصر المعاني: 89-91.

حروف تلك الأبنية بالتقديم والتأخير والزيادة فيها بعد أو النقصان منها مما هو لازم لتنويع المعاني وتكثيرها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها، وهكذا عند تركيب تلك الحروف من قصد هيئة الكلمة ابتداءً ثم تغيير تلك الهيئة للحصول على معاني جديدة(1).

والتصريف تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة ولا تحصل تلك المعاني إلا بذلك التحويل، وعلمٌ بأصولٍ يعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب(2). وما يقع فيها، من البدل، والزوائد، والحذف، ولا بد من أن يصدر تصريف أيّ كلمة بذكر شيء من أبنيتها؛ ليعرف به الأوزان. وليعلم ما يبني من الكلام، وما يمتنع من ذلك(3).

ولعلم التصريف أهمية كبيرة في اللغة فمن خلال توظيف تصاريف الكلم تتضح المعاني الجديدة المستفادة من التصريف، لتغني بذلك اللغة من هذه المعاني، وكما أن التصريف يقع في الألفاظ فهو يقع في الدلالات أيضاً من جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وإن علم التصريف يتوقف عليه فهم كثير من نصوص الكتاب العزيز، فاستدعى ذلك من المفسرين للقرآن الكريم، أن يوظفوا المباحث الصرفية ليقفوا على أحوال أبنية الكلمة، من أسماء متمكنة، أو أفعال متصرفة، لتكون مقدمةً في تفسير كلام رب العالمين. فهو علم ذو أهمية، في معرفة التكاليف، وتتضح حاجة المفسر إلى هذا العلم جليلة من حيث أن فائدة التصريف هي: «حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من

1- ينظر: السكاكي - مفتاح العلوم: 1 / 3.

2- ينظر: الشريف الجرجاني - التعريفات: 1 / 19.

3- ينظر: المبرد - المقتضب: 1 / 7.

العلوم التي يحتاج إليها المفسر» (1)، حتى قيل فيه «أما التصريف فإن مَنْ فاتَه عِلْمُهُ فَاتَه الْمُعْظَمُ» (2).

والتصريف في الاصطلاح: اشتقاق الكلام بعرضه من بعض وهو علم يُبحث فيه عن بنية الكلمة العربية، وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال، وشبه ذلك، ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة والأفعال، فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها (3).

قال أهل اللغة: إن «الصرف فضل الدرهم على الدرهم ومنه اشتق اسم الصيرفي والصراف لتصريفه بعض ذلك في بعض» (4).

وقيل هو من الصرف الذي هو النقل والرد، يقال صرفه عن كذا إلى كذا، سمي به لاختصاصه بالحاجة إلى نقل كل واحد من البديلين من يد من كان له إلى يد من صار له بالعقد (5).

وقيل الصرف الوزن، وصرف الكلمة إجراؤها بالتنوين و«صَرَفْنَا الْآيَاتِ» (6)، أي بينها (7)، فتصريف الآيات تبيينها، والصرف أن تصرف إنساناً عن وجهٍ يريده إلى مصرفٍ غير ذلك، وصرف الشيء أعمله في غير وجه كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه و

1- -الزرکشی - البرهان: 1 / 297.

2- -ابن فارس - الصحابي في فقه اللغة: 1/48 وينظر: الزرکشی - البرهان: 1/298 والسيوطي - المزهري: 1/101.

3- - ينظر: الصحاب بن عباد - المحيط في اللغة: 2 / 219 والرضي الاسترآبادي - شرح كافي ابن الحاجب: 1 / 7 وابن عقيل - شرح الألفية: 2/485.

4- -الخليل - العين: 7/109.

5- - النسفي - طلبه الطلبة: 3 / 173.

6- -سورة الأحقاف: 27.

7- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 26/38 والسمرقندي - تفسير السمرقندي: 3/377 والواحدي - تفسير الواحدي: 1/409.

تصارييف الأمور تخاليفها ومنه تصارييف الرياح والسحاب(1).

ولعل هذا المعنى نُقل إلى الزيادات الحاصلة على أصل حروف الكلمة، فتكون هذه الزوائد من الحروف بمنزلة الفضل على الأصل، للحاجة إلى نقل كل واحد من المعاني مما وضع له أصلاً في بنية الكلمة، إلى معنى آخر يتناسب وتغيير تلك البنية، على وفق موازين وأقيسة ضابطة لعملية تغيير بنية الكلمة، والتي يتبعها اختلاف المعنى. فذكروا مسائل التصريف ليتولد منها معانٍ جديدة على وفق أسس ومقاييس. والأساس في أوزان الأفعال والأسماء المتصرفة هي أصولها من الفاء والعين واللام إذا كانت ثلاثية، فما جاوز الثلاثة في أصله وضافت الثلاثة أن تسعه زيدَ في حروف وزنه حتى تساوى حروف بنية الكلمة الأصلية الزائدة عن ثلاثة حروف.

وعلى ذلك فبنية الكلمة وتصارييفها هي الأساس الذي يوظفه المفسر في بيان المراد من كلام الله تعالى من خلال تفسير النص القرآني.

ويستتبع ذلك قواعد مبتناة على ذلك الأساس يذكر البحث منها:

- 1 - المعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم وإن لم تخضع للقياس.
- 2 - والعمل بالغالب المطرد من الميزان الصرفي من دون الشاذ النادر.
- 3 - معرفة المفسر تصريف حروف أبنية الكلمة بالتقديم والتأخير وما يعرف بالقلب المكاني، والزيادة فيها والنقصان منها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها.
- 4 - استيضاح وفهم المفسر لتنوع وتكثر المعاني الحاصل نتيجة تصارييف الكلمة.
- 5 - معرفة المفسر لما يجري من تحويلٍ للأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة ولا تحصل تلك المعاني إلا بذلك التحويل.

1- ينظر: ابن منظور- لسان العرب: 9 / 189.

6 - الاستحكام من الموازين والأقيسة الضابطة لعملية تغيير بنية الكلمة, مما أثر عن المتقدمين الذين وضعوا أحكام التصريف.

ويأتي البحث على بعض الجزئيات من تصاريف الكلم مما ورد في القرآن الكريم, فمنها:

تصريف الأفعال

لابد للمفسر من الإلمام بمعرفة الأوزان الصرفية للفعل, ليقف على المراد من ذلك وما يؤول إليه من معنى في الآيات الكريمة, كما يترتب على تصاريف الفعل "تضار" في قوله تعالى:

<لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا> (1).

وتضار: أصله تضارر - بكسر الراء الأولى - وقيل - بفتحها - وأسكنت وأدغمت في الراء بعدها. ومن فتحها بالتقاء الساكنين... وقال بعضهم: لا يجوز ألا تضارر بفتح الراء الأولى، لأن المولود لا يصح منه مضارة، وقيل الأفصح الفتح لأنه لغة أهل الحجاز، وبنى أسد، وكثير من العرب، وهو القياس، لأنه إذا جاز مد بالضم للإتباع، كانت الفتحة بذلك أولى، لأنها أخف، ولأنه يجوز مد بالفتح طلباً للخفة، فإذا اجتمع الإتيان والاستخفاف كان أولى، ودعوى أن الفتحة في تضار: هي الفتحة في الراء الأولى، دعوى بلا دليل. والشاهد على صحة ذلك، قوله تعالى:

<مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ> (2)، بالفتح من دون الكسر (3).

1- سورة البقرة: 233.

2- سورة المائدة: 54.

3- ينظر: الطبري - جامع البيان: 2 / 673 - 678 والطوسي - التبيان: 2/257-258 والزمخشري - الكشاف: 1 / 370 - 371 والراوندي

- فقه القرآن: 2 / 36 - 37 والرازي - تفسير الرازي: 6 / 129-130 والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: 3/246.

وملخص هذا الكلام: إن الحركة التي يأخذها الحرف المشدد هي أما حركة الحرف الأول من الحرفين المدغمين، وهذا يسمى إتباعاً وهو القياس. وإما أن يأخذ الحرف مشدد الفتح لخفة الفتحة في المشدد، وهذا يسمى الاستخفاف، وادعى أنه لغة أكثر العرب.

فعلى الحال الأول لا يمكن القول بأن "تضارّ" مكسورة الراء الأولى، لظهور الفتحة عليها. ويترتب عليه الالتزام بأن النهى هو عن إيقاع الضرر على الوالدة، بيد أن الحكم الآخر مسكوت عنه، وقد ينظر إلى هذا على أن الغالب هو وقوع الضرر على الوالدة وما على ذلك من شدة رأفتها على ولدها.

وعلى الثانى يمكن القول بكسر الراء الأولى وفتحها. ويترتب عليه جواز كون المراد النهى عن إيقاع الضرر من الطرفين.

وإنما قيل: "يضار" والفعل من واحد لأنه لما كان معناه المبالغة كان بمنزلة من اثنين، وذلك لأنه يضره إن رجع عليه، منه ضرورة، فكأنه قيل: لا تضار والدة من الزوج بولدها. ولو قيل فى ولدها لجاز فى المعنى، وكذلك فرض الوالد، ويمكن أن يقال: "تضار" للمشاركة بمعنى وقوع الفعل منها من جهة ومن الزوج أو وارثه من جهة أخرى على نحو إيقاع الحدث من كل طرف على الآخر وإن كان المذكور بعد الفعل واحد وهو الوالدة، وذلك مطرد فى أفعال المشاركة (1)، فعلى التصريفين يقدر تقديرين:

1 - "لا- تُضارّر" على ما لم يسم فاعله، ويكون المعنى المراد حينئذ أن: لا ينزع الولد منها ويسترضع امرأة أخرى مع إجابتها إلى الرضاع بأجرة المثل (2).

1- - ينظر: الطوسى - التبيان: 2/257-258 والرازى - تفسير الرازى: 6 / 129-130 والرضى الاسترآبادى - شرح كافية ابن الحاجب: 3/246.

2- - ينظر: السمرقندى - تفسير السمرقندى: 1 / 180 والراوندى - فقه القرآن ج 2/121.

2- لا تُضارر على الفاعلية, ويكون المعنى المراد حينئذ أن لا تترك المطلقة إرضاع ولدها غيضاً على أبيه فتضرب بولدها.

وكذا الكلام في "يضار" في قوله تعالى:

﴿وَلَا يُضَارَّرَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (1).

فوقع الكلام بأنه هل الفعل مسند إلى الفاعل فأصله ولا يضارر كاتب ولا شهيد بكسر الراء وقيل مسند إلى المفعول الذي لم يسم فاعله فأصله ولا يضارر بفتح الراء, على أن وجوه المضارة لا تنحصر, وفك الفعل هي لغة الحجاز والإدغام لغة تميم (2).

وهناك جملة من المسائل الصرفية المتعلقة بالأفعال, كاللزوم والتعدى, والتعدى إلى مفعولين, وإلى الثلاثي والرابعي المجرد والمزيد منهما, والمضغف والمهموز, وغيرها مما له دخل في فهم المراد, لا بد للمفسر أن يقف على تفصيلاتها لمعرفة ما يبتنى عليه من التفسير واستيضاح التنوع التفسيري وتكثر المعاني الحاصل جراء اللزوم والتعدى أو غيره من خواص الأفعال التي لها إسهام كبير في إفادة الوجوه الممكنة التي يستنبطها المفسر بعد الاستحكام من الموازين والأقيسة الضابطة لتلك العملية الصرفية.

تصريف الأسماء

يتناول هذا التصريف الأسماء المتمكنة التي أكثر ما تجيء على ثلاثة أحرف لأنها كأنها هي الأول في كلامهم, مع أن بعض الأسماء المتمكنة ما يكون على حرفين كيدٍ ودم, لكن ما كان على ثلاثة هو الأكثر والأولى بالتصريف, ويعنى تصريف الأسماء في

1- سورة البقرة: 282.

2- ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 1 / 633 والشعالبي - تفسير الثعالبي: 1 / 550.

كثير من شؤون تغيير الاسم من اشتقاق وتثنية وجمع وتصغير وتكثير وزيادة ونقصان وإعلال وإمالة وإدغام وما إليها مما تكتنف من المعانى التى تستتبع هذه الأمور، ومن هذه الحالات ما يكون على وفق المقاييس ومنها ما هو سماعى لا ينقاس ولا يعرف إلا بتتبع كلام العرب، أو قد يدخل فى ذلك بعض الجزئيات ما ليس منها كما صغروا شذوذاً: "الذى، التى وذا" فالتصغير من خواص الأسماء المتمكنة، فلا تصغر المبنيات، فشد تصغير "الذى" وفروعه، و"ذا" وفروعه، فقالوا فى "الذى": "الذي" وفى "التى": "اللتيا" وفى "ذا، وتا": "ذيا، وتيا"⁽¹⁾. فمن تلك الشؤون:

البيان الصرفى لكلمة "أخر" والتى تكرر ذكر مادتها فى القرآن الكريم، فمنها ما جاء على وزن فُعْلٌ، كما فى قوله تعالى:

<هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ >⁽²⁾.

وقوله تعالى:

<وَسَبَّحْ سُبُّبَاتٍ خُضِرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ >⁽³⁾.

وقوله جلَّ وعزَّ:

<أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى >⁽⁴⁾.

وقوله سبحانه:

1- - ينظر: ابن سيده-المخصص: 3/314 وابن عقيل-شرح الألفية: 2/489.

2- - سورة آل عمران: 7.

3- - سورة يوسف: 43.

4- - سورة النجم: 19-20.

<فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ> (1).

وقوله تعالى:

<سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ> (2).

وقوله جلّ وعزّ:

<وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ> (3).

وموارد كثيرة من هذه الصيغ ومن غيرها كـ "أخَر"، (أن "أخَر" فارقت أخواتها - أفعال التفضيل - فى حكم واحد، وذلك لأن "أخَر" جمع أخرى، وأخرى تأنيث آخر، وأخر - أصلها أأخر على وزن أفعال - وما كان على وزن أفعال فإنه يستعمل مع "من" أو بالألف واللام، فيقال: زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل، فالألف واللام معقبتان لمن فى باب أفعال، فكان القياس أن يقال: زيد آخر - أأخر - من عمرو، أو يقال: زيد الآخر، إلا أنهم حذفوا منه لفظ "من" لأن لفظه اقتضى معنى "من" فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه، والألف واللام عاقبتان لـ "من"، فسقط الألف واللام أيضاً، فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار آخر، فأخر جمعه، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها فى سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها (4) فوق الكلام بين المفسرين فى تفسير "أخر" من قوله تعالى:

<فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ> (5).

1- -سورة البقرة: 184.

2- -سورة النساء: 91.

3- -سورة الأنبياء: 11.

4- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 2 / 238 والرازى - تفسير الرازى: 7 / 185 - 186 والرضى الاسترآبادى - شرح كافية ابن الحاجب: 1/113. نقلاً بالمعنى عن الخليل وسيبويه.

5- -سورة البقرة: 184.

قال ابن جرير الطبري (ت310هـ): «وأما قوله: "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" فإن معناها: أيام معدودة سوى هذه الأيام. وأما الأخر، فإنها جمع أخرى بجمعهم الكبرى على الكبر والقربى على القرب. فإن قال قائل: أو ليست الأخر من صفة الأيام؟ قيل: بلى، فإن قال: أو ليس واحد الأيام يوم وهو مذكر؟ قيل: بلى، فإن قال: فكيف يكون واحد الأخر أخرى وهي صفة لليوم ولم يكن آخر؟ قيل: إن واحد الأيام وإن كان إذا نعت بواحد الأخر فهو آخر، فإن الأيام في الجمع تصير إلى التأنيث فتصير نعوتها وصفاتها كهيئة صفات المؤنث، كما يقال: مضت الأيام جمع، ولا- يقال: أجمعون، ولا- أيام آخرون. فإن قال لنا قائل: فإن الله تعالى قال: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" ومعنى ذلك عندك: فعليه عدة من أيام أخر كما قد وصفت فيما مضى. فإن كان ذلك تأويله، فما قولك فيمن كان مريضاً أو على سفر فصام الشهر وهو ممن له الإفطار، أيجزه ذلك من صيام عدة من أيام أخر، أو غير مجزبه ذلك؟ وفرض صوم عدة من أيام أخر ثابت عليه بهيئته وإن صام الشهر كله، وهل لمن كان مريضاً أو على سفر صيام شهر رمضان؟ أم ذلك محظور عليه، وغير جائز له صومه، والواجب عليه الإفطار فيه حتى يقيم هذا ويبرأ هذا؟ قيل: قد اختلف أهل العلم في كل ذلك، ونحن ذاكروا اختلافهم في ذلك، ومخبرون بأولاه بالصواب إن شاء الله» (1).

ثم استطرد في ذكر الأقوال المترتبة على ذلك، مشيراً إلى وهن ما لم يقم عليه دليل عنده، مستصوباً ما احتفت به القرائن التي قامت عليه بتصوره، إذ أن جمعاً من المفسرين (2) ذكروا في توجيه الآية صرفياً وجوهاً، كل بحسب ما يتكئ عليه من الوجوه

1- -جامع البيان: 2/204-205.

2- - ينظر: الثعلبي- تفسير الثعلبي: 4/ 140 وج 9/ 146 والطوسي- التبيان: 2/ 116 - 117 و398 - 399 وج 4/94 والسمعاني- تفسير السمعي: 1/ 179 والبغوي- تفسير البغوي: 1/ 149 و278 وج 4/ 250 والنسفي- تفسير النسفي: 1/ 89 وج 2/ 191 والزمخشري- الكشاف: 2/ 323 وابن عطية الأندلسي- المحرر الوجيز: 4/ 511 وج 5/ 201 والطبرسي- مجمع البيان: 2/ 8 - 9 و238 وج 4/ 23 و167 وجوامع الجامع: 2/ 222 وج 12/ 300 والرازي- تفسير الرازي: 5/ 86 وج 7/ 185 والعكبري- إملاء ما من به الرحمن: 1/ 124 و القرطبي- تفسير القرطبي: 2/ 281 وج 4/ 13 وج 6/ 400 وأبو حيان الأندلسي- البحر المحيط: 2/ 399 وج 3/ 383 وج 5/ 311 والزركشي- البرهان: 2/ 515 والسيوطي- الإتيان: 2/ 25 والآلوسي- تفسير الآلوسي: 5/ 165 وج 12/ 250 ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: 11/ 186.

المحتملة، لئلا يتعارض مع ما يوجه به هذه اللفظة صرفياً في آياتٍ أُخر.

كل ذلك كان استناداً إلى أسس استُشِفتْ جراء تتبع عمل المفسرين، في تصريف الكلم ومدى تأثيرها في بيان المعنى، لما لبنية الكلمة وتصاريفها من دخل في بيان المراد من كلام الله تعالى، وما يبتنى عليه من قواعد كالمعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم، وترجيح الغالب على الشاذ، واستيضاح المعاني الناتجة عن تصاريف الكلمة وما يجرى من تحويلٍ للأصل الواحد، بالاستحكام من الموازين.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية

إشارة

الأدب سجل لتراث كل أمة، من علوم ومعارف عبر تاريخها، معروض بأسلوب شيق وذائقة فنية معبرة عن الإبداع الأدبي لتلك الأمة. وقد تضيق دائرة الأدب فتظل محصورة في إطار الشعر على وفق معانيه الواسعة، أو تتسع لتضم ضرباً أُخر تحمل معطيات وأساليب أدبية تحفظ مضامينها بتلك المعطيات (1).

فيكون كل ما أثر عن الشعراء والكتاب من بدائع القول المشتمل على تصوير

الأخيلة الدقيقة والمعاني الرقيقة بما يهذب النفس ويرقق الحس ويثقف اللسان مما يدل عليه لفظ الأدب.

والأدب ملكة أو براعة راسخة في النفس ترجع في الأصل إلى نشوء الفرد مع أهل اللسان ومخالطته لهم, أو لكثرة مطالعة كلامهم واستظهاره فينسج على منوالهم حتى تحصل له هذه الملكة.

وليس الأدب رصف ألفاظ, وحشد أفكار فحسب, بل هو الفن الذي يحسن فيه الإنسان التعبير عن مقاصده وأفكاره. والأدب الخالص يدل على شخصية الأديب ويكشف عن صور الحياة ويعبر عن الخواطر والمشاعر النفسية, وخلاصة التجارب العقلية.

ومما هو معهود أن لفظ الأدب من الألفاظ التي انتقلت في مدلولاتها من معنى إلى آخر تبعاً لتغير الحياة وانتقالها من طور إلى طور, حيث أن لفظ الأدب يدل في أصله على الدعوة, ومنها المأدبة التي يدعى إليها الناس (1).

ثم انتقلت دلالة اللفظ من المعنى الحسى إلى المعنوى الذى ينطوى على دلالة خُلقية مؤداها التهذيب والتعلم والخلق والحكمة فالأدب «ما يتأدب به الأديب من الناس. سمي به لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح» (2).

وفي الإشارة إلى هذا المعنى ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«أدبني ربي فأحسن تأديبي» (3).

1- ينظر: الجوهري- الصحاح: 1/86 وابن منظور- لسان العرب: 1 / 206.

2- ابن منظور- لسان العرب: 1 / 206 وينظر: الجوهري- الصحاح: 1/86.

3- السيوطي- الجامع الصغير: 1/51 والمجلسي-بحار الأنوار: 16/210.

ثم اختصت دلالة اللفظ على اكتساب الثقافة بالتعلم، خاصةً في ما يتعلق بأشعار العرب وخطبهم وأمثالهم وأخبارهم وأنسابهم وأيامهم وما يتصل بالنثر من لغة ونقد وفصاحة وبلاغة. وبذلك تكون دلالة لفظ الأدب قد مرت بمراحل متعددة قبل أن تستقر على المعنى الاصطلاحي الذي دلت عليه. حيث بدأت بمعنى الإيلام والدعوة إلى الطعام، وهو أدب حسي ثم انتقل إلى التهذيب والتخلق وهو أمر معنوي ومن ثم اختص بالتعبير الفني للشعر والنثر.

والأدب في الاصطلاح: «علم يشمل أصول فن الكتابة، ويعنى بالآثار الخطية النثرية والشعرية، وهو المعبر عن حالة المجتمع البشري، والمبين بدقة وأمانة عن العواطف التي تعتمل في نفوس شعب أو جيل من الناس أو أهل حضارة من الحضارات»⁽¹⁾. وإن الأدب نوع من التعليم الأخلاقي، وأنه في أساسه نوع من اللذة أو المتعة النصية كونه معبراً عن حالة المجتمع⁽²⁾.

وقد جعل الأدب ملكة للأديب فكان ثمرة للثقافة التي يحصّلها من حفظه للمنظوم والمنثور وتمرسه بأساليب البلغاء فـ«المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته. وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فيجمعون بذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة»⁽³⁾.

وقد اجتمع الأدب العربي في مقاصده ومراميه مع آداب الأمم الأخرى، من جهة حفظه لتراث الأمة، ولكنه اختلف بأمر جوهرى مهم عن تراث باقى الأمم الأدبى. ويكمن هذا الاختلاف بالصلة الوثيقة بين المأثور الأدبى العربى والنص القرآنى وبيان المراد منه فى معانيه ودلالاته ومقاصده، بعد أن أصبح هذا النص من أهم مفردات الحياة

1- - غازى طليّمات وعرفان الأشقر-الأدب الجاهلى:18.

2- - ينظر: ستانلى هايمن- النقد الأدبى ومدارسه الحديثة: 1 / 16.

3- - ابن خلدون-المقدمة:1/553.

عند الإنسان العربي المسلم، الذي شُرف بحمل الرسالة وتبليغها. وبلغت العرب الذروة في فنون الأدب، حتى عقدت النوادي وأقامت الأسواق للمباراة في الشعر والخطابة، فكان المرء يقدر على ما يحسنه من الكلام، واهتمت بشأن الأدب رجال العرب ونساؤهم وكان النابغة الذبياني هو الحكم(1).

فالعرب أمة بيان، وأئمة لسان، تحرك مشاعرهم الكلمة، وتهزهم الخطبة، وتطربهم القصيدة، حتى عمدوا إلى نفائس من رائق أدبهم الشعري، فعلقوه على أستار أقدس بيتٍ ألا وهو بيت الله الحرام. وحفلت أسواقهم الأدبية في عكاظ ومجنة وذى المجاز بتلك الخطب البليغة الرنانة وفرائد القصائد التي انطبعت على شغاف قلوبهم لأنها تمثل قريحتهم وتواكب ذائقتهم، فحفظت بذلك لغتهم. وكان القرآن من جنس ما يحسنون ومن سنخ ما يعرفون نزل بلغتهم بل على أفصح ألسنتهم. فأهل اللسان بعد هذا عادةً هم أدرى به وأروى للغته(2).

ولهذا كان من دأب مفسري النصوص القرآنية الكريمة الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الأدباء في التعويل على دلالة معاني بعض الألفاظ القرآنية بشواهد أدبية شعرية تارة ونثرية أخرى.

وبذلك يكون المفسرون قد وظفوا الشواهد الأدبية وجعلوها من جملة الأسس التي يتكئون عليها في تفسيرهم للنصوص القرآنية الكريمة.

وحتى تكون هذه الشواهد من الأسس التي توظف لتفسير النص، يجب فيها أن تتصف بصفات معينة، تكوّن قواعدً مبتناة على تلك الأسس يُعمل بها، سواء أكانت هذه القواعد متعلقة بالشاهد الأدبي المتكأ عليه في تفسير النص، أم متصلةً بالمفسر الذي

1- - ينظر: أبو القاسم الخوئي-البيان في تفسير القرآن: 38.

2- - ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي: 11.

يعمل على بيان المراد من النص بدلالة الشواهد الأدبية. ومن جملة هذه القواعد:

- 1 - أن يكون الشاهد مما قالته العرب وجرى على ألسنتهم من النصوص الأدبية من شعر ونثر وحكمة وأمثال وغيرها.
 - 2 - إن ما قالته العرب قبل النزول أولى بالاستشهاد به مما هو بعد النزول، لئلا تقع شبهة الاقتباس والتضمين، فلا يصح الاستشهاد حينئذ لأنه دور.
 - 3 - أن يكون الشاهد مصادقاً لكلام العرب الذى نزل به القرآن الكريم من دون غيره من لهجات العرب.
 - 4 - أن يكون المفسر عارفاً بأخبار العرب، مطلعاً على لغاتها، جامعاً لخطبها ومانفراتها، راوياً لأشعارها وأمثالها.
 - 5 - أن يكون المفسر ثاقب النظر خبيراً بمحاسن الكلام ومساوئه، متضللاً فنون الأدب، متقناً لعلوم اللسان.
- ويأتى البحث على جملة من أنواع هذه الشواهد الأدبية وابتداء منها بـ:

الشعر

قيل فى حد الشعر وبيانه تعريفات عديدة منها:

«إنه قول موزون مقفى يدل على معنى» (1). ولم يسلم هذا التعريف من النقد، باعتبار أنه لا يأخذ من الشعر إلا جانبه الشكلى من دون الحس والوجدان، فجاء ابن خلدون (ت808هـ) فقال عن الشعر أنه «الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى، مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به» (2). فوضع مواصفات القول

1- - قدامة بن جعفر - نقد الشعر: 1/2.

2- - مقدمة ابن خلدون: 1/573.

الذى يصح أن يقال عنه شعراً مراعيّاً فيه البلاغة وعلوم البيان والأسلوب ووحدة الموضوع، سواء أكانت في البيت الواحد أم في أبيات متعددة، فتكوّن جزءاً تتم فيه وحدة الموضوع، دون النظر لما قبله وما بعده.

ومن تعريفاته، إنه: «كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة وقلنا: "متساوية" لأن مجرد الوزن من دون تساوي الأبيات ومصارعها فيه لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذى له الأثر في انفعال النفوس. فائدته: إن للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامة» (1).

ولا يخفى ما للشعر من أهمية كبرى عند العرب وسبب ذلك أن العرب الذين هم أهل الفصاحة كان جلّ كلامهم في الأدب شعراً، فأودعوا أشعارهم أغلب المعانى، إن لم نقل كلها، لأن الشعر امتد إلى مفاصل حياتهم كافة، قال الله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ (2).

أى «أنهم يخوضون في كل فن من الكلام والمعانى التى يعن لهم ويريدونه» (3)، فلم يكن لهم إلا الشعر متنفساً. فلذلك صارت المعانى كلها مودعة فيه. لأن الأشعار كثيرة والمعانى فيها غزيرة (4).

وعليه فإنّ الشعر ديوان أدب العرب، ومستودع حكيمهم، انتظم أنفس

1- محمد رضا المظفر - المنطق: 462.

2- سورة الشعراء: 225.

3- الطوسى - التبيان: 8/70.

4- ابن الأثير - المثل السائر: 1/99.

علومهم الأدبية في الجاهلية؛ فهو وسيلة افتخارهم، وآلة احتكامهم. فإن مَنْ أكثرَ من حفظ الشعر وفهم معانيه، استحکم في علوم اللغة، وترادفت عليه معانيها.

ومن أشهر ما قيل في فضل التمسك بشعر الجاهلية ما نقل عن الخليفة الثاني قوله: «عليكم بديوانكم، لا تضلوا، قالوا وما ديواننا، قال شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم» (1).

وكان مما ارتكزت عليه علوم اللغة والبلاغة والتفسير في تأسيسها كلام العرب من شعر وغيره، وإن الشعر مما يحتج به في هذه العلوم، وكان المفسرون يولون عناية كبيرة بشواهد الشعر لما لها من أهمية كبيرة في تفسير معاني الكتاب الكريم، فكان ابن عباس يستدل لتفسيره معاني القرآن بالشعر، وكان يقول: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه» (2).

فاللغة العربية اتسمت بسعة التعبير وكثرة المفردات وتنوع الدلالات إذ هي من أوسع اللغات ثروةً وأعلاها ذروة، فقد أُتيح للغة القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها في ما يرى من ظواهرها والحفاظ على خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغة من الهجر والانداس بما اشتمل عليه من اللطائف الدقيقة التي تفتح الآفاق للاستشراق لما في الكلمة الواحدة من المعاني، ولتتابع الكلمات على معنى وما إلى ذلك من المترادفات والمتباينات، فلا - غرَ و لو قلنا أن العربية بلغت حدَّ الإعجاز، فترى ما هو عامٌّ كالهسهسة لما خفي من الأصوات كهسهاس الإبل في سيرها ونقل أخفافها، وما هو دقيق في التفريق فصوت الماء إذا جرى خرير وإذا كان تحت ورق أو قماش قسيب، وإذا دخل في

-
- 1 - - الزمخشري - الكشاف: 2/411 والرازي - تفسير الرازي: 20/39 والقرطبي - تفسير القرطبي: 10 / 110 والبيضاوي - تفسير البيضاوي: 3/400 والآلوسي - تفسير الآلوسي: 14 / 152.
- 2 - - السيوطي - الإتقان: 1/347.

مصنق فقيق وإذا تردد في الجرة أو الكوز بقبقة، وإذا استخرج شراباً من الآنية قرقرة(1). وهكذا.

وهذه الأهمية جعلت المفسرين يولون الشواهد الشعرية في تفسير الآيات القرآنية عنايةً كثيرة، فكان من المستحسن الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الشعراء وعلى ذلك درج المفسرون من التعويل على الاستشهاد لدلالة معاني بعض الألفاظ القرآنية بشواهد شعرية، وقد ذكر من ذلك مسائل ابن الأزرق(2) لابن عباس حيث يسأل ابن عباس(3) عن تفسير آية ثم يسأله عن معرفة العرب لذلك التفسير، فيستشهد ابن عباس بيت من الشعر، فمن ذلك لفظ "اتسق" من قوله تعالى:

<وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ >(4).

حيث سأل نافع عن معنى قوله تعالى "والقمر إذا اتسق"، فقال ابن عباس: "اتساقه اجتماعه" واستشهد بقول طرفة بن العبد(5):

إِنَّ لَنَا قَلَانِصًا تَقَانِقًا

مستوسقاتٍ لو يجدن سائقًا(6)

- 1- ينظر: صبحي الصالح: فقه اللغة /298 وأقتبسه من خصائص اللغة المنسوب إلى الثعالبي (مخطوطة الظاهرية، بتصرف/206).
- 2- هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد (ت 65 هـ) رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم. كان أمير قومه وفتيهم. من أهل البصرة. صحب في أول أمره عبد الله ابن عباس. وله -أسئلة- رواها عنه. الزركلي -الأعلام: 7/351.
- 3- هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضی الله عنهما الإمام البحر أبو العباس الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ت 69 هـ) ينظر: الذهبي - تذكرة الحفاينظر: 40/1.
- 4- سورة الانشقاق: 17-19.
- 5- هو أبو عمرو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، البكري الوائلي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى (ت 60 ق-هـ). ينظر: البغدادي - خزانة الأدب: 2/370 والزركلي - الأعلام: 3/225.
- 6- ينظر: السيوطي - الإتيقان: 1/352.

وليس في القرآن من المادة, غير هذين الفعلين في الآية: وسق, اتسق.

وتفسير اتساق القمر بالاجتماع على وجه التقريب, فهو تفسير بالأعم ففي الاتساق من دلالة اطراد النسق والإحكام والنظام ما لا ينتظمه لفظ الاجتماع, إذ أن الاجتماع قد يكون بغير اتلاف وإحكام واتساق, والاتساق اجتماع مع إحكام وانتظام النسق أى بملحظ من الترتيب والتنظيم(1).

ووجه الشاهد أن الاتساق استعمل في الشعر العربي, فهو معروف لديهم بمعنى الاجتماع والانضمام, فاتساق القمر «اجتماعه على تمام وهو افتعال من الوسق, فإذا تم نور القمر واستمر في ضيائه, فذلك الاتساق له»(2), فالقمر إذا تم له ثلاثة عشر يوماً كان بوضع يرى فيه تمام هيئته باجتماع أجزائه للرائي, فإذا كان على هذا النحو من الاجتماع والتمام والترتيب كان متسقاً.

واستشهادات ابن عباس في هذه المسائل بالشعر العربي بعد اشتراط السائل بأن يأتي بشاهد من كلام العرب على ما يذهب إليه من التفسير, مع عدم اعتراض السائل عليها يفصح عن أهميته في بيان المراد لما يكتنف من إيصال المعنى بطريقة تنفق والاستعمالات اللغوية للعرب الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم, لذا لا بد أن يكون المفسر راوياً لأشعار العرب وما يصح الاستشهاد به لبيان المراد أو تقريبه على وجه يسهل تناوله للناس فالشعر من جانب جاء على السنة فصحائهم فوافقت استعمالات

1- ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 10/379 - 381 والزبيدي - تاج العروس: 13/483 - 484.

2- الطوسي - التبيان: 10/313 وينظر: الطبري - جامع البيان: 30/150-153 وابن أبي حاتم الرازي - تفسير ابن أبي حاتم: 10/3411 والزمخشري - الكشاف: 4/235-236 والطبرسي - جوامع الجامع: 3/754 ومجمع البيان: 10/306 والرازي - تفسير الرازي: 31/109 والعز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: 3/435 والقرطبي - تفسير القرطبي: 19/276 - 278 والآلوسي - تفسير الآلوسي: 30/81 - 82 والسيوطي - الإتقان: 1/352 ومحمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 20/245.

ألفاظ في القرآن الكريم الاستعمالات الشعرية، ومن جانب آخر فإن فرائد القصائد انطبعت على شغاف قلوب عموم الناس لأنها تمثل قريحتهم وتواكب ذائقتهم، فيسهل بذلك فهم المعاني المرادة من الخطاب في الآيات، يضاف إلى ذلك أن الشواهد الشعرية يمكن أن يستدل بها المفسر على صحة ما يذهب إليه من التفسير، إذا خلا المقام عن بيان القرآن بالقرآن أو السنة الشريفة، فقول الشاعر حينئذ يدل على استعمال لفظة معينة بمعنى معين لاتحاد القران والشعر في اللسان.

النثر

إن من يتصفح أهم كتب النقد والبلاغة العربية يرى بوضوح قلة عناية النقاد القدامى بمصطلح النثر، بيد أنهم اعتنوا به بوصفه مادة أدبية، فما ألف فيه من الكتب الكثيرة، كـ "البيان والتبيين" للجاحظ (ت255هـ)، و"أدب الكاتب" لابن قتيبة (ت276هـ)، و"أمالى القالى" لأبى على القالى (ت356هـ)، و"أمالى المرتضى" للشريف المرتضى (ت436هـ)، وغيرها، يتحدث في الغالب عن النثر لا بوصفه فناً قائماً بذاته، بل تحدثوا عنه بوصفه جزء من البلاغة أو البيان، بحديث يتسم بالإبهام مع خلوه من التخصيص أو التحديد. في حين أنهم أمعنوا في بحث الشعر وبيان حدوده وجميع نواحيه تفصيلاً وتدقيقاً.

فمن مظاهر هذا الإهمال أن الباحث لا يجد تعريفاً للنثر قد استوفى ما يشترط في كل تعريف من دقة وإحاطة واستقصاء، في حين أن الشعر قد حظى بتعريفات لا بأس بها تتسم بالضبط والإحكام، أما النثر فـ ما ورد في حقه من تعريفات لا تتعدى التقسيم والتصنيف، فهو باعتبار الشكل ينقسم إلى خطب ورسائل، وباعتبار اللفظ يتفرع إلى نثر مرسل ومزدوج وسجع (1).

فقد نظر القدماء للنثر نظرة سطحية، حيث كانت نظرة جزئية انصرفت إلى الشكل من دون اللب، وإلى الصورة من دون الحقيقة والمعنى، وهي التي حالت دون التبلور التام لمفهوم النثر الفني عند القدامى، مع ما له من الأهمية، قال الجاحظ (ت255هـ): «وقد نُقلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانية، وحُولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً، ولو حُولت حكمة العرب لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وحكمهم، ولبطل ذلك المعجز، وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها، فقد صح أن الكتب - أي كتب النثر - أبلغ في تقييد المآثر من الشعر» (1).

فمن أقوالهم التي يلتمس فيها التعريف: «النظم والنثر يشتركان في الكلام الذي هو جنس لهما، ثم ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذي به صار المنظوم منظوماً. ولما كان الوزن حلقة زائدة وصورة فاضلة على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن. فإن اعتبرت المعاني كانت المعاني مشتركة بين النظم والنثر. وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر...» (2).

فيعد أبو حيان (ت380هـ) أول من اهتدى إلى حقيقة النثر الفني وحلل مقوماته الجوهرية تحليلياً. يتصف - على إيجازه - بالدقة والعمق، كذلك بين أهمية كل من عنصرى العقل والموسيقى في النثر الفني، ومن رأى التوحيدى أن الشعر لا يختص وحده بالموسيقى والخيال، بل هما قدر مشترك بين الشعر والنثر الفني، والفرق بين النوعين من الكلام نسبي أما الجوهر فواحد، حيث يقول: «وأحسن الكلام ما رق لفظه ولطف معناه... وقامت

1- -الحيوان: 1/75.

2- - أبو حيان التوحيدى - الهوامل والشوامل: 275 وينظر: سوسن رجب- النثر العربى عند العرب القدامى: 53.

صورتته بين نظم كأنه نثر، ونثر كأنه نظم»⁽¹⁾، ويقول أيضا: «إذا نظر في النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشرائطهما.. كان أن المنظوم فيه نثر من وجه، والمنثور فيه نظم من وجه، ولولا أنهما يستهمان هذا النعت لما اتلفا ولا اختلفا»⁽²⁾.

والنثر في اللغة «رميك الشيء بيدك متفرقا، ويقال: أخذ درعا فنثرها على نفسه، ويسمى الدرع النثرة إذا كانت سلسلة الملبس»⁽³⁾.

والنثر في اللغة العربية نثران: نثر معتاد ميسر يتخاطب به الناس في أمورهم الحياتية يعبرون به عن أغراضهم على السجية، ونثر فني يرقى به البلغاء عن لغة التخاطب إلى منزلة من الفن الراقى والإجادة المتقنة فيغدو توأم الشعر وقسيمه، وعن هذا النوع من النثر تتحدث كتب الأدب والنقد.

ومن المسلم أن النوع الأول لغة الناس جميعاً، وإن أبناء اللغة يتناقلونه بالمشافهة ويتعلمونه بالسماع، ويستوى في استعماله المتعلم وغيره.

وأن النوع الثاني لغة الخاصة ممن أوتوا البلاغة ورهافة الحس، وحسن التصرف بمفردات اللغة وتراكيبها، وسعة الخيال والقدرة على الابتكار⁽⁴⁾، وقد يعدّ النثر المعتاد «أسبق من الشعر، وإن في ظهور الثاني - النثر الفني - خلافاً، فمن الدارسين من يجعله أسبق من الشعر، لأنه أبسط من الشعر، فهو خلو من الوزن، قليل الحظ من الخيال، يؤثر الحقيقة على المجاز، ودقة التعبير على جماله. ومنهم يجعله لاحقاً للشعر، لأنه لغة العقل. والشعوب تبدأ شاعرة وتنتهي كاتبة، تبدأ بالشعر الذي يغنى عواطفها، وتنتهي إلى النثر الذي يترجم أفكارها. وكلما تمرّست بالعقل ارتقى نثرها، وازدادت فنونه

1- - الإمتاع والمؤانسة: 2/135.

2- - المصدر نفسه: 2/145.

3- - الخليل - العين: 219 / 8.

4- - ينظر: غازي طليمات وعرفان الأشقر - الأدب الجاهلي: 29.

نضجاً وتنوعاً» (1).

فقد اشتمل النثر على الإيفاء بالمطلوب وتغطيته مع سلاسة ألفاظه وسهولة تقبلها غالباً، فهو صناعة كلام بليغ وفصيح مشتمل على الانتقاء المعبر عندهم في الكلمات وتخيّر العبارات وتوظيف ذلك في أصناف النثر من خطب ورسائل وحكم ومواعظ ودعاء وأمثال ووصايا، ثم المسرحيات والمقالات وغير ذلك من الأمور بانسجام وخلو من التعقيد بكلام ينساب كانسياب الماء، يكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة، وكلما قوى الانسجام في النثر بين ألفاظه ومعانيه جاءت فقراته متلائمة متوازنة، حتى قيل أن النثر أرفع درجة من الشعر، وأعلى رتبة، وأشرف مقاماً، وأحسن نظاماً (2)، مع ما هو معروف جلاله قدر الشعر ومكانته المرموقة، فقيل في المفاضلة بينهما بأن الشعر محصور في وزن وقافية يحتاج الشاعر معها إلى زيادة الألفاظ والتقديم فيها والتأخير، وغير ذلك مما تلجئ إليه ضرورة الشعر فتكون معانيه تابعة لألفاظه؛ والكلام المنشور لا يحتاج فيه إلى شيء من ذلك فتكون ألفاظه تابعة لمعانيه؛ ويؤيد ذلك أنك إذا اعتبرت ما نقل من معاني النثر إلى النظم وجدته قد انحطت رتبته. ألا ترى إلى قول أمير المؤمنين على عليه السلام: "قيمة كل امرئ ما يحسنه" (3) الذي قال فيها الجاحظ (ت 255هـ): «لا أعلم في كلام الناس كلمة أحكم من هذه الكلمة» (4)، وقال ابن عبد البر (ت 463هـ): (أن قول على بن أبي طالب قيمة كل امرئ ما يحسن، لم يسبقه إليه أحد، وقالوا ليس كلمة أحض على طلب العلم منها... قال أبو عمر قول على رحمه الله "قيمة كل امرئ ما يحسن" من الكلام العجيب الخطير

1- - المصدر نفسه.

