



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي بتيسمسيلت

عنوان الأطروحة

معايير الترجيح في توجيه الدلالة عند الطاهر بن عاشور

بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث

تخصص دراسات لغوية

إشراف:

الأستاذ الدكتور قاسم قادة

إعداد الطالبة:

لصّار فاطمة

أعضاء لجنة المناقشة

رئيسا	المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت	أستاذ التعليم العالي	أ.د محمد بوعرارة	01
مقررا	المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت	أستاذ التعليم العالي	أ.د. قادة قاسم	02
ممتحنا	جامعة ابن خلدون بتيارت	أستاذ محاضر "أ"	د. عبد القادر موفق	03
ممتحنا	جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف	أستاذ محاضر "أ"	د. رضوان شيهان	04
ممتحنا	المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت	أستاذ محاضر "أ"	د. مسعودة مرسلي	05
ممتحنا	المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت	أستاذ محاضر "أ"	د. حورية عيسى	06

السنة الجامعية 2021-2020

عنوان الأطروحة

معايير الترجيح في توجيه الدلالة

عند الطاهر بن عاشور

بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث

تخصص دراسات لغوية

إشراف:

الأستاذ الدكتور قاسم قادة

إعداد الطالبة:

لصّار فاطمة

شكر وعرّفان

نحمد الله تعالى على أن منّ علينا ببركات العقل والفهم، وفتح لنا بابا من أبواب طلب العلم.

ونتقدم بالشكر الجزيل والعرّفان الكبير إلى الأستاذ الدكتور قاسم قادة على قبوله الإشراف على تأطير هذا البحث، وإلى كل الأساتذة الذين شرفونا بمرافقتهم ودعمهم لنا طيلة إنجازهم.

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى روح العالم الجليل الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور وأدعو
الله -عزّ وجل- أن يجازيه عنّا خير الجزاء، ويسكنه الفردوس الأعلى.
كما أهديه أيضا إلى كل من دعمني، وساندني، وآزرنني حتى أنهيت هذا العمل.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلّى اللهم وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد:

إنّ الباحث في كتب أصول الفقه يجد مباحث دلالية هامة تناولها الأصوليون في سياق ضبطهم للقواعد الكلية التي يتمّ وفقها استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، وهي أدلّة شرعية تستنبط من مصادر التشريع التي يعدّ القرآن الكريم أهمّها وأقواها؛ لأنّه نصّ مقدّس لا ترقى إليه شبهة.

وقد أعمل الأصوليون الكثير من أدوات البحث الدلالي قصد استنطاق دلالات النصوص الشرعية ممّا ميّز مباحثهم بالثراء والقوة ودقة التبويب، رغم أنّ التعقيد لمباحث المعنى يحتاج لجهد كبير؛ لأنّ المعنى مجرّد الماهية، يتفلّت من الباحث إذا أراد أن يخضعه للقاعدة التي تستهدف التقييد والإجمال، وعليه فالدلّالة تنظيراً وتقييداً حاضرة في كتب الأصوليين، وحاضرة تطبيقاً في كتب المفسّرين؛ إذ اهتمّ المفسّرون بالبحث في دلالة النصّ القرآني مُعمّلين قواعد يتجاذبها طابعان شرعيّ ولغويّ مستمدّة من كتب أصول الفقه وكتب اللغة صرفاً، نحواً وبلاغة.

كما أوّد أنّ أنبّه إلى أنّ الفصل بين علمي التفسير والأصول هو فصل منهجي، لأنّهما علمان يكتملان بعضهما البعض، حالهما في ذلك حال علمي الصّرف والنحو، فإذا عدنا إلى عهد النبوة نجد الرّسول ﷺ على دراية تامة باستنباط الحكم الشرعي من الدليل الشرعي، وعندما كان يسأل عن حكم ما وفي أثناء استنباط الحكم الشرعي كان التفسير حاضراً؛ إذ كان الرّسول ﷺ وصحابه الكرام وأتباعهم حريصين على توضيح وكشف معاني القرآن الكريم مع تعريف المكلفين بالأحكام الشرعية المستنبطة من النصوص الشرعية.