2- - ينظر: القلقشندی -صبح الأعشى: 1/ 89 وإحسان عباس - تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 1/ 399.

3- - ابن أبي الحديد - شرح نهج البلاغة: 18 / 230.

4- - نقله عنه الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد: 5 / 238.

وقد طار الناس إليه كل مطير ونظمه جماعة من الشعراء إعجاباً به وكلفاً بحسنه»⁽¹⁾, فلما نقل هذا الكلام المنشور إلى الشعر كما قال الشاعر⁽²⁾:

فيا لائمي دعني أعالي بقيمتي *** فقيمة كل الناس ما يحسنونه

فقد زاد في ألفاظه وذهبت طلاوته، وإن كان قد أفرد المعنى في نصف بيت فإنه قد احتاج إلى زيادة مثل ألفاظه مرة أخرى توطئة له في صدر البيت ومراعاة لإقامة الوزن، وزاد في قوله فقيمة فاء مستكرهة ثقيلة لا حاجة إليها وأبدل لفظ امرئ بلفظ الناس ولا شك أن لفظ امرئ هنا أعذب وألطف، وغير قوله يحسن إلى قوله يحسنونه، والجمع بين نونين ليس بينهما إلا حرف ساكن غير معتد به مستهجن⁽³⁾.

وإذا تأمل المتأمل في ما نقل من معاني النظم إلى النثر وجده قد نقصت ألفاظه وزاد حسناً ورونقاً ألا ترى إلى قول المتنبي (ت354هـ) يصف بلداً قد علق القتلى على أسوارها:

وكان بها مثل الجنون فأصبحت *** ومن جث القتلى عليها تمائم⁽⁴⁾

فقد نثره الوزير ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ) في قوله يصف بلداً بالوصف المتقدم، قائلاً: وكأنما كان بها جنون فبعث لها من عزائمها عزائم، وعلق عليها من رؤوس القتلى تمائم.

فإنه قد جاء في غاية الطلاوة خصوصاً مع التورية الواقعة في ذكر العزائم مع

1- - جامع بيان العلم وفضله: 1 / 99.

2- - هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسنى العلوي (ت322هـ). ينظر: محسن الأمين - أعيان الشيعة: 9 / 72-73.

3- - ينظر: القلقشندی - صبح الأعشى: 1 / 90.

4- - ديوان المتنبي: 3/31.

ذكر الجنون, وهذا فى النظم والنثر الفائقين ولا عبرة بما عداهما(1).

ومن النثر ما يلتزم فيه السجع الذى يؤتى به قطعاً ويلتزم فى كل كلمتين منه قافية واحدة ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم, فهى صناعة من ملكات اللسان(2).

ومع هذا فقد كان الشعر أكثر حظوة فى باب الاستشهاد لدى المفسرين من النثر.

ومما استشهد به من كلام العرب فى البيان التفسيري استعمال عبارة "بكت عليهم السماء" للدلالة على فقد الخطير من الناس, واستعمال عدم البكاء للتحقير, كما فى قوله تعالى:

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾(3).

أى عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم, وهو تحقير لهم, واستشهد لذلك التفسير بما أثر من النثر الذى ورد عن العرب حيث يقولون إذا أرادوا أن يعظموا موت إنسان: اظلمت الشمس وكسف القمر لفقده وبكت السماء والأرض, أو: بكت له السماء والأرض, وبكته الليالى الشاتيات والريح والبرق(4).

1- ينظر: القلقشندى-صبح الأعشى: 1 / 90.

2- ابن خلدون - المقدمة: 1 / 568-569.

3- سورة الدخان: 29.

4- ينظر: الطبرى- جامع البيان: 25 / 160 و 161 والنحاس - معانى القرآن: 6 / 405 والسمرقندى - تفسير السمرقندى: 3 / 258

والطوسى - التبيان: 9 / 233 والزمخشري- الكشاف: 3 / 504 والطبرسى- جوامع الجامع: 3 / 325 ومجمع البيان: 5 / 226 وج 9 / 108

والآلوسى - تفسير الآلوسى: 25 / 124 ومحمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن: 18 / 141.

والاستشهاد بقول العرب الذي جاء للتعظيم للدلالة على أن نفيه في الآية يدل على التهكم بمن ذكرتهم الآية وبحالهم, للمنافاة بينهم وبين حال من يجبل رزوه ويعظم فقدته فيقال فيه: بكت عليه السماء... كما في قول العرب, وجاء ذلك في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض»⁽¹⁾.

واستشهاد المفسرين هذا؛ استدلال بمفهوم المخالفة, حيث أن المؤمن خاصة تبكى عليه السماء والأرض, ولا تبكى على الكافر.

ومن استشهاد المفسرين بالثر أيضاً, ما أشاروا إليه في تفسير كلمة "عُرْفًا" في قوله تعالى:

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾⁽²⁾.

قالوا معناه التابع والتكاثر, «تقول العرب: الناس إلى فلان عرف واحد إذا توجهوا إليه متتابعين, وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه»⁽³⁾.

والملاحظ قلة استشهاد المفسرين بالثر بالنسبة إلى الشعر, إذ أن الشعر مما اشتهرت فيه نسبة الأبيات إلى قائلها, وحفظت الوقائع التي تتعلق بها, ولما كان عصر ما قبل الإسلام قليل العناية بفنون النثر الفني إلا ما عرف من سجع الكهان

1- -الزيلعي- تخريج الأحاديث: 3/269.

2- -سورة المرسلات: 1.

3- -أبو حيان الأندلسي- تفسير البحر المحيط: 8/395 وينظر: الطبري- جامع البيان: 29 / 284 والشعلبي - تفسير الشعلي: 10 / 108 والبغوي - تفسير البغوي: 4 / 432 والقرطبي - تفسير القرطبي: 19 / 154 وابن زنين- تفسير ابن زنين: 5 / 77 والطريحي - غريب القرآن / 399.

وبعض الخطب والقصص والوصايا، وبذلك يفتقر النثر مع ما فيه من الميزات إلى بعض الضوابط المؤهلة للاستشهاد به التي يدعو إليها التثبت من كون النص النثرى صحيح النسبة كالمتواتر والمشهور والمتسالم ليكون الشاهد النثرى مما عرف عن العرب وجرى على ألسنتهم، أو كونه مما قالته العرب قبل النزول الذي هو أولى بالاستشهاد به مما هو بعد النزول، لئلا تقع شبهة الاقتباس والتضمين، فلا يصح الاستشهاد حينئذ لأنه دور، كما لا يصح الاحتجاج بالمهجور من النصوص الموعلة في القدم عن عصر النزول، وأن لا يكون منافياً لما في القرآن الكريم كما في سجع الكهان.

الأمثال

وإن كان المثل يقع تحت عنوان النثر إلا أن أهميته وما له من الخصوصية وكثرة استشهاد المفسرين به لدى تفسير بعض المفردات وما انتظمت من المعاني، أفردته البحث في العرض والبيان للوقوف على ضوابط الاستشهاد به.

بلغت العرب في ضرب الأمثال شأواً بعيداً، حتى شاعت في كلامهم، إذ كانوا يسوقونها في الخطب والوصايا، فقد «كان الرَّجُلُ من العرب يَقِفُ الموقفَ فيرسلُ عدَّةَ أمثالٍ سائرة، ولم يكن النَّاسُ جميعاً ليمثلوا بها إلا- لما فيها من المرفق والانتفاع، ومدار العلم على الشَّاهدِ والمَثَلِ» (1)، وقد تلقاها علماء اللغة والتفسير من ألسنة الرواة لما وجدوا فيها من قيمة فنية وعلمية تصلح للاستشهاد بها على صحة المنحى أو بيان المراد، فتتبعوها وتقصوا مأخذها ومتعلقاتها.

والمثل في اللغة: «الشيء يضرب للشيء فيجعل مثله. والمثل: الحديث

نفسه» (1)، والمثل: كلمة تسوية. يقال: هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى (2)، وأصل الكلمة «الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظره الشيء للشيء. وهذا مثل هذا أى نظيره.. والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يذكر مورى به عن مثله فى المعنى» (3).

وذكر أهل اللغة للمثل معانٍ كثيرة ناشئة من استعمال هذه المادة فى مجالات عديدة كالشبه والنظير والصفة والعبرة والحجة والآية والمثال والحدو والشاخص، ويبدو أن لفظ المثل المستعمل فى التشبيه هو أوسع ألفاظ التشبيه دلالة، فهو يشمل المشابهة فى عدة أمور يستوعبها لفظ آخر، وهى: الجوهر، الكيفية، الكمية، القدر، المساحة أو غيرها، والظاهر أن استعمال المثل فى هذه المعانى من قبيل اشتباه القانون بالمصداق، فالعبرة والحجة والآية ليست معانٍ للمثل وإنما هى غايات من سوق المثل والتنظير له، فالغاية من إرساله قد تكون هى العبرة، أو إقامة الحجة أو إظهار آية دالة على شىء ما، أو سوق حديث على علاقته، فيكون من قبيل الكناية التى تطلق ويراد منها لازمها، باعتبار أن هذه الأمور أو بعضها لوازم لبعض الأمثال (4).

والمثل فى الاصطلاح، قال المرزوقى (ت421هـ) هو: «جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسله فى ذاتها. فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتتقل عما وردت فيه على كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها فى لفظها، وعما يوجبها الظاهر إلى اشتباهه من المعانى. فلذلك تضرب، وإن جهلت أسبابها التى خرجت عليها» (5).

1- الخليل- العين: 8/228.

2- ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 11/610.

3- ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 5 / 296.

4- ينظر: محمد حسين الصغير - الصورة الفنية فى المثل القرآنى: 43.

5- نقله عنه السيوطى - المزهرة: 1/375 واليوسى المغربى - زهر الأكم فى الأمثال والحكم: 4/1.

وعرفه ابن السكيت (ت243هـ) بأنه: «لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ» (1).

وقال النظام (ت231هـ): «يجتمع في المثل أربعة لا- تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن الشبيه وجودة الكناية» (2).

والذى يظهر للمتبع أنهم اتفقوا على وحدة المراد من المثل ووظيفته، إلا أنهم اختلفوا في تحديد المراد من كلمة المثل، ويبدو أن هذا الاختلاف ناتج عن اختلاف نظرهم للمعنى من خلال تخصصهم، حيث يتجه بعضهم اتجهاً تفسيرياً يبرز جوانب من المعنى المصطلح عليه، ويتجه آخرون اتجهاً بيانياً يبرز جوانب تغفل ما ذكره أصحاب الاتجاه التفسيري (3).

وبعد كل ما عرّفوا به المثل من تعريف كلّ بحسب اتجاهه جاء تعريف أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير فنياً شمولياً حيث استوفى الأقوال فيه ووازنها، فعرفه قائلاً: «صورة حية ماثلة لمشهد واقعي أو متخيل، مرسومة بكلمات معبرة موجزة، يؤتى بها غالباً لتقريب ما يضرب له من طريق الاستعارة أو الكناية أو التشبيه، مع لحاظ... وجود علاقة المشابهة بين الحالتين والسيرورة والتداول بين الناس وعدم التغيير في لفظه الموضوع له» (4).

وهذه الشروط، من:

1 - وجود علاقة المشابهة بين الحالتين.

2 - السيرورة والتداول بين الناس.

1- -الميداني - مجمع الأمثال: 1/6.

2- - المصدر نفسه.

3- - ينظر: محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: 51.

4- - محمد حسين الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: 60.

3 - عدم تغيير لفظ المثل الموضوع له.

بضميمة:

4 - أهلية زمن إطلاق المثل للاستشهاد.

5 - عدم التنافي وضروريات الدين, أو كون المثل مما يستبج ذكره.

مع ما تقدم من الضوابط العامة للشواهد الأدبية, هي ضوابط الاستشهاد بالمثل للبيان التفسيري.

ويتسم المثل بالقوة التي تجعل من الكلام الذي يتضمنه ذا وقع في النفوس لما فيه من نقل الوقائع عن صورها الأصلية إلى صور تكسوها الأبهة، وتضاعف قواها في تحريك النفوس لها، واستثارة الأفتدة لها صباية وكلفاً، فإن كان مدحاً، كان أبهى وأفخم، وإن كان ذمماً، كان مشه أوجع، وميسمه أذع، وإن كان حجاباً، كان برهانه أنور، وبيانه أبهر، وإن كان افتخاراً، كان شأؤه أمدد، وشرفه أجدد، ولسانه أآدد، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، إلى غير ذلك (1)، ولذلك تعددت وظائفه في المديح والفخر والمسألة وما إلى ذلك من مجالات الحياة، كما كان المثل مما له الأثر البالغ والمكانة المرموقة في جعله شاهداً تفسيرياً لما له من السجل الحافل والتاريخ المعهود، فمن ذلك ما جاء في بيان معنى "حمالة الحطب" في قوله تعالى:

<وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ> (2).

حيث فسر بأنها كانت تمشي بالنميمة وتنقل الحديث فتلقى العداوة بين الناس وتوقد نارها كما توقد النار الحطب، وكانت هي تحطب على المؤمنين بحبل المشركين،

1- - ينظر: الجرجاني - أسرار البلاغة: 1/ 101-102.

2- - سورة المسد: 4.

فيكون الاحتطاب هنا عبارة عن سعيها بالمضرة على المسلمين, كما يقال فلان يحطب على فلان(1) إذا كان يغرى به(2).

وكما في بيان "أهمتهم أنفسهم" من قوله تعالى:

<طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ>(3).

أى: وجماعة قد شغلتهم أنفسهم. وحملتهم على الهم. ومنه قول العرب: همك ما أهمك(4). ومعناه: كان همهم خلاص أنفسهم. والعرب تطلق هذا اللفظ على كل خائف وجل، شغله هم نفسه عن غيره(5).

وما تقدم من توظيف الأدب بما يحمل من معطيات وأساليب مما أثر عن الشعراء والكتّاب من بدائع القول المشتمل على تصوير الأخيصة الدقيقة والمعاني الرقيقة, هو من جملة شواهد الأسس التي يتكئ عليها المفسر في تفسير النصوص القرآنية الكريمة, بعد النظر إلى جزئياتها وما يجب فيها من الصفات, لتصلح أن تكون قواعد مبتناة على تلك الأسس ليُعمل بها, كأن يكون الشاهد مما قالته العرب وجرى على ألسنتهم من النصوص الأدبية من شعر وتسجيع وحكمة وأمثال وغيرها, وما يتعلق بتاريخ النص الأدبي وغير ذلك مما له الدخول في صلاحية النص الأدبي للاستشهاد به.

1- - الميداني - مجمع الأمثال: 1/256.

2- - ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: 10 / 326 والبغوي - تفسير البغوي: 4 / 543 وابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز: 5 / 535 والطبرسي - جوامع الجامع: 3 / 871 ومجمع البيان: 10 / 476 والقرطبي - تفسير القرطبي: 20 / 239 وابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل: 4 / 222 وأبي حيان الأندلسي - البحر المحيط: 8 / 526.

3- - سورة آل عمران: 154.

4- - أبو هلال العسكري - جمهرة أمثال العرب: 2/352 والزمخشري - المستقصى في أمثال العرب: 2/394.

5- - ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: 3 / 187 والطبرسي - مجمع البيان: 2 / 421.

خامساً: أسس توظيف مباحث المعانى والبيان

إشارة

يعدّ علما المعانى والبيان من أبرز العلوم التى يحتاج إليها المفسر، فلا طريق إلى الوقوف على معنى الخطاب فى القرآن الكريم إلا بإتقان علمى المعانى والبيان، قال الزمخشري (ت538هـ): «من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدى سليماً من القادح»⁽¹⁾، فإن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هى عمدة التفسير، المُطلع على عجائب كلام الله، وقد دلّ على ذلك قوله الله تعالى:

<الرحمن*عَلَّمَ الْقُرْآنَ*خَلَقَ الْإِنْسَانَ*عَلَّمَهُ الْبَيَانَ>⁽²⁾.

وحذفت الواو فى قوله تعالى: "عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" لنكته علمية، حيث جعل تعليم البيان بمستوى خلق الإنسان⁽³⁾.

فلا يمكن إهمال علمى المعانى والبيان إذ بهما تتبين دقائق العربية وأسرارها، ولتوقف معرفة جملة من النكات التى لها مدخل فى معرفة المعنى المراد من الخطاب فى القرآن الكريم، والتفسير بذلك هو تفسير بالغة، لا تفسير بمحض الرأى المنهى عنه⁽⁴⁾.

فبهما تعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وخواصها من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وهذان العلمان من أعظم أركان المفسر⁽⁵⁾.

1- -الكشاف: 1/189.

2- -سورة الرحمن: 1-4.

3- -ينظر: الزركشى-البرهان: 1/312.

4- -ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 1/12.

5- -ينظر: السيوطى-الإتقان: 2/477-478.

فعلم المعانى: هو أصول وقواعد يعرف بها حالات اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال(1).

وعلم البيان: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة العقلية وخفائها على ذلك المعنى(2).

فهما ركنا البلاغة التى وصفت «عند أهل اللسان: لمحّة دالة وإشارة مقنعة»(3)، تشبيهاً بإشارة المتكلم إلى معانٍ كثيرة، باللفظ البليغ المختصر الذى يحمل معانى كثيرة، وذلك لقلة الكلام واختصاره بإشارة اليد، فإن المشير بيده يشير إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة.

هذا مع مراعاة أن الإشارة المقصودة فى وصفهم يعدّ فيها صحة الدلالة وحسن البيان مع الاختصار، لأن المشير بيده إن لم يفهم المشار إليه معنى الإشارة بأسهل ما يكون، فأشارته معدودة من العبث، وحينئذ خارجة عن الوصف(4).

وهذا لا يعنى بالضرورة أن يكون الكلام مختصراً ليسمى بليغاً، فقد يقتضى الحال إطالة الكلام، إذ «البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة»(5)، فهى الاقتضاب عند البداهة، والغزارة عند الحاجة إلى الإطالة، فالبليغ الذى يبلغ القصد بأقرب طرق الإفهام مع حسن الغرض، وليس أقرب طرق الإفهام تقليل الحروف واختصار الكلام، مع أنه قد يكون كذلك، ولكن أقرب الطرق فى الإفهام أن تكون الغاية مثلاً للعقل، ثم يكون المعنى مسوقاً إليها، واللفظ منسوقاً

1- ينظر: الشريف الجرجاني-التعريفات:1/50.

2- ينظر: المصدر نفسه.

3- الشريف الرضى-حقائق التأويل: 170.

4- ينظر: ابن أبى الإصبع- تحرير التعبير: 1 / 31.

5- التفتازانى-مختصر المعانى: 265.

عليها، فهم السامع أو قصر (1). «فوضع الألفاظ في موضعها المناسب من البيان بحسب مقتضيات الخطاب هو البلاغة، سواء أكان في تلك الألفاظ تطويل ليعود الكلام مطنّباً، أم تقليل ليكون الكلام موجزاً» (2)، فكما يلزم البليغ في مظان الإجمال أن يجمل ويوجز، فكذلك يلزمه في موارد التفصيل أن يفصّل ويطنّب (3).

وعلى هذا وبما أن بلاغة القرآن فاقت حد بلاغة البشر، يلزم المفسر أن ينظر إلى آياته نظرة البليغ الذي قد أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة، ليقف على دلالة كل دقيقة من دقائق البلاغة من معرفة ما ينطوى عليه الخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل والحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، وغير ذلك من فنون البلاغة التي لها أوثق الصلة في دلالة الخطاب في الجملة، إذ البلاغة فن يوصف به الكلام والمتكلم من دون الكلمة المفردة (4).

فقد أولى المفسرون عناية فائقة بالبلاغة لدى استيضاح دلالات ألفاظ القرآن الكريم والوقوف على مقاصدها العظيمة، وإدراك مراد خطاباته. وذلك ما درج عليه المفسرون اتساقاً مع ما تضمن القرآن من المعاني والبيان، والفصاحة والبلاغة، مما كان له الأثر البالغ في نفوس المسلمين من تجسيم الحقائق وتوضيحها وتبيينها، إذ بين كثيراً من المسائل الدقيقة وذات الأهمية البالغة بأساليب بلاغية أخاذة، فجلًا حقائقها في أحسن صورة، إذ التجأوا إلى العناية بدقائق البلاغة لبيان مراد الخطاب واستجلاء الصور الفنية التي لها الأثر الكبير في النفوس في إيصال المعنى الظاهر والكامن في باهر آيات الكتاب العزيز، اتكالاً على توظيف الأسس البلاغية التي يبتنى عليها علما البيان

1- ينظر: أبو حيان التوحيدى-البصائر والذخائر: 1 / 68.

2- ينظر: محمد حسين على الصغير-الصورة الفنية في المثل القرآنى: 216.

3- ينظر: الزمخشري-الكشاف: 1/207.

4- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى/33..

والمعاني, بما انتظما من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية, والخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل, وعلى ذلك:

- 1 - لا بد للمفسر من معرفة علمي المعاني والبيان بأوضاعهما التي هي من أعمدة التفسير (1), فبالمعاني يعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى, للاحتراز عن نسبة الخطأ في تأدية المعنى المراد, وبالبيان يعرف خواص الكلم من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخبائثها (2) للاحتراز عن نسبة التعقيد المعنوي للقرآن الكريم.
- 2 - ينبغي للمفسر الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي يتكلم فيها البليغ (3), للتعرف على دقائق العربية وأسرارها, لما تضمنه القرآن الكريم من معانٍ دقيقة اشتملت وجوهاً تفسيرية عديدة.
- 3 - لا بد للمفسر من التمرن على مطالب علمي المعاني والبيان, إذ لا طريق إلى تحصيل التفسير لغير ذوى الفطر السليمة باتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما (4).
- 4 - لا بد لمفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليماً من القادح, بحيث لا يخل بالصورة الفنية من جهة, والحفاظ على المعنى المراد من جهة أخرى (5).
- 5 - لا بد للمفسر أن لا يخرج عن حدود ما يستفاد من علمي المعاني والبيان,

1- - ينظر: الزركشى - البرهان: 1/ 312.

2- - ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/ 477 - 478.

3- - ينظر: الزركشى - البرهان: 1/ 312.

4- - ينظر: السكاكى - مفتاح العلوم: 1/ 181.

5- - ينظر: الزمخشري - الكشف: 1/ 189.

عند توظيفهما, ليكون تفسيره بذلك من التفسير باللغة, لا تفسير بمحض الرأى المنهى عنه(1).

6 - لا مناص للمفسر من التأمل فى الأمارات المحيطة بالكلام على الاعتبار المناسب لمعرفة مقتضى الحال, إذ أن مقتضى الحال قد يتكيف بكيفية مخصوصة بغض النظر عن الكيفيات البلاغية(2).

فمن شواهد إفادات المفسرين لدى فهم الخطاب اعتماداً على توظيف مباحث المعانى والبيان:

المجاز

المجاز فى لغة العرب من الفنون الأصيلة التى ضربت جذورها منذ العصر الجاهلى, وظللت أفانينها على مراتب الشعر والنثر على حد سواء, وقد أثمر الأدب الجاهلى شواهد حية فى مضممار المجاز, إذ يفوح شذاه فى المعلقات السبع شعراً, والخطابة والسجع نثراً. وكتب الحماسة والأدب قبل الإسلام, ومنتخبات الأعلام كالضنبى (ت168هـ) والأصمعى (ت213هـ) وابن الشجرى (ت542هـ), وأمالى المصنفين كالفالى (ت356هـ) والمرتنضى (ت436هـ), غنية بأصول هذا الفن وإرهاصاته التاريخية, التى يجد فيها المتتبع إشاعة الحياة فى الجماد, وإضافة الحس إلى الكائنات, فتجاوزت بذلك حدود الحقيقة العرفية إلى مناخ أوسع شمولاً, وأبلغ تعبيراً, وأدق إرادة... يحدوها التحرر من الضيق اللفظى, والانطلاق فى أوسع مجالات الخيال, والتأثر بالوجدان. وأساس هذا الاستعمال هو الاتساع فى اللغة(3).

1- - ينظر: الشوكانى - فتح القدير: 1 / 12.

2- - ينظر: السكاكى - مفتاح العلوم: 1/74.

3- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى: 43.

والمجاز في اللغة: قطع الشيء وتعديده، وسلوكه والنفوذ فيه، ووسط الشيء المعترض، ومنه «جزت الطريق وجاز الموضوع جوازاً وجووزاً وجوازاً ومجازاً وجاز به وجاوزه جوازا وأجازه وأجاز غيره وجاهه: سار فيه وسلكه، وأجاهه: خلفه وقطعه، وأجاهه: أنفذه» (1)، ومرجع هذه المعانى إلى أصلين من مادة "جوز" فالجيم والواو والزاء أصلان أحدهما قطع الشيء والآخر وسط الشيء. فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه. ومنه الجوزاء نجم، سميت بها لأنها تعترض جوز السماء أى وسطها. وقال قوم سميت بذلك للكواكب الثلاثة التى فى وسطها. والأصل الآخر جزت الموضوع سرت فيه، وأجزته خلفته وقطعته (2).

وفى الاصطلاح: كما يظهر أنه «متسلسل عن الأصل اللغوى، فقد أكد عبد القاهر الجرجانى (ت471هـ) العلاقة بين اللغة والاصطلاح فى اشتقاق لفظ المجاز، فالمجاز مفعول من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأسمى، أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولاً» (3).

وإنما يعدل إلى المجاز إذا كان فيه زيادة فى الفائدة، واستيعاب للمعنى الحقيقى بإضافة معنى جديد ينتقل إليه ذهن السامع، وهذا الانتقال بذهن السامع ذو قيمة فنية ودلالية، وعلى هذا فالمجاز حدث لغوى يفسر تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على المعانى الجديدة، والمعانى الجديدة فى عملية ابتداعها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها، والتصوير اللفظى لها، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضيفه من قرائن وما

1- ابن منظور- لسان العرب: 5/326.

2- ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: 1/494.

3- ينظر: محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى: 43، ومصدره: عبد القاهر الجرجانى- أسرار البلاغة: 365.

يضيفه من علاقات لغوية جديدة توازن بين اللفظ والدلالة (1)، فالمجاز فنظرة الحقيقة، إذ به يتوصل إلى المعنى المراد.

وعلى ذلك فلا بد للمفسر من الوقوف على الدقائق التي تعينه في استشراف كوامن المعاني في الخطاب الإلهي، واستجلاء كنوز القرآن الكريم وأسراره، وسبر أغوار حكمه وفهم أحكامه، وقد أغرق المفسرون والباحثون في تتبع المجاز وأقسامه ووظائفه، فمن تلك الشواهد التي سارت على الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، ما ذكره المفسرون في قوله تعالى:

«مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (2).

حيث أن القرض استعمل مجازاً، إذ أنه تعالى غني لا يحتاج إلى استقراض حقيقي، فالقرض في اللغة: «ما تُعطيهِ الإنسانَ من مالٍ لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعته من مالك» (3).

وإنما المالك الحقيقي هو الله تعالى، على أن نظم الآية الكريمة يقتضى دخول النفس والمال في هذا القرض، بيد أن القرض الحقيقي «أكثر ما يستعمل في العين والورق هو أن تأخذ من مال الرجل درهماً لترد عليه بدله درهماً فيبقى ديناً عليك إلى أن ترده» (4)، والقرض يكون من جنس ما اقترض (5)، في حين أن جزاء الله تعالى لا يوازيه قيمة ولا يضارعه جنساً ما قدم عبده الفقير من الطاعات.

1- - ينظر: محمد حسين على الصغير - الصورة الفنية في المثل القرآني: 153.

2- - سورة البقرة: 245.

3- - ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 71 / 5 - 72.

4- - أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 425.

5- - ينظر: المصدر نفسه: 426.

فحيث كان القرض: اقتطاع جزء من المال وإعطاؤه الغير على أن يرد بدلاً منه. فقوله: "يُقْرِضُ اللَّهُ" مجاز، لأن الأصل في القرض أن يستعمل في الحاجة، وفي هذا الموضوع يستحيل ذلك، ولذلك لا بد أن يلتجأ إلى كونه مجازاً (1).

ويكون المعنى المفاد من الآية التلطف في الاستدعاء إلى أعمال البر (2)، وذلك كاستعمال لفظ "الاشترأ" في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (3).

فهو هنا على سبيل المجاز، لأن المشتري في الحقيقة هو الذى يشتري مالاً يملكه الله تعالى مالك أنفسنا وأموالنا، فسماه شراء، فأجرى لفظه مجرى ما لا يملكه، استدعاء للثواب وترغيباً فيه (4).

فلما جاز اللفظ معناه الذى وضع له واستحال الالتزام ببقائه على وضعه الأول، عُدَّ بَدَلٌ إلى معنى آخر يحتمله المقام، وانتفى حينئذ عن مُسَمِّيَاتِهِ فَهُوَ مَجَازٌ (5).

ثم أن لاستعمال المجاز فائدة بلاغية، إذ «أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة» (6)، فتنزىل العبد منزلة المالك والتعبير عن بذله بالقرض، تعظيماً، ولأن القرض يبدل بالجزاء، ولأنَّ جزاءه يكون بعد حين في الدنيا أو في الآخرة أو في كليهما، ولتأكيد استحقاق الثواب به، إذ لا يكون قرض إلا والعوض مستحق به (7).

1- ينظر: الطوسى - التبيان: 2 / 285.

2- ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 1 / 223.

3- سورة التوبة: 111.

4- الجصاص - أحكام القرآن: 3 / 202.

5- ينظر: المصدر نفسه: 1 / 379.

6- ينظر: الجرجاني - دلائل الإعجاز: 1 / 23.

7- ينظر: الطوسى - التبيان: 2/284 وابن الجوزى - زاد المسير: 1/254 والنسفى - تفسير النسفى: 1/119.

التشبيه

قال أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير:

«التشبيه محاولة بلاغية جادة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حياً، ومن ثمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أخرى على النحو الذي يريده المصور، فإذا أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة شبّه الشيء بما هو أرجح منه حسناً، وإن أراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبّه الشيء بما هو أردأ منه صفة»⁽¹⁾.

والتشبيه في اللغة: من مادة "شبه"، ويستعمل للمماثلة والملابسة والمشاكلة⁽²⁾، فالمادة من «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً»⁽³⁾.

ولم يظهر فرق واضح عند أهل اللغة بين الشبه والمثل، إلا مثل ما يستشعر من كلام أبي هلال العسكري (ت395هـ) من أن المشابهة تكون في المحسوسات، بخلاف المماثلة، حيث قال: «إن الشبه يستعمل فيما يشاهد فيقال السواد شبه السواد، ولا يقال القدرة كما يقال مثلها»⁽⁴⁾.

أما علماء البلاغة فبما أنهم أهل هذا الاصطلاح، فعرفوا التشبيه اصطلاحاً، بتعريفات عديدة، محاولة منهم لوضع حدّ فاصل، يسوّر أفرادها ويجمعها، ويمنع الأغيار من الدخول في حضيصة مصاديقه، وكانت هذه التعريفات تدور في فلك واحد،

1- - أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: 78.

2- - ينظر: ابن منظور- لسان العرب: 13 / 503 - 506 والزبيدي- تاج العروس: 51-19/50.

3- - ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: 3 / 243.

4- - ينظر: الفروق اللغوية: 294.

خلاصته أن التشبيه نوع مشاركة في أمر ما، أو أمور بأمر آخر، في صفة واحدة، أو صفات متعددة. ولعل أرقنها، ما أجمله السكاكي بقوله: «إن التشبيه مستدع طرفين، مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما في وجه، وافتراقاً في آخر، أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة، أو بالعكس» (1).

والالتجاء إلى التشبيه لأجل إيصال المراد إلى المخاطب بعبارة أبلغ وأخصر، وصورة أجلى وأبين مما هي عليه، فالتشبيه صورة تحسن الشكل وتوضح الفكرة، وتدفع بالصورة إلى ذهن السامع لتصور وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، فتحصر تفكيره وتضعه أمام الصورة وتدبرها، إذ أن «الغرض منه وهو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي، وإدناؤه البعيد من القريب، ليفيد بياناً» (2)، فالتشبيه يفيد الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فالتعبير بـ: "زيد أسد"، عن حال زيد، وأنه متصف بقوة البطش والشجاعة وغير ذلك، أبين وأبلغ وأخصر من عبارة: "زيد شهم شجاع قوى البطش" (3). فلا بد للمفسر من التأمل في نكات التشبيه لملاحظة نوع العلاقة بين المشبه والمشبه به، كما في العلاقة بين المثال بالتشبيه للشجاع بالأسد، فالملاحظ الصفة المشهورة في الأسد - الشجاعة - وهي التي أخذت في التشبيه، ولم تلحظ الصفات الأخر كالافتراس أو المشى على الأربع أو الصفات الخفية كالبحر (4).

فللتشبيه أركان أربعة: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، ولا بد للمفسر من ملاحظتها ومجالات توظيفها، مراعيًا اعتبارات أقسامه، كالتشبيه الحسي،

1- -مفتاح العلوم: 177 وينظر: محمد حسين على الصغير - أصول البيان العربي: 75-78.

2- -الزركشي -البرهان: 3/414.

3- -ينظر: المصدر نفسه.

4- -ينظر: الغزالي - المستصفى: 14 و186 والآمدى - الإحكام: 1 / 28.

والعقلي، والمختلف، والخيالي، والوهمي، والوجداني، وما هو مفرد وما هو مركب، وملاحظة تعدد المشبه والمشبه به، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي جاء على ذكرها أئمة البلاغة والبيان(1)، وما أفيد منها من القواعد الهامة في التشبيه المستعمل في القرآن الكريم، والتي تناثرت في المصنفات التفسيرية وأشار إلى جملة وافرة منها أرباب مصنفات علوم القرآن(2).

وأولى المفسرون تلك الأسس المفادة من مباحث البلاغة وما نبه عليه أساطين التأسيس لعلم التفسير، اهتماماً واضحاً في تتبع الدقائق التي تترتب على التشبيه، لكشف النكات البيانية في النص القرآني وبيان المراد.

فمن ذلك التشبيه في قوله تعالى:

<مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ>(3).

فقد شبّه بين إنفاق الكفار من جهة، وإهلاك الزرع بالريح التي تحمل الصر، فيبين تعالى أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئاً، بصورة بلاغية موجزة، إذ أن الكفار ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، فأخبر جلّ وعلا أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله.

فقوله عزّ من قائل: "مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ": المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة

1- - ينظر: الجرجاني- أسرار البلاغة: 1/87 والسكاكي- مفتاح العلوم: 1/149-178 والقزويني- الإيضاح في علوم البلاغة: 1/208-

249 والفتازاني- مختصر المعاني: 187-213.

2- - ينظر: الزركشي- البرهان: 3/414-431 والسيوطي- الإتقان: 2/115-119.

3- - سورة آل عمران: 117.

استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع.

قال الرازي (ت606هـ): «فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذى هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة» (1).

وأجاب عليه موضحاً بأن: «المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما» (2)، فإذا جعلنا هذا المثل من التشبيه المركب زال السؤال، إذ هو من «التشبيه بين شيئين وشيئين، وترك من كل منهما ما دل عليه الكلام، وهذه غاية الإيجاز والبلاغة» (3).

وإن كان مما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما ففيه وجوه:

الأول: أن يكون التقدير: مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون، كمثل الريح المهلكة للحرث.

الثانى: «أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث» (4).

الثالث: لعل الإشارة فى قوله تعالى: <مَثَلٌ مَا يُنْفِقُونَ> إلى ما أنفقوا فى إيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مهلكاً لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر السابقة لما أنفقوا فى سبيل الإيذاء، وحينئذ يستقيم

1- - تفسير الرازي: 8 / 206.

2- - المصدر نفسه.

3- - الثعالبي - تفسير الثعالبي: 2 / 96.

4- - البيضاوى - تفسير البيضاوى: 2 / 82.

التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير، ويكون التقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث، فإن إنفاقهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيراً في إبطال آثار أعمال البر. (1).

الرابع: إن مثل ما أنفقوه في عداوة الرسول وضاع عنهم - إذ لم يبلغوا بإنفاقه مقاصدهم - كمثل الحرث المهلك (2).

وهناك نكتة أخرى وهي أن المشبه به وهو "الصر" إما البرد والبرد الشديد (3)، أو السموم الحارة والنار (4)، «فالمقصود من التشبيه حاصل، لأنه سواء كان برداً مهلكاً أو حرّاً محرقاً فإنه يصير مبطلاً للحرث والزرع فيصح التشبيه به» (5).

وهذا وشبهه من بيان الدقائق التفسيرية استند إلى ما لا بد للمفسر من الإحاطة به من الكليات المنبثقة من تقصى أركان التشبيه الذى يحمل مجموعات العلاقات الفنية بين أركان التشبيه التى سخرها النص القرآنى الكريم وإبداء الصورة المشبه بها محسوسة متعارفة عند ضم هذه الأركان بعضها للبعض الآخر، بما انتظمته من قدرة إلهية فى الإبداع للتشبيه فى تكييف الصورة (6)، لتوظف هذه الكليات لتحكم العملية التفسيرية وتسير بالأداء التفسيري للنص القرآنى على أسس منهجية تقضى إلى استكشاف المراد وتتبع المعانى الجليلة التى يحملها الخطاب القرآنى المعجز.

1- - ينظر: تفسير الرازى: 8 / 207.

2- - ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: 1 / 319.

3- - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 4/78 والطوسى - التبيان: 2/569.

4- - ينظر: الثعلبى - تفسير الثعلبى: 3/133 والبغوى - تفسير البغوى: 1/344.

5- - الرازى - تفسير الرازى: 8 / 208.

6- - ينظر: محمد حسين على الصغير - أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: 78.

الاستعارة

الاستعارة شعبة من فنون البلاغة، إذ هو فنّ قولى يُشيع بالنص اللفظى الجامد روح السيورة بالتعبير والمرونة فى الاستعمال، إذ يتجلى بالاستعارة إعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل، وإضفاء صفة من يعقل إلى ما لا يعقل، ومزية من يعمل إلى ما لا يعمل، ويتمثل بالاستعارة تهويل الأمر، ودقة المبالغة، وشدة الوقع، بما تضيفه من دلالات بيانية تفوق المفهوم الحقيقى للكلمات فى أصل اللغة، بما لها من قدرة على تقريب الوصف، ومراعاة المناسبة، ولمح الصلة بين الأصل والنقل الاستعارى، فقد تجمع الاستعارة بين المتخالفين، وتوفى بين الأضداد، وتكشف عن إيحائية جديدة فى التعبير، لا تتأتى للسامع فى الاستعمال الحقيقى، لتضمنها «ادعاء معنى الحقيقة فى الشىء، للمبالغة فى التشبيه» (1)، وهى من أبرز صور البيان العربى التى كشف عنها القرآن الكريم فى كثير من مواطنه (2).

والاستعارة فى اللغة: من التعاور والاعتوار، وهو: أن يكون هذا مكان هذا، وهذا مكان هذا، ومستعار بمعنى متعاور أى متداول (3). فاللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع (4).

وعرّفت فى الاصطلاح بتعريفات عديدة (5)، كان من أتمها: «نقل العبارة عن

1- - الحموى - خزنة الأدب: 1/254.

2- - ينظر: محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: 116-119.

3- - ينظر: الجوهرى - الصحاح: 2 / 761 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 4 / 184 وابن منظور - لسان العرب: 4 / 618 - 619.

4- - ينظر: أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 126.

5- - ينظر: الجاحظ-البيان والتبيين: 1/153 وابن قتيبة-تأويل مشكل القرآن: 102 والقاضى الجرجانى-الوساطة بين المتنبي وخصومه: 41

وابن سنان الخفاجى-سر الفصاحة: 134 والسكاكى - مفتاح العلوم: 1/163.

موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرضٍ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيداً والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه»⁽¹⁾، إذ أنه لخص معنى الاستعارة من جهة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ، واستحداث معنى جديد فى اللفظ، وجعل الكلمة ذات دلالة لم تجعل لها فى أصل الوضع اللغوى، وزيادة الفائدة فى الاستعمال الاستعارى الاستبدال التى لم تكن لتظهر لدى الاستعمال الحقيقى.

فيعد هذا التعريف بما انتظم من المزايا، كشفاً جديداً يتناسب مع النماذج القرآنية التى يُستشهد بها للاستعارة⁽²⁾، وكونه تعريفاً يتعدى الوصفية التى تسمح بالتعرف على المُعرف فقط، مترقياً إلى التعريف الواقعى الذى يتيح التعرف على تولد الاستعارة⁽³⁾.

ويمكن للمفسر أن ينطلق من هذا الاصطلاح للاستعارة ليتبع دقائق الاستبدال فيها مستكشفاً بعض أسرار النص القرآنى وكنوزه ليحظى بتجليات المعانى الجليلة على وفق هذه الأسس المنهجية العامة وتطبيقها جراً عمله التفسيرى للوقوف على الصور المستحدثة إبان النظر إلى العلاقة بين المستعار والمستعار له، واضعاً نصب عينيه ما استكشفه أساطين هذا الفن مضيفاً إليه قابلياته وإمكاناته التفسيرية الأخرى فى فهم المراد، فمن النماذج التى استجليت بعض صورها.

قوله تعالى:

<إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ* تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ>⁽⁴⁾.

1- - أبو هلال العسكري - الصناعتين: 274.

2- - ينظر: محمد حسين على الصغير - أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: 113-114.

3- - ينظر: صلاح فضل - بلاغة الخطاب وعلم النص: 139.

4- - سورة الملك: 7-8.

فحقيقة «الشهيق هاهنا الصوت الفطيع، وهما لفظتان، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان.

وتميّز: حقيقته تنشق من غير تباين، والاستعارة أبلغ، لأن التميز في الشيء هو أن يكون كل نوع منه مابيناً لغيره وصائراً على حدّته، وهو أبلغ من الانشقاق، لأن الانشقاق قد يحصل في الشيء من غير تباين.

والغيظ حقيقته شدة الغليان، وإنما ذكر الغيظ، لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، ولأن الانتقام منا يقع على قدره، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة» (1).

وهكذا فإن الاستعارة قد حققت في الألفاظ الثلاثة "الشهيق، تميّز، الغيظ" دلالة لا يمكن استيعابها في دلالتها الحقيقية الموضوعية لها في أصل اللغة، لو استعملت بدلها، وفي هذا الاستعمال الاستعاري صوت نار جهنم بصورة هائلة إذا تخيلها السامع ازداد منها رعباً، وملئ منها فزعاً، وكأنها مخلوق ذو قوة وبطش، ومجهول ذو منظر عبوس، وبذلك يتجلى في هذه الاستعارة إعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل، وإضفاء وصف التمکن للكائنات وإن كانت غير متمكنة بنفسها (2).

فينبغي للمفسر أن يتأمل كثيراً منفقاً قصارى جهده فيما تحمله الاستعارة من دلالات جديدة، إذ لولاها لضاق اللفظ الحقيقي عن الإحاطة الشاملة لمراد الخطاب الإلهي الذي ينتقل بالسامع إلى خيال عالم الغيب الذي لا يمكن أن يدركه على واقعه، وذلك بواسطة بديل هو استعارة صورة يمنحها قوة تتوغل بواسطتها في النفس، فيستعظمها المخاطب بحيث يعود لفظ الاستعارة متميزاً لا يسدّ مسدّه لفظ سواه.

1- - أبو هلال العسكري - الصناعتين: 277.

2- - ينظر: محمد حسين على الصغير - أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: 118.

الكناية

«إنّ اللغة المهذبة مصدر إيحائي من مصادر الفكر العربي والقرآني، وقد كان القرآن الكريم حريصاً كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية بما تمتلك من قدرة على التعبير الموحى والمهذب بوقت واحد»⁽¹⁾، وقد أجمع البلاغيون على أن الكناية أبلغ التصريح والإفصاح⁽²⁾، فللكناية رتبها السامية في البيان العربي، إذ أنها تنصدر الكيان البياني العربي، فالتعبير بالكناية له منزلة التصوير بالاستعارة، فكل منهما يصدر عن ذائقة فنية راقية، وقيمة بلاغية سامية، تتعلق بفن القول⁽³⁾.

والكناية لغة من "كنو" فالكاف والنون والحرف المعتل تدل على تورية عن اسم بغيره، يقال كنى عن كذا، إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه. فالكناية مقابلة للمصارحة. ولذلك تسمى الكنية كنية كأنها تورية عن اسمه⁽⁴⁾.

فالمراد من الكناية: «أن تتكلم بشيء وتريدُ به غيره»⁽⁵⁾، كنى فلان، يكنى عن كذا، وعن اسم كذا، إذا تكلم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه⁽⁶⁾.

أما في الاصطلاح: فلعل أكثرها تركيزاً هو: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورددته في

1- - محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/146.

2- - عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز: 48.

3- - ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/144.

4- - ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 5/139.

5- - الجوهرى: الصحاح 6 / 2477.

6- - ينظر: الخليل: العين 5 / 411.

الوجود فيومئى به إليه ويجعله دليلاً عليه»(1).

ويمكن أن يقال أن الكناية: لفظ أريد به غير معناه الذى وضع له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته. إذ هي التعبير بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أو أنه لفظ أريد به غير ما وضع له مع جواز إرادته معه. وعلى هذا تنقسم الكناية باعتبار الوسائط - اللوازم - والسياق على أربعة أقسام: التعريض والتلويح والرمز والإيماء(2).

فلا مناص للمفسر من تتبع الملاحظ الكنائية ولطائفها، للوقوف على فهم المراد، مع إبقاء الباب مفتوحاً أمام المعانى التى يمكن أن تحتتملها العبارة الكنائية، فربّ ما استوحاه المفسر من العبارة تدفعه أو تدعمه قرينة فى شاهد قرآنى آخر، وذلك كما استكشفه كثير من المفسرين فى قوله تعالى:

<أولامستّم النساء>(3).

«واللمس والملامسة كنايةتان عن الجماع، قاله ابن عبّاس، والحسن، ومجاهد، وقتادة»(4)، وهو ما أورده جملة من المفسرين(5).

وقد ورد لفظ - لامستم - فى القرآن الكريم بمعنى الجماع، وهو ملحظ كنائى جارٍ على ما استعمله العرب فى النص والخطاب شعراً ونثراً، وعبروا بالكناية عما لا يريدون ذكره، ومما يدل بظهوره على أن المراد من الملامسة الجماع، ما جاء فى القرآن نفسه، فالملامسة التى وردت فى قوله تعالى:

1- - عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز: 40.

2- - التفتازاني - مختصر المعانى: 257-262.

3- - سورة المائدة: 6.

4- - المقداد السبوري - كنز العرفان: 1/65.

5- - ظ الطبرى - جامع البيان: 142/5 والطوسى - التبيان 3/205 والطبرسى - مجمع البيان: 3/94.

<وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ> (1).

فيفاد معنى الجماع من لفظ لامستم فيها، من ظهوره في قوله جلّ وعلا، حكاية عن الصديقة مريم عليهم السلام: <لَمْ يَمَسِّنِي بَشْرٌ> (2)، كما عليه مفسرو الإمامية وفقهاؤهم (3)، وبه ورد التفسير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام حيث سئل عن معنى الملامسة فقال: "ما يعنى إلاّ الموافقة دون الفرج" (4).

ويتم ذلك على قراءة الكسائي: "لمستم"، كقوله تعالى: لَمْ يَمَسِّنِي بَشْرٌ. وقراءة الباقرين: لامستم بالألف، لأنّ فاعل قد جاء بمعنى فَعَل، كعاقب بمعنى عقب. واللّمس واللامسة كنايةان عن الجماع (5)، «وإنّما كنّي به عنه لأنّه به يتوصّل إليه» (6).

فالكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، وذلك لأنّ الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم والانتقال من الملزوم إلى اللازم كالدعوة المعتضدة بالبيئة ومن دواعيها أن الإنسان قد يتحاشى الإفصاح بمطلوبه إما احتراماً للمخاطب أو للإبهام

1- - سورة المائدة: 6.

2- - سورة آل عمران: 47.

3- - ينظر: العياشي - تفسير العياشي: 1/ 243 والمفيد - المقنعة: 38 والطوسي - الخلاف: 1/111 والتبيان 3/205 والطبرسي - مجمع البيان 3/90 و93 والحلي - مختلف الشيعة: 1/325 وتذكرة الفقهاء: 1/ 107 وعلى بن محمد القمي: جامع الخلاف والوفاق: 19.

4- - ينظر: الطوسي - الاستبصار: 1/87 وتهذيب الأحكام: 1/ 22.

5- - ينظر: ابن أبي شيبه الكوفي - المصنف: 1/192 والطبري - جامع البيان: 5/ 142 والعياشي - تفسير العياشي: 1/ 243 والجصاص - أحكام القرآن 2/ 462 والراغب الاصفهاني - مفردات غريب القرآن: 467 والطبرسي - مجمع البيان 3/ 93 والقرطبي - تفسير القرطبي: 5/ 223.

6- - المقداد السبيوري - كنز العرفان: 1/65.

على السامعين أو للنيل من خصمه من دون أن يجعل له سبيلاً عليه أو لتتزيه اللسان أو الأذن عما لا- يسوغ ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية المعروفة في اللسان العربي (1).

فلا يمكن للمفسر استكناه الخطاب والوقوف على المراد منه في النص القرآني المقدس من دون بذل الوسع في مطالب الكناية والتمرس بها ليحصل له الذوق العربي السليم في تفسيره القرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب الفصحاء.

الخبر والإنشاء

فالخبر ما تكون له نسبة بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية مطابقة أو غير مطابقة، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لا بد أن تكون بين الشئيين، ومع قطع النظر عن الذهن لا بد أن يكون بين هذين الشئيين في الواقع نسبة ثبوتية، بأن يكون هذا ذاك، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك.. ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر مجازاً... (2).

والإنشاء هو أن يكون الكلام له نسبة تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين الشئيين، وقد يطلق على نفس الكلام الذي ليس لنسبته خارج، يطابقه ذلك الخارج أو لا يطابقه، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام (3).

فالإنشاء إن كان طلبياً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لا تمتاع طلب الحاصل، فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها

1- - ينظر: الزركشى-البرهان: 2/301-308.

2- - ينظر: التفتازاني - مختصر المعاني / 29-40.

3- - ينظر: الشهيد الأول- القواعد والفوائد: 1 / 252-253.

الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام، فالإنشاء ينقسم إلى الطلبى وغير الطلبى، وينقسم الطلبى إلى التمنى والاستفهام والأمر والتهديد والتعجيز والدعاء والتسخير، وقد عُدَّ منها النداء وهو طلب الإقبال وقد تستعمل صيغة النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغير الطلبى ما لا يستدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، كالمدح والذم والقسم والتعجب، وصيغ العقود، مثل "بعت" والإيقاعات كالطلاق والوقف(1).

ولابد من الإلماع إلى انحصار الكلام فى الخبر والإنشاء وأنه ليس للكلام قسم ثالث، بيد أنه ادعى أكثر من ذلك، والتزم كثيرون بأنها ثلاثة خبر وطلب وإنشاء، معللين بأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب أو لا، فالأول الخبر والثانى إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب(2).

اشتمل القرآن الكريم على كثير من أغراض الخبر والإنشاء واستعمالاته، لذا يجد المتتبع أن المفسرين أولوا مطالبهما جلّ اهتماماتهم، لتوظيفها فى إفادة المعانى التفسيرية التى يحتملها النص القرآنى، فمن ذلك:

إفادة الخبر معانى الإنشاء كالأمر والنهى والنفى والجحد والدعاء والتعجب والوعد والوعيد والترجى وما إلى ذلك من معانى الإنشاء(3)، ومنه ورود الخبر فى قوله تعالى:

<وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ>(4).

1- - ينظر: التفتازانى-مختصر المعانى /28-143 والسيوطى- الإتيان: 2/203-204.

2- - ينظر: السيوطى- الإتيان: 2/203.

3- - ينظر: المصدر نفسه: 2/204-209.

4- - سورة البقرة: 233.

فهو وإن كان «ظاهره الخبر، ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب أنه لم يرد به الخبر، لأنه لو كان خبيراً لوجد مخبره، فلما كان في الوالدات من لا يرضع علم أنه لم يرد به الخبر. ولا- خلاف أيضاً في أنه لم يرد به الخبر. وإذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ الذى هو الخبر، لم يخل من أن يكون المراد إيجاب الرضاع على الأم وأمرها به، إذ قد يرد الأمر فى صيغة الخبر...»(1).

وقد يرد عكس ذلك، وهو أن يأتي الأمر والمراد به الخبر كما فى قوله تعالى:

﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾(2).

إذ أن معناه: مده الرحمن مداً. والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك. يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، فالمقصود من ذلك تأكيد الخبر، لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر فى إيجابه(3).

وهاتان الإفادتان وغيرهما مما يتعلق بالخبر والإنشاء لا تخرج عن الأسس والقواعد المبتناة عليها التى يوظفها المفسر لفهم المراد بواسطة معرفة علمى المعانى والبيان لفهم خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وخواص الكلم من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها بعد الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعانى، كورود الخبر بمعنى الإنشاء، أو الإنشاء بمعنى الخبر، وغير ذلك مما تضمنه القرآن الكريم من

1- - الجصاص - أحكام القرآن: 1 / 488 وينظر: النحاس - معانى القرآن: 1 / 214 والطوسى - التبيان: 2 / 255 والواحدى - تفسير الواحدى: 1 / 172 والسمعانى - تفسير السمعانى: 1 / 236 والزمخشري - الكشاف: 1 / 370 والطبرسى - مجمع البيان: 2 / 113 والراوندى - فقه القرآن: 2 / 119 والزركشى - البرهان: 2 / 289-290 وج3 / 347 ومحمد المشهدى - كنز الدقائق: 1 / 552 والفيض الكاشانى - التفسير الصافى: 1 / 260.

2- - سورة مريم: 75.

3- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 290.

النكات البلاغية التي احتملت وجوهاً تفسيرية، وبذلك يتم استيضاح المعنى المراد مع عدم الخروج عن حدود ما يستفاد من علمى المعانى والبيان، بعد التأمل فى الأمارات المحيطة بالكلام على الاعتبار المناسب إن وجدت.

كل ذلك بعد الفحص واليأس عن النصوص المعصومة التى يمكن أن تخص الجملة أو اللفظ بمعنى معين، فإن وجد مثل تلك النصوص فهى المتبعة.

التقديم والتأخير

هو أحد أساليب البلاغة، التى توذى الدلالة وتوصلها إلى قلب السامع، إذ أن للكلام البليغ فى القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق(1). وينتظم جملة من الأغراض لدواعٍ وأسباب، فمنها ما هو لأصالة التقديم فى المقدم، أو لاختلال بيان الكلام بترك التقديم أو التأخير، فقد يكون فى التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشاكله الكلام، أو لرعاية الفاصلة، أو لعظمة المقدم والاهتمام به، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء، أنهم إنما يبدأون بالأهم والأولى، أو تقديم الكلام وهو فى المعنى مؤخر، وتأخيره وهو فى المعنى مقدم(2)، أو أنه متقدم بالعلة والسببية أو التقديم لإرادة التبكيث أو التعجيب أو الاختصاص لغرض التخويف أو التهديد أو لبيان شرف المقدم أو لغلبته وكثرته أو لمراعاة اشتقاق اللفظ أو للحث على المقدم خيفة التهاون، أو للترقى أو لرعاية الفواصل(3).

والتجاء المفسرون إلى بيان المعنى المراد بالانكاء على توظيف مقاصد التقديم والتأخير فى مواطن كثيرة من آيات القرآن الكريم، فمن ذلك ما فى قوله تعالى:

1- - ينظر: الزركشى - البرهان: 3/233.

2- - ينظر: ابن فارس - الصحاحي: 1/62.

3- - ينظر: الزركشى - البرهان: 3 / 233 - 277.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ﴾ (1).

على تقديم ما حقه التأخير، فالبنات أفضل من الأزواج، ومع ذلك قدمهن في الكلام «فإن الأزواج أسبق بالزمان، إلا أن البنات أفضل منهن، لكونهن بضعة منه صلى الله عليه وآله وسلم» (2)، لما روى عند كل المسلمين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن فاطمة بضعة مني" (3).

فهذا التقديم من باب السبق بالزمان والإيجاد لا تقديم أفضلية. في حين يشار إلى أن تقديم الأزواج في قوله تعالى:

﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ (4).

هو من باب الغلبة والكثرة، حيث أن وقوع العداوة من الأزواج أغلب وأكثر من وقوعه من الأولاد، فقدم «الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء، ووقوع ذلك في الأزواج أقعد منه في الأولاد، فكان أقعد في المعنى المراد فقدم» (5).

وهكذا في الموارد الأخر من التقديم والتأخير التي احتملت معاني كثيرة يستجليها المفسر من خلال توظيف ما يتبعه من أسباب التقديم والتأخير من خلال التأمل في الأمارات المحيطة بالكلام، ومراعاة الاعتبار المناسب بحدود ما يستفاد من علمي المعاني والبيان.

1- - سورة الأحزاب: 59.

2- - الزركشى - البرهان: 3/239.

3- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 4 / 326 ومثله وفي معناه روى بطرق كثيرة، ينظر: البخارى - صحيح البخارى: 4 / 210 ومسلم - صحيح مسلم: 7 / 141 والبيهقى - السنن الكبرى: 10 / 201 - 202.

4- - سورة التغابن: 14.

5- - الزركشى - البرهان: 3 / 261 وينظر: السيوطى - الإتقان: 2 / 39.

الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه، أى ترك عطفه عليه، فإذا أتت جملة بعد جملة فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا، وعلى الأول أى على تقدير أن يكون للأولى محل من الإعراب إن قصد تشريك الثانية لها، أى للأولى فى حكمه، عطفت الثانية عليها أى على الأول ليدل العطف على التشريك. ومن محسنات الوصل بعد وجود المصحح تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية وتناسب الفعليتين فى المضى والمضارعة(1).

ولا شك أن ما يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، أو تركها منثورة تستأنف واحدة بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا- الأعراب الخالص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، حتى جعلت معرفة الفصل والوصل حداً للبلاغة، وما ذاك إلا لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة(2).

ولابد للمفسر أن ينظر إلى ما يحمله الوصل والفصل من المعانى كعطف المفرد، لما يلحقه من تغير البناء المعنوى والبيانى للجملة، وما يتبعه من تفسير، فالعطف فى المفرد هو أن يشرك المعطوف فى إعراب المعطوف عليه، وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الإعراب، وما يترتب على ذلك الإعراب من المعنى، هذا فى المفرد.

أما فى الجمل المعطوف بعضها على بعض، فقد يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وقد لا يكون لها موضع من الإعراب، وقد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة غيرها، والسبب فى ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط فى معناها بتلك الأولى من دون

1- ينظر: التفتازانى - مختصر المعانى / 145- 160.

2- ينظر: الجرجانى - دلائل الإعجاز: 1 / 63.

غيرها، وقد تتغير حالات الجملة من فعلية، واسمية، وشرطية، وحالية على غير ذلك من التغيرات التي تتصف بها الجملة المعطوفة أو المعطوفة عليها، كل ذلك له دخل كبير في تغير المعنى (1).

فتوظيف هذه المفردة من مفردات علم المعاني يسهم في التأسيس لبيان كثير من المعاني التي انتظمتها آيات القرآن الكريم، فحذب المفسرون على تتبعها والإفادة منها، فمن ذلك ما في قوله تعالى:

<وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرِيِّ إِذْ قَضَىٰ بَيْنَنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ* وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ* وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ> (2).

وهذا مما جعل المفسرين (3) يتكثرون على توظيف عطف الجملة على جملة مفصولة عنها بجملة أخرى، أو مجموع جمل على غيرها من دون التفكيك، فإنها لو أجريت على الظاهر لكانت كل جملة معطوفة على ما يليها، ولتغير المعنى، حيث يكون قوله "وما كنت ثاويًا في أهل مدين" معطوفاً على قوله "فتطاول عليهم العمر"، وذلك يقتضى دخوله في معنى لكن، ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويًا، فلا بد أن يكون

1- - ينظر: السكاكي - مفتاح العلوم: 1 / 109 والجرجاني - دلائل الإعجاز: 1 / 72-74.

2- - سورة القصص: 44-46.

3- - ينظر: الطبري - جامع البيان: 20 / 99 والسمرقندي - تفسير السمرقندي: 2 / 610 والشلبي - تفسير الشلبي: 7 / 251 والرازي - تفسير الرازي: 24 / 257 والعكبري - إملاء ما من به الرحمن: 2 / 178 ومحمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 16 / 50.

عطف مجموع "وما كنت ثاوياً في أهل مدين" إلى قوله "مرسلين" على مجموع قوله "وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر" إلى قوله "العمر" (1)، فهذا التوظيف للفصل والوصل هو الذى اعتمده المفسرون فى بيان المراد فى هذه الآيات الكريمة، إذ لولا هذا الملحظ البيانى لاختل المعنى، وذلك كغيره من مباحث علمى المعانى والبيان التى لا تقل أهمية عما قدم البحث من شواهد تقتقر فى توظيفها إلى أسس بلاغية منهجية تصلح جزئياتها للبحث فى أكثر من حقل، إذا جردت عن المرتكزات التى يمكن أن تتحكم بنوع التفسير من ناحية العقيدة أو المنهج الخاص الذى يتخذه المفسر.

فتلك الأسس العامة إنما تتبّع لضبط التفسير وتأصيله، لتكون كالأرضية التى تبنى عليها القواعد، وما هذه القواعد التى جاء البحث على ذكر أمثلة منها مستندة إلى الأسس البلاغية فى وجودها، إلا شواهد على جريان هذه الأسس والقواعد فى مفردات المطالب البلاغية، كالحقيقة والمجاز، والكناية والتشبيه، وغيرها.

فينبغى للمفسر توظيف هذه الأسس المنهجية، بغض النظر عن منهجه التفسيري، أو ارتكازاته الأخر، فيما لا نص فيه، وإلا فقد يرد تفسير بنص شرعى صحيح فيكون هو العامل الأقوى وهو الحاكم فى مقام بيان المراد وغيره، وإن كان الغالب فى النص القرآنى موافقة الأسس والقواعد، أو بالأحرى إن هذه الأسس والقواعد تتفق عموماً مع السياق القرآنى الذى هو القمة فى البلاغة.

وقد تعرض البحث فى ما تقدم من هذا الفصل لبيان ما ينهجه المفسر فى توظيف الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة، وما يستدعيه من النظر إلى اللفظ وما يحيط به من لوازم الدلالة، ومراعاة ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، وما يصلح للمتكلم وسياق الكلام، بالجمع مع ما يحمله اللفظ لذاته، بلحاظ كونه مجرد لفظ له دلالة معينة فى اللغة بصرف النظر عن القرائن.

والمباحث النحوية، وما يلزم المفسر الإمام به مما وجهه النحويون، وتوظيفه للوقوف على المراد من خطاب الله تعالى في كتابه العزيز للاستحكام من وجوه الجزم أو البناء وما يتعلق بها، لدى استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، التي توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحويين ولغة العرب، لتجنب الوقوع في الخطأ لصيانة بيان معاني القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

والمباحث الصرفية وما تستند إليه من أسس في تصريف الكلم ومدى تأثيرها في بيان المعنى، وذلك لما لبنية الكلمة وتصاريفها من أثر في التفسير، وبيان ما يبتنى على هذه الأسس من قواعد كالمعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم، وترجيح الغالب على الشاذ، واستيضاح المعاني الناتجة عن تصاريف الكلمة وما يجرى من تحويل للأصل الواحد، بالاستحكام من الموازين.

والشواهد الأدبية، وما إليها من توظيف النصوص الأدبية بما تحمل من معطيات وأساليب مما أثر عن الشعراء والخطباء والكتاب من بدائع القول المشتملة على التصوير والخيال، وهو من جملة شواهد الأسس التي يتكأ عليها المفسر في تفسير النصوص القرآنية الكريمة، بعد النظر إلى جزئياتها وما يجب فيها من الصفات، لتصلح أن تكون قواعد مبتناة على تلك الأسس ليُعمل بها. كل ذلك من ضرورات الضبط والتأصيل لعلم التفسير إذ أنه كأي علم يحتاج إلى أسس منهجية يقوم عليها. فبتوثيق أساسه وإحكامه تتضح معالمه ويعلو بناءه المعرفي، بعد التماس الأرضية وإحكامها التي تبتنى عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكرية فيه التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج تفسيرية مقبولة، تكون هي القصوى من حيث ملاسة الحقيقة أو مقاربتها.

فتبين ضرورة التأسيس المنهجي بوصفه مقدمة في بناء أي نسق معرفي، لضبط مسار حركة الفكر لإصابة الهدف الداعي للوصول إلى المعنى المراد الذي يطمئن معه لاكتشاف الحقائق التفسيرية بمهنية وموضوعية وحيادية مجردة.

الفصل الرابع: الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية والتفسير بالمنقول

إشارة

توطئة

المباحث القرآنية:

1 - الناسخ والمنسوخ.

2 - المحكم والمتشابه.

3 - العام والخاص.

4 - المطلق والمقيد.

5 - المجمل والمبين.

التفسير النقلى:

1 - الأسس الضابطة لطريق الحديث, وتتمثل بالإسناد والسند.

2 - الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله.

3 - الأسس الضابطة لتوظيف الدلالة.

توطئة

الأصل الأول فى تفسير النص القرآنى هو القرآن الكريم ثم السنة الشريفة، إذ أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، والنبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم هو المفسر والمبين؛ إذ أوكل الله تعالى إليه بيان ما أنزل، قال تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (1).

فينبغى النظر إلى علوم القرآن ومباحثه التى تُوظف فى العملية التفسيرية، للوقوف على الناسخ والمنسوخ، والتأمل فى المحكم والمتشابه، وبيان العمومات وما خص منها، وبيان الإجمال، كما يحتاج إلى ضبط الطريق الموصلة إلى الحديث الشريف للوقوف على صحة السند ليؤخذ ما يطمئن إلى صدوره، فإن كان واضح الدلالة أخذ به وجمع بينها وبين دلالة الآية المراد تفسيرها، وإن لم يكن كذلك فلا بد من النظر فى ألفاظه ودلالاتها، لاستجلاء ما يمكن التفسير به مما لا يمكن الاستناد إليه فى التفسير لمخالفته ظاهر القرآن الكريم، أو اصطدامه بضروريات الدين، أو معارضته الصحيح من السنة المطهرة.

فيبدأ البحث فى بيان جملة من الأسس المنهجية الضابطة للعملية التفسيرية المتعلقة بمباحث علوم القرآن.

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية

لعلوم القرآن معنيان: معنى تركيبى، ومعنى "عَلَّمَ" يطلق على العلم المدون.

فالمعنى التركيبى: الناتج عن الإضافة بين "علوم" و"القرآن"، يشير إلى «جميع المعلومات، والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم»⁽¹⁾ والمرتبطة بمختلف أنواع العلوم والمعارف، سواء أكانت تُوظف لفهم القرآن بمسائلها أم أحكامها أم مفرداتها، أو أن القرآن دَلَّ على مسائلها أو أرشد إلى أحكامها.

وهذا المعنى يشمل كل علم وظف لفهم القرآن أو استند إليه، كعلم الناسخ والمنسوخ وعلم الفقه وعلم التوحيد، وعلم الفرائض وعلم اللغة وغير ذلك من العلوم التي تلتقى وتشتبك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم⁽²⁾.

إلا أن لأستاذنا الدكتور الصغير رأياً في حصر مصطلح علوم القرآن، بالعلوم والمعارف التي تعرف من القرآن في نصوصه ومن أعماقه ليس غير. فهو يرى أن "مصطلح علوم القرآن" لا ينطبق إلا على العلوم التي تستنبط من صميم النص القرآني وحده، لا التي تدور حوله، بل التي تستخرج من داخله فحسب، وما تعلق به خارجياً وفي ضوئه ومن محوره في وحى القرآن، ونزول القرآن، وقراءات القرآن، وشكل القرآن، وتدوين القرآن، وكتابة القرآن ورسمه، وسلامة القرآن من التحريف، كلها من تاريخ القرآن لا من علوم القرآن، وبذلك يفرق بين النص داخلياً، وبين ما يبحث في إطاره خارجياً، وبذلك يمكن فرز علوم القرآن من العلوم التي تسخر لفهم القرآن، أو التي توظف لمعرفة ما يدور في فلك القرآن وهي ليست من علومه⁽³⁾.

1- محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: 19.

2- ينظر: محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: 21.

3- مقابلة شخصية مع أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير في 23/رمضان/1429هـ.

أما علوم القرآن في تأسيسها المنهجى فهي على صنفين من التقسيم، قد لا يتنبه لها الباحث إلا بعد طول تأمل وتفكير، وهما:

1 - المصطلحات الرئيسة لعلوم القرآن.

2 - الفنون الموضوعية في علوم القرآن.

إلا- أن بعض العلماء قد توسّع فجعل من القرآن ميداناً يتسع للفلسفة والصناعة والطب والفلك والنجوم والهيئة وخلايا الجسم وأصول الصناعات جاعلاً القرآن الكريم مستوفياً بآياته لهذه الحثيات، بل منهم من تجاوزها إلى العيافة والكهانة والضرب بالحصى والسحر والشعبذة، وما إلى ذلك مما حرمه الإسلام وعارضه القرآن(1).

فمن هذه العلوم ما لا يمكن عدّه من علوم القرآن، ومنها لا يجمّل عدّه منها، لأن هناك فرقاً كبيراً بين الشيء الذى يحث القرآن على تعلمه في عمومياته أو خصوصياته، وبين العلم الذى يدل القرآن على مسائلة أو يرشد إلى أحكامه(2). وعلى ذلك فعلم القرآن بمعناه التركيبى يشمل سائر العلوم التى توظف لفهم المراد، والعلوم التى يستبطنها القرآن مما لا يمنع الدين من إضافتها للقرآن. ولا شك أن علوم القرآن كانت محفوظة في صدور المسلمين قبل التدوين. وأول من حاز قصب السبق في هذا المضمار الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، فقد كان أول من جمع القرآن وعلى هامشه الكثير من تفسير مجمله وتبيين معضله، وأسباب النزول وبيان مواقعه وتواريخه والأفراد أو الجماعات الذين نزلت فيهم الآيات كما كان قد أشار إلى مواقع عموم الآيات من خصوصها ومطلقاتها ومقيداتنا وناسخها ومنسوخها ومجملها ومبينها، بل وجميع ما يحتاج إليه المفسر وغيره لأجل فهم الآيات(3).

1- - ينظر: محمد حسين على الصغير- تاريخ القرآن: 113.

2- - ينظر: مجموعة من الباحثين- محور علوم القرآن -علوم القرآن التعريف والنشأة: 1.

3- - ينظر: محمد المشهدى - كنز الدقائق: 5 / 1.

وقد روى عنه عليه السلام أنه قال:

"والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقاً، وقال سلونى عن كتاب الله فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار فى سهل أم فى جبل" (1).

قال ابن جزى: "ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير" (2)، والمراد بهذا هو المصحف الشريف لا سواه، إلا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قد جمع فيه إلى جانب التنزيل الكريم التأويل التي تلقاها من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى هذا فالمصحف المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيه التنزيل، يضاف إليه التأويل، وهما حقيقتان متغايرتان، فلا يتوهم أن لعلى عليه السلام مصحفاً غير مصحف المسلمين (3)، وقد أخذ عن علوم أمير المؤمنين عليه السلام جملة من تلامذته كابن مسعود (ت32هـ)، وابن عباس (ت69هـ)، وغيرهما ممن جاء بعدهم من علماء جمهور المسلمين ومن علماء الإمامية من شيعة أهل البيت عليهم السلام الذين ما انفكوا ينتهلون من علوم قائدهم وسيدهم الذى حباه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بألف باب من العلم يفتح له من كل باب ألف باب (4)، ولعل جملة من علوم القرآن التي حملتها كتب الإمامية تشير إلى ذلك، ككتاب "تفسير النعماني" لأبى عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني (ت380هـ) الذى روى فيه ما أملاه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام فى بيان كثير من أنواع علوم القرآن ومفرداتها، إذ ذكر فيه ستين

1- ينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى 2 / 338.

2- التسهيل لعلوم التنزيل: 4 / 1.

3- مقابلة شخصية مع أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير فى 23 / رمضان / 1429هـ.

4- ينظر: الكليني - الكافي: 1 / 239 و296 وابن عدى - الكامل: 2 / 450 والصدوق - الأمالى: 737 والزرندى الحنفى - نظم درر السمطين: 113.

نوعاً، ومثل لكل نوع مثلاً يخصه (1).

أما إطلاقه كَعَلِمَ للمدوّن المخصوص:

فهو ما نُقِلَ من المعنى التركيبى وجعل عِلْمًا، وأصبح مدلوله فنًا قائمًا بذاته، وهو أخصُّ من مدلوله بالمعنى التركيبى، فيختزل القول بأن علوم القرآن: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم فى ناسخه ومنسوخة ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وخاصة وعامه ومجمله ومفصله، ومبهمه ومبينه، وقصصه وأمثاله، وفنه الجدلى، وما قارب ذلك (2).

وجدير بالذكر أن مصطلح "علوم القرآن" لم يظهر إلا فى زمن متأخرة، حيث ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى حين ألف محمد بن خلف بن المرزبان (ت 309هـ) كتابه "الحاوى فى علوم القرآن" (3).

وقد يقال أن بداية ظهور مصطلح "علوم القرآن" هو بداية القرن الخامس حين ألف على بن إبراهيم الحوفى (ت 430هـ) كتابه "البرهان فى علوم القرآن" وهذا غير صحيح، لأن اسم كتاب الحوفى "البرهان فى تفسير القرآن"، ولأنه ظهرت كتب فى القرن الذى قبله تناولت علوم القرآن بمعناها المدوّن وأسبقها ما ذكر لابن المرزبان (4)، أو كتاب أبى عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعمانى (ت 380هـ) المعروف بتفسير النعمانى، ولو أن اسمه يدل على أنه كتاب تفسير إلا أنه من المدونات التى نظرت إلى علوم القرآن نظرة قريبة من المصطلح، إذ أشار فيه إلى جملة من تنوعات علوم القرآن.

1- ينظر: تفسير النعمانى:.

2- ينظر: محمد حسين على الصغير- مصطلحات أساسية فى حياة علوم القرآن: مجلة مآب-ع 2-ص 6.

3- ينظر: ابن النديم- الفهرست: 95.

4- ينظر: هادى على هادى كاشف الغطاء-الهادى فى يحتاجه التفسير من المبادئ: 40 ومجموعة من الباحثين- محور علوم القرآن - علوم القرآن التعريف والنشأة: 3.

وأوليات علوم القرآن من الأسس المنهجية للتفسير، إذ أنها تشتمل على كل النواحي المذكورة في التعريف. فيشترط على المفسر إتقان هذه العلوم لما يستند إليها من الثقافة العامة في شؤون القرآن الكريم، وهي من مستلزمات المفسر، إذ أنها تسلحه بالمعارف القيّمة التي تيسر تفسير القرآن الكريم، فهي طريق موصل إلى فهم القرآن الكريم، ولما فيها من الأجر في تتبع الجهود العظيمة التي بذلها المسلمون لدراسة القرآن الكريم وعنايتهم به وبعلمه، وما وصلوا إليه في هذا السبيل، وأخذها بنظر الاعتبار لدى التفسير، فمن جملة المفردات البارزة في معالمة "المصطلحات الرئيسة لعلوم القرآن"، يأتي بها البحث على الوجه الآتي:

الناسخ والمنسوخ

النسخ في اللغة: النقل والتحويل والإزالة، قال الجوهري: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار، ونسخت الكتاب، وانتسخته، واستنسخته كلّه بمعنى» (1).

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع» (2).

وبعبارة أخرى هو: «إحلال حكم مكان حكم لمصلحة معلومة أو مجهولة، فالناسخ هو المتأخر نزولاً في القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً في القرآن» (3).

وذلك يعني أن يكون الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله، مجهول

1- الجوهري: الصحاح 1 / 433.

2- أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن / 277.

3- محمد حسين علي الصغير: المبادئ العامة في تفسير القرآن الكريم / 55..

عند الناس، ويكون ارتفاعه بعد انتهاء أمد الزمان الذى قيّد به، وحلول غايته الواقعية. والنسخ بهذا المعنى ممكن، وينصب ذلك على نسخ الحكم من دون التلاوة: وهو المشهور بين العلماء والمفسرين، وقد أُلّف فيه جماعة من العلماء، وذكروا النسخ والمنسوخ، وخالفهم البعض، فأنكروا وجود المنسوخ فى القرآن. وقد اتفق الجميع على إمكان ذلك، وعلى وجود آيات من القرآن ناسخة لأحكام ثابتة فى الشرائع السابقة، ولأحكام ثابتة فى صدر الإسلام.

فالحكم الثابت بالقرآن ينسخ بأية أخرى منه ناظرة إلى الحكم المنسوخ، ومبينة لرفعه.

أما أن ينسخ الحكم الثابت بالقرآن بأية أخرى غير ناظرة إلى الحكم السابق، ولا مبينة لرفعه، التزاماً بالنسخ لمجرد التنافى بينهما ويلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، فالتحقيق: أن هذا غير واقع فى القرآن، كيف وقد قال الله عز وجل:

<أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا> (1)... (2).

«ولكن كثيراً من المفسرين وغيرهم لم يتأملوا حق التأمل فى معانى الآيات الكريمة، فتوهموا وقوع التنافى بين كثير من الآيات، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، وحتى أن جملة منهم جعلوا من التنافى ما إذا كانت إحدى الآيتين قريبة عرفية على بيان المراد من الآية الأخرى، كالخاص بالنسبة إلى العام، وكالمقيد بالإضافة إلى المطلق، والتزموا بالنسخ فى هذه الموارد وما يشبهها، ومنشأ هذا قلة التدبر، أو التسامح فى إطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوى، واستعماله فى ذلك

1- -سورة النساء: 82.

2- -ينظر: أبو القاسم الخوئى - البيان فى تفسير القرآن: 277.

وإن كان شائعاً قبل تحقق المعنى المصطلح عليه، ولكن إطلاقه - بعد ذلك - مبني على التسامح لا محالة»(1).

ولعلّ بعض ذلك ناشئ من أنه قد يطلق لفظ النسخ في لسان المتقدمين والمقصود منه التخصيص، «فالتقييد عندهم ناسخ للإطلاق، لأن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، والتخصيص عندهم ناسخ للعموم، لأن العام أهمل منه ما دل عليه الخاص»(2) وإذ لم يكن الاصطلاح مستقراً على ما هو عليه اليوم، فقد وقع الخلاف في كثيرٍ من موارد، من حيث العلاقة بين الآيتين من جهة التباين الكلى أو الجزئي بين حكمى الموضوع الواحد، ومن حيث تاريخ نزول الآيتين من ناحية تقدم أيهما على الأخرى، فقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرين بمراحل متعددة من التطور، وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولى لهذا العلم، حيث كان بعض الصحابة يطلق كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لأخرى في الظهور اللفظي، حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص، كما أشار الجصاص(ت370هـ) إلى ذلك في ما ورد عن قتادة(ت117هـ) في تفسير قوله تعالى:

«وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»(3).

«فجعل عدة المطلقات ثلاث حيض، ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة، ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان:

«وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ»(4).

1- - أبو القاسم الخوئي - البيان في تفسير القرآن: 279.

2- - مصطفى زيد - النسخ في القرآن الكريم: 110.

3- - سورة البقرة: 228.

4- - سورة الطلاق: 4.

أو كانت إحدى الآيتين مطلقة والأخرى مقيدة»⁽¹⁾، ثم علق على ذلك قائلاً: «فإنه أطلق لفظ النسخ في الآية وأراد به التخصيص، وكثيراً ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص، وإنما أراد قتادة بذكر النسخ في الآية التخصيص لا حقيقة النسخ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت، وغير جائز أن تكون الآية مرادة بعدة الأقرء مع استحالة وجودها منها، فدل على أنه أراد التخصيص»⁽²⁾. وهذا التعليق تام في بيان استعمال المتقدمين لفظ النسخ في موارد التخصيص.

ولعل ذلك نتيجة للتوسع في فهم أصل الفكرة، كما يمكن أن تكون نتيجة الفهم الأولى لأول وهلة لبعض الآيات القرآنية. ومن هنا وقع الاختلاف بين العلماء في تعيين الآيات المنسوخة والآيات الناسخة. فبين من بلغ بتعدادها إلى "138" مورداً، وبين من أنكر وقوعه⁽³⁾.

وقد أشار البحث إلى جملة اختلافاتهم في الفصل الثاني من هذه الرسالة، عند ذكر الاختلاف في الناسخ والمنسوخ⁽⁴⁾.

وتشتمل مباحث النسخ على مفردات دقيقة، ينبغي للمفسر أن يتنبه إليها، لما يترتب عليها من دلالات الخطاب، لتوظيفه في بيان المراد، كنسخ التخفيف، ونسخ التخيير، ونسخ آية بآية على قراءة معينة من دون غيرها، ونسخ آية متأخرة تلاوةً، بأخرى متقدمة عليها بالتلاوة.

فالنسخ من أبرز الموضوعات الخاصة بأسس التفسير التي يوظفها المفسر إبان

1- - أحكام القرآن: 1/456.

2- - المصدر نفسه: 1/457.

3- - ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ 277.

4- - ينظر: الاختلاف في النسخ والمنسوخ: 99.

عمله التفسيري، فلا يسع جهله لمن شرع إلى التفسير(1)، فهو باب واسع ذو أهمية كبرى لما له من الدخول في بيان المراد بعد التأمل في معنى آيتين متعلق بموضوع واحد وحكم مختلف، وتتمثل هذه الأسس بجملته من الضوابط، فمنها:

1 - الثبوت من حد النسخ وتعريفه لنلا يختلط بالتخصيص والتقييد(2).

2 - وجود التنافي بين لساني النصين ليقال بالنسخ، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً(3).

3 - معرفة تاريخ نزول الآيات لمعرفة المتقدم والمتاخر من النصين(4).

4 - النظر إلى إمكان تعلق مفاد آية بأمد تنتهي به، بغض النظر عن النص اللاحق. فأن هذا اللاحق والحال هذه لا يكون من النسخ في شيء(5).

5 - ليس لخبر الواحد صلاحية نسخ ما دليله القرآن، إذ ليس لما يقتضى الظن نسخ دلالة النص القرآني(6).

6 - إذا كان احتمال النسخ مبتنياً على مفادين تفسيرين مختلفين، حيث لا يمكن معها الجمع الدلالي بين الآيتين، فلا بد أن يكون طريقة التفسير الذي يبتنى عليه النسخ،

1- ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: 1 / 254.

2- ينظر: ابن حزم- الإحكام: 4 / 438 والسرخسي-أصول السرخسي: 2 / 35 والغزالي - المستصفي: 86 / 87 والطوسي - عدة الأصول: 1 / 339 وابن كثير- تفسير ابن كثير: 1 / 154.

3- ينظر: الطبرسي- مجمع البيان: 1 / 493 والراوندي- فقه القرآن: 2 / 306 وابن الجوزي- نواسخ القرآن: 23 و193 وأبو القاسم الخوئي- البيان في تفسير القرآن: 286 و محمد باقر الحكيم- علوم القرآن: 206.

4- ينظر: ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 1 / 7 والسرخسي-أصول السرخسي: 2 / 13 وحسن بن علي أصغر البجنوردى - منتهى الأصول: 1 / 261.

5- ينظر: الراوندي- فقه القرآن ج 2 / 133-2 / 134 وابن حزم - الناسخ والمنسوخ: 7 - 8.

6- ينظر: الشيرازي- اللمع: 173 وابن الجوزي - نواسخ القرآن: 27 وأبو القاسم الخوئي - البيان في تفسير القرآن: 206 و محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: 213.

وثبت به الناسخ مثل طريقة التفسير الذى ثبت به تفسير المنسوخ أو أقوى منه (1).

7 - إمكان نسخ آية متأخرة تلاوةً، بأخرى متقدمة عليها بالتلاوة (2).

8 - صيانة مفاد الآيات من النسخ مهما أمكن، إذ أن النسخ على خلاف الأصل (3).