أمّا عن التعارض والترجيح فهو مبحث دلالي هامّ في كتب الأصوليين والمفسّرين على السّواء؛ إذ هو باب حاضر في كلّ كتب أصول الفقه قديمها وحديثها، وقواعده مفعّلة في التفاسير التي اهتمّت بالترجيح

في المواضع التي يبدو ظاهرها متعارضا في النص القرآني، وفي التفاسير التي عرضت آراء المفسرين المختلفة في توجيه دلالة الآية الواحدة، ثم رجّحت رأيا على الآخر.

كما اتفق جمهور المفسرين والأصوليين على **صورية التعارض** بين النصوص الشرعية؛ إذ هو تعارض شكلي متعلق بعقل المجتهد يجب دفعه، وعليه فالأصوليون يستهدفون آيات الأحكام مع دفع أي تعارض بين حكم شرعي وآخر، خاصة إذا كانا حكمين متدافعين بين نفي وإثبات، أو بين حلّ وحرمة؛ أمّا عن المفسرين فمجالهم أوسع؛ إذ يستهدفون توجيه دلالة النص القرآني بصورة عامّة، بعد دفع كلّ أشكال التعارض بين آية وآية، أو بين آية وحديث، مع إيراد الخلاف بين المفسرين، وترجيح رأي على آخر دفعا للشكوك والشبهات التي يجب دحضها؛ لأنّ القرآن الكريم كتاب مقدّس ومنزّه عن كلّ تناقض وتعارض.

من بين المفسرين الذين أولوا المتعارض في تفسير النص القرآني أهمية خاصّة الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير و التّنوير، والذي وقع عليه اختيارنا لأنه تفسير لغوي بالدرجة الأولى، أعمل فيه صاحبه اللغة أداة للتفسير صوتا، صرفا، نحوا وبلاغة، وأعمل أيضا قواعد أصولية في المواضع التي يحتاج فيها لذلك خاصة في آيات الأحكام.

ما يميّز هذا التفسير نفْسُ المفسّر المجدّد الذي يرفض الاكتفاء بالقول المعاد؛ لأنه يرى ذلك تعطّيلا لفيض القرآن الذي لا نفاذ له، وتظهر ملامح التجديد في هذا التفسير الجليل في المزوجة بين العقل والنقل من جهة، وبين القواعد اللغوية والقواعد الشرعية من جهة أخرى؛ إذ نجد توجيه دلالات النص القرآني عند الطاهر بن عاشور يسير وفق منحى خاضع لمعلم له محوران، محور القواعد الشرعية المستنبطة من كتب أصول الفقه، ومحور القواعد اللغوية المستنبطة من كتب اللغة.

أمّا عن التّرجيح فيه، فهو كتاب فيه تطبيق عمليّ مفصّل لما نظّره الأصوليون في باب التّرجيح؛ إذ وجدنا الطاهر بن عاشور حريصا على التصريح برأيه في المواضع التي اختلف فيها المفسرون مرّجا رأيا على الآخر، ممّا يتيح للباحث إمكانية البحث المعمّق في منهج عمليّ لدفع التعارض في تفسير القرآن الكريم.

لهذا السبب كان موضوع بحثنا بعنوان: معايير الترجيح في توجيه الدلالة عند الطاهر بن عاشور؛ إذ الترجيح يحتاج ميزانا تُرَجَّحُ فيه كفة على أخرى، وإذا كان المرَّجَّح هو المجتهد، - وهو في بحثنا المفسر الطاهر بن عاشور - فهو بحاجة لمعايير يثقل بها كفة على أخرى، معتمدا على قواعد الترجيح التي وضعها علماء أصول الفقه.

لذا فموضوع بحثنا يستهدف ضبط المعيار الذي أعمله الطاهر بن عاشور في توجيه دلالة المتعارض وفي الترجيح بين الأدلة التي لا يمكن الجمع والتوفيق بينها.

أما عن أهمية البحث في معايير الترجيح في توجيه دلالة المتعارض في النص القرآني فهي تنبع من كونه يتناول موضوعا مرتبطا ارتباطا مباشرا بنص مقدس منزّه عن كلّ أشكال التعارض، وباعتباره أيضا بحثا دلاليا معمقا نظيرا عند الأصوليين، وتطبيقا عند المفسرين، أعملت فيه الكثير من آليات الاستدلال اللغوي، فهو موضوع ذو طابع لغوي، لكن أغلب البحوث في هذا الموضوع ذات طابع شرعيّ، تستهدف الحكم الشرعيّ؛ ممّا جعل البحث في موضوع الترجيح مصطبغا بصبغة شرعية لا لغوية.