9 - أولوية التخصيص على النسخ إذا دار الأمر بينهما (4).

10 - أن يكون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً (5).

ولما لم تؤخذ الأسس الضابطة للنسخ بنظرة جدية كثر الأخذ والرد في إمكان النسخ وامتناعه في القرآن الكريم، كما وقع التباين في أقوال المفسرين في كثير من الآيات، بين قائل بالنسخ، ومنكر له، وبين من يدعى النسخ بآية معينة، ومدعى النسخ بغيرها، إلى غير ذلك من الأمور التى ذكرها المفسرون والباحثون في علوم القرآن (6)، وعلى ذلك ابتنى التشاح في عدد المنسوخ من آى القرآن الكريم، فمنهم من بلغ بها «فى كتب التفسير وغيرها آيات كثيرة ادعى نسخها، وقد جمعها أبو بكر النحاس فى كتابه "الناسخ والمنسوخ" فبلغت "138" آية» (7)، ومنهم من ذكر فى سورة واحدة "24" آية منسوخة، قال ابن حزم: «سورة النساء: وهى تحتوى على أربع وعشرين آية

1- - ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 204 / 3 والشوكانى - فتح القدير: 2 / 48 والشنقيطى - أضواء البيان: 1 / 124 - 125.

2- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 5 / 80 وج 6 / 170.

3- - ينظر: الغزالى - المستصفى: 150 والرازى - تفسير الرازى: 6 / 170 والآمدى - الإحكام: 4 / 269 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 8 / 46.

4- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 6 / 170 وضياء الدين العراقى - نهاية الأفكار: ج 4 ق 2 / 157-158.

5- - ينظر: ابن حزم - الناسخ والمنسوخ: 7 - 8.

6- - ينظر: مصطفى زيد - النسخ فى القرآن الكريم: 552-562.

7- - أبو القاسم الخوئى - البيان فى تفسير القرآن: 277.

منسوخة» (1)، ونظم السيوطي في بيان النسخ، بعد أن ذكر ما اختاره من الآيات المنسوخة، قائلاً: (فتمت عشرون، وقد نظمتها في أبيات فقلت:

قد أكثر الناس في المنسوخ من عدد *** وأدخلوا فيه آياً ليس تنحصر

وهاك تحريـر آى لا مزىـد لها *** عشرين حررها الحذاق والكبر» (2)

مشيراً إلى أن عدد ما ادعى نسخه غير منحصر كثيرة، إلا أنه اختار القول بأن المنسوخ عشرون آية، على ما حرره كبار العلماء.

ولم يتفق كلامهم مثل ما اتفق على نسخ آية إلا في آية النجوى، وهى قوله تعالى:

>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ< (3).

حيث ذهبوا إلى نسخها بقوله تعالى:

>أَلَمْ تَقْرَأُ أَن تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ< (4).

(فقد استفاضت الروايات من الطرفين (5)): أن الآية المباركة لما نزلت لم يعمل

1- - الناسخ والمنسوخ: 31.

2- - الإتيان: 2/63.

3- - سورة المجادلة: 12.

4- - سورة المجادلة: 13.

5- - ينظر: محمد بن سليمان الكوفي - مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: 1 / 188 وعلى بن إبراهيم - تفسير القمى: 2 / 357
ومحمد بن جرير الطبرى (الشيعة) - المسترشد: 357 والحاكم النيسابورى - المستدرک: 2 / 482 والواحدى - أسباب النزول: 276
والحاكم الحسکانى - شواهد التنزيل: 2 / 312 وج 2 / 320 وابن الجوزى - زاد المسير: 7 / 325 ونواسخ القرآن: 235 وابن البطريق -
العمدة: 186 والزرندي الحنفى - نظم درر السمطين: 90 والزيلعى - تخريج الأحاديث والآثار: 3 / 431 والسيوطى - الدر المنثور: 6 /
185 والمتقى الهندى - كنز العمال: 2/521.

بها غير على عليه السلام فكان له دينار فباعه بعشرة دراهم، فكان كلما ناجى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قدم درهماً حتى نجاه عشر مرات (1).

قال الآكوسى: «وفى هذا الأمر تعظيم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله عليه وآله وسلم من غير حاجة مهمة، فقد روى عن ابن عباس، وقتادة: أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت، واختلف فى أن الأمر للندب أو للوجوب، لكنه نسخ بقوله تعالى: <أَشْفَقْتُمْ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمَا أَشْفَقْتُمْ> (2).

1- - أبو القاسم الخوئى - البيان فى تفسير القرآن: 274.

2- - تفسير الآكوسى: 30/28 وينظر: الطبرى - جامع البيان: 30/28 والثعلبى - تفسير الثعلبى: 9/261-262 وابن حزم - الناسخ والمنسوخ: 59 والطوسى - التبيان: 9 / 551 والزمخشرى - الكشاف: 4/76 والطبرسى - مجمع البيان: 9 / 419 والثعالبى - تفسير الثعالبى: 5 / 403 والشوكانى - فتح القدير: 5 / 191 وأبو القاسم الخوئى - البيان فى تفسير القرآن: 373 ومحمد حسين الطباطبائى - الميزان فى تفسير القرآن: 189/19.

ومما يتصور من وجوه الحكمة فى نزول الآية ونسخها، أن النزول كان من باب التأديب أو الردع عن إيذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا الامتحان لبيان قوة الإيمان وضعفه ليعرف كل امرئ قدر نفسه، وبيان أهمية مواساة الفقراء.

ولا- ريب فى أن الإعراض عن المناجاة يفوت كثيراً من المنافع والمصالح العامة من معرفة الأحكام وغيرها مما يعرف من طريق الشارع. فمن وجوه الحكمة فى رفع الحكم هو حفظ تلك المنافع فرفع الله عنهم وجوب الصدقة بين يدي المناجاة تقديماً لتلك المصلحة المهمة، وأمرهم بالتأكد على الالتزام بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإطاعة الله ورسوله، فهو باب للتقرب إلى الله ورسوله، وفيه تنبيه على أن التقرب إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ليس ضابطه مناجاة الرسول الصورية فقط والتي كشف الله النقاب عنها بآية النجوى، وإنما بالالتزام بأركان الدين ثم لتكن المناجاة عن حاجة حقيقية بنية خالصة، هو الذى يرقى بالإنسان إلى مدارج الكمال.

فلقد انتظمت آية النجوى «مجابهة للفضوليين، الذين كانوا يأخذون عليه راحتهم، ويزاحمونهم وهو فى رحاب بيته، بين أفراد عائلته وزوجاته، فينادونه باسمه المجرد، ويطلبون لقاءه دون موعد مسبق، بما عبر عنه القرآن بصراحته:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (1).

واستأثر البعض من هؤلاء وغيرهم بوقت القائد، فكانت الثرثرة والهدر، وكان التساؤل والتنطع، دون تقدير لملكية هذا الوقت، وعائدية هذه الشخصية، فحد القرآن من هذه الظاهرة، واعتبرها ضرباً من الفوضى، وعالجها بوجوب دفع ضريبة مالية، تسبق هذا التساؤل أو ذاك الخطاب، فكانت آية النجوى... وكان لهذه الآية وقع كبير، فامتنع الأكثرون عن النجوى، وتصدق من تصدق، فسأل ووعى وعلم، وانتظم المناخ

العقلى بين يدى الرسول الأَظم صلى الله عليه وآله وسلم فكف الفضول، وتحددت الأسئلة، ليتفرغ النبى صلى الله عليه وآله وسلم للمسؤولية والقيادة، ولما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الآية، وبلغ الله منها أمره، نسخ حكمها ورفع، وخفف الله عن المسلمين بعد شدة مؤدبة، وفريضة رادعة، وتأنيب، فى آية النسخ»(1).

وعلى ذلك فلا مناص من الالتزام بالنسخ، وأن الحكم المجعول بالآية الأولى قد نسخ وارتفع بالآية الثانية.

وهذا النسخ مما كانت الآية الناسخة ناظرة فيه إلى انتهاء أمد الحكم المذكور فى الآية المنسوخة، ومع ذلك فنسخ الحكم المذكور فى الآية الأولى ليس من جهة اختصاص المصلحة التى اقتضت جعله بزمان من دون زمان، إذ أن زمان الآية الأولى عام لجميع أزمنة حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لولا النسخ، ولكن الحرص على المال، والإشفاق من تقديم الصدقة بين يدى المناجاة كان مانعاً من استمرار الحكم المذكور ودوامه، فنسخ الوجوب وأبدل الحكم بالترخيص.

ففى جعل هذا الحكم ثم نسخه، تنبيهاً وتأديباً، وإتماماً للحجة. فقد ظهر بذلك أن الصحابة كلهم آثروا المال على مناجاة الرسول الأكرم، ولم يعمل بالحكم غير أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام. وترك المناجاة وإن لم يكن معصية لله سبحانه، لأن المناجاة بنفسها لم تكن واجبة، ووجوب الصدقة كان مشروطاً بالنجوى، فإذا لم تحصل النجوى فلا وجوب للصدقة ولا معصية فى ترك المناجاة، إلا أنه يدل على أن من ترك المناجاة يهتم بالمال أكثر من اهتمامه بها. وفى نسخ هذا الحكم بعد وضعه ظهرت حكمة التشريع، وانكشفت منة الله على عباده(2).

1- - محمد حسين على الصغير- تاريخ القرآن: 13-14.

2- - ينظر: أبو القاسم الخوئى - البيان فى تفسير القرآن: 276-279.

وكلما نظر المشتغل في التفسير وجد أهمية كبرى للأسس التي يبرمجها في استخلاص بياناته وإفاداته التفسيرية، كما اجتمع ذلك في شرائط القول بالنسخ في آية النجوى، ابتداءً بالثبوت من حد النسخ، ثم النظر إلى وجود التنافي بين لسانى النصين، الذى يقتضى القول بالنسخ، والتأمل في تاريخ نزول الآيات لمعرفة المتقدم والمتأخر منها، ثم لابد من البناء على أن النسخ على خلاف الأصل وألوية التخصيص على النسخ إذا دار الأمر بينهما، وملاحظة كون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً.

فلا بد من الإحاطة بتلك الأسس وما يبتنى عليها، لئلا يقع المفسر والباحث في خطر الحكم بنسخ آية وهى غير منسوخة، فيعطل نصاً قرآنياً مقدساً أراد الله تعالى له الخلود رسماً وحكماً.

المحكم والمتشابه

المحكم فى اللغة: المنيع الوثيق والمضبوط المتقن (1). وهو من أحكمت الشىء فاستحكم، أى صار محكماً. وهو الذى لا اختلاف فيه ولا اضطراب، وفى حديث ابن عباس (ت69هـ): «قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (2)، يريد المفصل من القرآن لأنه لم يُنسخ منه شىء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، ولا ريب فى اشتمال القرآن الكريم على المحكم والمتشابه، ولا مانع من ذلك بعد أن صرح القرآن نفسه بوجود هذين القسمين فيه، قال تعالى:

> هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

1- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 12 / 141-143 والطريحي - مجمع البحرين: 1 / 552.

2- - الطبرانى - المعجم الكبير: 10/234.

وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ <(1)>... <(2)>.

فهذه الآية صريحة في وجود كلا- القسمين في القرآن الكريم وهي كالقرينة على المراد في الآيات الأخر التي يظهر منها أن القرآن كله محكم، كقوله تعالى:

<كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ >(3).

فالمراد من الإحكام إيجاد الشيء محكماً لا خلل فيه ابتداءً <(4)>، والآيات القرآنية كلها على هذا النحو في حد ذاتها، وفي أنفسها، إلا أن التشابه في دلالاتها يحصل بلحاظ الفهم، وجاءت بعض الآيات التي يظهر منها أنه كله متشابه، كقوله جلّ وعزّ:

<اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا >(5).

فالتشابه مأخوذ من الشبه، أي المثل <(6)>، فيقال: هذا شبيهه، والشبهة: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. والتشبيه: التمثيل <(7)>، فمن معاني التشابه ما يوافق بعضه بعضاً <(8)>، أي أن الآيات تماثل بعضها بعضاً من حيث أنها تجسد الخطاب الإلهي بما له من خصائص متوافقة في النهج، فلا تتناقض في مدلولاتها. ومنه ما يعنى التباس المعنى.

ويمكن النظر إلى التشابه بمعنى احتمال التأويلات أو المعاني المختلفة، بلحاظ

1- - سورة آل عمران: 7.

2- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 12 / 141-143.

3- - سورة هود: 1.

4- - ينظر: أبو هلال العسكري-الفروق اللغوية: 14.

5- - سورة الزمر: 23.

6- - ابن منظور-لسان العرب: 13/503.

7- - ينظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط 4 / 286.

8- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 74.

الأفهام. أى أن من الآيات ما لا يفهم منه إلا معنى واحد لا غير, ومنها ما يمكن أن يفهم منها أكثر من معنى.

ويمكن تقسيم الأفهام على ثلاثة مستويات:

1 - فهم المعصوم المقصود بالإفهام أولاً, وهذا النحو من الفهم لا يقع فيه التشابه, فالقرآن بلحاظ فهم المعصوم محكم كله.

2 - فهم العلماء - من دون المعصوم - وهذا المستوى يقع فيه نحوان من الفهم: المحكم والمتشابه, فما كان الطريق إلى فهمه ضرورياً أو يقينياً فهو محكم, وما كان الطريق في فهمه ظنياً فهو متشابه.

3 - فهم عامة الناس من أهل اللسان, وهذا المستوى غالبه متشابه ملتبس.

فاختصاص الله سبحانه وتعالى والراسخين في العلم بتأويل الآيات لا يعنى أن الآيات المتشابهة ليس لها معنى مفهوم وأن الله وحده هو الذى يعلم بمدلول لفظها وتفسيرها, لأنه يلزم من ذلك لغوية نزول هذه الآيات, بل يعنى هذا أن الله والراسخين في العلم هم الذين يعلمون بالواقع والمصداق الحقيقى الذى تشير إليه تلك المعانى ويستوعبون حدوده وكنهه(1). وعلى ذلك قد يتبع بعض أصحاب المستوى الثانى من الذين فى قلوبهم زيغ المتشابه, ابتغاء فتنة أصحاب المستوى الثالث, حيث يتأولون المعنى لما يوافق مرادهم.

وعلى ذلك يكون المراد من قوله تعالى: "أحكمت آياته" هو أن آيات القرآن كلها محكمة, لا -خلل فيها, لا لفظاً ولا معنى. فالمقصود بالإحكام إيجاد الشيء محكماً. والمراد من قوله تعالى "كتاباً متشابهاً" هو أن الآيات القرآنية بجملتها يشبه بعضها بعضاً ويمائله فى الأحكام وحسن النظم, ويؤيد ذلك ما فى كتب اللغة من معانى الحكم

1- - ينظر: محمد باقر الحكيم- تفسير سورة الحمد: 28 - 29.

والشبهه (1)، ومن ذلك نشأ المصطلح، فهو فى الاصطلاح: يطلق على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة، وعلى ما كان مصوناً من النسخ أو التخصيص، أو منهما معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً عن الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، وما طابق لفظه معناه. ويقابله بكلٍ من هذه المتشابهه (2).

وينقسم المحكم على:

"النص" وهو الراجح المانع من النقيض (3).

و"الظاهر" هو الراجح غير المانع من النقيض (4).

فالمحكم من الآيات هو الذى تكون دلالاته واضحة ولا تلتبس بأمر آخر، كالأوامر الإلهية فى القرآن.

ويقابله المتشابه وهو ما يشترك لفظه بين معنيين أو أكثر لدى الفهم، وكل واحد منها يجوز أن يكون مراداً، فحكمه أن يحمل على جميع احتمالاته فى اللغة، إلا أن يمنع دليل من حملة على وجه منها، ولا تقطع على مراد الله فيه إلا بنص من رسوله، إذ لا يعلم تأويله إلا الله تعالى والراسخون فى العلم (5)، وقد جاء البحث على تعريفه فى الفصل الثانى (6).

-
- 1- - ينظر: الجوهري - الصحاح: 5 / 1901 وأبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 14 و 292-294 وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 2 / 91 وابن الأثير - النهاية: 1 / 419 وابن منظور - لسان العرب: 13/503 والفيروز آبادى - القاموس المحيط: 4 / 48-49 والزبيدي - تاج العروس: 16 / 161.
 - 2- - ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 1/221 والسيوطى - الإتيان: 2 / 5.
 - 3- - ينظر: الطريحي - مجمع البحرين: 1/552.
 - 4- - ينظر: المصدر نفسه.
 - 5- - ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 1/221 ومحمد حسين على الصغير: محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا.
 - 6- - ينظر: الاختلاف فى المحكم والمتشابه: 104.

ولما كان علم المحكم والمتشابه من علوم القرآن الهامة، فلا بد من استيضاح الأسس الضابطة التي تبتنى عليها قواعد العمل التفسيري وأركانه، لئلا يبدل المفسر محكماً متشابهاً أو متشابهاً محكماً (1). فمن ذلك:

1 - تثبت المفسر من حد المحكم والمتشابه، فلا - يحكم بكون الآية متشابهة، إلا - إذا كان المعنى المدلول للآية المتشابهة مردداً ومريباً (2).

2 - تمييز أنواع المتشابه والمحكم، حيث تنقسم الآيات على: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه (3)، وقد تكون الآية التي ينظر إليها بالنظر الأولى أنها من المتشابه، محكمة بعد الجمع الدلالي بينها وبين غيرها، فالآية إما محكمة بلا واسطة كالمحكّمات نفسها، أو محكمة مع الواسطة كالمتشابهات (4).

3 - تشخيص صنف التشابه، ليتسنى للمفسر معالجته بعد إتمام النظر في أقوال المفسرين، فمن أصناف التشابه:

أ - التشابه في المعنى المعجمي لمفردة. كالقراء في قوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (5).

ب - التشابه الحاصل من الأوصاف التي لا يدركها الإنسان كأوصاف يوم القيامة. كالحالات والأوصاف التي تتعلق بالصفات التي لا تحصل صورتها في النفس، وإنما هي من قبيل التقريب للذهن، كقوله تعالى في أحوال القيامة:

1- - ينظر: حارث المحاسبى - فهم القرآن ومعانيه: 325.

2- - ينظر: محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: 179.

3- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 3/39.

4- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - القرآن في الإسلام: 37.

5- - سورة البقرة: 228.

<وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَتَلَوْنَ بِهَا فَاقِرَّةً> (1).

4 - لجوء المفسر إلى المحكم من النص القرآني أو المقطوع به من السنة الشريفة في مقام رفع التشابه.

5 - إذا لم يجد المفسر ضالته في القرآن أو السنة للعمل بأحد أفراد المتشابه، فيلجأ إلى اللغة ما لم تتعارض مع ضرورة من ضرورات الدين أو العقل.

6 - الاستئناس بتفسير الصحابة في مقام رفع التشابه، لقربهم لعهد النص، ثم تفسير التابعين، والمتقدمين من المفسرين.

7 - تجنب اعتماد المناهج الفلسفية، كتفسير ابن عربي (ت638هـ)، أو التأثر بنتائج النظريات العلمية، كتفسير محمد عبده (ت1323هـ)، في البيان التفسيري للمتشابه.

8 - التوقف عند عدم الاطمئنان لمعنى معين من معاني المتشابه، والأولى للمفسر إذا ذكر أقوالاً تفسيرية أن يشير إلى توقفه، لنلا يفهم منه أنه يتبنى قولاً منها (2).

فمما اتفق على أنه محكم من الآيات القرآنية الكريمة، قوله تعالى:

<قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ> (3).

وقد أجمعت الأمة على أنها من المحكمات لا من المتشابهات (4)، فهي من الآيات

1- - سورة القيامة: 22-25.

2- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 78 - 80 والسيوطي - الإتيان: 2 / 13 - 14.

3- - سورة الإخلاص: 1.

4- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 22 / 6 والألوسي - تفسير الألوسي: 16 / 156.

ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها(1)).

ومن الفرائد في علم المحكم والمتشابه قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم, في آية إكمال الدين وإتمام النعمة بأنها محكمة غير متشابهة, وذلك ما رواه الحاكم الحسكاني بسنده عن ابن عباس (ت69هـ) أنه قال: «بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة أيام الموسم إذا التفت إلى علي فقال: هنيئا لك يا أبا الحسن إن الله قد أنزل علي آية محكمة غير متشابهة، ذكرى وإياك فيها سواء: >الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ< (2)... الآية»(3), وأنه قال أيضاً: «بينما نحن مع رسول الله في الطواف إذ قال: أفيكم علي بن أبي طالب؟ قلنا: نعم يا رسول الله. فقربه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضرب علي منكبه وقال:

"طوباك يا علي، أنزلت عليّ في وقتي هذا آية ذكرى وإياك فيها سواء:

>الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا<(4)", قال: أكملت لكم دينكم بالنبي وأتممت عليكم نعمتي بعلي..»(5).

فقد صدع النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم, بأن هذه الآية لا تتطرق إليها الشبهة أو الشك والريب, ولا يلتبس أمرها؛ من حيث أنها في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحق علي عليه السلام, كما أشار إلى ذلك حبر الأمة ابن عباس مفسراً

1- - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي - الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: 2 / 396.

2- - سورة المائدة: 3.

3- - شواهد التنزيل: 1/208.

4- - سورة المائدة: 3.

5- - شواهد التنزيل: 1/207.

الآية بقوله: "أكملت لكم دينكم بالنبى وأتممت عليكم نعمتى بعلى". (1)، وذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم , وأخيه على عليه السلام , ولا يخفى أمر يوم الغدير الذى وقف فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم , يبلغ ذلك الأمر الإلهى الذى أجمع المسلمون على أصل وقوعه, وإن اختلفوا فى المراد من الولاية التى نادى بها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم , ولعل ذلك الاختلاف إنما نشأ بعد حادثة الخميس تحت سقيفة بنى ساعدة.

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم - بعد ثبوت النسبة - : محكمة غير متشابهة, يُتَّبَع لا محالة, ولا يمكن أن يقال أن هذه الآية غير محكمة. مع أن القول بأنها محكمة يتفق مع ما قدم البحث من الأسس والقواعد, من موافقة الكتاب والسنة والعقل واللغة, وعدم معارضتها لضرورة من ضرورات الدين, بل هى ضرورة منها, إذ الإمامة ركن من أركان الدين عند المسلمين.

ومن المتشابه الذى يرجع فيه إلى المحكم من الآيات, أو التوقف فى تفسيره, قوله تعالى:

<الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى> (2).

قال السيوطى (ت911هـ): «وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتقويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها.... عن أم سلمة فى قوله تعالى: <الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى> الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

1- - شواهد التنزيل: 1/207.

2- - سورة طه: 5.

استوى<(1))، وعدّ بعض المفسرين هذه الآية من المشكلات، وأنها إما أن:

1 - تثبت تلاوتها، والإيمان بها، ويتوقف في تفسيرها، فيقال أحدث الله فعلاً سماه استواء، فلا يفسّر ما هو وكيف هو، وأيدوا ذلك بما مرّ عن أم سلمة، والذي احتج به مالك ابن أنس (ت179هـ) حيث سئل عن تفسير الآية، فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة(2)).

2 - تثبت تلاوتها وتفسيرها على ما يحتمله ظاهر اللغة(3))، فقد حملت الصفة على مقتضى الحس، فتفسر: "استوى على العرش" بذاته، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته، فالاستواء مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود(4)).

3 - تثبت تلاوتها وتأول(5)). فيقال: استوى "لطفه وتديبه" إذ أن الاستواء بمعنى الجلوس على الشيء لا يجوز عليه تعالى، لأن الجلوس من صفة الأجسام، ويلزم منه الحلول والتناهي، والأجسام كلها محدثة(6)).

ومن قال بتفسير الاستواء احتمال فيه: الاستقرار والتمكن(7))، أو قصد الشيء

1- - السيوطي - الإتيان: 13 / 2 - 14.

2- ينظر: السمرقندي - تفسير السمرقندي: 1/66 و الثعلبي - تفسير الثعلبي: 4/238 - 239 والطبرسي - مجمع البيان: 4/269.

3- ينظر: السمرقندي - تفسير السمرقندي: 1/66.

4- ينظر: ابن الجوزي - دفع شبه التشبيه: 123 - 128.

5- ينظر: السمرقندي - تفسير السمرقندي: 1/66.

6- ينظر: الطوسي - التبيان: 7/159 - 160.

7- ينظر: السمعي - تفسير السمعي: 3/320 والرازي - تفسير الرازي: 14/114 والسيوطي - الإتيان: 2/15.

والإقبال إليه(1)، أو الاستيلاء(2)، أو الاعتدال(3)، أو المساواة في النسبة(4).

وتفسير الاستواء بالاستقرار، لا يصح إذ يستلزم المكانية وهي محال بحقه سبحانه، وكذا الكلام إذا قصد به الإقبال الحسى الجهوى، إلا إذا إريد به الإقبال المعنوى فهو ممكن، أما من فسر الاستواء بالاستيلاء بمعنى السلطنة والتدبير، فهو ممكن في هذه الآية.. أما الاعتدال فإن كان معنى كنايةً عن نفى النقص عنه تعالى، فله وجه في التأويل.

وهناك معنى آخر للاستواء يليق بتفسيره في هذه الآية، وهو التساوى في النسبة، بمعنى استوت نسبته تعالى إلى كل مخلوقاته بالعلم والإحاطة... وهذا التفسير تشير إليه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام، روى الكليني بسنده عن «عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" فقال: استوى في كل شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى في كل شىء»(5)، فنفى أقرية شىء من الأشياء يستلزم نفى أبعدية شىء من الأشياء أيضاً، فيلزم من ذلك تساوى جميع الأشياء بالنسبة إليه، لأن نفى البعد عن البعيد والقرب عن القريب نفى البعيد والقريب، ضرورة أنه لو كان هناك قريب وبعيد لم يكن البعد والقرب منفيين(6)، فأفادت الأخبار عن المعصوم أن في الآية دلالة على نفى المكان عنه سبحانه، وفيها إشارة إلى معيته القيومية، واتصاله المعنوى بكل شىء على السواء، على الوجه الذى لا ينافى أحديته وقدس جلاله، وإلى

1- ينظر: الطبرى - جامع البيان: 1 / 277 والطبرسى - مجمع البيان: 1 / 143 والقرطبي - تفسير القرطبي: 1 / 254 - 255.

2- ينظر: الواحدى - تفسير الواحدى: 1 / 564 والنسفى - تفسير النسفى: 2 / 15.

3- ينظر: البيضاوى - تفسير البيضاوى: 1 / 273 - 274 ومحمد المشهدى - تفسير كنز الدقائق: 1 / 214.

4- ينظر: محمد حسين الطباطبائى - تفسير الميزان: 8 / 148.

5- بهذا السند وبغيره. ينظر: الكلينى - الكافى: 1 / 127 - 128.

6- محمد صالح المازندراني - شرح أصول الكافى: 4 / 89.

إفاضة رحمته العامة على الجميع على نسبة واحدة، وإحاطة علمه بالكل بنحو واحد، وقربه من كل شئ على نهج سواء. وأما اختلاف المقربين كالأنبياء والأولياء مع المبعدين كالشياطين والكفار في القرب والبعد، فليس ذلك من قبله سبحانه، بل من جهة تفاوت أرواحهم في ذواتها(1).

ويؤيد ذلك ورود الاستواء بمعنى التساوى في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى:

<لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ>(2).

وقوله تعالى:

<قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ>(3).

وقوله عزّ من قائل:

<قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ>(4).

وقوله جلّ وعلا:

<هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ>(5).

فلا شك أن المفسر لو أنعم النظر في كلام المعصوم الموافق للقرآن الكريم، واللغة وضروريات العقيدة عند المسلمين، لاتضح له بيان هذا التشابه، باتباع الأسس الضابطة لعملية التفسير، واستجلاء الوجه التفسيري الراجح من المتشابه.

1- - الفيض الكاشاني - التفسير الأصفي: 377/1.

2- - سورة النساء: 95.

3- - سورة المائدة: 100.

4- - سورة الأنعام: 50.

5- - سورة الزمر: 5.

العام والخاص

إن مبحث العام والخاص قد يتوهم اندراجه تحت علم أصول الفقه، وأنه ليس من علوم القرآن، شأنه شأن الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد، ومنشأ ذلك التوهم هو أسبقية تدوين هذه العلوم وبحثها في علم أصول الفقه، وهذا التوهم مردود بأمور:

1 - سبق للبحث أن أشار إلى التفريق بين عملية توظيف علوم القرآن من قبل المفسرين، وبين ظهور مصطلح علوم القرآن بنحو مستقل له دلالة الخاصة، حيث أنه وجد متأخراً عن وجود هذه العلوم وتداولها من قبل المفسرين.

فالعام والخاص وبقية علوم القرآن كانت متداولة في العملية التفسيرية قبل ظهور علم أصول الفقه، إلا أن الأصوليين كانوا الأسبق في التدوين المستقل، حيث تناولوا هذه المصطلحات من وجهة أصولية، لذا قد يتوهم بعض المتتبعين تاريخ تدوين العلوم الإسلامية أن الأصل في هذه العلوم "علوم القرآن" أنها مباحث أصولية لأسبقيتها في التدوين، إلا أن ذلك لا يعنى أن هذه المباحث لم تكن قبل التدوين الأصولي لها مباحث قرآنية، لأن المفسرين شرعوا بها ابتداءً منذ الصدر الأول للإسلام.

2 - وإن كان البحث في العام والخاص في آيات الأحكام أظهر وأبرز في أصول الفقه لدى استنباط الأحكام الشرعية، إلا أنه يرتبط بالآيات التي تعنى بالأخبار والقصص أيضاً، لبيان المراد من كلام الباري جلّ وعلا- لأخذ العبرة والإفادات التفسيرية الأخر غير الأحكام، كالتخصيصات التي وردت في آيات الأخبار التي بها عموم، ويتأثر بها المعنى فهي مرتبطة بالتفسير أيضاً.

3 - إن التعدد الوظيفي للعلوم يمكن أن يدخل في أكثر من حقل معرفي، فإن جميع العلوم ينتظم فيما بينها مشتركات، فأصول الفقه اشتملت على مباحث الألفاظ،

وجملة من علم الكلام والفلسفة، وغيرها، وهكذا سائر العلوم، فلا غرو أن تنتظم علوم القرآن أبعاضاً من معلومات وظفت في علوم آخر، وذلك بالنسبة إلى ما يسمى بالعلوم المشتركة، وهى غير العلوم التى تكون من صميم القرآن، والتى يطلق عليها العلوم المنبثقة(1).

إذن فإن علم العام والخاص من أجل علوم القرآن وأهمها فى بيان المراد.

والعام فى اللغة: ما له استطالة، فالعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو، ويقولون استوى النبات على عممه أى على تمامه(2)، وعمّ الشىء بالناس يعمّ عماً فهو عام إذا بلغ المواضع كلها(3). والشىء العميم: التام، وامرأة عميمة: تامة القوام والخلق، وعمّ الشىء يعمّ عموماً: شمل الجماعة(4).

والخاص: الخاء والصاد أصل مطرد منقاس وهو يدل على الفرجة والثلمة. فالخصاص الفرج بين الأثافي...ومن الباب: خصصت فلاناً بشىء خصوصية، إذا أفرد واحداً، فقد أوقع فرجه بينه وبين غيره(5)، وخصصت الشىء خصوصاً، واختصصته، واختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، وخص غيره واختصه ببه. ويقال: فلان منحّص بفلان أى خاص به وله به خصيّة(6).

واصطلاحاً: «العام كل ما أشير إليه بأدوات العموم كـ "من"، "ما"، "جميع"، "أل التعريف"،... إلخ، فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصيغ يكون عاماً، وما لم

1- ينظر: مساعد الطيار- تعليقات على العام والخاص: 5.

2- ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة ج 4/15 وابن منظور-لسان العرب ج 12/426.

3- ينظر: الخليل - العين: 1 / 94.

4- ينظر: الجوهري- الصحاح: 5 / 1992-1993 وابن منظور-لسان العرب ج 12/426.

5- ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة: 2/152.

6- ينظر: الخليل - العين: 4 / 134 والجوهري-الصحاح: 3 / 1037 وابن منظور-لسان العرب: 7 / 25.

يسبق بذلك أو استثنى منها استثناء، فهو الخاص» (1).

فالعامة: لفظ يستغرق ما يصلح له من غير حصر، وله صيغ مخصوصة. والخاص بخلاف ذلك: حيث ينتج عنه اختصاص فرد أو طبيعة من جهة خصوصية، وبيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء، والثاني معنى منضم إليه يفصله عن غيره، كـ "ضرب زيد"، فإنه أخص من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيدا، أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المنخر به خاصاً لما انضم إليه منك ومن زيد (2).

مما لا ريب فيه أن الآيات القرآنية نزلت من لدن الحكيم الخبير بمقتضى المصلحة المرجوة، ولما كانت الظروف المحيطة تتأثر بها تلك المصلحة، ولتغير هذه الظروف فلا بد من التدرج في بيان المراد لا أن المراد يتفاوت، فيجىء البيان عاماً ثم تتجلى خصوصياته أو شخصاته، ولذلك لا بد من الفحص عن المخصص، وهذا من وجوه الحكمة في العام والخاص، كما قد يتوقف تخصيص العام على المعصوم وذلك للإرجاع إليه بوصفه قائداً منصوباً من الله تعالى، وغير ذلك من المصالح التربوية والاجتماعية، هذا مضافاً إلى أن بعض مفادات البيان الإلهي عامة شاملة للجميع ولا يتناولها التخصيص.

فمباحث العام والخاص مباحث جليلة وثرية بمادتها، لا بد للمشتغل بالتفسير من ضبط حدود العام والخاص، ليتسنى له معالجة الدلالات القرآنية على وفق أسس ضابطة للعملية التفسيرية، مثل:

1- محمد حسين على الصغير - "مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن - مجلة مآب: ع2/ص9.

2- ينظر: السيوطي - الإتيان: 2/41 وج2/141.

- 1 - ضبط التعريف لكل من العام والخاص, لنلا يختلط مع غيره(1).
- 2 - عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص, لندرة العام الذى لم يخصص فى القرآن الكريم(2).
- 3 - يكون العام متبعاً ما لم يتم دليل التخصيص(3).
- 4 - إذا احتتم اللفظ شمول أنواع أو أفراد, يُحمل على العموم لأنه أعم فائدة(4).
- 5 - التثبت من موارد العموم, فمنها عموم اللفظ وإرادة الخاص, كما فى قوله تعالى:
<وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا>(5).

إذ أريد بالقرآن - وهو عام - خصوص الصلاة(6). أو خصوص اللفظ وإرادة العام, كقوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ>(7).

فالخطاب للنبي والمعنى به عموم الأمة(8), فقد يرد اللفظ القرآنى ويكون:

- 1- - ينظر: الغزالي - المستصفي: 224.
- 2- - ينظر: المصدر نفسه: 254.
- 3- - ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/ 52.
- 4- - ينظر: الراوندى - فقه القرآن: 2/388.
- 5- - سورة الأعراف: 204.
- 6- - ينظر: النحاس - معانى القرآن: 3/122.
- 7- - سورة الطلاق: 1.
- 8- - ينظر: الألوسى - تفسير الألوسى: 9/148.

أ - اسماً عاماً فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل الجرى والتطبيق.

فإذا صح وجه من وجوه العام لا يجب الاقتصار عليه (1)، كالقوة في قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (2).

حيث أن القوة لها تطبيقات عديدة.

ب - مورداً من موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب، إذ أن إرادة العام لأمر، منها: التأكيد، التعظيم، التشريف، التقرير، التغليظ، التنزيه، التغليب (3)، وقد ذكر السيوطي (ت 911هـ) جملة من هذه الموارد (4).

فلا بد للمفسر من الإشارة إلى أن تفسيره كان على نحو معين، إذ لا ينبغي له أن يفسر بشيء، يمكن التفسير بغيره، ويطلق ذلك التفسير، فإنه قد يوهم القارئ، وما يترتب على ذلك من المفسدة في الدنيا والآخرة واضح لا يحتاج إلى بيان.

6 - الإحاطة بأنواع «العموم والخصوص» وصيغته وألفاظه، سواء أكان من القرآن أم السنة أم غيرهما كالتخصيص العقلي والدلالة السياقية (5)، كقوله قوله تعالى:

1- ينظر: الراوندي-فقه القرآن: 1/157.

2- سورة الأنفال: 60.

3- ينظر: السيوطي -الإتقان: 2/48 و88-92.

4- ينظر: المصدر نفسه: 1/137 و2 و47 - 48 و88-89 و100 و141.

5- ينظر: المرتضى - الذريعة: 1/390 - 391 و الرازي - تفسير الرازي: 27/187 والزرکشی-البرهان: 2/18.

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (1).

إذا لا تدخل الحلّى، وما لا يبلغ النصاب تحت عموم إيجاب الزكاة، وذلك بدلالة التوعد (2).

7 - الالتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عدة عمومات، وأمكن عوده إلى كل واحد منها، كان الأخير مخصوصاً قطعاً، وإن اختلف في عوده على الجميع (3)، كما في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (4).

فما أكل السبع قابل للتذكية قطعاً، أما المحرمات الباقية فمنها ما يمكن تخصيصه بالاستثناء، ومنها ما هو غير قابل للتخصيص كالدم والخنزير (5).

8 - التثبت من تاريخ النصين الخاص والعام المتنافي الظاهر، للتفسير ببيان المتأخر والمصير إليه في معرفة مراد الخطاب (6).

فمن الأخبار التي وردت بلسان العموم وورد لها تخصيص ما في الأخبار من تكذيب جميع الأمم رسالهم وعدم منفعة إيمانهم في درء العذاب، ثم جاء تخصيص قوم

1 - - سورة التوبة: 34.

2 - - الزركشى - البرهان: 18 / 2.

3 - - ينظر: المحقق الحلّى - معارج الأصول: 98 - 99.

4 - - سورة المائدة: 3.

5 - - ينظر: الطبرى - جامع البيان: 6/96 والجصاص - أحكام القرآن: 2/384 والطوسى - التبيان: 3/431.

6 - - ينظر: المحقق الحلّى - معارج الأصول: 98 - 99.

يونس بالانتفاع. فقله تعالى:

<يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ> (1).

وهو عام في جميع الأمم، فلفظ العباد عام، حيث أنه جمع محلى بالألف واللام، إذ أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم (2)، ومن ناحية أخرى فإن لسان الآية عام في تكذيب الأمم جميع الرسل، حيث ورد لفظ "من رسول" نكرة في سياق النفي، لأن المنفى بدخول من عليه يصير نصاً في العموم (3)، فهو نص صريح في عموم النفي، فالآية نص صريح في تكذيب الأمم لجميع الرسل. وهذا العموم الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات أخرى، وجاء في بعض الآيات إخراج أمة واحدة عن حكم هذا العموم بمخصص متصل، وهو الاستثناء (4).

فمن الآيات الموضحة لهذا العموم، قوله تعالى:

<وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ> (5).

وقوله جلّ وعلا:

<وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ> (6).

1- - سورة يس: 30.

2- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 2/84 وج7/99 وأبو حيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط: 2/379.

3- - ينظر: أبو حيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط: 1/515 والثعالبي - تفسير الثعالبي: 2/492 ومحمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 10/203.

4- - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 6/295.

5- - سورة سبأ: 34.

6- - سورة الزخرف: 23.

وقوله عز من قائل:

<وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ> (1).

إلى قوله سبحانه:

<ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ> (2).

وقوله تعالى:

<ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ> (3).

وأما الأمة التي خصصت وأخرجت من هذا العموم فهي أمة يونس، والآية التي ورد فيها التخصيص هي قوله تعالى:

<فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخَزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ> (4).

فمعنى الآية «أنه لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعها حتى لا يشذ منهم أحد إلا قوم يونس» (5).

وقوله تعالى:

1- - سورة الأعراف: 94.

2- - سورة الأعراف: 95.

3- - سورة المؤمنون: 44.

4- - سورة يونس: 98.

5- - الطوسي - التبيان: 434/ 5.

<وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةٍ آَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ* فَأَمَّنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ> (1).

فقوم يونس مستثنون من العموم السابق الذى مفاده أن جميع الأمم لم تؤمن إيماناً تاماً عند رؤية العذاب, ولعل الحكمة فى ذلك أن غيرهم من المهلكين وتخصيص قوم يونس بدفع العذاب عنهم لصدق إيمانهم ولعلم الله تعالى «أن إيمانهم سيستمر, بل قد استمر فعلاً وثبتوا عليه» (2), فالعام هو أن الإيمان لا ينفذ عند وقوع العذاب, ولا عند حضور الموت الذى لا يشك فيه, وخصص منه قوم يونس لما آمنوا حيث كشف الله سبحانه عنهم العذاب (3).

فالمعنى الإجمالى الذى أشار إليه المفسرون, يفصح بورود التخصيص فى الأخبار والقصص كما يسرى فى الأحكام, وذلك لإفادة المعنى المراد من الخطاب وأخذ العبرة المتوخاة من النص القرآنى الكريم بعد معالجة الدلالة بإجراء ضوابط العموم والخصوص, فقد تحدثت جملة من الآيات السابقة عن القرون السابقة, بنحو عام, وأعطتها سمة عامة وهى أن هؤلاء امتنعوا من الإيمان بالله فى وقت الاختيار والسلامة, إلا أنهم لما أشرفوا على الموت والعذاب الإلهى أظهروا الإيمان الذى لم يكن نافعا لهم آنذاك. وتطرح الآية معياراً عاماً, فتقول:

<فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا>

ثم خصت قوم يونس فقالت:

<إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ>

1- - سورة الصافات: 147-148.

2- - عبد الرحمن بن ناصر السعدى - تيسير الكريم الرحمن فى كلام المنان: 374.

3- - الطبرسى - مجمع البيان: 229/5.

أى إلى آخر عمرهم, أو غير ذلك مما أفاده المفسرون من هذا العام وبيان العبرة من التخصيص, وهى أن الإيمان لا ينفع حين انتهاء الأجل إذ لا يترتب الأثر المرجو من الصلاح الاجتماعى الذى من أجله كانت الأديان السماوية, وبه تنادى الدعوة الإلهية, ويخصص من ذلك ما إذا كان الإيمان مشفوعاً بالتوبة النصوح الصادقة والعزم على استئناف العمل الصالح, إذ أن هذه الخصوصية تبعث فى نفس الإنسان إلى التوبة وعدم اليأس من رحمة الله تعالى, فجعل الله جلّ وعلا هذه القرية مثلاً لحسن التوبة وعدم انقطاع الرجاء برحمته الواسعة.

وهذه لقطة من لقطات كثيرة من أعمال التخصيص بعد العموم, لدى البيان التفسيري, ولا تقف عند هذا الحد من الإفادات العلمية الفقهية والفكرية والثمرات الأخلاقية. فعلم القرآن ومنها العام والخاص يوظف لدى المفسر كما يوظف لدى الأصولى واللغوى وغيرهما, وذلك باتباع الأسس الضابطة التى تسير بالعملية الفكرية بالاتجاه الصحيح للوصول إلى الهدف السامى لما يحمله الخطاب الإلهى المقدس من دقائق العلوم.

فعندما يضبط المفسر حد العام والخاص, ويفحص عن مخصص العام إلى أن ييأس, فيتبع دلالة العام ما لم يتم دليل التخصيص, إذ أن اللفظ العام شامل لأنواع أو أفراد فيحمل على العموم لأنه أعم فائدة, وذلك بعد التثبت من موارد العموم, فمنها عموم اللفظ وإرادة الخاص أو خصوص اللفظ وإرادة العام, والإحاطة بأنواع وصيغ وألفاظ العموم والخصوص, سواء من القرآن أو السنة أو غيرهما, والالتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عدة عمومات, وأمكن عوده إلى كل واحد منها, كان الأخير مخصوصاً, والتثبت من تاريخ نزول الخاص والعام المتنافى الظاهر, ثم بعد ذلك كله, فإن المفسر قد لا يجزم بتفسير معين حيث لم يكن له طريق يقينى أو ضرورى إليه, فلا ينبغى له أن يعتمد إلى ذكر تفسير يمكن التفسير بغيره, ويطلق ذلك التفسير, دون الإشارة إلى أن ذلك من المحتملات لا غير, فإنه قد يوهم القارئ, ويترتب على ذلك مفسدة فى الدنيا والآخرة.

المطلق والمقيد

الكلام فى المطلق والمقيد كالكلام فى العام والخاص من حيث أنه من المباحث المهمة التى وظفها المفسرون فى الكشف عن المراد من النص القرآنى مع الإشارة الواضحة من قبلهم إلى الوضع الاصطلاحى لهذا المبحث تحت عنوان الاطلاق والتقييد, وقد ضارح الأصوليون المفسرين فى إعمال هذا المبحث, إذ تناولوه من وجهة أصولية لها موقوماتها وحيثياتها التى لا تتنافى والأداء التفسيرى لهذا المبحث, وإن كانت تختلف فى بعض النواحي الاستعمالية للاصطلاح.

والإطلاق والتقييد فى أساسه من المباحث اللغوية التى اتسمت بها اللغة العربية التى بلغت بها درجة من التكامل أهلتها لأن ينزل بها أقدس وأجل كتاب يعنى بجوانب حياة الإنسان كافة, حيث اتسعت لمضامين القرآن الكريم وتفسيره بما ينتظمه من علوم القرآن المتصلة باللغة, وذلك مما لا يتأتى إلا للغة ناضجة متراسة البنيان, ولا شك أن تأسيس مباحث الإطلاق كما هى فى العموم على فرض أن الألفاظ هى قوالب للمعاني تعبر عن كليات فى المطلق والعام, حيث أن دلالات هذه الألفاظ بمقتضى القوى الذهنية للإنسان التى تتمثل بالنظرة الشمولية للمدركات لأول وهلة, ثم بزيادة التبصر والتأمل لوحظت هذه الموجودات سواء أكانت ذهنية أم خارجية, فنظر إليها بلحاظ المصاديق والأفراد, وعلى ذلك نشأ لحاظ التقييد والتخصيص بموجب الحاجة الإنسانية فى الخطابات والمحاورات وبما ألهم الله تعالى هذا الكائن من قوة التفكير.

إلا أن دلالة العام على أفراده بمقتضى وضع ألفاظ العموم للشمول والاستيعاب, ودلالة المطلق على تمام الطبيعة بمقتضى المقدمات التى يعرف من المتكلم أنه مرید لها, وهذه المقدمات تسمى مقدمات الحكمة, فإنها حيث تتم تكون نتيجتها إثبات الإطلاق فى موضوع الحكم, بمعنى أن تمام الموضوع لحكمه المجعول إنما هى الطبيعة

معرفة عن جميع القيود، وذلك حيث يكون الأمر دائراً بين كون الموضوع هي نفس الطبيعة أو هي مقيدة. فالدال على الإرادة الاستعمالية في العموم نفس الوضع اللغوي، وفي الإطلاق هو المقدمات.(1).

وعلى ذلك تجدر الإشارة إلى مقدمات الحكمة التي يتوقف عليها دلالة الإطلاق، فإذا تمت هذه المقدمات جاز التمسك بالإطلاق، وهي من الأسس الأولية لعمل المفسر يجملها البحث بالآتي:

1 - إمكان التقييد والإطلاق بالنسبة إلى كل من الموضوع مثل ما جاء في قوله تعالى: <حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ>(2) وأو المتعلق - أى متعلق الموضوع -، مثل ما جاء في قوله تعالى: <إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...>(3)، فما لم يكن قابلاً للقسمة إلا بعد فرض تعلق الحكم به، فإنه يستحيل فيه التقييد فيستحيل فيه الإطلاق، فما لا يمكن تقييده لا يقال فيه أنه مطلق(4)، كما في البغى المقصود به الظلم في قوله تعالى:

<قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ>(5).

فالحق لا يدخل تحت البغى في هذه الآية حتى يقال أن البغى قيد "بغير الحق"، فلما امتنع الإطلاق امتنع التقييد، وذلك لعدم إمكان تقسيم البغى إلى حق وغير حق.

1- - محمد المؤمن القمي - تسديد الأصول: 1 / 557.

2- - سورة المائدة: 3.

3- - سورة التوبة: 60.

4- - ينظر: محمد على الكاظمي الخراساني - فوائد الأصول: 1 ق 2 / 146 و محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 1 / 238-239.

5- - سورة الأعراف: 33.

وذلك غير البغى فى قوله تعالى:

<ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ> (1).

فقيّد الفرح، وأطلق المرح لأن الفرح قد يكون بحق فيحمد عليه، وقد يكون بالباطل فيذم عليه. أما المرح فلا يكون إلا باطلاً، فلا يقبل التقييد (2).

2- أساس دلالة الإطلاق هي كون المتكلم حكيماً عاقلاً ملتفتاً إلى ما يقول وما يريد بيانه وما لا يريده، وما يحتاجه فى بيان ذلك، وهذا مفروغ منه لدى المفسر للنص القرآنى، إذ أنه تعالى خالق العقل ويخاطب العقلاء بمقتضاه، وهو جلّ شأنه الحكيم المطلق، وكون القرآن الكريم بياناً للناس لا ريب فيه (3).

3- أن يكون المتكلم قاصداً بيان ما يتعلق بمواده، وعدم قصد الإهمال، بل فى مقام البيان التفصيلى، فلو كان الكلام فى مقام الإهمال أو الإجمال - ولو لحكمة أخرى - ولم بين المراد تفصيلاً، فلا يتم الإطلاق، فلو كان قاصداً للإجمال - لحكمة ما - أى أنه ملتفت للإجمال ليرتب عليه غرضاً من أغراض الخطاب كالتهليل والمبالغة والتشويق (4)، أو لقصد الاختبار والامتحان، كما فى بعض الخطابات القرآنية، مثل ما جاء فى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام، فى قوله تعالى:

1- - سورة غافر: 75.

2- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 8 / 457.

3- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 1 / 239 و 240.

4- - ينظر: النسفى - تفسير النسفى: 1 / 207 والسيوطى - الإتيان: 192 وأبو السعود - تفسير أبى السعود: 6 / 257 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 9 / 111 وعبد الرحمن بن ناصر السعدى - تيسير الكريم الرحمن: 165.

<فَبَشِّرْهُ بِبُحْبُوحٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِذَا شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسَدَا لَمَّا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ> (1).

فلا ينعقد ظهور للأمر بالذبح, بعد وضوح أن الأمر كان للابتلاء (2).

4 - أن يكون المتكلم في حالة بيان تمام مراده, حتى يصح الإطلاق, أما لو فرض أنه في صدد بيان بعض المراد من دون بعض, كما في قوله تعالى:

<قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسًّا فُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسًّا مِمَّا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ> (3).

إذ أن الله تعالى شأنه قدّم ذكر بعض المحرمات وأخر بعضها في بيان آخر, بحسب حكمة التدرج أو غيرها في بيان المراد (4).

5 - أن لا ينصب المتكلم قرينة - لفظية أو حالية أو مقالية أو عقلية - على خلاف الإطلاق, ولا بد أن تكون هذه القرينة معلومة للمخاطب بأنها تنافي الإطلاق, وهذا يتم بالنسبة إلى من قصد إفهامه, أو الفرد الأول من المخاطبين, أما من لم يقصد إفهامه - ولو بلحاظ قصوره - فلا يمكن أن يفهم منها التقييد, إذ لا يمتنع أن ينصب المتكلم قرينة لا يعرفها سوى من قصد إفهامه, فلا يمكن لمن لم يقصد إفهامه أن يحتج

1- - سورة الصافات: 101-106.

2- - ينظر: محمد سعيد الحكيم - المحكم في أصول الفقه: 2/180.

3- - سورة الأنعام: 145.

4- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 1/240.

بكلام المتكلم على تعيين مراده، إذ لعله نصب قرينة خفية عليه، علمها المخاطب فقط، أو أنه نصب قرينة إلا أنها ليست للاحتراز الذي يفيد التقييد، إذ تكون قرينة توضيحية يفهمها المخاطب خاصة(1).

وعلى هذا الأساس يبتنى لزوم الرجوع فى تحديد مطلقات القرآن الكريم إلى النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومن ارتضاه الله تعالى إماماً فى تعيين المطلق، أولاً قبل إعمال أى منشأ عقلاى أو غيره، إذ قد تكون هناك قرينة دقيقة تخفى على غير المخاطب المقصود الأول بالإفهام بما هو رسول الله وبما هو رئيس الأمة(2)، تجعل ما يظهر للمشتغل بالتفسير إطلاق الخطاب حال كونه مما نصب الله تعالى عليه قرينة صرفته عن ذلك الإطلاق لا يعرفها إلا ذلك الذى اختصه البارى جلّ شأنه، فهو المخاطب الأول بما هو رئيس ومعصوم عليه السلام.

6- إن القدر المتيقن فى مقام التخاطب، إذا لم يبلغ مرتبة الانصراف(3)، فوجوده كعدمه غير مانع عن الإطلاق، فالقدر المتيقن فى مقام التخاطب الراجع إلى كون بعض الأفراد أو الحالات مما كان عند المخاطب معلوم الحكم بمجرد إلقاء الخطاب، لا بعد التأمل مما لا يضر بالإطلاق بعد كون الأفراد والحالات أجنبية عن تعلق الحكم بها فى باب الإطلاق(4).

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه، أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، إلا إذا كان انصراف الذهن ناشئاً من ظهور اللفظ فى المقيد

1- ينظر: محمد تقى الرازى - هداية المسترشدين: 1 / 223 والآلوسى - تفسير الآلوسى: 14 / 31 ومحمد حسين الطباطبائى - تفسير الميزان: 7/204.

2- ينظر: محمد الروحانى - منتقى الأصول: 4 / 216.

3- ينظر: محمد المؤمن القمى - تسديد الأصول: 1 / 120.

4- ينظر: محسن الحكيم - حقائق الأصول: 1/555-556.

بمعنى أنّ اللفظ نفسه ينصرف منه المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالتقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور(1).

أما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ بل كان من سبب خارجي، كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه الذي يجعله مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، - كأنصراف الذهن من لفظ "الماء" في العراق مثلاً إلى ماء دجلة أو الفرات - فلا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه، فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيد بخصوصه من اللفظ، لذا يسمى هذا الانصراف باسم "الانصراف البدوي" (2)، ويمثل له بقوله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(3).

فإن المنصرف بدواعي ظروف النزول بيع الجاهلية الذي يدخل فيه بيع الملامسة والمناذة(4)، وهما غير شرعيين، ولا يشمل أنواع البيوع المتأخرة مع تصحيحها شرعاً كبيع المعاطاة أو بيع الفضولي إذا أجازها المالك. والمقطوع به غير ذلك على وفق الأدلة الشرعية التي تكفلت ببيان البيوع الشرعية، وهي قرائن معتبرة.

1- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 1/ 42-44.

2- - ينظر: المصدر نفسه.

3- - سورة البقرة: 275.

4- - بيع المناذة: أن يشتري الثوب من دون تعيين ثم يأخذ الثوب الذي ينبذه إليه البائع، ويبيع الملامسة: أن يشترط البائع: إن لمست السلعة فقد وجب البيع، وهما من بيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام. ينظر: محمد قلعجي - معجم لغة الفقهاء: 114 و461.

فعلى ذلك لابد للمفسر من تشخيص الانصراف أنه من أى النحويين فى بيان المراد، ليتثبت فى مواضع دعوى الانصراف، وهو يحتاج إلى ذوق عال وسليقة مستقيمة. وقلما تخلو آية كريمة فى بيان مراد معين من دعاوى الانصراف(1).

فالتقييد والتخصيص هما من الدلالات الرمزية اللغوية التى تواكب التطور الإنسانى تبعاً لحاجته الاستعمالية للألفاظ وعلاقتها بالمعنى، والقرآن الكريم خطاب إلهى للإنسان على موجب ما يفهمه من الدلالة الرمزية للغة، فوظف القرآن الكريم هذه الدلالات لإيصال المعنى المراد بوساطة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، إلى جميع الناس.

والمطلق لغة: «الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والإرسال يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقاً ثم ترجع الفروع إليه»(2)، فالإرسال للدلالة على انعدام القيد عما يمكن أن يقيد، والتخلية للدلالة على رفع الموانع، يقال أطلق الناقة من عقالها أى: لا عقال عليها، وأطلقه، فهو مطلق وطليق: سرحه(3).

والمطلق اصطلاحاً: لا يتعد عن المنشأ اللغوى، وإن تغيرت الصياغة لتصبح الدلالة أخص، وتعريفه كسائر تعريفات المصطلحات من قبيل شرح الاسم، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرد ولا بمنعكس(4). فعُرف بتعريفات، منها أنه: «اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه»(5)، أو أنه: «ما دلّ على شائع فى جنسه، بمعنى كونه حصّة

1- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 1 / 42-44..

2- - ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 3 / 420.

3- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 10 / 226 - 227.

4- - ينظر: محمد كاظم الخراسانى - كفاية الأصول: 243.

5- - الأمدى - الإحكام فى أصول الأحكام: 3/3، أبو زهرة - أصول الفقه: 391.

محتملة لحصص كثيرة»(1)، أو هو «الدال على الماهية بلا قيد»(2). و«المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا يقيد قيدا، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جارٍ على إطلاقه»(3). وهو يؤدّي تارة بلفظ مفرد ماهية شائعة في جنسها، مشتركة بين أنواع عديدة بحيث يصلح لأن يفهم منه ما تنطبق عليه تلك الطبيعة أو الماهية، مثل "الرقبة" حيث أنه قابل للانطباق على الصغير والكبير والحر والعبد أمسلماً كان أم ذمياً... (4).

وأخرى بلفظ مركب من جملة متألّفة من جزئين هما ركنا الإسناد، مثل: "قول الزور" حيث أنه قابل للانطباق على سائر وجوه الكذب والافتراء والبهتان... (5).

والتقييد لغة: من القيد: وهو واحد القيود. وقد قيدت الدابة. وقيدت الكتاب: شكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد، أي مقيدات، ويقال للقيد الذي يضم عرقوبى الرحل: قيد (6). فهو يستعار في كل حبس عن الإطلاق، قال ابن فارس: «القيد وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يحبس»(7)، ويكون مانعاً عن الخروج والتصرف في الدائرة التي احتواها، جاء في الحديث الشريف: «قيد الإيمان الفتك»(8) أي أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتك مقيداً(9).

1- ابن الشهيد الثاني - معالم الدين: 150.

2- السيوطي - الإتيان: 82 / 2.

3- محمد حسين على الصغير - "مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن - مجلة مآب - ع2: ص8.

4- ينظر: القرطبي - تفسير القرطبي: 315 / 5.

5- ينظر: الطبري - جامع البيان: 17/202 والجصاص - أحكام القرآن: 3/314 والثعلبي - تفسير الثعلبي: 7/21.

6- ينظر: الجوهري - الصحاح: 2 / 529، 4 / 1518.

7- معجم مقاييس اللغة: 5 / 44.

8- الصنعاني - المصنف: 5/299.

9- ينظر: ابن الأثير - النهاية: 4 / 130.

2 - التثبت من توافر المقدمات التي يتوقف عليها إعمال إطلاق المعنى على أكثر من متعلق, فقد تكون الآية ليست بصدد بيان تمام المراد أو غيره, فلا بد من ملاحظة ما يكتنف المعنى من القرائن, فإن وصف الإطلاق والتقييد ليس للفظ, فإن اللفظ لا يستعمل فيه التصنيق والسعة, وإنما للمعنى فإن الشيعوع معنى مدلول عليه باللفظ, إذ أن الإطلاق والتقييد ليس تابعا لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من أوصاف الألفاظ ((1)), كإطلاق التحريم في قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ> ((2)).

إذ دلت على تحريم النكاح من دون غيره, وذلك أن الذهن يسبق عند الإطلاق إلى تحريم النكاح ((3)).

3 - التنبه إلى أساليب الإطلاق ودواعيه لتسريته على الأفراد والمصاديق الصالحة للانطباق, كما لو حذف المفعول به من جملة فعلية, كقوله تعالى:

<وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى> ((4)).

فحذف مفعول الإعطاء فدل على أنه إعطاء مطلق غير مقيد بشيء ((5)).

أو البناء للمجهول, كما في قوله تعالى:

<وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها> ((6)).

1- - ينظر: القرافي - نفائس الأصول: 3/76 ومحمد باقر الصدر - دروس في علم الأصول: 1 / 207.

2- - سورة الشورى: 5.

3- - ينظر: المقداد السبوري - كنز العرفان: 1 / 156.

4- - سورة الضحى: 5.

5- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - تفسير الميزان: 20/310.

6- - سورة الكهف: 104.

فبناء "حييتم" للمجهول, دلّ على وجوب الرد على مطلق المحيي (1).

وصيغة أفعل التفضيل المعرفة بـ "أل" مع حذف المفضل عليه, كما في قوله تعالى:

<سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى> (2).

إذ أن صيغة التفضيل تقتضى المشاركة بين المفضل والمفضل عليه فيما فيه التفضيل, فلما لم يذكر المفضل عليه, علم أن المراد مطلق الاتصاف, لا تفضيل شيء على شيء (3).

ومجىء الفعل الماضى مسنداً إلى الله تعالى لدلالته على الاستمرار وعدم التقييد بالزمن, كما في قوله تعالى: <كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ> (4), إلى غير ذلك (5).

4 - الإحاطة بأساليب التقييد وأدواته, إذ أن التقييد قد يكون بالصفة, كما في قوله تعالى: <فَصَبْرٌ جَمِيلٌ> (6), وقيد الصبر بالجميل ليدل على أنه كان واقعاً على الوجه المحمود, الذى يقصد به وجه الله تعالى (7).

أو الحال كما في قوله تعالى:

<إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ

1- ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 10 / 209.

2- سورة الأعلى: 1.

3- ينظر: الشنقيطى - أضواء البيان: 6 / 30.

4- سورة الأنعام: 54.

5- ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابى - الإطلاق والتقييد: 50-110.

6- سورة يوسف: 18.

7- الطبرسى - مجمع البيان: 5 / 375.

غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ<(1)>.

إذ قيد الاضطرار المبيح بحال كون المضطر غير باغ<(2)>.

أو التمييز, كما فى قوله تعالى:

<قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا*الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا>(3).

إذ قيد مطلق الخاسرين, يستدعيه مقام بيان خسران عمل الذين يعملون أعمالاً ويحسبون أعمالهم مرضية لله تعالى<(4)>.

أو المفعول لأجله, كما فى قوله تعالى:

<وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ>(5).

فقيد الإنفاق بما يراد به مرضاة الله تعالى ليخرج مطلق الإنفاق إذ أن جهاته عديدة<(6)>, وغير ذلك من التقييدات<(7)>.

5- الأصل فى القيود أنها احترازية, ولكن ينبغى ملاحظة صلاحية القيد للتقييد - إخراج حصة خاصة - إذ أن بعض القيود تخرج عن حد الاحترازية, فتفيد التوضيح أو أنها سقت جرياً على الاستعمال الغالب<(8)>, فالقيد التوضيحي المتروك فى

1- -سورة النحل: 115.

2- -الآلوسى - تفسير الآلوسى: 8 / 45.

3- -سورة الأنعام: 54.

4- - الطبرى - جامع البيان: 16 / 44.

5- -سورة البقرة: 265.

6- - ابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 3 / 309.

7- -ينظر: عبد الأمير كاظم زاهد-قضايا لغوية قرآنية: 100-101.

8- -ينظر: مصطفى الخمينى -تفسير القرآن الكريم: 2/424 ومحمد حسين الطباطبائى-الميزان فى تفسير القرآن: 4/241 و254 و319

وج 16/211.

الحدود غالباً هو ما لا يفيد إخراج شيء من الحد، وإنما فائدته مجرد الإيضاح والبيان، لا تضيق دائرة المطلق (1).

6- إنعام النظر في اتحاد السبب وتغايره، واتحاد المتعلق وإفتراقه، بالنسبة إلى المطلق والمقيد، وملاحظة القرائن والظروف التي تحف بالخطاب، ومراعاة مقتضى اللغة، لإجراء الإطلاق أو التقييد (2).

فإذا ورد مطلق ومقيد، فأما أن يكون بينهما تعلق، ويجب تنزيل المطلق على المقيد. وأما أن لا يكون بينهما تعلق: فإن كانا مختلفين، كان المطلق على إطلاقه، كأن يأمر بالصلاة، ثم يأمر بالصيام متتابعاً، وإن كان متعلقهما متفقاً، وكان سببهما واحداً، ودلت قرينة على المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق مقيداً بتلك الصفة، لأن المأمور به واحد، والتقييد يقتضى اشتراطه، فلو لم يقيد المطلق به لكان غيره وإن لم يعلم أن المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، وتغايراً. وإن كان سببهما مختلفاً، بقى المطلق على إطلاقه، ولا يجب تقييده بالصفة إلا لدلالة (3). وهذا يسرى في آيات الأحكام، ويسرى أيضاً في آيات الأخبار والقصص لمعالجة المطلق والمقيد وبيان دلالاته وأثرها على المعنى المفاد من الخبر أو القصة (4).

وغير ذلك من الأسس التي يبتنى عليها بيان سعة الموضوع وضيقه. ومما يذكر من التقييد الوارد على متعلق في آية إخبار، ما جاء في إطلاق استغفار الملائكة لمن في

1- ينظر: محمد تقى الرازى - هداية المسترشدين: 2 / 472.

2- ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 15.

3- ينظر: المحقق الحلى - معارج الأصول: 91-92 والسيوطى - الإتيان: 2 / 83.

4- ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 1/377-378 والزركشى - البرهان: 1 / 389 وج 2 / 422 والثعالبي - تفسير الثعالبي: 1 / 198 ومحمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: 1/80 وج 2/212.

الأرض، فى قوله تعالى:

<وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ> (1).

فأفادت الآية استغفار الملائكة لمطلق أهل الأرض سواء أكان مؤمناً أم كافراً، وقد قيّد هذا الإطلاق بالمؤمنين فى قوله تعالى:

<الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا> (2).

فجعل استغفار الملائكة وحملة العرش للذين آمنوا (3)، فلا ريب أن الآية الأولى يراد منها المقيّد وإن كانت مطلقة بحسب الظاهر الأولى. وهذا المورد مما يمكن فيه دعوى اعتبار القدر المتيقن فى مقام التخاطب، لبلوغه مرتبة الانصراف، إذ لا ريب فى أن استغفار الملائكة ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم (4)، وكون الكفار عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين بصريح القرآن الكريم (5)، فيقطع بخروجهم عن دائرة إطلاق استغفار الملائكة، وإن كانوا داخلين تحت دلالة "من فى الأرض"، فالاستغفار لا ينفع إلا للمؤمن، فلا معنى لإخبار الحكيم باستغفار لا يترتب أثر عليه، بدلالة قوله تعالى:

<اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ> (6).

1- - سورة الشورى: 5.

2- - سورة غافر: 7.

3- - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - الميزان فى تفسير القرآن: 1 / 246.

4- - ينظر: الآلوسى - تفسير الآلوسى: 22 / 43.

5- - ينظر: ابن عطية الأندلسى - المحرر الوجيز: 26 / 5.

6- - سورة التوبة: 80.

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه، أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق.

فبعد الثبوت من كون الآية الأولى لها قوة السريان والشيوخ لولا المانع وهو المقيد، تبين أنها من المطلق، إذ أن المعنى إنما يتم بعد معرفة مدلول اللفظ، إذ أن الإطلاق والقييد ليس تابعا لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من أوصاف الألفاظ، والتنبه إلى أساليب الإطلاق ودواعيه لتسريته على الأفراد والمصاديق الصالحة للانطباق، فالاستغفار الذي هو طلب المغفرة، لا يصلح من قبل الملائكة لغير المؤمن، فجاء الإيمان كوصف مقيد للمغفرة في الآية الأخرى، احترازا عن توهم دخول الكافر تحت الإطلاق في "من في الأرض"، فتبين أن الحكيم جل شأنه لم يكن في مقام البيان من جهة الانطباق على جميع المصاديق بعد تيقن خروج كثير من المخلوقات بالضرورة اللفظية لدلالة "من" الموصولة على العاقلين، وخروج الكفار من دائرة الإطلاق للقدر المتيقن، فإن لم يتم فيقيد بدلالة الآية الحاصرة للاستغفار بالمؤمنين.

وبهذا العرض يتضح مدى أهمية علم المطلق والمقيد والأسس المنهجية التي يبتنى عليها في البيان التفسيري للنص القرآني عموماً، إذ لا تنحصر الحاجة إلى "المطلق والمقيد" في العملية الاستنباطية ليقال أن هذا العلم مختص بعلم الأصول للتأسيس لاستخراج الأحكام الفقهية، فإن المعنى الذي تنتظمه جميع الآيات من الأحكام والعقائد والقصص والأخبار تدخل في عمل المفسر ولو على نحو الإجمال، فلا مناص للمفسر من الثبوت من تلك الأسس المنهجية التي تضبط العملية التفسيرية عموماً في أي منهج من مناهج التفسير.

المجمل والمبين

الكلام في المجمل والمبين كالكلام في المطلق والمقيد والعام والخاص من جهة سبق علماء الأصول لتأصيله وتدوينه، بيد أن هذه المباحث متناثرة وموظفة في كتب اللغة، إذ أنها قضايا لغوية بالأصل، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول، ولعل أكثرها وضوحاً في التوظيفات اللغوية هو المجمل، فمعظمه «في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب»⁽¹⁾ إلا أنه يوظف من قبل المفسر في بيان المراد من الخطاب، كونه كلاماً عربياً، حمل أسمى آيات الإعجاز البلاغي لهذه اللغة، فقد يجيء الأمر مجملاً، لتتوطن على ذلك النفوس، ثم يأتي بيانه بعد الإجمال، وقد تشوفت له النفوس، وزالت الوحشة، ولو أتى به أولاً على وجه البيان التفصيلي لوقع الملل والاستيحاش منه⁽²⁾.

وكان من أثر الفراغ الذي يفترض أن يسد بمدونات تعنى بعلم يقوم مقام علم الأصول في بيان المراد من الخطاب القرآني بنحو عام، ليدخل فيه آيات الأحكام والقصص والأخبار لما تضمنته من أمور تقتقر في بيانها إلى إعمال أسس منهجية تبتني عليها قواعد قابلة للتوظيف بيان المجمل وحدوده بحيث تكون هذه القواعد غير مقتصرة على ما في آيات الأحكام التي طالما يعنى بها الأصولي، أن المفسر يحيل على علم أصول الفقه كلما احتاج إلى ذلك، فقد أشار المقداد السيوري (ت 826هـ) في مقدمة كتابه "كنز العرفان في فقه القرآن" إلى أن المجمل من اللفظ ما كان له معنيان محتملان، لا يرجح أحدهما على الآخر بقوله: «اللفظ المفيد وضعاً إن لم يحتمل غير ما فهم منه بالنظر إليه، فهو النص، وإن احتمل، فإن ترجح أحد الاحتمالين بالنظر إليه أيضاً، فهو الظاهر،

1- - أبو حيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط: 1 / 108.

2- - ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تفسير الكريم الرحمن: 165.

والمرجوح المؤول، وإن تساوى الاحتمالان فهو المجمل... والمجمل إن ورد لفظ أو فعل معيّن لأحد احتمالاته سمى ذلك مبيّنًا، والمجمل مبيّنًا، وتحقيق ذلك كله في أصول الفقه» (1)، فأحال ما فيه من التفصيل والمناقشة إلى كتب الأصول (2)، فعدت قواعد علم أصول الفقه مرجعاً لا بد منه للمفسر، إذ أنها من أدوات تفسير القرآن وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيد وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وشروط النسخ ووجوه التعارض وأسباب الخلاف وغير ذلك من علم الأصول (3)، إلى غير ذلك من إشارات المفسرين وإحالاتهم في المسائل التي تحتاج إلى تلك القواعد (4)، على أن تلك الأسس التي توظف هذه القواعد لمعالجة مباحث هذه العلوم حكراً على علم ضم جزءاً كبيراً منها، بل أن علم الأسس والذي يطلق عليه "علم أصول التفسير" يضم مسائل مشتتة من علم أصول الفقه وغيره يجمعها وحدة الغرض في بيان المراد من النصوص الإلهية في الآيات القرآنية، فهو علم له سبق من جهة التطبيق العملي إلا أنه متأخر في التدوين المستقل.

والمجمل لغة: الجيم والميم واللام أصلان أحدهما تجمع وعظم الخلق، والآخر حسن. فالأول قولك أجملت الشيء وهذه جملة الشيء (5)، واستعمال هذا الأصل له دالتان:

- 1- - المقداد السيوري: كنز العرفان 1/47.
- 2- - ينظر: عدى جواد الحجار- المقداد السيوري وجهوده التفسيرية: 194.
- 3- - ينظر: ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: 1 / 8.
- 4- - ينظر: الطوسى - التبيان: 1 / 303 و 394 وج 2 / 592 والطبرسى - مجمع البيان: 1 / 260 والراوندى - فقه القرآن: 2 / 68 والرازى - تفسير الرازى: 5 / 15 وج 11 / 126 والزركشى - البرهان: 2 / 168 والسيوطى - الإتقان: 2 / 482.
- 5- - ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 1 / 481.

1 - ما يتناول الجملة, هو العموم وما شاكلة, لأن ذلك قد سمي مجملاً من حيث يتناول جملة أشياء (1), فجمل الشيء: جمعه, والجملة: جماعة كل شيء بكماله. وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة (2).

2 - ما لا يمكن أن يعرف المراد به, لأنه يتناول جملة الأشياء أو ينبئ عن الشيء على وجه الجملة من دون التفصيل (3).

والذي يلزم المفسر بالبحث عن مبين هو الثاني, كما يتضح من تعريفه:

اصطلاحاً: «المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه» (4).

ولك أن تتصوره ذلك بعبارة أخرى: بأن المجمل ذلك التعبير الذي يُترك على عواهنه من دون إيضاح, لإمكان دلالاته على مدلولين, حيث لا مزية ترجح دلالاته على أحدهما, فإذا وضح وبيّن وأتبع بما يرفع إبهامه سمي المبيّن (5), والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه.

وقد يكون الإجمال من وجه مع كونه مبيّناً من وجه آخر, كقوله تعالى:

<وأتوا حقه يوم حصاده> (6).

فإنه مجمل وإن كان يفهم منه شيء, «لأن الإجمال هو مقدار الواجب لا

1- ينظر: أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 129 - 130.

2- ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 11/127 - 128.

3- ينظر: أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 129 - 130.

4- الأمدى - الإحكام: 3/9.

5- ينظر: محمد حسين على الصغير: محاضرات في علوم القرآن (بحث المجمل والمبين) على طلبة الدراسات العليا 2005م.

6- سورة الأنعام: 141.

الموجب فيه»(1)، ومما يعزى إليه سبب وقوع الإجمال وينشأ جرّاه التردد بين دالّتين:

اللفظ المفرد المشترك، وذلك إما بين مختلفين كالعين للذهب والشمس، والمختار للفاعل والمفعول، أو ضدّين كالقرؤ للطهر والحيض(2).

أو لفظ مركب كقوله تعالى:

﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾(3).

فإن "الذى بيده عقدة النكاح" مردد بين الزوج والولى(4).

أو بسبب تردد صلاحية رجوع الضمير إلى أحد أمرين نحو:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(5).

إذ يحتمل عود ضمير الفاعل فى يرفعه إلى ما عاد عليه ضمير إليه وهو الله، ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذى يرفعه الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم: أى أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا- يصح العمل إلا- مع الإيمان(6).

أو لاحتمال العطف والاستئناف(7)، نحو:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ...﴾(8).

1- - الراوندى - فقه القرآن: 1/217.

2- - ينظر: الأمدى - الأحكام: 3/9.

3- - سورة البقرة: 237.

4- - ينظر: الغزالي - المستصفى: 190.

5- - سورة فاطر: 10.

6- - ينظر: ابن جزى - التسهيل فى علوم التنزيل: 3/155.

7- - ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/50.

8- - سورة آل عمران: 7.

أو لغرابة اللفظ (11)، نحو <وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ> (2).

أو بسبب كثرة استعمال لفظ حين النزول، ثم تضاعف استعماله أو هجر فيما بعد، نحو <يُلْقُونَ السَّمْعَ> (3): أى يسمعون، ولا يقول أحد الآن "ألقيت سمعى" (4)، وكذا <ثَانِي عَطْفِهِ> (5): أى متكبر، <فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّيْهِ> (6): أى نادماً (7).

وقد يكون التردد بين دالتين بسبب التقديم والتأخير، نحو قوله:

<أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ> (8).

فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله:

<قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ> (9)، <كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ> (10).

فصارت أنفال الغنائم لك إذا أنت راض بخروجك وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره (11)، فى قوله تعالى:

1- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/50.

2- سورة النساء: 19.

3- سورة الشعراء: 223.

4- الزركشى - البرهان: 2/213.

5- سورة الحج: 9.

6- سورة الكهف: 42.

7- ينظر: السيوطى - الإتيان: 2/50 وعبد الفتاح خضر - المجمل والمبين فى القرآن الكريم: 5.

8- سورة: الأنفال: 4.

9- سورة: الأنفال: 1.

10- سورة: الأنفال: 5.

11- الزركشى - البرهان: 2/213.

<فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ> (1).

أو قلب المنقول نحو <وَطُورِ سِينِينَ> (2)، أى سيناء، <سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ> (3)، أى على إيلياس (4).

أو بسبب المكرر القاطع لوصل الكلام فى الظاهر، كقوله تعالى:

<قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ> (5).

معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا (6).

فلا بد للمشتغل بالتفسير من محاكمة انطباق أى سبب لمناشئ الإجمال، إذ أن منها ما ليس بمجمل لو تدبر المفسر فى وجوه الدلالة (7)، وملاحظة دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين المجمل (8)، فإن بقى على إجماله فيبحث عن المبين، إذ قد يتأخر البيان

1- - سورة: الأنفال: 1-4.

2- - سورة التين: 2.

3- - سورة الصافات: 130.

4- - ينظر: الزركشى-البرهان: 2/214.

5- - سورة الأعراف: 75.

6- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 214.

7- - ينظر: السيوطى - الإتقان: 2/52.

8- - ينظر: الزركشى - البرهان: 2 / 200.

عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة (1)، بدلالة قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (2)، على جواز تأخير البيان، عن وقت الخطاب (3)، لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة (4).

فإن حصل البيان صار المجمل مبيّناً، ولذلك قد يطلق المبيّن - بالفتح - «ويراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغنى بنفسه عن بيان وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان وقد ورد عليه بيانه» (5).

والمبيّن لغة: من الانكشاف والوضوح، فالبيان: ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها (6)، وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف. وفلان أبين من فلان. أى أوضح كلاماً منه (7). ويقال: بأنّ الحق يبين بياناً، فهو بائن، وأبان يبين إبانة، فهو مبين، بمعناه (8).

والمبين اصطلاحاً: فالمبين - بالكسر - ويطلق عليه البيان، وهو الذى يرد على المجمل ليوضح دلالته ويكشفها، ويخرجه من حيز الإجمال إلى حيز الانجلاء، وعبر عنه بأنه: «أمر يتعلق بالتعريف والإعلام، وإنما يحصل الإعلام بدليل... إذ يقال لمن دل غيره على الشيء بينه له» (9)، أو هو «عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى

1- ينظر: الطوسى - عدة الأصول: 2/450 والآمدى الإحكام: 3/32.

2- سورة: القيامة: 19.

3- ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 198/10.

4- ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 30 / 225.

5- الآمدى - الإحكام: 3/26.

6- الجوهري - الصحاح: 5/2083.

7- ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 1/328.

8- ينظر: ابن منظور - لسان العرب: 68-13/67.

9- الغزالي - المستصفى: 191.

المعرفة» (1)، فهو ما يمكن أن يضم إلى مجمل بعينه لبيّن وجهه، فيكون دلالة واحدة واضحة على المقصود تتم الحجة بها، إذ باقترانهما يفهم مراد المتكلم.

وقد يقع البيان بالقول أو مفهوم القول أو الفعل أو الإقرار أو الإشارة والكتابة (2)، وغيرها مما يفيد اليقين أو القطع أو الظن بالمراد، وإلحاق ما يفيد الظن بالبيان من حيث أنه يفيد العلم بوجود العمل بما تحصّل بانضمامه للمجمل، من الدلالة والبيان الكاشف عن المراد قطعاً (3).

إذ أن نتيجة تبين المراد من انضمام البيان إلى المجمل يصلح أن يكون دليلاً، وعلى ذلك فهو يعم ما يقال له دليل كان مفيداً للقطع أو الظن وسواء أكان عقلياً أم حسياً أم شرعياً أم عرفياً أم قولاً أم سكوتاً أم فعلاً أم ترك فعل إلى غير ذلك (4).

فبعد أن أجمل الخطاب في آية ولم يتضح المراد فيها فيتمم البيان من مواضع أُخر من القرآن الكريم، أو من السنة الشريفة، من حيث أنها بيان للقرآن، وللبيان أنواع تتحرى لإزالة الإجمال، وأشهر من أشار إلى هذه الأنواع من المفسرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت1393هـ) في كتابه "أضواء البيان" فمنها:

1 - بيان دخول بعض الأفراد والمصاديق في آية لم تصرح بالدخول (5).

2 - بيان أوصاف لاحقة لذات أو فعل لم تذكرها آية، وذكرت في موضع أو مواضع أُخر، كالحميم في قوله تعالى:

1- - المصدر نفسه.

2- - ينظر: الشيرازي - اللمع في أصول الفقه: 155 والغزالي - المستصفى: 191.

3- - ينظر: الغزالي - المستصفى: 191.

4- - ينظر: الآمدى - الإحكام: 3/26.

5- - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 2/243 و3/203 و517 و4/356.

<وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ> (1).

فورد في هذه الآية الكريمة: أن الذين كفروا يعذبون يوم القيامة بشرب الحميم، وذكرت أوصاف هذا الحميم في آيات أخر، كقوله تعالى:

<يُطَوَّفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ> (2).

حيث وصف الحميم بأنه "آتٍ"، والآن الذى بلغ نهايته فى النضج، والمراد - ههنا - هو الذى قد بلغ نهاية حره من أنى يأتى إنيا فهو آتٍ (3)، وغيرها من الآيات التى ذكرت أوصاف شراب أهل النار، أو صفات الحميم (4).

3- بيان اللفظ إما بلفظٍ أشهر منه وأوضح عند السامع: مثل ما فى قوله تعالى:

<وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ> (5).

فإنه بين فى موضع آخر، وأشار إلى أن السجيل الطين (6) فى القصة نفسها، وذلك فى قوله:

<قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ> (7).

قيل: من طين قد طبخ حتى صار بمنزلة الآجر (8).

1- - سورة يونس: 4.

2- - سورة الرحمن: 44.

3- - ينظر: الطوسى - التبيان: 9/478.

4- - ينظر: الشنقيطى - أضواء البيان: 2/151.

5- - سورة الحجر: 74.

6- - ينظر: الشنقيطى - أضواء البيان: 3/36.

7- - سورة الذاريات: 32-33.

8- - ينظر: الطوسى - التبيان: 6/45.

4 - بيان وجه أو وجوه للحكمة في آية لم يرد فيها ذكر تمام تلك الوجوه التي تضمنها. إذ قد يجعل الله تعالى شيئاً لحكمٍ متعددة، فيذكر بعض حكمه في بعض المواضع (1)، كما في قوله جلّ شأنه:

<فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ> (2).

إذ لم يبين فيها الحكمة في ذكر قصة الحواريين مع عيسى، وقد تبين وجه من وجوهها في سورة الصف (3)، بأن حكمة ذكر قصتهم هي أن تتأسى بهم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في نصرته لله ودينه، وذلك في قوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ> (4).

5 - بيان حكم آخر لمتعلق أو موضوع في آية، فيكون لذلك الشيء حكم آخر مذكور في موضع أو مواضع آخر (5)، كالحكم باتباع القرينة في قوله تعالى: قوله تعالى:

<وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ* فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ> (6).

1- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 7/443.

2- سورة آل عمران: 52.

3- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 1/201.

4- سورة الصف: 14.

5- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 2/216.

6- سورة يوسف: 26-28.

إذ يفهم من هذه الآية لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدالة على صدق أحد الخصمين، وكذب الآخر. لأنه تعالى ذكر هذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف عليه السلام، وهو يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصاب. لأن كون القميص مشقوقاً من جهة دبره دليل واضح على أنه هارب عنها، وهي تنوشه من خلفه، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أن محل العمل بالقرينة ما لم تعارضها قرينة أقوى منها، فإن عارضتها قرينة أقوى منها أبطلتها، وذلك في قوله تعالى:

<وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ> (1).

لأن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف عليه السلام، في غيابة الجب، جعلوا على قميصه الدم المكذوب، ليكون وجود الدم على قميصه قرينة على صدقهم في دعواهم أنه أكله الذئب، ولا شك أن الدم قرينة على دعواهم افتراس الذئب ليوسف عليه السلام، ولكن يعقوب عليه السلام، أبطل قرينتهم هذه بقرينة أقوى منها، وهي أن القميص لم يكن مشقوقاً، فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه. لذا صرح بتكذيبه لهم في قوله:

<بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ> (2).