وإذا مسّ التعارض دلالة النص القرآني الذي نزل بلسان عربي مبين، فإمكانته واردة في كلّ نص باللغة العربية، وإذا استطاع الأصوليون والمفسرون تفعيل قواعد لدفع هذا التعارض في النص القرآني فإمكانية ذلك واردة في كلّ السياقات اللغوية المتعارضة التي تستوجب دفع هذا التعارض، كالتعارض الذي يمكن أن يقع فيه الشهود في قضية معيّنة أمام القضاء، فالقاضي والمحقق بحاجة إلى قواعد يُرتكز عليها في معرفة القول الرّاجح من أقوال هؤلاء الشهود، ويحتاج إليه أيضا المؤرخ الذي يجب عليه تمحيص الأخبار المتعارضة، والتي لا يمكن التوفيق بينها لمعرفة الحقيقي والموضوع منها تحريًا للموضوعية، والصدق في نقل المعلومة، وهي قواعد يحتاجها أيضا كلّ من يتخذ اللغة وسيلة للإقناع والحجاج؛ لأنّه مُلزم بالابتعاد عن كلّ أشكال التعارض التي توقعه في التناقض الذي يوهم المتلقي ويشوش عليه، وإذا استطعنا ضبط قواعد الترجيح ومعايره، وتفعيلها في سياقات لغوية تتجاوز حقل التفسير وعلم الأصول، فسوف نحقق مكسبا في حقل الدّراسات اللغوية.

تكمن أهمية البحث أيضا في ارتباط توجيه دلالة المتعارض بميزان دلالي له معايره، يعتمد المرَّجَّح في توجيه الدلالة، وهو ميزان غير مصرَّح به، يُستنتج ضمنيا من المنهج المعتمد في ضبط قواعد الاستنباط

والترجيح، والجدير بالذكر هو تفرد مباحث الأصوليين في باب الدلالة عن البحوث الدلالية في الحقل المعرفية الأخرى؛ إذ استطاع الأصوليون أن يضعوا ميزانا يقيس درجة قوة الدلالة، وضبطوا معايير لقياسها حيث يعمل الأصولي على ترجيح كفة دليل على كفة الدليل الآخر بعملية قياسية تستهدف ضبط قوة كل دليل، و الدليل الرّاجح هو الدليل الأقوى، وإذا اعتبرنا المعيارية مؤشرا هامًا في قياس علمية البحوث اللغوية، فستكون حتما مباحث الأصوليين في باب الدلالة علميةً تحتكم للقاعدة و المعيار.

أما عن الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع، فالسبب المباشر متعلق بأهمية موضوع الترجيح في حقل البحوث اللغوية ذات الصبغة الدلالية.

وهناك أسباب أخرى منضوية تحت هذا السبب المباشر نوجزها في العناصر التالية:

- ثراء موضوع الترجيح وانفتاحه على العديد من العلوم الجليلة (علم أصول الفقه، علم التفسير، وعلوم اللغة).
- ثراء تفسير التحرير والتنوير، وجدّته في الطرح؛ إذ يمثل حقلًا خصبا لتفعيل معايير الترجيح التي ضبطها الأصوليون.
- ارتباط موضوع الترجيح بعلم الدلالة، وهو علم مرتبط بعلوم شتى، نجده في مظانّ الكتب في مجالات مختلفة لغوية كانت أو شرعية، وهو بحاجة للبحث والتدقيق والجمع.

يهدف البحث إلى:

- إبراز أهمية موضوع "معايير الترجيح في توجيه الدلالة" قصد إثراء البحوث الدلالية.
- الكشف عن المنهج الذي اعتمده الطاهر بن عاشور في ترجيحاته، وأهمّ المعايير التي اعتمدها في قياس قوة الدلالة لاستنتاج الرّاجح والمرجوح.
- جمع ما هو متناثر في الكتب عن معايير الترجيح في دراسة دقيقة ومركّزة.
- استنباط غير المصرّح به في كتب القدامى في هذا الباب.
- تدعيم حقل البحوث الدلالية بهذا البحث الذي يتمييز بدراسة معيارية خصّ بها الأصوليون الدلالة في باب الترجيح.