حيث اندفعت قرينة الدم بقرينة أقوى وهي سلامة القميص من التمزيق (3).

1- - سورة يوسف: 18.

2- - سورة يوسف: 18.

3- - ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: 5/375.

6 - البيان بالاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن, فتكون غلبته دليلاً استقرائياً على عدم خروجه من معنى الآية, ولأن الحمل على الغالب أولى (1), مثاله: قوله تعالى:

<كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ> (2).

فإن الغالب في القرآن استعمال "الغلبة" مراداً بها الغلبة بالسيف والسنان, كما في قوله سبحانه:

<غُلِبَتِ الرُّومُ> (3).

وقوله جلّ وعلا:

<قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتُّغْلِبُونَ> (4).

وقوله جلّ وعز:

<وَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا> (5).

وعليه فيرجح تفسير الغلبة في الآية الأولى بذلك, ومن فسر الغلبة بالحجة والبرهان (6), لا يبعد عن الصحة, لكن لا يجوز إخراج المعنى الغالب عن مراد الآية لأنه مما ورد به القرآن (7).

1- - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 1/211 وج 6/144.

2- - سورة المجادلة: 21.

3- - سورة الروم: 2.

4- - سورة آل عمران: 12.

5- - سورة الأنفال: 65.

6- - ينظر: الواحدى - تفسير الواحدى: 2/1078 والرازى - تفسير الرازى: 26/172.

7- - ينظر: محمد عبد العزيز الخضيرى - أنواع بيان القرآن للقرآن: 7.

7 - بيان محذوف أو مقدر في موضع، في موضع آخر(1)، كحذف مفعول الإلقاء في قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّمَا أَن تُلْقَىٰ وَإِنَّمَا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾(2).

وقد بين تعالى في مواضع آخر أن مفعول إلقاء موسى عليه السلام هو عصاه وذلك في قوله جلّ شأنه:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾(3).

وقوله جلّ علاه:

﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾(4).

وقوله جلّ وعلا:

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا﴾(5).

لم يبين ما في يمينه في هذا الموضع، وقد تبين في موضع آخر، وهو قوله تعالى:

﴿وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ * قَالَ هِيَ عَصَايَ...﴾(6).

أن ما في يده عليه السلام هي عصاه، فرفع الإجمال الذي سببه الحذف بواسطة ذكره في موضع آخر.

1- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 4/33.

2- سورة الأعراف: 115.

3- سورة الأعراف: 117.

4- سورة الشعراء: 45.

5- سورة طه: 69.

6- سورة طه: 17-18.

8 - البيان بالقول أو بالفعل أو الإقرار (1)، كما في بيانات السنة النبوية الشريفة للقرآن الكريم (2).

9 - بيان ما أجمل في آية بلازم آية أخرى (3). كما في قوله تعالى:

﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (4).

إذ لم يبين سبحانه مدة الحمل بالخصوص إذ أجملت مع الرضاع، إلا أنها تتبين من دلالة الإشارة - وهي من الدلالات الالتزامية - في قوله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ (5).

فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر (6).

وما يتبين من أن الصبي بعد العامين لا ترتب عليه آثار نشر الحرمة الرضاعية حتى لو ارتضع، فإذا تم للرضيع حولان فقد تم رضاعه وصار اللبن بعد ذلك بمنزلة سائر الأغذية فلهذا كان الرضاع بعد الحولين غير معتبر في نشر الحرمة الرضاعية، وهذا يفاد من دلالة الاقتضاء في الآية الكريمة، وهي من الدلالات الالتزامية أيضاً (7).

1- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 4/356 وج 3/375 وج 2/63 وج 4/205.

2- ينظر: السيوطي - الإتقان: 2/53.

3- ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 4/444.

4- سورة الأحقاف: 15.

5- سورة البقرة: 233.

6- ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تفسير الكريم الرحمن: 104.

7- ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 15 / 28.

10 - البيان برجحان إحدى القراءات لآية بدلالة المعنى فى آية أخرى (1)، كقراءة "إيمانهم" بفتح الهمزة وكسرها، فى قوله تعالى:

<وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ> (2).

وقوله تعالى:

<اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً> (3).

قرئ إيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين، (4)، فالأيمان جمع يمين وهى الحلف، والجنة الترس، وهو المجن الذى تتقى به السيوف والنبال والسهام فى الحرب (5)، والمعنى أن المنافقين إذا ظهر شىء من نفاقهم أو سمعت عنهم كلمة كفر، حلفوا بالله أنهم ما قالوا ذلك وما فعلوه، فيجعلون حلفهم ترساً وسترة تقيهم من المؤاخذة (6)، كما قال تعالى:

<وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ> (7).

وقال سبحانه:

<يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ> (8).

1- ينظر: الشنقيطى - أضواء البيان: 8 / 190.

2- سورة التوبة: 12.

3- سورة المنافقون: 2.

4- ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 5/17 و8/267.

5- ينظر: ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 1/422.

6- الطوسى - التبيان: 10/11.

7- سورة التوبة: 56.

8- سورة التوبة: 62.

وقال جلّ وعلا:

<يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ> (1).

ونحو ذلك، فهذه نصوص تدل على أنهم يحلفون أيماناً على أيمانهم، أما قراءة الكسر، من الإيمان ضد الكفر، فهي تنافي كونهم منافقين إذ لا يمكن الجمع بين كونهم مؤمنين ومنافقين في وقت واحد، لذا عدل المفسرون إلى أن معنى الإيمان هو ما أظهره من أمور الإسلام.

ولا- حاجة للتأويل إذا رجحنا قراءة الفتح بدلالة الآيات الأخرى، ثم أن الأيمان - بالفتح - والحلف منهم منصب على إيمان مدعى، فلا انفكاك بين اليمين والإيمان، لأنهم يحلفون أنهم مؤمنون، واليمين أخص من الإيمان، وحمله على الأخص يقتضى وجود الأعم، فالحلف على الأيمان يستلزم دعوى الإيمان وزيادة، ومجرد دعوى الإيمان لا يستلزم التأكيد بالإقسام والحلف (2)، فحمله على اليمين تبين أنه أولى، حيث زال الإجمال برجحان قراءة الفتح من مواضع استعمال اللفظ.

وغير ذلك من أنواع البيان وأساليبه كالتشبيه والاستعارة أو الإشارة أو غيرها، بحيث يرشد ورودها في موضع إلى الكشف عن دلالة مجملة في موضع آخر، وكذا كل قرينة ثقلية أو عقلية (3) لها صلاحية الكشف عن الكيفية أو الهيئة أو المقدار أو العدد أو المكان أو الزمان أو الأفراد أو المصاديق أو الصفة وغيرها.

وقد تقدم أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو لقرينة أو غيرها، بشرط عدم المنافاة مع الضرورات الدينية الأصولية والفرعية، فقد يكون في الآية وجهان أو

1- - سورة التوبة: 74.

2- - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: 8 / 190.

3- - ينظر: الآمدى - الإحكام: 3/28.

أوجه من التفسير كلها حق، وكل واحد منها يشهد له قرآن، فينبغي للمفسر حينئذ أن يشير إليها ذكراً أدلتها ودلالاتها، باتباع ما تقدم من الضوابط التي تبنى على أسس منهجية في هذا المسار، منها:

- 1 - التثبت من حد المجمل والمبين ومدى انطباق المجمل على الموارد التي يدعى فيها الإجمال.
- 2 - التثبت من خفاء الدلالة، إذ أن خفاء الدلالة قد يرجع إلى غير المجمل كالمشكل أو المتشابه...، إلا أن المجمل هو الذي ينفرد - من دون غيره - باحتياجه إلى دليل منفصل حتى يكون مبيناً له.
- 3 - ضرورة النظر إلى المعاني التي تداولها العرب الفصحاء في عصر النزول وما قاربه، إذ أن بعض الإجمال يقع نتيجة لهجر اللفظ أو استعماله في معنى آخر (1).
- 4 - يتحرى البيان من موضع آخر من القرآن الكريم، أو من السنة النبوية الشريفة أقولاً كانت أم فعلاً أم تقريراً، وقد يكون البيان بصريح النص أو الفعل أو لازمهما، أو لازم الترك (2).
- 5 - لابد للمفسر من البحث عن القرائن التي تقتضى رفع الإجمال أياً ما كانت، كالنظر إلى أطراف المجمل، فلو كان أحد الأطراف يفيد التأكيد أو شبهه كزيادة الإيضاح بالصفات أو الأحوال، والطرف الآخر يفيد التأسيس، فالمتبع هو المؤسس، لأنه أقرب لقصد المولى لما يترتب عليه من الفائدة من إنشاء حكم جديد، أو تعريف ما ليس معروفاً لنا، فكان حملة على التأسيس أولى (3).

1- ينظر: عبد الفتاح محمد خضر- المجمل والمبين في القرآن: 8.

2- ينظر: الشيرازي- اللمع في أصول الفقه: 195-196 و الرازي-المحصول: 3/ 175-184.

3- ينظر: الآمدى-الإحكام: 3/23.

6 - لابد من مراعاة معرفة أنواع البيان ووجوه التبيين كتحديد العدد أو الزمان أو المكان, أو الوجوب أو الحرمة أو إخوانهما, أو نوع الواجب كالمضيق والموسع والعينى, أو تحديد وجه الحكمة من القصة أو الإخبار القرآنى, أو الترهيب والترغيب, وتبيين ما يحذر منه مما لا يحذر منه, إلى غير ذلك من الوجوه(1), لئلا يفسر المفسر بوجه بعيد, أو يحكم بالإجمال على ما ليس بمجمل.

7 - لا ينبغي الالتزام بأحد محتملات المجمل بوصفه وجهاً تفسيرياً مع الغض أو الإعراض عن غيره من المحتملات من دون قرينة, كما لا يمكن القول بأن الآية مجملة مع انصرافها عن غير محتمل واحد(2).

إلى غير ذلك من الكليات التى توظف هذا العلم الجليل الذى ينطوى على وجوه كثيرة من وجوه الحكمة, فإنفاق الجهد فيه من أحد تلك الوجوه من التشوف على البيان الإلهى واستشرافه, والشوق إلى دقائقه واستجلانها, من قصصه وأخباره وحكمه وأحكامه وما تنتظمه من الكنوز النفيسة, وفى آناء كل ذلك الأجر الجزيل, ثم إن هذه الكليات تضبط العملية التفسيرية لتخضعها للقواعد الحاكمة, التى يسير بحسبها البيان التفسيري منتظماً لا يحدد عن الوصول إلى بغيته فى التعرف على مراد الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم.

ولا شك أن مباحث علوم القرآن كلها بمكان من الأهمية لا يسع المفسر فيها إلا تطبيق ما قدم البحث من الأسس المنهجية فيما تناوله منها, كما وتطبق هذه الأسس المنهجية والقواعد المبتنية عليها فى بعض الأمور التى هى من تاريخ القرآن, وإن كانت أموراً خارجة عن صلب القرآن فهى تبحث فى أدوار القرآن من نزوله وخطه وجمعه وترتيب سورته, وقرآته وقراءاتهم, وإعراجه وإعجامه وترجمته إلى سائر اللغات.

1- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: 6/9.

2- - ينظر: الجصاص - الفصول: 73 2 والراوندى - فقه القرآن: 82 / 2 والرازى - المحصول: 17/ 3.

ويدخل في تاريخه أيضاً أسباب النزول، والقراءات، والمكي والمدني (1)، إلا أنها مما يمكن أن يكون من العوامل المساعدة التي تقع في طريق الأسس المنهجية كمعرفة السابق واللاحق نزولاً وما يترتب عليه في النسخ، أو القراءات وما يترتب عليها من الإفادات التفسيرية الجمّة، فعلى ذلك فهي تدخل في العملية التفسيرية، فينبغي أن يطبق المفسر الأسس المنهجية التي مرّ ذكر معظمها لتوظيف مثل هذه الأمور.

الأسس المنهجية في ضبط التفسير بالمنقول

يتصدر قائمة التفسير بالمنقول، التفسير بالحديث الشريف بما هو المؤدى إلى السنة النبوية الشريفة وهي بأى معنى كانت - قولية أو فعلية، أو إمضائية - إذا ثبتت صحة صدورها عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت جهة الصدور فيها على نحو البيان، احتج بها مبينة أو مؤسسة، فهي المصدر الثاني للتشريع «إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائط وموانع» (2) فما أجمل من القرآن ولم يمكن بيانه من موضع آخر منه فيلتجأ إلى السنة النبوية الشريفة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" (3) يعنى السنة (4).

1- - ينظر: محمد حسين على الصغير- تاريخ القرآن: 129.

2- - السيد محمد تقى الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن: 124.

3- - احمد بن حنبل-مسند احمد: 4/ 131.

4- - الزركشى-البرهان: 2/176.

والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن, كما هو واضح من قول الحق عز وجل:

<وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ> (1).

وعلى ذلك دأب المفسرون في الاستعانة بالسنة النبوية الشريفة بعد القرآن الكريم متتبعين مظانها في المجامع الحديثية, بيد أنه لا بد من تمحيص ما نقل من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ليعتمد ما يصح الاعتماد عليه من الأحاديث بحسب ما يقتضيه المقام من تفسير أو ذكر مناسبة نزول أو بيان حكم في آية أو غير ذلك, إذ لا يمكن التساهل في الاستناد إلى كل ما نسب إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم من دون التحرى عن صدق النسبة وعدمه, وملاحظة ما يترتب عليه أثر شرعي كإثبات عقيدة, أو تأسيس حكم أو نسخه أو تخصيصه, أو بيانه, فيحتاج إلى مزيد تثبت, أما ما كان من قبيل المؤيد لتفسير معين أو بيان فضيلة ولا تتنافى مع الشرع والعقل, أو يكون مما يشهد له القرآن الكريم, أو تشهد له السنة الصحيحة, أو يشهد له العقل, فيمكن إيرادها مع الإشارة إلى ذلك. فقد يكون مما دخل الحديث من الموضوعات, أو طرأ عليه التصحيف, أو نقل بالمعنى, فاستدعى ذلك اتباع أسس منهجية تضبط توظيف الحديث الشريف في العملية التفسيرية وعلى وفق القواعد المفادة من علوم الحديث ومصطلحاته.

ويقسم البحث هذه الأسس على ثلاثة أقسام:

1 - الأسس الضابطة لطريق الحديث, وتتمثل بالإسناد والسند.

2 - الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله.

3 - الأسس الضابطة لتوظيف الدلالة.

1- - سورة النجم: 3-4.

الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتمثل بالإسناد والسند

إن نسبة الحديث وعزوه إلى قائله يعدّ من الخصائص المهمة التي انفردت بها رواة المسلمين في الروايات التاريخية فضلاً عن الروايات التي تتضمن المسائل الدينية من أصول العقائد والأحكام، فامتاز المسلمون عن غيرهم من الأمم التي لا تخرج رواياتهم عن كونها صحفاً قد خلطوها بأخبارهم، وكلام علمائهم وأخبارهم، من دون تمييز بين ما نزل من الوحي وبين كلامهم.

حيث أولى علماء المسلمين اهتماماً بالغاً بتمحيص الحديث وتحري ما رواه الثقة المعروف في زمانه بالصدق والأمانة، والمشهور في حينه بالورع والاستقامة ثم عن مثله، وهكذا في جميع سلسلة السند ممن رواه حتى يبلغوا به قائله. وإذا حدث أحدهم بشيء لم يكونوا قد سمعوه من قبل كانوا يسألونه عن إسناده، فإن أخبرهم أو أحالهم على أصل معروف من المجامع الحديثية، نظروا بذلك الأصل، وإلا رفضوه وحكموا بضعفه.

وقد عنى المفسرون بالأسانيد في بدايات أمرهم، فملؤوا كتبهم التفسيرية بأسماء الرواة، إلا أنهم لم يتعرضوا كثيراً لتقييس الأحاديث وتعديل روايتها أو جرحهم، إذ أنهم يوردون هذه الأحاديث كأقوال تفسيرية، لما تحتمل من وجوه الجرى والتطبيق، وخلف من بعدهم خلف من المفسرين استتقلوا تلك الأسانيد، فاكتفوا بإيراد راوي التفسير الأول، من دون عزوه، فلم يعرف سند ذلك التفسير وهو متصل أم منقطع، بل لم يعرف إسناده من عدمه، أي هو موقوف على قائله أم مرفوع إلى المعصوم، كقولهم: عن ابن عباس، في كثير من الموارد التفسيرية (1)، ولعل ذلك اتكالاً على ورود

1- - ينظر: الطوسي - التبيان: 1/20 و 30 و 47 وج 7/11 و 12 و 21 وج 10/28 و 31 والطبرسي - جوامع الجامع: 1/51 و 121 وج 2/85 و 297 وابن جزى - التسهيل في علوم التنزيل: 1/100 و 137 و 164 و 171 وأبو حيان الأندلسي - البحر المحيط: 1/156 و 157 و 187.

ذلك التفسير فى المجمع الحديثية، أو المصنفات التفسيرية السابقة. فأكثرها من نقل الأقوال من دون التفرقة بين الصحيح وغيره، مما قلل من الوثوق بأقوالهم التفسيرية لاحتياجها إلى مراجعة مواردها الحديثية، حتى نقل عن الشافعى (ت204هـ) قوله: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيهة بمائة حديث»⁽¹⁾، وهو عدد لا يكاد يذكر أمام ما يروى عن ابن عباس فى التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير من الروايات الموضوعية والإسرائيلية، ولقد كانت كثرة المرويات أكبر عامل فى صرف هممة العلماء إلى البحث والتمحيص فى بيان المرفوع من الموقوف، ونقد الرواة بالنظر إلى الجرح أو التعديل⁽²⁾. فىنبغى أولاً استيضاح حد الإسناد والسند.

فالإسناد: رفع الحديث إلى المعصوم⁽³⁾.

والسند: طريق المتن⁽⁴⁾.

ويتميز الإسناد بما يلحقه من الأوصاف كالاتصال والانتقطاع والاضطراب والإرسال، ويقابل الإسناد الوقف، فالحديث أما مرفوع وإما موقوف.

فالمرفوع ما عزاه راويه إلى المعصوم، والموقوف ما لم يعزه، فى حال أن السند يوصف بما يكتسبه من أوصاف الرواة من العدالة أو الضبط وعدمها⁽⁵⁾.

وقد يطلق الإسناد على السند بلحاظ أنهما طريق إلى المتن، فيقال - مثلاً - إسناد هذا الحديث صحيح، وذلك من جهة أن المتن إذا ورد فلا بد له من طريق موصل إلى قائله، بلحاظ كونه سنداً ورائده معتمداً فى الصحة والضعف يسمى سنداً، وبلحاظ

1- السيوطى - الإتيان: 2 / 189.

2- ينظر: ابن كثير - تفسير ابن كثير: 1 / 18، مقدمة التحقيق - أحمد محمد شاكر.

3- ينظر: الشهيد الثانى - شرح البداية فى علم الدراية: 82.

4- ينظر: السيوطى - تدريب الراوى: 5 والشهيد الثانى - شرح البداية فى علم الدراية: 79.

5- ينظر: حسن الصدر - نهاية الدراية: 93 - 94.

تضمنه رفع الحديث إلى قائله يسمى إسناداً (1).

ويكتسب الحديث صفته من الصحة والحسن والقوة والضعف من مما يتصف به الإسناد والسند.

وعلى ذلك فالنفسير المنقول:

إما موقوف فينظر في سنده إلى الموقوف عليه، ثم ينظر في الذى وقف عليه، فما ورد موقوفاً على مثل ابن عباس (ت69هـ) المشهود له بسمو المكانة فى النفسير، ليس كالموقوف على كعب الأخبار (ت32هـ) الذى عرف بموضوعاته فى النفسير.

وأما مرفوع فيتحقق من أحوال رجال سنده من الراوى الأخير إلى المعصوم.

فهناك أوصاف كلية ترجع إليها سائر أقسام الحديث، لا محيص للمفسر من التعرف على حدودها وملاحظة انطباقها على مصاديقها ليفيد من ذلك ما يمكن أن يوظف فى الكشف عن مراد الخطاب القرآنى، بعد التأمل فى ما يحتاج إلى شدة التدقيق فى الحديث المُفسَّر مما يترتب عليه أثر شرعى كآيات العقائد، كما ورد فى تفسير قوله تعالى:

<الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ> (2).

حيث استدل أكثر المفسرين بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تفسير الظلم بالشرك، حيث شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، وأينا لا يظلم نفسه! قال: "ليس ذلك، إنما هو الشرك" (3)، فاتضح أن المراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكاً فى العبودية. ويعضده أن سياق الآيات وارد فى نفى الشركاء والأضداد

1- ينظر: المصدر نفسه.

2- سورة الأنعام: 82.

3- أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 1/424 والبخارى - صحيح البخارى: 4/137 ومسلم - صحيح مسلم: 1/80 وابن البطريق - العمدة:

والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (1).

وكذا في آيات الأحكام، كما في بيان ذوى القربى في قوله تعالى:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...﴾ (2).

«ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس فصار اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان» (3) ومن جهة ذلك الإجمال قال بعض الصحابة من الأقرباء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحن وبنو المطلب في النسب إليك سواء فأعطيتهم دوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن بني المطلب ما فارقونا في جاهلية ولا إسلام، وبنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد...» (4)، فاتضح بذلك «أن المراد بذى القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب، دون بنى عبد شمس وبنى نوفل» (5). فلا بد من مراعاة صلاحية مثل هذه الأحاديث ليتم استيضاح المراد والقطع به.

ومن الأحاديث ما لا يستدعى تلك الدقة في الأسانيد - وإن كانت مطلوبة - كالشواهد الحديثية للقصص القرآني، كالذي جاء في قصة خروج آدم عليه السلام، من الجنة، كما في قوله تعالى:

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (6).

-
- 1- - ينظر: الصنعاني- تفسير الصنعاني: 2/213 والطبري- جامع البيان: 7/231 والثعلبي- تفسير الثعلبي: 4/166 والطوسي- التبيان: 4/190 والطبرسي- مجمع البيان: 100-4/99 والرازي- تفسير الرازي: 13/61 والزرکشي- البرهان: 2/184 والسيوطي- الإتيان: 1/90 والدر المنثور: 3/27.
 - 2- - سورة الأنفال: 41.
 - 3- - الجصاص: أحكام القرآن 3/82.
 - 4- - أحمد- مسند أحمد: 4/81 والبخاري- صحيح البخاري: 4/155 و ابن البطريق- العمدة: 53.
 - 5- - المقداد السُّيوري- كنز العرفان: 1/367.
 - 6- - سورة الأنفال: 41.

حيث أشير إلى بعض الأحاديث المبينة للقصة، كحديث سليمان بن منصور بن عمار حدثنا على بن عاصم عن سعيد عن قتادة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما ذاق آدم من الشجرة فر هارباً فتعلقت شجرة بشعره فنودي: يا آدم أفراراً مني؟ قال: بل حياء منك، قال: يا آدم أخرج من جوارى فبعزتي لا يساكنني فيها من عصاني ولو خلقت مثلك ملء الأرض خلقاً ثم عصوني لأسكنتهم دار العاصين». ومثل هذا الحديث إن ذكر على نحو الاحتمال فلا مانع منه، مع ذكر ما يكتنفه من ضعف في سنده، كما أشار إلى ذلك ابن كثير (ت774هـ)، حيث عقب عليه قائلاً: «هذا حديث غريب وفيه انقطاع بل إعضال بين قتادة وأبي بن كعب رضى الله» (1)، فهو من الحديث المعضل الذى هو نوع من أنواع الحديث الضعيف، فالمعضل «هو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً» (2)، فهو لقب لنوع خاص من المنقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً (3)، فالإعضال فى الحديث يوجب فقدان بعض حلقات سلسلة روايته، مما يفقد الثقة بصدوره عن المعصوم، فيسقط عن الاعتبار، وإنما يذكر فى التفسير كأحد الوجوه المحتملة، بشرط ذكر حاله من الضعف، وعلى أن لا يخرج عن الغاية المرجوة من القصص القرآنى من الأغراض السامية لها مدلولها الموضوعى لها أثر طيب فى مسيرة المجتمع الإنسانى، وما تحمله من نهج تروى، كترية الإنسان على الإيمان بالغيب أو خضوعه للحكمة الإلهية أو التزامه بالأخلاق الإسلامية والاعتبار أو الاقتداء بسيرة الماضين (4).

وكذا روايات أسباب النزول التى تقيد بعض تطبيقات الوقائع والنصوص

- 1- تفسير ابن كثير: 1/84.
- 2- أحمد محمد شاکر-الباعث الحثيث: 51.
- 3- ينظر: ابن الصلاح-المقدمة ابن الصلاح: 52.
- 4- ينظر: محمد حسين على الصغير- الصورة الفنية فى المثل القرآنى: 56.

القرآنية على أفرادها أو مصاديقها أو الإفادة من ظروفها الزمانية والمكانية، فمن ذلك ما أفيد من سبب نزول قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (1).

حيث يفاد أنها نزلت في أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام، لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال بحقه يوم خيبر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» (2)، وأشار الرازي إلى هذا في جملة ما يوجه به سبب النزول، قائلاً: «أنه عليه السلام لما دفع الراية إلى علي عليه السلام يوم خيبر قال: "لأدفعن الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"، وهذا هو الصفة المذكورة في الآية» (3)، فأمكن الإفادة من هذا الحديث وجهاً تفسيرياً ينفع في تطبيق الآية على مصداقها، مع النظر إلى ظرف النزول وما إلى ذلك مما يعين المفسر على استكشاف المراد، وهذا الحديث انطبقت عليه موازين الصحة، إذ روى في معتمديات المجامع الحديثية عند المسلمين عموماً.

وكذا الروايات التاريخية، كما في تفسير أم القرى من قوله تعالى:

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (4).

-
- 1- سورة المائدة: 54.
 - 2- أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 5/333 والبخارى - صحيح البخارى: 4/20 و207 والكليني - الكافي: 8/351 والصدوق - الأمالى: 604 والخصال: 311.
 - 3- الرازي - تفسير الرازي: 12/20.
 - 4- سورة الأنعام: 92.

إذ فسرت بمكة بالإفادة مما روى عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «دحيت الأرض من مكة ولذلك سميت أم القرى»، وهذا الحديث نسبه الطوسي (1) (ت460هـ) إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون إسناد، ورواه الطبرسي (2) (ت548هـ) وابن الجوزي (3) (ت597هـ) موقوفاً على ابن عباس. فهذا الحديث مع ضعفه في الإسناد يمكن أن يستشف منه وجهاً من الوجوه التفسيرية على ضوء بيانه التاريخي من ابتداء دحو الأرض من مكة المكرمة، ليقال بأنها سميت أم القرى لذلك.

وكذا روايات المغازي كما في تفسير قوله تعالى:

<يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ> (4).

حيث أفاد المفسرون مما روى مرسلًا في غزوة تبوك (5)، قال الطبرسي (ت548هـ): «إن جماعة من المنافقين قالوا في غزوة تبوك: يظن هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها، هيهات هيهات! فأطلع الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، فقال: احبسوا على الركب. فدعاهم، فقال لهم: قلتم كذا وكذا؟ فقالوا: يا نبي الله إنما كنا نخوض ونلعب، وحلفوا على ذلك... وقيل: كان ذلك عند منصرفه من غزوة تبوك إلى المدينة، وكان بين يديه أربعة نفر، أو ثلاثة، يستهزؤون ويضحكون، وأحدهم يضحك ولا يتكلم، فنزل جبريل، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فدعا عمار بن ياسر، وقال: إن هؤلاء يستهزؤون بي وبالقرآن،

1- -التبيان: 1/131.

2- -مجمع البيان: 4/410.

3- -زاد المسير: 3/58.

4- -سورة التوبة: 64.

5- -ينظر: الواقدي - مغازي الواقدي: 3/1066-1067.

أخبرني جبرائيل بذلك، ولئن سألتهم ليقولن كنا نتحدث بحديث الركب. فاتبعهم عمار، وقال لهم: مم تضحكون؟ قالوا: نتحدث بحديث الركب. فقال عمار: صدق الله ورسوله، احترقتم أحرقكم الله. فأقبلوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتذرون» (1)، ومع أن هذا الحديث ضعيف بالإرسال، إلا أن إيراده بوصفه وجهاً بيانياً تفسيرياً كما أشار الطبرسي، أو لذكر الشخصوس الذين انطبقت عليهم الآية أو نزلت فيهم، كما أفاده ابن كثير (ت774هـ) في تفسيره (2).

أو الأحاديث المختصة بالمواعظ والأخلاق، كما في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ (3).

حيث أفيد تفسير الإحسان من قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» (4)، فممن أشار إلى ذلك البغوي (5) (ت510هـ)، وأفاد ابن زمنين (6) (ت399هـ) من الأمر بإيتاء ذى القربى فى الآية، الموعظة التى تضمنها قول النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما يدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم» (7).

1- - مجمع البيان: 81 / 5 - 82.

2- - ينظر: تفسير ابن كثير: 381 / 2 - 382.

3- - سورة النحل: 90.

4- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 1/51 والبخارى - صحيح البخارى: 1/18 والطوسى - أمالى الطوسى: 526 والطبرسى - مكارم الأخلاق: 459.

5- - تفسير البغوى: 81 / 3.

6- - تفسير ابن زمنين: 415 / 2 - 416.

7- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 5/38 وابن ماجه - سنن ابن ماجه: 2/148 والفتال النيسابورى - روضة الواعظين: 388.

فهذه التوظيفات وغيرها مما لا يترتب عليها سوى استجلاء المحتملات التفسيرية من دون الجزم بها، أو المواعظ والأخلاق التي تنسجم ومقاصد الشريعة فيستأنس بها سواء أكانت صحيحة الإسناد أم ضعيفته ما لم تعارض بحديث أرجح منها.

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث المفسر إذا استجمع الصفات التي تجعله حجة في التفسير أو النسخ أو التخصيص وغيرها من الوظائف التي يستعان بها في استكشاف المراد، أخذ به ما لم يتعارض مع ضرورات الدين أو العقل أو حديث أرجح منه بحسب موازين الترجيح.

أما إذا لم يستجمع الحديث المفسر لوازم الحجية أو القرائن المحققة به التي يمكن أن تنهض به إلى مكانة الاعتماد في التفسير، فللمفسر أن يسوقه بوصفه شاهداً لأحد الوجوه المحتملة في معنى الآية، بشرط أن يشير إلى كون هذا التفسير مجرد وجه إذ أن مستنده حديث ضعيف، لنلا- يوهم بجزمه بالمراد، فالتفسير يعنى بيان خطاب الله تعالى، ولا يمكن القطع به من دون دليل تام. فقد يعرض للمنقول التفسيري مشكلات داخلية وخارجية توجب تارة كالحديث المنسوخ، وتجعله في مراتب المحتملات الأخر، كالمقول بالمعنى، فمن أسباب هذه المشكلات التي تعرض للحديث، والتي أشار إليها المرجع الأعلى السيد السيستاني "دام ظلّه" (1)، وقد لخصها أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير، مجملة بالآتي:

أبرز أسباب المشكلات الداخلية التي تعرض للمنقول التفسيري:

- 1 - نسخ الحديث أو تخصيصه أو تقييده بحديث مثله.
- 2 - انقسام الحديث من حيث انقسام جهة، إذ قد يكون الحكم قانونياً، وقد يكون اجتماعياً عاماً.

3 - خفاء بعض الوقائع المكتنفة للحديث.

4 - الكتمان، بالتورية أو بالتعريض، إذ قد يستدعى ظرف الحديث الإجمال وعدم التصريح.

5 - الاختلاف في أسلوب تبليغ الراوى، نصاً، أو تعليماً، أو إفتاءً.

ومن المشكلات الخارجية:

1 - الدس في النصوص بين الزيادة والنقصان.

2 - النقل بالمعنى وما يترتب عليه من أخطاء قد تؤدي إلى صرف النص لمعنى غير مراد.

3 - الإدراج، بالحقاق لفظ أو كلام في متن الحديث وهو ليس منه، كقيام بعض رواة الحديث أو شراحه بإدراج تعليقة على الحديث في ضمن متنه، من دون فرز أو تمييز بينهما.

4 - تقطيع نصوص الأحاديث، بحسب الحاجة، مما يفوت ما تحمله وحدة السياق من دلالة.

5 - الخلط بين حديثين مستقلين بسند واحد، أثناء الاستدلال أو التفسير(1).

وهذه المشكلات مما استدعت أسساً منهجية اتبعتها كثير من المفسرين، وإن لم يفردوا لها باباً، إنما وظفوها بحسب المقام التفسيري وما يلحظ فيه، فالحديث المنسوخ يترك في مقام الأداء التفسيري الفقهي، بلحاظ أن الحديث الناسخ أوقف عمله، بالنظر إلى إمكان النسخ بين الأحاديث الشريفة(2) كوقوع النسخ في القرآن الكريم، فلا بد من ملاحظة المتقدم والمتأخر، وما إلى ذلك من ضوابط النسخ والمنسوخ، ومثله الحديث المخصص أو المقيد بحديث آخر، إذ لا بد من مراعاة دلالاته بعد التقييد أو التخصيص

1- ينظر: محمد حسين على الصغير-المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: 69-70.

2- ينظر: يحيى بن على القرشى - غرر الفوائد المجموعة: 289.

والإفادة منها بعد ذلك فى الأداء التفسيرى.

وكذلك ملاحظة انقسام الحديث من جهة انقسام الحكم الذى اشتمله، إذ قد يكون الحكم قانونياً بلحاظ ما يجب على الفرد من جهة علاقته بالمجتمع، وقد ينظر الحكم إلى الفقه الاجتماعى العام، فينظر لما يحمل الحديث من العمومية أو الخصوصية بحسب مناسبة حكمه وموضوعه ولحاظ مقام الولاية العامة للنبي أو من يقوم مقامه كالأوامر الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعنوان السلطنة الإلهية، كبيان ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، حيث أفاد المفسرون من حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فى حق الإمام عليه السلام، انطباق الآية عليه، روى العياشى (ت320هـ) بسنده عن زيد بن الحسن عن جده عليه السلام قال: «سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلى بن أبى طالب عليه السلام سائل وهو راع فى صلاة تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فاعلمه بذلك، فنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (1).

إلى آخر الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله علينا، ثم قال: "من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه" (2)، فهذا الحديث نقله أئمة الحديث فى مجامعهم الحديثية وقال الحاكم النيسابورى معلقاً على أحد طرق هذا الحديث «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين» (3) وعلى طريق آخر للحديث نفسه «صحيح

1- سورة المائدة: 55.

2- العياشى-تفسير العياشى: 1/326. وتخريج الحديث: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: 4/373 والكلينى-الكافى: 1/294 والصدوق- من لا يحضره الفقيه: 1/269 والحاكم النيسابورى-المستدرک: 3/109.

3- المستدرک: 3/109.

على شرطهما»(1) بل صحح أكثر طرق هذا الحديث(2)، فينبغي للمفسر اتباع مفاد الحديث الصحيح في مثل هذا الحكم الهام لتوظيفه في تفسير النص القرآني.

ومن الأسس الضابطة لتوظيف المنقول في تفسير النص القرآني استجلاء الوقائع الخفية التي يمكن أن تكتنف الحديث الشريف إذ قد يروى الحديث بألفاظ معينة أو بيان معين لا تظهر منها بعض الدلالات إلا بالتأمل في ظروفه مثل التفريق بين المكي والمدني أو ما كان في الغزوات أو غيرها، كظروف حديث «لا ضرر ولا ضرار»(3) وما تعطيه من دلالات يمكن أن توظف في فهم المراد في الآيات التي وردت فيها مادة "ضر" إذ لو لا ملاحظة ما اكتنف الحديث من وقائع خفية تستجلي من خلال ملاحظة من قيل بحقه، وكيفية تعامله، وما إلى ذلك، لما أفاد تلك التوظيفات التي وظفها المفسرون في الأداء التفسيري(4)، كما قد يشتمل الكتمان، بالتورية أو بالتعريض، إذ قد يستدعي ظرف الحديث الإجمال وعدم التصريح وذلك أن ظروف بداية الدعوة اقتضت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجمل من أجل تدرج الأحكام أو مداراة بعض المنافقين. روى عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، في تفسير قوله تعالى: *حَوْفُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا*(5)، أنه قال: «وقولوا للناس كلهم، حسناً، مؤمنهم ومخالفهم: أما المؤمنون فيسقط لهم وجهه وبشره. وأما المخالفون فيكلمهم بالمداراة لاجتذابهم إلى الإيمان، فإن يئس من ذلك يكف

1- - المصدر نفسه.

2- - ينظر: المستدرک: 111-3/109.

3- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: 5/327 وابن ماجه - سنن ابن ماجه: 2/784 والكليني - الكافي: 5/293 والطوسي - التهذيب: 7/147.

4- - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: 20/58 والقرطبي - تفسير القرطبي: 5/48 ووج: 8/454.

5- - سورة البقرة: 83.

شروهم عن نفسه، وعن إخوانه المؤمنين» (1)، وكذا دواعى التقية إذا كان الحديث «مع الكفار أو بين أظهرهم، فيتقيهم بلسانه، ولا مودة لهم فى قلبه» (2)، وتختلف طرق الكتمان فمنها السكوت، والتورية بقسميها البديعية والعرفية، والتورية العرفية على أنواع أيضاً، فمنها: العدول عن سؤال السائل إلى بيان مطلب آخر، ومنها: الإجابة بالمجمل (3).

وكذا الاختلاف فى أسلوب تبليغ الراوى، نصاً، أى بالحفاظ على المتن كما هو، أو تعليماً، كشرح الحديث بالمرادفات وتفسير مشكلات المتن وغوامضه، أو بيان الكبريات الشرعية فيه، أو إفتاء، كإعطاء نتيجة تطبيق الكبرى على الصغرى من دون إشارة لعملية التطبيق المذكور، وذلك ببيان ما يتعلق بالحكم الجزئى لا الكلى، واختلاف أسلوب التبليغ سبب فى اختلاف الحديث (4).

كما أن للمؤثرات الخارجية التى تعرض للحديث الشريف أهمية كبيرة فى احتياج الأسس المنهجية الضابطة لاستجلاء ما هو مدسوس فى الحديث، أو مدرج فيه وهو ليس منه بل من كلام الراوى، أو ما اضطرب فى الإسناد أو المتن، أو ما تغيرت كلمة من متنه بالتصحيف، أو اجتزئ من نصه بحسب الحاجة، بحيث تخفى دلالة السياق، أو ما اختلط بين نص متنه ونص حديث آخر بسند واحد، أثناء الاستدلال أو التفسير، فيما أخذ من الكتب الفقهية أو التفسيرية.

فينبغى التطلع فى علوم الدراية لأن النقد المتعلق بالإسناد دقيق غامض (5).

1- - الفيض الكاشانى - التفسير الصافى: 1 / 151 - 152 وينظر: الجصاص - أحكام القرآن: 1/46.

2- - أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: 2 / 442.

3- - ينظر: الرافد فى علم الأصول: 28.

4- - ينظر: المصدر نفسه.

5- - ينظر: محمود أبورية - أضواء على السنة المحمدية: 291.

فلا بد من الوقوف على معرفة المرفوع من الموقوف، وتقصى الوثيقة في الرواة، والتمرس في معرفة ألفاظ المعصوم إذ أنها تتميز بأسلوب خاص يعرفه من خاص غمار الحديث ومدارسته، فإن معرفة المدرج وأمثاله تتأتى بلحاظ استحالة كون هذا الحديث يصدر من المعصوم، لركاكة ألفاظ الحديث أو لمنافاته مع الذوق الشرعي العام، أو الذوق اللغوي، أو بورود الحديث بلفظ في أحد مصادر الحديث وبزيادة لفظ آخر في مصدر آخر فيستكشف الدرج فيه (1)، وكذا في التصحيف والمزيد فيه فالزيادة إن شذ بها صاحبها فلها حكم الشاذ، وإلا قبلت إلا أن تشتمل على منافاة بين المزيد وغيره، وحينئذ فلها حكم المتعارضين والترجيح ثم الجمع. ثم الزيادة قد تكون في متصل الإسناد بزيادة راوٍ في أثناء الإسناد، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة إذا كان معنعناً مثلاً، ترجحت الزيادة حينئذ. والمرجوحية في المزيد في متصل الإسناد إذا كان الراوى غير المزيد أتقن من المزيد، ولو كان المزيد أتقن فلا مرجوحية حينئذ (2)، أما الحديث الموضوع، وهو المصنوع المكذوب المختلق (3)، فيمكن معرفته بإقرار واضعه أو معني إقراره، أو ركاكة لفظه، أو قرينة في الواضع أو الموضوع له، وذلك بملاحظة شخصية الراوى وظروفه الاجتماعية والسياسية، أو أحوال من وضع له الحديث، أو مباينة الحديث للمعقول أو مخالفته المنقول أو مناقضته الأصول (4).

فلا بد من الإحاطة بعلوم الحديث وتقصى أحوال الرواة، وملاحظة القرائن المحتفة بالحديث، حتى تحصل للمفسر ملكة قوية، يميز بها ما يمكن توظيف مفاده في العملية التفسيرية.

1- ينظر: أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: 74-78.

2- ينظر: حسن الصدر - نهاية الدراية: 306.

3- ينظر: أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: 78..

4- ينظر: السيوطي-تدريب الراوى: 1/277.

الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله

إن الأسس التي تتعلق بالمتن مرجعها إلى المباحث اللغوية، وهو ما يستدعي النظر في اللفظ وما يترتب عليه من معطيات في المعنى، وفي العلاقة القائمة بين الألفاظ والتراكيب، وما إلى ذلك مما يتعلق بالنحو والصرف والبلاغة، لما لها من جليل الأثر في تغيير المعنى المراد وما يفاد منه من دلالة (1)، فيجری فيه ما ذكره البحث في الأسس الضابطة للمباحث اللغوية والبيانية.

فالمتن هو لفظ الحديث الذي يقوم به المعنى، وهو مقول المعصوم (2)، فهو غاية السند وهو الكلام أو النص الذي انتهى إليه السند.

فلا بد من مراعاة ألفاظ المتن وجمله لدخالته في الصحة أيضاً، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، لاحتمال صحة الإسناد مع أن في المتن شذوذاً أو علة تمنع من صحته، مما يتنافى مع الدين أو العقل، أو الركافة المشعرة بالوضع، أو الغرابة في لفظة غير ظاهرة المعنى تحتاج إلى تتبع استعمال تلك اللفظة، للوقوف على المعنى الذي يمكن الإفادة منه في التفسير، فالغرابة في لفظ الحديث «عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة عن الفهم لقلة استعمالها» (3)، فالحديث الغريب لفظاً: هو الحديث الذي اشتمل متنه على كلمة أو أكثر مما عدّ غريباً عند أهل اللغة، «وهو من المهمات المتعلقة بفهم الحديث والعلم والعمل به، لا بمعرفة صناعة الإسناد وما يتعلق به» (4)، فينبغي التأمل في اللفظة الغريبة قبل الحكم بمراد الحديث المطلوب

1- ينظر: محمد تقى الرازى - هداية المسترشدين: 2 / 599.