لذا تمّ التركيز في هذا البحث على الآليات التي اعتمدها الطّاهر بن عاشور في الترجيح بين المتعارض في تفسير القرآن الكريم، قصد استنباط أهمّ المعايير المعتمدة في توجيه دلالة المتعارض، وقد تغذت خطة البحث من إشكالية عامّة تندرج تحتها مجموعة من الافتراضات تعبّر عنها مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي كالتالي:

- إشكالية البحث العامّة: كيف وجّه الطّاهر بن عاشور دلالة المتعارض في تفسير القرآن الكريم؟
- التساؤلات المندرجة تحت الإشكالية العامّة:

- ما المساحة التي احتلّها التّرجيح في تفسير التّحرير والتنوير؟
- ما هي القواعد والمعايير التي اعتمدها الطّاهر بن عاشور في ترجيحاته؟ وبم استدلّ في ذلك؟
- هل أسعفت المعايير اللغوية صاحب التحرير في دفع المتعارض؟ وإذا لم تسعفه الأدوات اللغوية في ذلك، فما هي الآليات التي اعتمدها في توجيهه لدلالة المتعارض؟
- هل يمكن أن يمدّنا تفسير التحرير والتنوير بمنهج لغوي، يتّخذ أداة لدفع كلّ أشكال المتعارض في كلّ منطوق أو مكتوب باللغة العربية؟

أمّا عن منهج البحث فقد اعتمدنا في مجمله على منهجين هما: المنهج الاستقرائي القائم على تتبع النصوص التي تقعد لفعل التّرجيح في كتب علم أصول الفقه، وفي الفصل التطبيقي عمدنا إلى استقراء ترجيحات الطّاهر بن عاشور في مواضع من تفسير التحرير والتنوير، والمنهج الثاني هو المنهج الوصفي التحليلي وهو منهج داعم للأول؛ إذ بعد الاستقراء نعمد لوصف وتحليل ما استخرجناه من المصادر والمراجع.

و قد زاوجت دراستنا بين البعدين الشرعيّ واللغوي باعتبارهما يمثلان قطبي البحث الأصولي، ومنه فقد كان الاهتمام بقصدية الشارع حاضرا في قراءتنا لتفسير التحرير والتنوير، قصد التمييز بين المعايير اللغوية والمعايير الشرعية في الترجيح.

كما اعتمدت دراستنا على التفاسير التي اهتمت بالترجيح، بغية دعم أحكام الطّاهر بن عاشور ومن أهمّ التفاسير التي تتقاطع مع تفسير التحرير والتنوير تفسير الكشّاف للزمخشري، والتفسير الكبير لفخر

الرازي، وتفسير المحرّر الوجيز لابن عطية، وتفسير البيضاوي، وقد صرّح الطاهر بن عاشور بأهميتها في مقدمة تفسيره ورجع إليها في العديد من المواضع.

كان الحرص على عزو الآيات إلى مظانّها من القرآن العظيم بذكر السورة ورقم الآية جزءاً من منهج البحث، مع الحرص أيضاً على إثبات الأبيات الشعرية بإرجاعها إلى الديوان.

أمّا عن المصحف المعتمد في الدراسة فقد كان مصحفاً إلكترونياً برواية ورش عن نافع، وبالرسم العثماني المغربي تحديداً بِنِيَّةِ المساهمة في الحفاظ على هذا الخطّ لعراقته وارتباطه بالتراث المغربي.

بالنسبة للدراسات السابقة ما يميّزها في باب التعارض والترجيح الصبغة الشرعية؛ إذ أغلب البحوث في هذا الموضوع تنتمي لحقلي التفسير وعلم الأصول، فلم يتسن لي العثور على دراسات ذات طابع لغوي في باب الترجيح، يستهدف فيها أصحابها الجانب الدلالي في توجيه التعارض رغم بحثي المكثف على الشبكة التي تتيح لنا فرصة التعرف على أهمّ البحوث في هذا الموضوع.

ومن أهمّ الدراسات التي اطلعنا عليها في هذا الباب:

- التعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعية (بحث أصولي مقارنة بالمذاهب الإسلامية المختلفة) | عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي.

- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي | محمّد إبراهيم الحفناوي.

- التعارض بين الأدلّة النقلية، وأثره في المعاملات الفقهية | محمود لطفي الجوّار.

- ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين | بن يونس الوليّ.

- التعارض والترجيح في الأقيسة بين النظرية والتطبيق | جيلاني غلاتا مامي البالي.

أمّا عن الدراسات التي تناولت تفسير التحرير والتنوير، فهي عديدة ننتقي منها ما يصبّ في موضوع

ببحثنا:

- قواعد الترجيح المتعلقة بالنصّ عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير - أطروحة دكتوراه | عبير بنت عبد الله النعيم.

- أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير - دراسة نحوية دلالية - أطروحة دكتوراه / إبراهيم سيد أحمد.
- الاستعارة التمثيلية في التحرير والتنوير، علي محمد العطار، مصر، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية أطروحة دكتوراه.
- الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه من توجيه القراءات - رسالة ماجستير / محمد سعد القرني.
- التفكير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - أطروحة دكتوراه / محمد بنبري.
- أودّ أن أُنَبِّه إلى الطّابع الشرعي الذي اتسمت به الدراسات التي تناولت الترجيح عند الطّاهر بن عاشور أيضاً؛ أمّا عن الدّراسات اللغوية فلم أقف على دراسة ذات طابع لغوي تناولت الآليات اللغوية في توجيه دلالة المتعارض في تفسير التحرير والتنوير.
- أمّا عن مصادر ومراجع الأطروحة فقد تميزت بالتنوع والثراء، وهي متوفرة على شبكة الأنترنت بصيغة pdf، كما استفدت من التطبيقات التي تتيحها الشبكة والتي توفر الوقت والجهد، أهمّها تطبيق "الباحث القرآني" الذي يساعد في البحث عن تفسير أي آية في أي تفسير في وقت قياسي، وأريد أن أنوه أيضاً بما تقدّمه "المكتبة الوقفية الإلكترونية" من خدمات جليّة للباحث في مجال التراث.
- أمّا عن هيكل البحث فقد توزّع على مدخل وثلاثة فصول، فصلين نظريين وفصل تطبيقي، وقد حرصنا قدر الإمكان على تحقيق نوع من الانسجام بين الفصول من حيث الحجم و عناصر البحث.
- تمّ تخصيص المدخل لضبط أهمّ المصطلحات التي يكثر استعمالها في باب الترجيح، وهي: (الدليل المعيار، التعارض، الترجيح)، ثمّ التعريف بالطّاهر بن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير تعريفاً مقتضباً.
- ثمّ تفرّع مخطّط البحث في الفصل الأوّل المعنون بـ "في توجيه دلالة المتعارض في النصّ القرآني عند الأصوليين" إلى ثلاثة مباحث، مبحث أوّل تناولنا فيه عرضاً لمفهوم الدلالة وذلك بالوقوف على معناها اللغوي والاصطلاحي، ثمّ تناولنا جانباً من الدلالة عند القدامى والمحدثين تمهيداً للمبحث الثاني الذي بحثنا فيه الدلالة عند الأصوليين، وقد ركّزنا فيه على أهمّ ما يميّز البحث الدلالي عندهم؛ إذ أولوا ثنائية الدال والمدلول اهتماماً خاصاً، ووضعوا اعتبارات عدّة قسّموا من خلالها الدلالة، ثمّ ركّزنا على قصديّة

المخاطب وعلاقتها بطرق دلالة اللفظ على المعنى؛ لأنّ التوجيه الدلالي للتركيب يتكئ على قرينة القصدية المرتبطة بمقتضيات المقام.

أمّا المبحث الثالث فقد كان في الترجيح بين المتعارض من النصوص ودوره في الاستنباط عند الأصوليين، وقفنا فيه على الاستنباط لغة واصطلاحاً مع ضبط أهمّ قواعد الاستنباط؛ لأنّه ثمرة توجيه الدلالة، مؤكدين على خضوع عملية الاستنباط لمحورين هما: محور القواعد اللغوية ومحور قصدية الشارع ثمّ ختمنا هذا الفصل بالمبحث في الميزان الدلالي الذي استعمله الأصوليون في قياس قوة الأدلة المتدافعة وقد استنتجناه واستنتجنا معاييرها ضمناً من كتب الأصوليين؛ لأنّهم لم يصرّحوا بذلك رغم حضور المعيار والترجيح في كتاباتهم.