2- ينظر: الشهيد الثانى - شرح البداية فى علم الدراية: 81.

3- ابن الصلاح - مقدمة ابن الصلاح: 164.

4- أحمد محمد شاکر - الباعث الحثيث: 167.

الإفادة منه فى التفسير، وعدم إنكار اللفظة أو التسرع فى الحكم على معنى معين؛ إذ أن الغرابة قد تنشأ من تفاوت الاستعمال بين زمن إطلاقها والزمن المتأخر عنه⁽¹⁾، أو نتيجة لتغاير المُخاطَبين إذ أن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، كان يخاطب العرب بحسب لهجاتهم فى بعض المناسبات، أو لعل الغرابة كان جِراء ما يكتنف إطلاقها من ظروف استدعت استعمالها فى غير ما وضعت له نحو دواعى التعريض والكناية والمجاز، فالتدقيق فى ذلك لاستكشاف استعمالات تلك اللفظة زمن إطلاقها، والوقوف على مناسبة الحديث، ومعرفة لهجات المخاطبين ودراسة ظروف الخطاب، للوقوف على المعنى المراد، كى يصح توظيف الحديث فى العملية التفسيرية. فمن ذلك لفظة "خبنة" التى جاءت فى الحديث الشريف «من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة»⁽²⁾، حيث أفاد المفسرون حد أكل المضطر، فى تفسير قوله تعالى:

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽³⁾.

وذلك بعد استيضاح معنى لفظة "الخبنة" وهى «ما تحمله فى حضنك»⁽⁴⁾، «يقال أخبن الرجل إذا خبأ شيئاً فى خبنة ثوبه أو سراويله»⁽⁵⁾، قال القرطبى (ت 671هـ): «يقال منه: خبنت أخبن خبناً. قال أبو عبيد: وإنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذى لا شىء معه يشتري به ألا يحمل إلا ما كان فى بطنه قدر قوته»⁽⁶⁾.

فلا بد للمفسر أن يتأمل فى المتن إذ أن علماء الحديث لم يتعرضوا لاستيفاء النقد

1- ينظر: الصنعانى-توضيح الأفكار: 2/235.

2- الترمذى - سنن الترمذى: 2 / 377.

3- سورة البقرة: 173.

4- الجوهرى - الصحاح: 5 / 2107.

5- ابن الأثير - النهاية فى غريب الحديث: 2 / 9.

6- القرطبى - تفسير القرطبى: 2 / 227.

فيما يتعلق بالمتن كما تعرضوا لذلك في الإسناد، فإنهم وإن تعرضوا للنقد من جهة المتن إلا أن ذلك قليل جداً بالنسبة لما تعرضوا له من النقد من جهة الإسناد(1). إذ أن المتن عبارة عن تراكيب لفظية توظف في استجلائها المباحث اللغوية من المفردات المعجمية ودلالاتها، والقواعد النحوية، والتغيرات الصرفية لأبنية الكلم، والأداء البلاغي والبياني، مع مراعاة الشواهد الأدبية من شعر ومثل وحكمة، وغير ذلك مما عرض إليه البحث في الأسس المنهجية لتوظيف المباحث اللغوية والبيانية في تفسير النص القرآني.

الأسس الضابطة لتوظيف دلالة الحديث

الدليل لغة: من «دللت بهذا الطريق: عرفته، ودللت به أدل دلالة»(2)، «والدليل أيضاً فاعل الدلالة مشتق من فعله»(3)، والدلالة هي: «إبانة الشيء بأمانة تتعلمها»(4).

أما في الاصطلاح: فقيل «هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار»(5)، أو «هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول»(6)، «وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمانة

1- ينظر: محمود أبو رية - أضواء على السنة المحمدية: 292.

2- ابن منظور - لسان العرب: 11 / 249.

3- أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: 235.

4- ابن فارس - معجم مقاييس اللغة: 2 / 259.

5- الباقلائي - التمهيد: 33 - 34.

6- الجصاص - الفصول: 4 / 7.

بما أوصل إلى الظن»(1).

وينقسم الدليل إلى «ما يكون حجة في نفسه مطلقاً، وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فتكون حجة في نفسه لا مطلقاً... فإن الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شيء من الأدلة على الوجه الأول، إذ المفروض كونه دليلاً حيث لا دليل»(2).

فاتضح أن المقصود بالدليل في الاصطلاح ما يمكن أن يستدل به على مراد الشارع سواء أكان في الأحكام أم غيرها(3)، إلا أن المقصود من الدلالة في الأحاديث المفسرة أعم من الاصطلاح الأصولي والمنطقي، إذ أن المراد بها ليست هي خصوص الدلالة اللفظية المنحصرة في المطابقية والتضمنية والالتزامية، ولا الدلالة الخاصة بالأحكام الشرعية، بل المراد بها مطلق ما يستعين بها المفسر لاستكشاف المراد من النص القرآني، من بيان المفردة القرآنية، أو الإرشاد إلى قرائن خاصة بفهم الآية، أو بيان إجمال، أو تشخيص مصداق، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق... فيكون ذلك الكاشف دليلاً، ليستتير به في استجلاء مراد الخطاب القرآني.

فدلالة السنة النبوية الشريفة بأى معنى كانت - قولية، أو فعلية، أو تقريرية - إذا ثبتت صحة صدورها عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت جهة الصدور فيها على نحو البيان، احتج بها مبينةً أو مؤسسةً لحكمٍ على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة الشرعية، فهي المصدر الثاني للتشريع «إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات

1- - الآمدى - الأحكام: 9/ 1.

2- - محمد تقى الرازى - هداية المسترشدين ج 3 - ص 316.

3- - ينظر: رزاق محسن محمد شريف- النظرية العامة للفقهاء المقارن: 104, رسالة ماجستير.

ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائطاً وموانع» (1) فما أجمل من القرآن ولم يمكن بيانه من موضع آخر منه فيلتجأ إلى السنة النبوية الشريفة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» (2) يعني السنة.

فالسنة الشريفة تنزل على الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن، كما هو واضح من قول الحق عز وجل:

<وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ> (3).

وعلى ذلك دأب المفسرون في الاستعانة بالسنة النبوية الشريفة بعد القرآن الكريم (4).

تولّى ما صدر عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم التفسير والشرح لنصوص الكتاب العزيز، ودلّ على ذلك قوله تعالى:

<لُتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ> (5).

فهي تفصيل لمجمله، وبيان لمشكله، وبسط لمختصره، وذلك لأنها بيان له. وقد عنى أكثر المفسرين بأقوال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في تفاسيرهم، وحيث أن

1- - محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن: 124.

2- - أحمد بن حنبل: مسند أحمد 4/ 131.

3- - سورة النجم: 3-4.

4- - الباحث-المقداد السيوري وجهوده التفسيرية: 90-رسالة ماجستير.

5- - سورة النحل: 44.

التفسير بما أثر عنه يتوقف على توفر شرائط الحجية فيه احتيج إلى أسس منهجية, وهي متناثرة في كتب التفسير وعلوم القرآن, إلا أن الخبر الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان ناظراً ببيان الإفادة من النص القرآني ومشيراً إلى قرائن موجودة فيها, فتلاحظ كيفية الإفادة من الدلالة «فعلى فرض صحة الاستنتاج يؤخذ بالنتيجة, وإن كان الخبر غير واجد للشرائط»⁽¹⁾ التي تتم بها حجية الخبر, بشرط أن لا يتنافى ما أفيد من الخبر وضرورات الدين والعقل.

وإذا كان التفسير مما يُبنى على التعبد فلا بد من ملاحظة صحة ذلك الحديث ودخوله في السنة الشريفة, ليستند إليه, وذلك بعد الفراغ من اعتبار الشارع لحجية السنة, وبعد إثبات حجية السنة, لا بد من التحقق من صدورهما, ثم التأمل فيما دلت عليه لأن النظر في الدلالة فرع ثبوت الحديث وصحة سنده. ومما يستشهد به من توظيف المفسرين لدلالة الحديث الشريف في رفع الإجمال في قوله تعالى:

<حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى>⁽²⁾.

فلفظ الوسطى يحتمل أن يكون بمعنى الفضلى أو بين صلاتين أو غيره, فهل هي الظهر أو العصر أو المغرب أو غير ذلك مما ذكره المفسرون والفقهاء⁽³⁾, فيفاد من دلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم, يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى, صلاة العصر»⁽⁴⁾, أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر, فبعد فرض صحته «فهو صريح

1- - جعفر السبحاني- المناهج التفسيرية في علوم القرآن: 156.

2- - سورة البقرة: 238-239.

3- - الطبري-جامع البيان: 2/ 750 والنحاس- معاني القرآن: 1/ 239 والطوسي- التبيان: 2/ 276 والراوندي- فقه القرآن: 1/113- 140 والقرطبي: تفسير القرطبي 3/ 209.

4- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: 1/113 ومسلم- صحيح مسلم: 2/112 والنسائي- سنن النسائي: 1/236 وابن أبي جمهور - عوالي اللئالي: 2/22.

فيها»(1)، فهذا الحديث واضح الدلالة على المراد من الوسطى في الآية الكريمة.

وكذا في استثناء بعض الأفراد بتخصيص حكم عام في قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...>(2).

بدلالة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أحلَّ لكم ميتتان ودمان»(3)، قال أهل الأصول: لا ينبغي الإشكال في جواز تخصيص العام الكتابي بالخاص الخبري، ومجرد كون الكتاب قطعي الصدور لا يمنع عن ذلك، فإنَّ أصالة الظهور في طرف الخاص تكون حاکمة على أصالة الظهور في طرف العام، لأنَّ الخاص يكون بمنزلة القرينة على التصرف في العام. لأنَّ الظهور في الخاص بالوضع وذلك بالإطلاق، والظهور الوضعي أقوى من الظهور الإطلاقي، فإنَّ تخصيص العام يقتضى تضيق دائرة كشفه وحكايته فالتخصيص يكشف لا محالة عن عدم كون عنوان العام تمام المراد، بل المراد هو ما وراء الخاص، فالصحيح أن الأخصية بنفسها ملاك للقرينية عرفاً، بدليل أن أى خاص نفترضه لو تصورناه متصلاً بالعام لهدم ظهوره التصديقي من الأساس وهذا كاشف عن القرينية، فإنَّ ما دل على الحرمة وإن كان أخص من العام الكتابي فاللازم تخصيص العام الكتابي به - بناء على ما هو الحق من جواز تخصيص العام الكتابي بالخبر، ويجب تقديم الخصوص على العموم لأنَّ تقديم العموم عليه يفضى إلى إلغائه بالكلية أما تقديمه على العموم فلا يفضى إلى إلغاء العموم بالكلية فكان ذلك أولى كما في سائر المخصصات(4)، فلما ورد عن النبي صلى الله عليه

1- -المقداد السُّيوري: كنز العرفان: ج 1/ 178.

2- -سورة المائدة: 3.

3- -ابن ماجه- سنن ابن ماجه: 2/ 1102 وفيه: "أحلت" وابن أبي جمهور-عوالي اللئالي: 1/ 239.

4- - ينظر: الرازي- المحصول: 3/ 86 ومحمد على الكاظمي- فوائد الأصول: 4/ 719 و747 و792 ومحمد باقر الصدر- دروس في علم الأصول: 3/ 228.

وآله وسلم أنه قال: «أحلَّ لكم ميتتان ودمان»⁽¹⁾، خصَّصَ هذا الحديث عموم ما في قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...>⁽²⁾.

فخرجت بعض الأفراد - السمك والجراد - من عموم الحكم بحرمة الميتة في الآية الكريمة بدلالة الحديث الشريف، فالمراد بالميتتين، السمك والجراد، أى تحل ميتة السمك والجراد، يعنى من غير التذكية المعهودة، وإن كان لكل واحد تذكية مخصوصة، وأما الدمان: فالمراد بهما الكبد والدم المتخلف في الذبيحة (وهو الدم الذى يبقى فى خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه فى العروق)⁽³⁾.

وبالجمع الدلالى بين مفاد الحديث الشريف والنص القرآنى يمكن أن يستكشف المراد من الإخبار الذى يرد فى بعض الآيات، إذ لا يمكن أن يجزم المفسر بمفاده إلا بتوجيه دلالة الحديث الشريف الذى لم يكن ناظراً لتفسير الآية عند إطلاقه، لكن المفسر يستثمر دلالاته موظفاً إياها فى العملية التفسيرية، كما فى تفسير قوله تعالى:

<إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ فِي يَمِينِكَ وَارْفَعْكَ إِلَىَّ>⁽⁴⁾.

أفيد مما روى عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم، وإمامكم منكم»⁽⁵⁾؟ إن المراد به: إني قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاة بموت، وقابضك بالموت بعد نزولك من السماء⁽⁶⁾.

1- ابن ماجه-سنن ابن ماجه: 2/ 1102 وفيه: "أحلت" وابن أبي جمهور-عوالي اللئالى: 1/239.

2- سورة المائدة: 3.

3- الجصاص - أحكام القرآن: 2 / 381.

4- سورة آل عمران: 55.

5- البخارى-صحيح البخارى: 4/143 ومسلم-صحيح مسلم: 1/194 وابن البطريق-العمدة: 16-432.

6- ينظر: الطبرسى-مجمع البيان: 2/305-306.

وذلك بعد توجيه دلالة الحديث بأن عيسى عليه السلام لم يمت وإنه راجع قبل يوم القيامة(1)، وأنه ينزل من السماء بعد الظهور المبارك، فيتحصّل بأن الآية تعنى بالوفاة التوفى بالرفع إلى السماء، والقبض بالموت بعد النزول من السماء، إذ لو كان معنى الوفاة هو الموت لعبر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بالبعث دون النزول.

ولما كانت الأحاديث الشريفة لها الأولوية في تفسير النص القرآني إذ أن أقواله صلى الله عليه وآله وسلم، إنما هي بالوحي الإلهي، فهو يبلغ عن الحق تعالى:

<وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ> (2).

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» (3)، فلا بد من ملاحظة ما روى عنه جملة، وتوجيه دلالتها وتوظيفها في العملية التفسيرية، وتدقيق النظر فيما يظهر من دلالاته والجمع مهما أمكن فيما يظهر منه التنافي أو التوقف إذا تعذر الجمع، لتلايق المفسر في محذور الجمع التبرعى الذى هو تأويل كيفية لا يساعد عليه عرف أهل المحاوره، ولا شاهد عليه من دليل ثالث (4)، مع مفاد الآيات من دون سبق نظر إلى الدلالات التى يمكن أن تترتب على هذا الجمع (5).

ثم أنّ الأخبار الصحيحة يمكن أن ينسخ المتأخر المتقدم منها، وأنه لا معارضة بينهما حال التفاوت الزمنى، فلا معارضة بينهما البتة لاختلاف زمنهما، فينبغى طلب المخلص بدلالة التاريخ، فإنه يؤخذ بالآخر، فالآخر من أمر رسول الله صلى الله عليه

1- - ينظر: ابن أبي حاتم- تفسير ابن أبي حاتم: 4/1110 وابن كثير- تفسير ابن كثير: 1/374 والسيوطي- الدر المنثور: 2/36.

2- - سورة النجم: 3-4.

3- - أحمد بن حنبل: مسند أحمد 4/131.

4- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: 3/230.

5- - ينظر: الآلوسى- تفسير الآلوسى: 15/336 وج 22/138.

وآله وسلم(1)، وكذا فيما إذا تعارضت دلالة قطعية في حديث صريح مع دلالة ظنية في آية، فيؤخذ بصراحة الحديث(2).

ثم أن الحديث الصحيح قد تتنافى دلالاته وموجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقل فلا(3). كما لا بد من استيضاح دلالة الحديث مع الابتعاد عن المرتكزات العقائدية غير الثابتة، كي لا تغريه الدلالات الموهومة الباطلة التي لا يجوز الاستدلال بها في العقيدة(4)، في استبيان دلالات النصوص القرآنية.

كما لا بد من إعمال الفكر في الدلالة بين الأحاديث، قبل توظيفها في العملية التفسيرية، إذ قد يكون فهم المعنى من جهة كون أحد الدليلين قرينة على ما هو المراد من الآخر، أو بملاحظة ترجيح أحد المتعارضين لقوة الدلالة فيه أو غيرها، أو الأخذ بالمرجح من حيث الدلالة مثل تقديم الخاص على العام أو تقديم النهى على الأمر لقوة الدلالة، أما إذا تساوى في القوة، فإن كان المبين مجملاً، كفى في تعيين أحده احتمالية أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عاماً أو مطلقاً، فلا بد وأن يكون المخصص والمقيد في دلالاته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقييد، فتخصيص العام وتقييده حال المساواة في قوة الدلالة أولى، لما في ذلك من إعمال الدليلين(5).

1- ينظر: السرخسى - أصول السرخسى: 20/2 والسيوطى - الدر المنثور: 4/69 والشنقيطى - أضواء البيان: 2/451 - 453.

2- ينظر: الشافعى - اختلاف الحديث: 494.

3- ينظر: الخطيب البغدادي - الفقيه والمتفقه: 1/132.

4- ينظر: محمد تقى الرازى - هداية المسترشدين: 2/59.

5- ينظر: الرازى - تفسير الرازى: 5/171 والآمدى - الأحكام: 3/31.

نتائج البحث

بعد هذه السياحة في أرجاء ما انتظمته المصنفات والبحوث والدراسات مما حوته المكتبات والمواقع الإلكترونية وما أفدناه من أفواه أساتيدنا الكرام، على ضوء فرضية مفادها: ضرورة تدوين مستقل للأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، خلص البحث إلى نتائج أبرزها الآتي:

1 - هناك فرق بين المنهج والمنهجية، إذ هما حقيقتان متغايرتان، وتعدّ المنهجية مقدمة ضرورية في أي نسق معرفي لضبط مسار الحركة الفكرية فيه، للوصول إلى اكتشاف حقائقه بمهنية مجردة، وموضوعية حيادية، أما المنهج فيعد موجهاً معيارياً لأي نشاط فكري تحكمه مجموعة من قواعد خاصة مقطوع بصحتها، تتناسب والأنموذج المعرفي المبحوث فيه.

2 - إن أسس التفسير تفتقر إلى الجانب التنظيري، كما هي الحال في سائر العلوم، فهناك ضرورة منهجية لضبط العملية التفسيرية وتأصيلها، ليضعها المفسر نصب عينيه وهو يواكب عملية التفسير في محاولة لاستكشاف معنى، أو نقد فهم مفسر آخر يرى أنه أخل بضابط ما.

3 - مازال علم أسس التفسير في طور لَمّ الشتات، إذ لم تجمع مدونات مستقلة بنحو متكامل يجمع شتاته ويفرز ما سواه، إذ مازالت محاولات التأسيس المستقلة في بداياتها على الرغم من قدم الشروع فيها، فالكثير منها حشد لمباحث أصولية، وفقهية، ولغوية، وبلاغية، أو غيرها من جزئيات العلوم، وبذات الإطار والصورة الذي هي عليه في مصنفات تلك العلوم.

4 - افتقار المكتبة الإسلامية بنحو عام والمكتبة التفسيرية بنحو خاص، إلى ما يحدد منهجها التكاملية ولو تدريجياً، إذ يتجلى الافتقار بشاغل فضفاض في حالة عدم

الضبط الحاصل في المصنفات المستقلة بالأسس التي تعنى بتفسير النص القرآني.

5 - كان الاتكاء في العملية التفسيرية على ما أصل من المعايير للعلوم الأخر، بوصفها من المقدمات الضرورية للعملية التفسيرية، أي أن الشعور بالحاجة إلى تلك الأسس موجود، والعمل عليها قائم إلى حد ما، لدى كثير من المفسرين، إلا أنها لم تنظم كما يشاء البحث العلمي المعاصر في مُدَوَّن مستقل يرجع إليها المفسر.

6 - هناك عوامل عديدة لعدم تأصيل التأسيس المنهجي، نحو التجاذبات الحاصلة جراء الانحياز على منهج تفسيري من دون آخر، ويتضح كذلك في مشكلات المنهج النقلي، ومصادرة المنهج العقلي، واختلاف المنهج التأويلي، وعدم التصدي لمنهج شمولي يهدف إلى وضع سور يعصم العملية التفسيرية من الانحراف بالإفادة من كل منهج.

7 - أن الكثير من الاختلاف بين المفسرين ناشئ من تفاوت الفهوم لديهم، والذي يكون راجعاً إلى فهم النص القرآني أو الأسلوب والأدوات في البيان، فهو اختلاف تنوع، لا خلاف تضاد وتقاطع، وهو باب لإثارة الحراك الفكري في استكشاف البيان ولاسيما إذا سار على وفق الأسس والضوابط التفسيرية للنص القرآني.

8 - يحتاج لِم شتات الأسس وبنائها إلى معرفة مكوناتها وخصائص هذه المكونات، والعلاقة فيما بينها، والأثر الأدائي لكل منها، واستبيان المصطلحات التي تعنى بهذه الأسس ومستويات التعامل معها، ليكون ذلك قانوناً محكماً تحاكم به أي عملية تفسيرية تهدف إلى كشف المراد من الخطاب القرآني.

ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق.

المصادر والمراجع

1. خير ما نبتدئ به: القرآن الكريم.
2. ابتسام مرهون الصفار / معجم الدراسات القرآنية / منشورات جامعة الموصل -1984م.
3. إبراهيم مصطفى, أحمد الزيات, حامد عبد القادر, محمد النجار / المعجم الوسيط / تحقيق: مجمع اللغة العربية-منشورات دار الدعوة.
4. ابن أبي الإصبع: عبد العظيم بن عبد الواحد العدواني (ت654هـ) / تحرير التحرير, فى صناعة الشعر والنثر / موقع الوراق الإلكتروني-
www.alwarraq.com.
5. ابن أبى الحديد: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد (ت656هـ) / شرح نهج البلاغة / تحقيق: محمد أبو الفضل -ط2-دار إحياء الكتب العربية-البابى الحلبي-1962م.
6. ابن أبى جمهور: محمد بن على بن إبراهيم الإحسانى (ت880هـ) / عوالى اللئالى العزىزية فى الأحاديث / تحقيق آقا مجتبى العراقى-
ط1- مطبعة سيد الشهداء- 1403 هـ-قم.
7. ابن أبى حاتم الرازى: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازى (ت327هـ) / تفسير ابن أبى حاتم / تحقيق: أسعد محمد الطيب-مطبعة صيدا - منشورات المكتبة العصرية.
8. ابن أبى شيبه: عبد الله بن محمد بن أبى شيبه إبراهيم (ت235هـ) / المصنف: مصنف ابن أبى شيبه فى الأحاديث والآثار / تحقيق سعيد اللحام-دار الفكر- 1409 هـ-بيروت.
9. ابن الأثير: مجد الدين بن محمد الجزرى (ت606هـ) / النهاية, فى غريب الحديث والأثر / تحقيق: طاهر أحمد الزاوى, محمود محمد الطناحي-ط4-قم.

10. ابن الأثير: نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الجزرى (ت637هـ) / المثل السائر, فى أدب الكاتب والشاعر / تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد-المكتبة العصرية - 1995م- بيروت.
11. ابن الأنبارى: عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد (ت577هـ) / الإنصاف, فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين / تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد-ط3-المكتبة التجارية الكبرى1374-مصر.
12. ابن البطريق: يحيى بن الحسن الأسدى الحلى (ت 600 هـ) / العمدة: عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب إمام الأبرار / مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين. قم المشرفة 1407 هـ.
13. ابن الجوزى: عبد الرحمن بن على القريشى البغدادى(597 هـ) / نواسخ القرآن / منشورات دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
14. ابن الجوزى: نفسه / دفع شبه التشبيه, بأكف التنزيه / تحقيق: تحقيق: حسن السقاف-ط3-دار الإمام النووى-1413هـ-الأردن.
15. ابن الجوزى: نفسه / زاد المسير فى علم التفسير / تحقيق محمد عبد الرحمن عبد الله - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
16. ابن الشهيد الثانى: الحسن بن زين الدين بن على العاملى(ت1011 هـ) / معالم الدين, وملاذ المجتهدين / منشورات مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
17. ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن (ت 643هـ) / مقدمة ابن الصلاح / تحقيق: صلاح محمد عويضة-ط1- دار الكتب العلمية-1416هـ-
17. بيروت.
18. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم الحرانى (ت728هـ) / مقدمة فى أصول التفسير / تحقيق عدنان زرزور - مؤسسة الرسالة-1392هـ- بيروت .
19. ابن تيمية: نفسه / مجموع فتاوى ابن تيمية / تحقيق عبد الرحمن العاصمى النجدى-ط2-منشورات مكتبة ابن تيمية.
20. ابن جزى: محمد بن أحمد بن محمد بن جزى الغرناطى الكلبى(ت741هـ) / التسهيل لعلوم التنزيل / دار الكتاب العربى -ط4-1403هـ- لبنان.
21. ابن جنى: أبو الفتح عثمان الموصلى النحوى (ت392هـ) / اللمع فى العربية / تحقيق: فائز فارس -دار الكتب الثقافية-1972م- الكويت.

22. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت 852 هـ) / الإصابة: في تمييز الصحابة / تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض / دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1415 هـ - 1995 م.
23. ابن حجر: نفسه / فتح الباري، في شرح صحيح البخاري / منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر. الطبعة الثانية. بيروت - لبنان.
24. ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت 456 هـ) / الناسخ والمنسوخ / تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري - ط1-1406 - دار الكتب العلمية. بيروت.
25. ابن حزم: نفسه / الإحكام، في أصول الأحكام / تحقيق أحمد شاكر - الناشر: زكريا علي يوسف مطبعة العاصمة بالقاهرة.
26. ابن حزم: نفسه / المحلى / تحقيق: أحمد محمد شاكر منشورات دار الفكر. بيروت.
27. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي (ت 808 هـ) / المقدمة. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر.... / ط6- دار القلم - بيروت - 1984 م.
28. ابن خلكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت 681 هـ) / وفيات الأعيان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان / تحقيق: إحسان عباس - طبع ونشر المطبعة: دار الثقافة-بيروت.
29. ابن زنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زنين (ت 399 هـ) / تفسير ابن زنين / تحقيق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز - ط1- 1423 هـ - القاهرة.
30. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري بالولاء (ت 230 هـ) / الطبقات الكبرى / منشورات دار صادر بيروت. لبنان.
31. ابن سلام: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت 224 هـ) / الناسخ والمنسوخ / موقع جامع الحديث - www.alsunnah.com.
32. ابن سلام: نفسه / غريب الحديث / تحقيق: محمد عبد المعيد خان - ط1- دار الكتاب العربي - 1384 هـ - بيروت.
33. ابن سلام: محمد بن سلام "مشدد" بن عبيد الله الجمحي بالولاء (ت 232 هـ) / طبقات الشعراء، الجاهليين والإسلاميين / طبعة بيروت.
34. ابن سنان الخفاجي: عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبي (ت 466 هـ) / سر الفصاحة / دار الكتب العلمية - ط1-1402 - بيروت.

35. ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، المرسى (ت 458هـ) / المخصص / موقع الوراق الإلكتروني -
www.alwarraq.com.
36. ابن شعبة: الحسن بن علي بن الحسين الحراني (من أعلام ق4هـ) / تحف العقول، عن آل الرسول عليهم السلام / تحقيق: علي أكبر الغفاري - ط: 2-1404هـ - مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
37. ابن شهر آشوب: محمد بن علي أبو عبد الله (ت 588هـ) / مناقب آل أبي طالب / تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف - المطبعة الحيدرية - النجف 1376هـ.
38. ابن عبد البر: نفسه / جامع بيان العلم وفضله / دار الكتب العلمية - بيروت - 1398هـ.
39. ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت 463هـ) / الاستذكار / تحقيق: سالم محمد ومحمد علي معوض - دار الكتب العلمية - ط: 1 بيروت 2000م.
40. ابن عدي: عبد الله الجرجاني (ت 365هـ) / الكامل: في ضعفاء الرجال / تحقيق سهيل زكار - منشورات دار الفكر - ط 3 - بيروت - لبنان 1409هـ.
41. ابن عربي: محي الدين محمد بن علي بن عربي (ت 638هـ) / تفسير ابن عربي / تحقيق: عبد الوارث محمد علي - ط 1 - دار الكتب العلمية - 1422هـ - بيروت.
42. ابن عطية الأندلسي: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 546هـ) / المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز / تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد - دار الكتب العلمية - 1413هـ.
43. ابن عقدة: أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي (ت 333هـ) / فضائل أمير المؤمنين / تحقيق: عبد الرزاق محمد حسين فيض الدين.
44. ابن عقيل: عبد الله العقيلي الهمداني (ت 769هـ) / شرح الألفية: شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك (ت 672هـ) / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية الكبرى - ط 14 - 1385هـ.
45. ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت 395هـ) / الصحابي، في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها / تحقيق وضبط: عمر فاروق الطباع - مطبعة المؤيد - القاهرة - 1328هـ.
46. ابن فارس: نفسه / معجم مقاييس اللغة / تحقيق عبد السلام محمد هارون - ط 1 دار إحياء الكتاب العربي 1366هـ - القاهرة.

47. ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ) / تأويل مشكل القرآن / تحقيق: أحمد صقر- مطبعة البابي الحلبي - 1373هـ- القاهرة.
48. ابن قتيبة: نفسه / غريب الحديث / منشورات دار الكتب العلمية- ط1- بيروت - 1408 هـ .
49. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت751هـ) / الفوائد / تحقيق: ماهر منصور عبد الرزاق كمال على الجمل- جامعة الأزهر.
50. ابن كثير: إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774 هـ) / تفسير ابن كثير / مكتب التحقيق بدار المعرفة - منشورات دار المعرفة. بيروت - لبنان 1412 هـ.
51. ابن كثير: نفسه / البداية والنهاية / تحقيق على شيرى- منشورات دار إحياء التراث العربى - ط1- 1408 هـ.
52. ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ) / سنن ابن ماجه / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - منشورات دار الفكر - بيروت. لبنان.
53. ابن منظور: محمد بن مكرم الأفرقي المصري (ت711هـ) / لسان العرب / طبع دار إحياء التراث العربى. منشورات: مؤسسة أدب الحوزة - 1405هـ.
54. ابن هشام: عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت761هـ) / مغنى اللبيب, عن كتب الأعراب / تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد- مكتبة المرعشى - قم - إيران 1404 هـ.
55. أبو القاسم الخوئي: بن علي أكبر الموسوي الخوئي (ت1413هـ) / البيان فى تفسير القرآن / منشورات دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع- ط4- بيروت- 1395 هـ.
56. أبو السعود محمد بن محمد العمادى (ت951هـ) / تفسير أبى السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم / دار إحياء التراث العربى- بيروت.
57. أبو الليث السمرقندى: نصر بن محمد بن أحمد (ت نحو383هـ) / تفسير السمرقندى / تحقيق: محمود مطرجى- طبع ونشر: دار الفكر- بيروت.
58. أبو حيان الأندلسى: محمد بن يوسف (ت 745 هـ) / البحر المحيط فى التفسير / طبعة الرياض . المملكة العربية السعودية.
59. أبو حيان التوحيدى: نفسه / الإمتاع والمؤانسة / تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين- دار مكتبة الحياة- بيروت.
60. أبو حيان التوحيدى: نفسه / الهوامل والشوامل / موقع الوراق- www.alwarraq.com.

61. أبو حيان التوحيدى: على بن محمد بن العباس الواسطى (ت حدود 400هـ) / البصائر والذخائر / موقع الوراق-
www.alwarraq.com.
62. أبو زهرة: محمد بن أحمد أبو زهرة (ت 1394هـ) / أصول الفقه / مطبوعات دار الفكر العربي - القاهرة.
63. أبو زهرة: نفسه / القرآن المعجزة الكبرى / منشورات دار الفكر العربي - 1970م - القاهرة.
64. أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل (ت بعد 395 هـ) / الصناعتين, الكتابة والشعر / تحقيق: على البجاوى ومحمد أبو الفضل - المكتبة العصرية - 1406 هـ - بيروت.
65. أبو هلال العسكري: نفسه / الحث على طلب العلم, والاجتهاد فى جمعه / تحقيق: مروان قباني - ط1 - المكتب الإسلامى - 1406هـ - بيروت.
66. أبو هلال العسكري: نفسه / الفروق اللغوية / تحقيق مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين - ط1 - 1412هـ - قم.
67. أبو هلال العسكري: نفسه / جمهرة أمثال العرب / منشورات دار الفكر - 1408هـ - بيروت.
68. إحسان عباس / تاريخ النقد الأدبى عند العرب / دار الثقافة - 1983م - بيروت.
69. أحمد الحملاوى: أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوى (ت 1351هـ) / شذا العرف فى فن الصرف / منشورات المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان 1373هـ.
70. أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيبانى (ت 241هـ) / المسند: مسند أحمد / منشورات دار صادر. بيروت. لبنان.
71. أحمد محمد شاكر: أحمد بن محمد بن شاكر بن أحمد (ت 1377هـ) / الباعث الحثيث, شرح "اختصار علوم الحديث" لابن كثير / ط2 - مكتب تعز - بغداد - 1370هـ.
72. الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ) / تهذيب اللغة / موقع الوراق - alwarraq.com.
73. إسحاق شواخ: على إسحاق شواخ (الدكتور) / معجم مصنفات القرآن الكريم / طبع دار الرفاعى - الرياض - السعودية.
74. الأعمشى: ميمون بن قيس بن جندل (ت 7هـ) / ديوان الأعشى / منشورات دار صادر - بيروت.
75. أغا بزرك الطهرانى: محمد محسن المعروف آغا بزرك الطهرانى (ت 1389هـ) / الذريعة: إلى تصانيف الشيعة / دار الأضواء - 1403 - بيروت - لبنان.
76. الألوسى: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت 1270هـ) / تفسير الألوسى, "روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع

77. الأمدى: علي بن محمد (ت631هـ) / الإحكام فى أصول الأحكام / تحقيق عبد الرزاق عفيفى - المكتب الإسلامى - ط2 - 1402 هـ - بيروت.
78. الباقلانى: أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ) / إعجاز القرآن / تحقيق: أحمد صقر. ط3 - دار المعارف - مصر.
79. البجنوردى: حسن بن على أصغر الموسوى البجنوردى (ت1379هـ) / منتهى الأصول / نسخة من دون معلومات طباعة.
80. البخارى: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفى البخارى (ت256هـ) / صحيح البخارى / منشورات دار الفكر 1401 هـ - بيروت.
81. البغدادى: عبد القادر بن عمر البغدادى (ت1093هـ) / خزانة الأدب, ولب لباب لسان العرب / تحقيق محمد نبيل طريفى وإميل بديع - ط1 - دار الكتب العلمية - 1992م - بيروت.
82. البغوى: الحسين بن مسعود بن محمد (ت510هـ) / تفسير البغوى: معالم التنزيل فى التفسير والتأويل / تحقيق: خالد عبد الرحمن العك - دار المعرفة - بيروت.
83. البقاعى: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن على (ت885هـ) / نظم الدرر, فى تناسب الآيات والسور / موقع التفاسير الإلكتروني - www.altafsir.com
84. البهوتى: منصور بن يونس البهوتى الحنبلى (ت1051هـ) / كشف القناع: عن متن الإقناع / تحقيق: محمد حسن الشافعى - محمد على بيضون - دار الكتب العلمية بيروت.
85. البيضاوى: أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت682هـ) / تفسير البيضاوى: أنوار التنزيل / دار الفكر - بيروت.
86. البيهقى: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت458هـ) / السنن الكبرى / طبع - دار الفكر - بيروت..
87. الترمذى: محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ) / سنن الترمذى / تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار الفكر للطباعة والنشر - 1403هـ - بيروت.
88. التفتازانى: مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين (ت793هـ) / شرح المقاصد, فى علم الكلام / مطبعة الحاج محرم أفندى البسنوى - ط1 - 1305هـ.
89. التفتازانى: نفسه / مختصر المعانى / ط1 - منشورات دار الفكر - مطبعة: قدس - قم - 1411 هـ.
90. التتكابنى: محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب (ت1302هـ) / توشيح التفسير / تحقيق: جعفر السعيدى الجيلانى - منشورات كتاب سعدى - 1411هـ - قم.

91. الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد (ت 875هـ) / تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن / تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود- دار إحياء التراث-بيروت.
92. الثعالبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 427هـ) / تفسير الثعالبي: الكشف والبيان في تفسير القرآن / تحقيق: محمد بن عاشور- دار إحياء التراث العربي-ط: 1-1422هـ-بيروت.
93. الجاحظ: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) / البيان والتبيين / تحقيق: فوزى عطوى -دار صعب -ط 1-1968م-بيروت.
94. الجاحظ: نفسه / الحيوان / موقع الوراق- www.alwarraq.com.
95. الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت 471هـ) / أسرار البلاغة، في علم البيان / تحقيق: محمد رشيد رضا-مطبعة الترقى-1320-بيروت.
96. الجرجاني: نفسه / دلائل الإعجاز، في علم المعاني / تحقيق: محمد عبده-مطبعة الفتوح الأدبية-1331هـ-مصر.
97. الجصاص: أحمد بن علي الرازي (ت 370هـ) / أحكام القرآن / تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين-دار الكتب العلمية-ط 1-1415هـ-بيروت.
98. الجصاص: نفسه / الفصول في الأصول / تحقيق: دكتور عجيل جاسم النمشى-ط 1- التراث الإسلامى -1405هـ.
99. جعفر السبحاني (الشيخ، الدكتور) / المناهج التفسيرية / مؤسسة الإمام الصادق "ع"-ط 3-قم-1326هـ.
100. جعفر باقر الحسيني: (معاصر) / معجم مصطلحات المنطق / دار الاعتصام للطباعة والنشر- ط 1.
101. الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت 393هـ) / الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية / تحقيق أحمد عبد الغفور - دار العلم للملايين - ط 4-1407هـ-بيروت.
102. حارث المحاسبي: حارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي (ت 343هـ) / فهم القرآن ومعانيه / تحقيق: حسين القوتلى-ط 2-دار الفكر-1398هـ-بيروت.
103. الحاكم الحسكاني: عبيد الله بن أحمد (ت 5هـ) / شواهد التنزيل، لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام / تحقيق: محمد باقر المحمودى-إحياء الثقافة الإسلامية-ط 1-طهران-1411هـ.

104. الحاكم النيسابوري: محمد بن محمد أبي عبد الله (ت405هـ) / المستدرک علی الصحیحین / تحقیق یوسف عبد الرحمن المرعشلی - دار المعرفة - بیروت - 1406هـ.
105. حسن السیادتی السبزواری: (ت1385هـ) / وسیلة الوصول إلى حقائق الأصول "تقرير بحث أبو الحسن الأصفهانی-ت1361هـ" / تحقیق: مؤسسة النشر الإسلامی - ط1 - 1419هـ - قم.
106. حسن الصدر: حسن بن هادی بن محمد علی الموسوی (ت1351هـ) / نهاية الدراية / 106.
106. تحقیق: ماجد الغرباوی-
106. منشورات المشعر - قم.
107. الخطاب الرعینی: محمد بن عبد الرحمن المغربي (ت954هـ) / مواهب الجلیل, لشرح مختصر خلیل / تحقیق زکریا عمیرات- ط1- دار الکتب العلمیة-1416هـ- بیروت.
108. حکمت عبید الخفاجی. (الدکتور) / الإمام الباقر وأثره فی التفسیر / منشورات مؤسسة البلاغ- ط1-1426- بیروت.
109. الحلی: العلامة الحلی, الحسن بن یوسف بن المطهر (ت726هـ) / تذکرة الفقهاء / تحقیق ونشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث - ط1- قم 1414هـ.
110. الحلی: نفسه / مختلف الشيعة, فی أحكام الشريعة / تحقیق مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين- قم. ط1-1412هـ.
111. الحموی: تقی الدین أبو بکر علی بن عبد الله بن حجة (ت837هـ) / خزنة الأدب, وغاية الإرب / تحقیق: عصام شقیو- ط1- دار ومکتبة الهلال-1987م- بیروت.
112. خالد بن عبد الرحمن العک: (الدکتور) / أصول التفسیر وقواعده / طبعة دار النفائس- ط2- 1986م- بیروت.
113. خالد بن عثمان السبت / قواعد التفسیر, جمعاً ودراسة / ط1- دار ابن عفان -1421هـ.
114. الخطیب البغدادی: أحمد بن علی (ت463هـ) / تاریخ بغداد "مدينة السلام" / تحقیق مصطفی عبد القادر عطا- دار الکتب العلمیة- ط1- بیروت - 1417هـ.
115. الخطیب البغدادی: نفسه / الفقیه والمتفقہ / تحقیق: عادل بن یوسف الغرازی- ط1- دار ابن الجوزی- ریاض - 1417هـ .
116. الخلیل: عبد الرحمن الخلیل بن أحمد الفراهیدی (ت175هـ) / العین / تحقیق: مهدي المنزومي وإبراهيم السامرائي - دار الهجرة

117. الدارقطني: علي بن عمر (ت 385 هـ) / سنن الدارقطني / تحقيق: مجدي بن منصور - دار الكتب العلمية بيروت - ط1 - لبنان - 1417هـ.

118. الدارمى: عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت 255 هـ) / سنن الدارمى / مطبعة الاعتدال - دمشق.
119. الدهلوى: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوى (ت 1176 هـ) / الفوز الكبير فى أصول التفسير / دار البشائر الإسلامية - ط 2 - 1407 - بيروت.
120. الذهبى: محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ) / تاريخ الإسلام / تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى / ط: 1 - 1407 هـ - الناشر: دار الكتاب العربى.
121. الرازى: فخر الدين محمد بن عمر التميمى الرازى الشافعى (ت 606 هـ) / تفسير الرازى، التفسير الكبير: أو مفاتيح الغيب / ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1421 هـ - 2000 م.
122. الرازى: نفسه / المحصول، فى علم أصول الفقه / تحقيق: د. طه جابر فياض العلوانى - ط 2 - مؤسسة الرسالة - 1412 هـ.
123. الراغب: أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهانى (ت 502 هـ) / مفردات غريب القرآن / دفتر نشر الكتاب - ط 2 - 1404 هـ.
124. الراغب: نفسه / مقدمة جامع التفاسير / تحقيق: أحمد حسن فرحات - دار الدعوة - الكويت.
125. الراوندى: هبة الله بن سعيد "القطب الراوندى" (ت 573 هـ) / فقه القرآن / تحقيق: أحمد الحسينى - منشورات: مكتبة المرعى العامة - ط 2 - 1405 هـ - قم.
126. الرضى الاسترآبادى: رضى الدين محمد بن الحسن النحوى (ت 686 هـ) / شرح كافية ابن الحاجب / تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفاف ومحمد يحيى عبد الحميد - دار الكتب العلمية بيروت . لبنان 1395 هـ.
127. الزبيدى: محمد مرتضى الحسينى الواسطى (ت 1205 هـ) / تاج العروس، شرح القاموس / منشورات مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.
128. الزرقانى: محمد عبد العظيم الزرقانى (ت 1367 هـ) / مناهل العرفان فى علوم القرآن / دار الفكر - ط 1 - 1416 هـ - بيروت.
129. الزركشى: محمد بن عبد الله (ت 794 هـ) / البرهان / تحقيق محمد أبو الفضل - دار إحياء الكتب العربية - ط 1 - 1376 هـ - القاهرة.
130. الزركلى: خير الدين الزركلى (ت 1976 م) / الأعلام / دار العلم للملايين - بيروت - 1980.

131. الزرندي الحنفي: محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد المدني (ت750هـ) / نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرضى والبتول والسبطين عليهم السلام / سلسلة من مخطوطات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة - ط1-1377هـ.
132. الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد (ت538هـ) / المستقصى في أمثال العرب / منشورات دار الكتب العلمية - ط2-1987م - بيروت.
133. الزمخشري: نفسه / الكشاف, عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل / تحقيق محمد عبد السلام شاهين - دار الكتب العلمية - ط3-1424هـ - بيروت.
134. الزمزمي: أبو علي عبد العزيز البيضاوي الشيرازي ثم المكي (ت976هـ) / المنظومة. في قواعد التفسير / مطبعة مصطفى محمد - المكتبة التجارية الكبرى 1355هـ - مصر.
135. الزيلعي: عبد الله بن يوسف بن محمد (ت762هـ) / تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف / تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد - دار ابن خزيمة - ط1-1414هـ - الرياض.
136. السبكي: تاج الدين عبد الوهاب علي بن عبد الكافي بن علي (ت771هـ) / جمع الجوامع / طبع سنة 1323هـ - مصر.
137. ستار جبر حمود / منهج المتكلمين في فهم النص القرآني / طبع النجف الأشرف - 2006م.
138. ستانلي هايمن: ستانلي ادغار هايمن (ت1390هـ) / النقد الأدبي ومدارسه الحديثة / ترجمة: إحسان عباس - دار الثقافة - 1960م - بيروت.
139. السدوسي: قتادة بن دعامة (ت117هـ) / الناسخ والمنسوخ, في كتاب الله تعالى / تحقيق: حاتم صالح الضامن - ط3 - مؤسسة الرسالة - 1409هـ - بيروت.
140. السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت483هـ) / المبسوط / تحقيق جمع من الأفاضل - منشورات دار المعرفة - بيروت. لبنان. 1406هـ.
141. السرخسي: نفسه / أصول السرخسي / تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني - دار الكتاب العلمية - ط1 - بيروت - 1414هـ.
142. السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت626هـ) / مفتاح العلوم / موقع الوراق الإلكتروني - www.alwarraq.com.
143. السلمي: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي (ت412هـ) / تفسير السلمي, الحقائق في التفسير, أو حقائق التفسير / تحقيق: سيد عمران - ط1 - دار الكتب العلمية - 1421هـ - بيروت.

144. السمرقندی: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت383هـ_ أو غير ذلك) / تفسير السمرقندی / تحقيق: محمود مطرجى - طبع ونشر: دار الفكر - بيروت.
145. السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت489هـ_) / تفسير السمعاني, تفسير القرآن / تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس - ط1- دار الوطن-1418هـ- الرياض.
146. السيستاني: المرجع الديني آية الله العظمى السيد علي الحسيني "دام ظلّه" / الرافد في علم الأصول / تقرير بقلم: منير عدنان القطيفي - ط1-1414هـ - قم.
147. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت911هـ_) / إتمام الدراية / تحقيق: إبراهيم العجوز - دار الكتب العلمية - بيروت-1405هـ.
148. السيوطي: نفسه / الإيقان, في علوم القرآن / تحقيق: سعيد المندوب - ط:1-1416 - طبع ونشر: دار الفكر-لبنان.
149. السيوطي: نفسه / الجامع الصغير, في أحاديث البشير النذير / دار الفكر - ط1-1401هـ - بيروت.
150. السيوطي: نفسه / الدر المنثور / طبع ونشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
151. السيوطي: نفسه / المزهر, في علوم اللغة وآدابها / تحقيق: فؤاد علي منصور. ط1- دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ .
152. السيوطي: نفسه / تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي / تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف- منشورات مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
153. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204هـ_) / الأم / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - ط2-1403هـ - بيروت.
154. الشافعي: نفسه / المسند / منشورات دار الكتب العلمية- بيروت.
155. الشافعي: نفسه / أحكام القرآن / تحقيق: عبد الغنى عبد الخالق- دار الكتب العلمية -1400هـ- بيروت.
156. الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي الحسيني (ت816هـ_) / الحاشية على الكشف / مصطفى البابی الحلبي وأولاده- 1385هـ- مصر.
157. الشريف الجرجاني: نفسه / التعريفات / تحقيق: الأستاذ فلوجل - مطبعة الاستانة-1307هـ.
158. الشريف الرضي: محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (ت406هـ_) / حقائق التأويل, في مشابه التنزيل / بشرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء - طبع ونشر دار المهاجر - بيروت - لبنان.

159. الشريف الرضى: نفسه / مجازات القرآن، أو تلخيص البيان فى مجازات القرآن / مطبعة المعارف-1375هـ-بغداد.
160. الشريف المرتضى: على بن الحسين بن موسى الموسوى (ت436هـ) / الآيات الناسخة والمنسوخة / تحقيق: على جهاد الحسانى-ط1-دار سلونى-1421هـ-بيروت.
161. الشريف المرتضى: نفسه / رسائل المرتضى / تحقيق مهدى الرجائى - منشورات دار القرآن الكريم - قم - 1405هـ.
162. الشنقيطى: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى (ت1393هـ) / أضواء البيان، فى إيضاح القرآن / تحقيق: مكتب البحوث والدراسات-دار الفكر للطباعة والنشر-1415هـ-بيروت.
163. الشهيد الأول: محمد بن مكى العاملى الجزينى (ت786هـ) / القواعد والفوائد فى الفقه والأصول والعربية / تحقيق: السيد عبد الهادى الحكيم-مكتبة المفيد-قم.
164. الشوكانى: محمد بن على الشوكانى (ت1250هـ) / فتح القدير، الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير / منشورات عالم الكتب.
165. الشوكانى: نفسه / إرشاد الفحول: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول / تحقيق: محمد حسن إسماعيل-ط1-دار الكتب العلمية-1419هـ-بيروت.
166. الشوكانى: نفسه / نيل الأوطار، من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار / دار الجيل - بيروت - لبنان - 1973م.
167. الشيرازى: (أبو إسحق): إبراهيم بن على بن يوسف (ت476هـ) / اللمع، فى أصول الفقه / ط2-عالم الكتب - بيروت 1406هـ.
168. الصاحب بن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس (ت385هـ) / المحيط فى اللغة / تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين-ط1-1974م-بيروت.
169. صبحى الصالح: الدكتور / علوم القرآن. محاضرات فى علوم القرآن / دار العلم للملايين-1965م-بيروت.
170. صبحى الصالح: نفسه / فقه اللغة: دراسات فى فقه اللغة / ط4-دار العلم للملايين-1983م-بيروت.
171. الصدوق: محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (ت381هـ) / الأمالى / تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة-1-1417هـ - طهران.

172. الصدوق: نفسه / الأمالى / تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة - ط1- 1417هـ - قم.

172.

173. الصدوق: نفسه / التوحيد / تحقيق: هاشم الحسينى الطهرانى- منشورات جماعة المدرسين- قم.

174. الصدوق: نفسه / الخصال / تحقيق: على أكبر الغفارى- مؤسسة النشر الإسلامى - 1403هـ - قم.

175. الصدوق: نفسه / من لا يحضره الفقيه / تحقيق على أكبر الغفارى- مؤسسة النشر الإسلامى - ط2 - قم - 1404هـ.

176. الصفدى: أبو الصفاء خليل بن أيك بن عبد الله، الشافعى (ت764هـ) / الوافى بالوفيات / تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركى مصطفى - دار إحياء التراث- 1420هـ - بيروت.

177. صلاح فضل: الدكتور / بلاغة الخطاب وعلم النص / المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب- عالم المعرفة- 1978م- كويت.

178. الصنعانى: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى (ت 211 هـ) / تفسير القرآن / تحقيق: مصطفى مسلم - ط1- مكتبة الرشد- 1410هـ - الرياض.

179. الصنعانى: محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسنى الكحلانى (ت1182هـ) / توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار / تحقيق: محمد محبى الدين- 1366هـ - القاهرة.

180. الصنعانى: نفسه / المصنف / تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى - منشورات المجلس العلمى.

181. ضياء الدين العراقى: (ت 1361 هـ) / نهاية الأفكار / تقرير محمد تقى البروجردى - نشر: مؤسسة النشر الإسلامى - 1405هـ - قم.

182. الطبرانى: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى (ت360هـ) / المعجم الكبير / تحقيق وتخريج: حمدى عبد المجيد السلفى - ط2- دار إحياء التراث العربى.

183. الطبرسى: أبو على الفضل بن الحسن (ت548هـ) / مجمع البيان فى تفسير القرآن / تحقيق لجنة من العلماء والمحققين - ط1- مؤسسة الأعلمى- 1415هـ - بيروت.

184. الطبرسى: نفسه / جوامع الجامع / تحقيق مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين - قم - 1418هـ.

185. الطبرسى: نفسه / مكارم الأخلاق /

185. منشورات الشريف الرضى - ط6- 1392 هـ.

186. الطبرى: محمد بن جرير (ت310هـ) / جامع البيان عن تأويل آى القرآن / تحقيق صدقى جميل العطار- دار الفكر للطباعة والنشر

187. الطريحي: فخر الدين بن محمد علي بن أحمد (ت1085هـ) / تفسير غريب القرآن / تحقيق: محمد كاظم الطريحي-انتشارات زاهدى - قم.
188. الطريحي: نفسه / مجمع البحرين / تحقيق: أحمد الحسيني - مكتب نشر الثقافة الإسلامية. ط2-1408 هـ.
189. الطوسى: محمد بن الحسن (ت460هـ) / التبيان / تحقيق أحمد حبيب قصير - دار إحياء التراث العربى - ط1-بيروت-1409هـ.
190. الطوسى: نفسه / الاستبصار فيما اختلف من الأخبار / تحقيق: حسن الموسوى الخرسان-ط4-دار الكتب الإسلامية - قم.
191. الطوسى: نفسه / الأمالى /
191. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة-ط1-1414
191. هـ-قم.
192. الطوسى: نفسه / الخلاف / تحقيق: جماعة المدرسين - مؤسسة النشر الإسلامى - 1407هـ- قم.
193. الطوسى: نفسه / المبسوط, فى فقه الإمامية / تحقيق محمد تقى الكشفى - المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية- طهران.
194. الطوسى: نفسه / تهذيب الأحكام /
194. تحقيق: حسن الموسوى الخرسان
194. ط3-منشورات دار الكتب الإسلامية- طهران.
- 194.
195. الطوسى: نفسه / عدة الأصول / تحقيق محمد رضا الأنصارى-ط1-المطبعة: ستاره - قم 1417 هـ.
196. الطوفى: سليمان بن عبد الله ابن عبد القوى عبد الكريم (ت716هـ) / الإكسير فى علم التفسير, أو الإكسير فى قواعد التفسير / تحقيق: عبد القادر حسين-منشورات مكتبة الآداب-القاهرة.
197. عبد الأمير كاظم زاهد: عبد الأمير كاظم زاهد (الدكتور) / قضايا لغوية قرآنية / ط1-مطبعة أنوار دجلة-بغداد-1424هـ-2003م.
198. عبد الجبار الرفاعى / معجم الدراسات القرآنية / مركز الثقافة والمعارف القرآنية-مكتب الإعلام الإسلامى-قم.

199. عبد الحى الكتانى: محمد بن عبد الحى بن عبد الكبير (ت1382هـ) / التراتيب الإدارية: "نظام الحكومة النبوية" / دار إحياء التراث العربى-بيروت.

200. عبد الرؤوف المناوى: عبد الرؤوف بن علي بن محمد (ت1030هـ) / التوقيف على مهمات التعاريف / عالم الكتب - القاهرة.
201. عبد الرحمن بن ناصر السعدى: ... بن عبد الله التميمي (ت1376هـ) / القواعد الحسان في تفسير القرآن / معهد الفرقان للعلوم الشرعية-www.Quranway.net.
202. عبد الرحمن بن ناصر السعدى: نفسه / تيسير الكريم المنان: تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / تحقيق: ابن عثيمين - مؤسسة الرسالة - 1421هـ - بيروت.
203. عبد الله بن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت620هـ) / المغنى على مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقى (ت334هـ) / تحقيق جماعة من العلماء - دار الكتاب العربى للنشر والتوزيع - بيروت.
204. عبد الهادى الفضلى: الدكتور / خلاصة علم الكلام / من دون معلومات.
205. عبد الهادى الفضلى: نفسه / أصول البحث / دار المؤرخ العربى - ط1-1412-بيروت.
206. العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت660هـ) / تفسير العز بن عبد السلام / تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي - ط1-دار ابن حزم-1416هـ-بيروت.
207. العكبرى: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت616هـ) / إملاء ما من به الرحمن, من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن / منشورات دار الكتب العلمية. ط1-1399هـ - بيروت.
208. العكبرى: نفسه / التبيان فى إعراب القرآن / تحقيق: على محمد البجاوى - منشورات البابى الحلبي وشركائه.
209. على بن إبراهيم: على بن إبراهيم القمى (ت329هـ) / تفسير القمى / منشورات مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر. قم-ط3-1404هـ.
210. على بن محمد القمى: على بن محمد بن محمد (من أعلام ق7) / جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق / تحقيق: الشيخ حسين الحسنى البيرجندى. ط1-إيران.
211. عمر كحالة: عمر رضا كحالة / معجم المؤلفين / منشورات مكتبة المثنى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.
212. العياشى: محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندى (ت320هـ) / تفسير العياشى / هاشم الرسولى المحلاتى - منشورات المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
213. العينى: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العينتابى (ت855هـ) / عمدة القارى / طبع ونشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.

214. غازى طليعات وعرفان الأشقر: معاصران / الأدب الجاهلي, قضاياه, أغراضه, أعلامه, فنونه / دار الفكر-1421هـ-دمشق.
215. الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت 505 هـ) / المستصفي: في علم الاصول / تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي-دار الكتب العلمية-1417هـ-بيروت.
216. الفتال النيسابوري: محمد بن الفتال النيسابوري الشهيد (ت 508 هـ) / روضة الواعظين /
216. تحقيق: محمد مهدي السيد حسن الخراسان-
216. منشورات الشريف الرضي - قم.
217. فهد الرومي: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (الدكتور) / بحوث في أصول التفسير ومناهجه / منشورات مكتبة التوبة-1419هـ.
218. الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (ت 817 هـ) / تنوير المقباس من تفسير ابن عباس / دار الكتب العلمية-لبنان.
219. الفيروز آبادي: نفسه / القاموس المحيط / بحواشي نصر بن نصر الهوريني (ت 1291 هـ) - دار العلم للجميع - بيروت.
220. الفيض الكاشاني: محمد محسن (ت 1091 هـ) / التفسير الأصفي, في تفسير القرآن / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.
221. الفيض الكاشاني: نفسه / التفسير الصافي / تحقيق: حسين الأعلمي - مكتبة الصدر-ط2-1416هـ- طهران.
222. القاضي الجرجاني: أبو الحسن علي بن عبد العزيز (366هـ) / الوساطة بين المتنبى وخصومه / تحقيق: محمد أبو الفضل وعلى البجاوي-مطبعة البابي الحلبي-1966م-القاهرة.
223. القاضي النعمان: النعمان بن محمد بن منصور التميمي (ت 363هـ) / دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والأحكام.... / تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي - دار المعارف - 1383 هـ - مصر.
224. قدامة بن جعفر: الكاتب البغدادي (ت 337هـ) / نقد الشعر / تحقيق: البرفسور س.أ.بون باكر-مطبعة بريل, ليدن-1956م.
225. القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ) / نفائس الأصول, في شرح المحصول / طبع 1307هـ-مصر.
226. القرطبي: أبو عبد محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ) / تفسير القرطبي. "الجامع لأحكام القرآن" / تحقيق: سالم مصطفى البدرى-دار الكتب العلمية-بيروت.

227. القزويني: محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني (ت739هـ) / الإيضاح، في علوم البلاغة / دار إحياء العلوم - ط4-1998م - بيروت.
228. القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت821هـ) / صبح الأعشى في صناعة الإنشا / تحقيق: يوسف علي طويل - ط1- دار الفكر - دمشق.
229. الكافيجي: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي (ت879هـ) / التيسير في قواعد علم التفسير / تحقيق ناصر بن محمد المطرودي - دار القلم - 1410هـ - دمشق.
230. الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت329هـ) / الكافي / تحقيق: علي أكبر الغفاري - دار الكتب الإسلامية - ط:1- طهران.
231. لطيف فرج: "معاصر" / الاختصار السديد: في أحكام التلاوة والتجويد / دار الضياء للطباعة - النجف الأشرف - 1420هـ.
232. المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد (ت285هـ) / المقتضب / تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة - منشورات عالم الكتب - بيروت.
233. المتقي الهندي: علي بن حسام الدين البرهان فوري (ت975هـ) / كنز العمال: في سنن الأقوال والأفعال / تحقيق بكرى حياني وصفوة السقا - مؤسسة الرسالة - 1409هـ - بيروت.
234. مجاهد، بن جبر التابعي المكي مولى بن مخزوم (ت104هـ) / تفسير مجاهد / تحقيق: عبد الرحمن الطاهر السورتى - مجمع البحوث الإسلامية - إسلام آباد.
235. المجلسي: المجلسي محمد باقر (ت1111هـ) / بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / منشورات مؤسسة الوفاء - ط2- 1403هـ - بيروت.
236. مجموعة من العلماء / التفسير الميسر: المقدمة / كتاب منشور على الموقع: www.qurancomplex.com
237. محسن الأمين: العاملي (ت1371هـ) / أعيان الشيعة / تحقيق: حسن الأمين - دار التعارف للمطبوعات - بيروت.
238. محسن الحكيم: المرجع الديني (ت1390هـ) / حقائق الأصول. تعليقة على "كفاية" المحقق الخراساني / منشورات مكتبة بصيرتي - قم.
239. محسن عبد الحميد. (الدكتور) / دراسات في أصول التفسير / مطبعة الوطن العربي - الطبعة الأولى - 1400هـ - 1980م - بغداد.
240. المحقق الحلبي: جعفر بن الحسن الهذلي صاحب الشرائع (ت676هـ) / معارج الأصول / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر - ط1- 1403هـ - قم.

241. المحلى، السيوطى: جلال الدين محمد بن أحمد المحلى (ت864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (ت911هـ) / تفسير الجلالين / تحقيق: مروان سوار - دار المعرفة - بيروت.
242. محمد إسحاق الفياض: المرجع الدينى (معاصر) / محاضرات فى أصول الفقه: تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئى (ت1413هـ) / مؤسسة النشر الإسلامى ودار الهدى - ط2-1410هـ - قم.
243. محمد إسماعيل إبراهيم / القرآن وإعجازه العلمى / منشورات - دار الفكر العربى - القاهرة.
244. محمد الروحانى: محمد الحسينى الروحانى / منتقى الأصول, تقرير أبحاث محمد الروحانى بقلم عبد الصاحب الحكيم / مطبعة الهدى - ط2-1416هـ.
245. محمد المؤمن القمى / تسديد الأصول / مؤسسة النشر الإسلامى - ط1-1419هـ - قم.
246. محمد المشهدى: محمد بن محمد رضا القمى (ت-حدود 1125هـ) / تفسير كنز الدقائق / تحقيق: مجتبى العراقى - مؤسسة النشر الإسلامى - ط1-1407هـ - قم.
247. محمد أمين الشيرازى / البليغ فى المعانى والبيان والبديع / مؤسسة النشر الإسلامى - ط1-1422هـ - قم.
248. محمد باقر الحكيم: (ت1423هـ) / تفسير سورة الحمد / منشورات مجمع الفكر الإسلامى - ط1-قم.
249. محمد باقر الحكيم: نفسه / علوم القرآن / مجمع الفكر الإسلامى - ط3-مؤسسة الهدى - ط1-1417هـ - قم.
250. محمد باقر الصدر (ت1400هـ) / دروس فى علم الأصول / منشورات دار الكتاب اللبنانى - ط2-بيروت - 1406هـ.
251. محمد باقر الصدر: نفسه / المعالم الجديدة للأصول / ط1- مطبعة النعمان - النجف الأشرف.
252. محمد بن جرير الطبرى (الشيعة): محمد بن جرير بن رستم (ق5هـ) / المسترشد, فى إمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام / مؤسسة الثقافة الإسلامىة - ط1-قم.
253. محمد بن سليمان الكوفى: محمد بن سليمان الكوفى القاضى (ق3هـ) / مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام / تحقيق: محمد باقر المحمودى - مجمع إحياء الثقافة الإسلامىة - ط1-1412هـ - قم.

254. محمد تقى الحكيم (ت1424هـ) / الأصول العامة للفقهاء المقارن / منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر - ط2-1390هـ.
255. محمد تقى الرازى: محمد تقى الرازى النجفى الأصفهاني (ت1248هـ) / هداية المسترشدين / مؤسسة النشر الإسلامى - قم.
256. محمد حسين الطباطبائي: (ت1312هـ) / القرآن فى الإسلام / تعريب السيد أحمد الحسينى.
257. محمد حسين الطباطبائي: نفسه / الميزان فى تفسير القرآن / منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية - قم.
258. محمد حسين على الصغير. الدكتور. أستاذ الدراسات القرآنية-جامعة الكوفة / المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم, بين النظرية والتطبيق / منشورات دار المؤرخ العربى-ط1-1420هـ-بيروت.
259. محمد حسين على الصغير: نفسه / "مصطلحات أساسية فى علوم القرآن" / محاضرات أقيمت على طلبة الدراسات العليا(1426هـ) كلية الفقه-جامعة الكوفة.
260. محمد حسين على الصغير: نفسه / أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم / منشورات دار المؤرخ العربى-ط1-1420هـ-بيروت.
261. محمد حسين على الصغير: نفسه / الصوت اللغوى فى القرآن / منشورات دار المؤرخ العربى-بيروت. لبنان.
262. محمد حسين على الصغير: نفسه / الصورة الفنية فى المثل القرآنى, دراسة نقدية وبلاغية / شركة المطابع النموذجية-دار الرشيد-1981م-بغداد.
263. محمد حسين على الصغير: نفسه / تاريخ القرآن / منشورات الدار العالمية للدراسات والنشر والتوزيع-ط1-1413هـ-بيروت.
264. محمد حسين على الصغير: نفسه / محاضرات فى علوم القرآن(بحث المجمع والمبين) / محاضرات أقيمت على طلبة الدراسات العليا(1426هـ) كلية الفقه-جامعة الكوفة.
265. محمد رضا المظفر: محمد رضا بن محمد المظفر(ت1383هـ) / أصول الفقه / منشورات مكتب الحوزة العلمية-ط4-1370هـ-قم.
266. محمد رضا المظفر: نفسه / المنطق / مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين-قم.
267. محمد سعيد الحكيم: محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (المرجع الدينى) / المحكم فى أصول الفقه / مؤسسة المنار -ط1-1414هـ.

268. محمد صالح المازندراني: محمد صالح السروي (ت 1081 هـ) / شرح أصول الكافي / تحقيق: علي عاشور - دار إحياء التراث العربي - ط1-1421 هـ - بيروت.
269. محمد ضاري حمادي / الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية / منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع ق15 هـ, بغداد- ط1-1402-بيروت.
270. محمد طاهر الكردي / تاريخ القرآن, الكريم / طبع ونشر مصطفى محمد يغمور - ط1 - 1365 هـ - مكة المكرمة.
271. محمد علي الكاظمي: محمد علي الكاظمي الخراساني (ت 1365 هـ) / فوائد الأصول من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت 1355 هـ) / منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - 1404 هـ.
272. محمد فاكر المييدي / قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة / مركز التحقيقات والدراسات العلمية-المجمع العالمي للتقريب- 1428 هـ - طهران.
273. محمد قلعجي: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنبي / معجم لغة الفقهاء, عربي - إنكليزي / دار النفائس - ط2-1408 هـ - لبنان.
274. محمد كاظم الخراساني: (ت 1328 هـ) / كفاية الأصول / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - 1409 هـ - قم.
275. محمد هادي معرفة: بن علي محمد علي الميسي (ت 1426 هـ) / التمهيد في علوم القرآن / مؤسسة التمهيد- منشورات ذوى القربى - ط1- 2007 م- قم.
276. محيي الدين عبد الحميد: محمد محيي الدين عبد الحميد / منحة الجليل بذييل تحقيق شرح ابن عقيل الهمداني / منشورات المكتبة التجارية الكبرى. الطبعة الرابعة عشرة القاهرة 1385 هـ.
277. المرتضى: علي بن الحسين بن موسى الموسوي (ت 436 هـ) / الذريعة, إلى أصول الشريعة. "أصول فقه" / تحقيق أبو القاسم كرجي- منشورات جامعة طهران.
278. المرتضى: نفسه / الفصول المختارة, من مجالس الشيخ المفيد (ت 413 هـ) / تحقيق: علي مير شريفى - ط2- دار المفيد- 1414 هـ - بيروت.
279. مسلم: ابن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري (ت 261 هـ) / صحيح مسلم / منشورات دار الفكر. بيروت. لبنان.
280. مصطفى الخميني: مصطفى روح الله (ت 1398 هـ) / تفسير القرآن الكريم, مفتاح أحسن الخزائن الإلهية / تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - ط1-1418 هـ.

281. مصطفى زيد (الدكتور) / النسخ في القرآن الكريم, دراسة تشريعية, تاريخية, نقدية / الناشر: دار الفكر العربي - ط1 - 1383هـ - القاهرة.
282. المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادي (ت413هـ) / المقنعة / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - ط2 - 1410هـ - قم.
283. مقاتل بن سليمان (ت150هـ) / تفسير مقاتل / تحقيق: أحمد فريد - ط1 - دار الكتب العلمية - 1424 بيروت.
284. المقداد السُّيوري: المقداد بن عبد الله بن محمد الحلبي الأسدي (ت826هـ) / كنز العرفان في فقه القرآن / تحقيق محمد القاضي - المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب - 1419هـ.
285. مكى بن أبى طالب القيسى: بن حموش بن محمد بن مختار (ت437هـ) / الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه / تحقيق: أحمد حسن فرحات - طبع كلية الشريعة بالرباط.
286. مكى بن أبى طالب القيسى: نفسه / مشكل إعراب القرآن / تحقيق: حاتم صالح الضامن - ط2 - مؤسسة الرسالة - 1405 - بيروت.
287. المناوى: شرف الدين محمد عبد الرؤوف السلمى (ت1031هـ) / فيض التقدير, شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير / تحقيق: أحمد عبد السلام - ط1 - دار الكتب العلمية - 1415هـ - بيروت.
288. الميدانى: أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت518هـ) / مجمع الأمثال / تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد - ط3 - دار الفكر - 1393هـ - بيروت.
289. ناصر مكارم الشيرازى / الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل / طبعة جديدة منقحة مع إضافات.
290. النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادى (ت338هـ) / معانى القرآن / تحقيق محمد على الصابونى - جامعة أم القرى - ط1 - 1408هـ - مكة المكرمة.
291. النسائى: أحمد بن شعيب (ت303هـ) / سنن النسائى / منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - ط1 - 1348هـ - بيروت.
292. النسفى: أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفى (ت537هـ) / تفسير النسفى / من دون معلومات.
293. النسفى: نجم الدين عمر بن محمد بن إسماعيل (ت537هـ) / طلبه الطلبة, فى الاصطلاحات الفقهية, على مذهب ألقاظ كتب الحنفية / تحقيق: خالد عبد الرحمن العك - دار النفائس - 1416هـ - عمان.

294. النعماني: محمد بن إبراهيم ابن جعفر البغدادي النعماني (ت360هـ) / تفسير النعماني / طبع إيران.
295. النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت676هـ) / المجموع، في شرح المهذب / طبع ونشر دار الفكر - بيروت - لبنان.
296. النويري: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الكندي (ت733هـ) / نهاية الإرب، في فنون الأدب / تحقيق: لجنة من المحققين - 1992 - مصر.
297. هادي علي هادي كاشف الغطاء: (ت1414هـ) / الهادي في ما يحتاجه التفسير من المبادئ / منشورات الذخائر - 1420هـ - النجف الأشرف.
298. الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت468هـ) / تفسير الواحدي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز / تحقيق: صفوان عدنان داوودي - ط1 - دار القلم - 1415هـ - بيروت.
299. الواحدي: نفسه / أسباب النزول، أسباب نزول الآيات / منشورات مؤسسة الحلبي وشركائه. القاهرة. 1388 هـ.
300. الواحدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت207هـ) / مغازي الواحدي / المحقق: مارسدن جونس - الناشر: عالم الكتب - بيروت.
301. اليان سرقيس: (ت1351هـ) / معجم المطبوعات العربية / منشورات مكتبة المرعشي النجفي - 1410هـ - قم.
302. يحيى بن علي القرشي (ت662هـ) / غرر الفوائد المجموعة / تحقيق: محمد خرشافي - ط1 - 1417 هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
303. اليوسى المغربى / زهر الأكم في الأمثال والحكم / تحقيق: محمد حجى ومحمد الأخضر - ط1 - 1401هـ - الرباط.

الرسائل الجامعية

1 - الباحث: عدى جواد على الحجار.

المقداد السيورى وجهوده التفسيرية, فى كتابه كنز العرفان فى فقه القرآن.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - 2005.

2 - حسن كاظم أسد.

القطب الراوندى ومنهجه فى فقه القرآن.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - 2006.

3 - رزاق محسن محمد شريف.

النظرية العامة للفقه المقارن, كتاب الخلاف للشيخ الطوسى, أنموذجاً.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - 2007.

4 - سيروان عبد الزهرة الجنابى.

الإطلاق والتقييد, فى النص القرآنى - دراسة دلالية.

رسالة ماجستير/كلية الآداب - جامعة الكوفة - 2002.

5 - مظاهر جاسم عبد الكاظم.

البحث الروائى فى تفسير الميزان.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - 2005.

البحوث والمقالات

1- أحمد محمد الشرقاوى: أ.م كلية أصول الدين والدعوة-جامعة الأزهر.

اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه.

بحث منشور على موقع www.Tafsirnet-1425 - 2004م.

2-سوسن رجب: النشر العربي عند العرب القدامى.

بحث منشور على موقع -www.angelfire

3- عبد الفتاح محمد خضر: المجمع والمبين في القرآن.

بحث منشور على موقع - khedr@hotmail.com

4- عبد الواحد علواني: مغامرة التأويل:

بحث منشور على موقع - www.arabiancreativity.com

5- عبد ربه: إشكال علم أصول التفسير.

www.Mazameer.net - المنتديات العلمية- ركن علوم القرآن وتفسيره.

6- عمر بن حماد: أصول التفسير, محاولة في البناء

بحث منشور على موقع - www.tafsir.org.

7- فريد الأنصاري: أجديات البحث في العلوم الشرعية.

بحث منشور على موقع - ملتقى أهل التفسير.نت.

8- مجموعة من الباحثين: محور علوم القرآن: علوم القرآن التعريف والنشأة.

بحث منشور على موقع - http://www.islamweb.net.

9- محمد عبد العزيز الخضيرى: أنواع بيان القرآن للقرآن.

بحث منشور على موقع - www.tafsir.com.

10- مساعد بن سليمان الطيار: تعليقات على العام والخاص

بحث منشور على موقع - Www.tafsirnet

11- مساعد بن سليمان الطيار: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط.

بحث منشور على موقع - Www.tafsirnet

12- مساعد سليمان الطيار: التفسير بالرأى مفهومه, حكمه, أنواعه.

بحث منشور على موقع - www.quranway.net.

13- وسيم فتح الله: الاختلاف فى التفسير حقيقته وأسبابه.

بحث منشور على موقع -www.Quranway.net.

المجلات والدوريات

1-مجلة تراثنا.

قرص ليزرى-CD-مكتبة أهل البيت عليهم السلام-الإصدار الأول.

2-مجلة مآب.

دائرة الشؤون القرآنية-مؤسسة شهيد المحراب- السنة 1 -العدد2-1427هـ.

3-مجلة قضايا المنهجية فى العلوم الإسلامية والاجتماعية. العدد12.

المواقع الإلكترونية

www.ahlalhdeeth.com-1

www.alazharonline.org-2

www.alsunnah.com-3

www.altafsir.com-4

www.alwarraq.com-5

www.angelfire-6

www.arabiancreativity.com-7

.www.forum.islamacademy.net/irchive/index.php-8

www.islamweb-9

www.khedr@hotmail.com-10

www.Mazameer.net-11

www.qurancomplex.com-12

www.Quranway.net-13

www.raqamiya.org-14-موقع مكتبة المدينة الرقمية

www.tafsir.net-15

www.tafsir.org-16

www.yasoob.com-17

المحتويات

مقدمة اللجنة العلمية. 7

المقدمة. 11

تمهيد منهجي بين يدي البحث... 17

تعريف الأسس.... 18

تعريف المنهجية. 21

ضرورة المنهجية. 24

تعريف التفسير وتمييزه عن التأويل.. 26

التفسير لغة. 32

التفسير اصطلاحاً 37

أهمية الأسس المنهجية للتفسير. 42

الفصل الأول

المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير

توطئة. 49

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير. 56

مشكلات المنهج النقلى .. 57

مصادرة المنهج العقلى .. 60

اختلاف المنهج التأويلى .. 63

مما كتب فى تأسيس قواعد التفسير. 71

أولاً - المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسيس... 72

1 - النكات القرآنية. 72

2 - الإكسير فى علم التفسير. 75

3 - مقدمة فى أصول التفسير. 76

4 - التيسير فى قواعد علم التفسير. 78

5 - التعبير فى علم التفسير. 79

6 - أصول التفسير. 80

7 - منظومة التفسير. 82

8 - الفوز الكبير فى أصول التفسير. 83

9 - توشيح التفسير فى قواعد التفسير والتأويل .. 84

10 - القواعد الحسان لتفسير القرآن .. 85

11 - أصول التفسير وقواعده. 86

12 - دراسات فى أصول التفسير. 88

13 - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق.. 90

14 - بحوث فى أصول التفسير ومناهجه. 92

15 - قواعد التفسير جمعاً ودراسة. 93

16 - قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة. 95

ثانياً: المصنفات التي اشتملت أساساً تفسيرية. 97

مصنفات علوم القرآن. 98

1 - البرهان في علوم القرآن.. 98

2 - الإتقان في علوم القرآن.. 100

3 - مناهل العرفان في علوم القرآن.. 103

4 - التمهيد في علوم القرآن.. 104

المصنفات التفسيرية. 105

الفصل الثاني

مناشئ اختلاف المفسرين النصية

توطئة. 111

المباحث القرآنية

الاختلاف في القراءات... 119

الاختلاف في أسباب النزول. 125

الأول. 126

الثاني.. 127

الثالث... 127

الاختلاف في النسخ والمنسوخ.. 129

الاختلاف في المحكم والمتشابه. 134

الاختلاف في العام والخاص.... 140

الاختلاف فى المطلق والمقيد. 144

الاختلاف فى المجمل والمبين.. 150

الظواهر اللغوية

توطئة. 159

الاختلاف فى أوجه الإعراب... 161

الاختلاف فى الترادف والاشتراك.... 164

الاختلاف فى المفرد والمثنى والجمع. 173

المباحث الصرفية

توطئة. 179

الاختلاف فى التصريف... 180

الاختلاف فى الاشتقاق.. 182

الاختلاف فى دلالة الصيغ. 184

المباحث البلاغية

توطئة. 191

الاختلاف فى مباحث علم المعانى.. 193

الاختلاف فى مباحث علم البيان. 197

الاختلاف فى ضروب البديع. 203

الفصل الثالث

الأسس المنهجية فى ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية

توطئة. 209

أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة. 211

المعنى المطابقى.. 215

المعنى التضمنى.. 216

المعنى الالتزامى.. 219

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية. 221

المرفوعات... 224

المنصوبات... 228

المجروورات... 233

المجزومات... 240

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية. 245

تصريف الأفعال. 249

تصريف الأسماء. 251

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية. 255

الشعر. 259

النثر. 264

الأمثال. 271

خامساً: أسس توظيف مباحث المعانى والبيان. 276

المجاز. 280

التشبيه. 284

الاستعارة. 289

ص: 436

الكناية. 292

الخبر والإشياء. 295

التقديم والتأخير. 298

الفصل والوصل.. 300

الفصل الرابع

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية والتفسير بالمنقول

توطئة. 307

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية. 308

الناسخ والمنسوخ.. 312

المحكم والمتشابه. 322

العام والخاص.... 333

المطلق والمقيد. 343

المجمل والمبين.. 358

الأسس المنهجية في ضبط التفسير بالمنقول. 376

الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتمثل بالإسناد والسند. 378

الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله. 392

الأسس الضابطة لتوظيف دلالة الحديث... 394

نتائج البحث... 402

المصادر والمراجع. 405

الرسائل الجامعية. 428

البحوث والمقالات... 428

المجلات والدوريات... 430

المواقع الالكترونية. 430

المحتويات... 431

إصدارات قسم الشؤون الفكرية والثقافية

فى العتبة الحسينية المقدسة

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدي الخرسان

السجود على التربة الحسينية

1

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية

2

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو

3

الشيخ على الفتلاوى

النوران — الزهراء والحوراء عليهما السلام — الطبعة الأولى

4

الشيخ على الفتلاوى

هذه عقيدتى — الطبعة الأولى

5

الشيخ على الفتلاوى

الإمام الحسين عليه السلام فى وجدان الفرد العراقي

الشيخ وسام البلداوى
منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان

السيد نبيل الحسنى
الجمال فى عاشوراء

الشيخ وسام البلداوى
إيكِ فإنك على حق

الشيخ وسام البلداوى
المجانب برّد السلام

السيد نبيل الحسنى
ثقافة العيدية

السيد عبدالله شبر
الأخلاق (تحقيق: شعبة التحقيق) جزئين

الشيخ جميل الربيعى
الزيارة تعهد والتزام ودعاء فى مشاهد المطهرين

لييب السعدى

من هو؟

السيد نبيل الحسنی

اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل

15

الشيخ على الفتلاوى

المرأة فى حياة الإمام الحسين عليه السلام

16

السيد نبيل الحسنی

أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم

17

السيد محمد حسين الطباطبائى

حياة ما بعد الموت (مراجعة وتعليق شعبة التحقيق)

18

السيد ياسين الموسوى

الحيرة فى عصر الغيبة الصغرى

19

السيد ياسين الموسوى

الحيرة فى عصر الغيبة الكبرى

20

الشيخ باقر شريف القرشى

حياة الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) — ج 1

الشيخ باقر شريف القرشى

حياة الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) — ج 2

الشيخ باقر شريف القرشى

حياة الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) — ج 3

الشيخ وسام البلداوى

القول الحسن فى عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام

السيد محمد على الحلو

الولايان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة

الشيخ حسن الشمري

قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنى

حقيقة الأثر الغيبى فى التربة الحسينية

السيد نبيل الحسنى

موجز علم السيرة النبوية

الشيخ على الفتلاوى

رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة

علاء محمد جواد الأعسم

التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمى (LC)

السيد نبيل الحسنى

الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنى

الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد (دراسة)

الدكتور عبدالكاظم الياصرى

الخطاب الحسينى فى معركة الطف — دراسة لغوية وتحليل

الشيخ وسام البلداوى

رسالتان فى الإمام المهدي

الشيخ وسام البلداوى

السفارة فى الغيبة الكبرى

السيد نبيل الحسنى

حركة التاريخ وسننه عند على وفاطمة عليهما السلام (دراسة)

السيد نبيل الحسنى

دعاء الإمام الحسين عليه السلام فى يوم عاشوراء — بين النظرية العلمية والأثر الغيبي (دراسة) من جزئين

الشيخ على الفتلاوى

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام — الطبعة الثانية

شعبة التحقيق

زهير بن القين

السيد محمد على الحلو

تفسير الإمام الحسين عليه السلام

40

الأستاذ عباس الشيباني

منهل الظمان في أحكام تلاوة القرآن

41

السيد عبد الرضا الشهرستاني

السجود على التربة الحسينية

42

السيد على القصير

حياة حبيب بن مظاهر الأسدي

43

الشيخ على الكوراني العاملي

الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميهما وشفيعهما

44

جمع وتحقيق: باسم الساعدي

السقيفة وفدك، تصنيف: أبي بكر الجوهري

45

نظم وشرح: حسين النصار

موسوعة الألو في نظم تاريخ الطفوف _ ثلاثة أجزاء

السيد محمد علي الحلو

الظاهرة الحسينية

السيد عبدالكريم القزويني

الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام

السيد محمد علي الحلو

الأصول التمهيدية في المعارف المهدوية

الباحثة الاجتماعية كفاح الحداد

نساء الطفوف

الشيخ محمد السند

الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد

السيد نبيل الحسنی

خديجة بنت خويلد أمة جُمعت في امرأة - 4 مجلد

الشيخ علي الفتلاوي

السبط الشهيد - البُعد العقائدي والأخلاقي في خطب الإمام الحسين عليه السلام

السيد عبدالستار الجابري

تاريخ الشيعة السياسي

السيد مصطفى الخاتمي

إذا شئت النجاة فزر حسيناً

عبدالسادة محمد حداد

مقالات في الإمام الحسين عليه السلام

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