أمّا عن الفصل الثاني الذي بحثنا فيه الترجيح بين المتعارض في النصّ القرآني عند المفسّرين، فقد تمّ تقسيمه إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأوّل تناولنا فيه التفسير لغة واصطلاحاً، ثمّ وقفنا على الفرق بين التفسير والتأويل مع التركيز على الدور الهامّ للتأويل في توجيه دلالة النصّ القرآني واستنباط الأحكام الشرعية، وقد خصصت للتأويل جانباً في هذا المبحث؛ لأنّه لا يمكن الحديث عن التفسير دون الإشارة إلى الفرق بينه وبين التأويل من جهة، ومن جهة أخرى المذهب الأشعري الذي يعتقد به الطاهر بن عاشور يقول بالتأويل في قراءة النصّ القرآني خاصة في آيات الصفات، مع الابتعاد عن التأويلات المحظورة.

بعد ذلك تناولنا في المبحث الثاني السياق اللغوي ودوره في توجيه دلالة النصّ الشرعي؛ لأنّ دراستنا لغوية أكثر منها شرعية، وقد ختمنا هذا المبحث برصد أهمّ قواعد التفسير باللغة، ثمّ انتقلنا إلى المبحث الثالث في هذا الفصل والذي تناولنا فيه الترجيح بين المتعارض عند المفسّرين، مركزين على الاستدلال ودوره في الترجيح، ثمّ عرضنا لآليات الاستدلال، وختمنا بحثنا في هذا الفصل بضبط قواعد الترجيح ومعاييرها عند المفسّرين.

ثمّ انتقلنا إلى الجانب التطبيقي الذي استهدفنا فيه استنباط أهمّ معايير الترجيح وآليات دفع التعارض عند الطاهر بن عاشور، و قد خضعت منهجية العمل في هذا الفصل لمرحلتين؛ المرحلة الأولى تمّ فيها رصد ترجيحات الطاهر بن عاشور، لكننا اكتفينا باستخراج خمسين موضعاً من السور الأولى تبعاً، ابتداءً بسورة الفاتحة وانتهاءً بسورة المائدة، وقد حرصنا على تحديد نفس عدد المواضع في كلّ سورة، لذا اكتفينا

بأحد عشر موضعا من كلّ سورة قياسا على سورة الفاتحة، ثمّ انتقلنا في المرحلة الثانية إلى إحصاء عدد المواضع مع حساب نسبة تردد كلّ معيار من معايير الترجيح، ثمّ تحليل النسب المحصّل عليها، وقد تمّ رصد أهمّ النتائج المتوصّل إليها في خاتمة البحث.

فيما يتعلق بالصعوبات التي واجهتني في البحث انفتاح موضوع الترجيح على العديد من العلوم، مما فرض عليّ التعاطي مع أمهات كتب التراث في علميّ الأصول والتفسير، وهما علمان متميّزان بعمق الطرح ودقة المصطلح، وهذا كلّني جهدا مضنيا في قراءة كتبهم؛ أمّا عن الصعوبة الثانية فقد ارتبطت بالكم الهائل من المصادر والمراجع في هذا الموضوع، ممّا يوفّر لك سيلا من المعلومات تمارس سلطتها عليك، ولا تستطيع تصنيفها وتلخيصها إلاّ بجهد غير يسير.

في الختام أحمد الله عظيم المنّة على توفيقني لإنهاء هذا العمل، وما كنت أهلا لذلك لولا توفيقه، كما أقدم شكري وامتناني إلى أستاذي الفاضل الدكتور قاسم قادة، الذي أشرف على هذه الأطروحة.

الطالبة: لصّار فاطمة

تيسمست في: 21 من ذي الحجة 1441هـ

الموافق لـ 11 | 08 | 2020م

مدخل

المدخل: ضبط المفاهيم والمصطلحات

أولاً: الإطار المفاهيمي للترجيح ومعايره

1. الترجيح لغة واصطلاحاً.
2. صورة التعارض بين الأدلة الشرعية
 - الدليل لغة واصطلاحاً.
 - الدليل الشرعي بين القطعية والظن.
 - التعارض لغة واصطلاحاً.
3. التنازع السلبي بين الأدلة المتعارضة
4. طرق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية عند الأصوليين
 - طريقة الحنفية في دفع التعارض.
 - طريقة الجمهور في دفع التعارض.
5. معايير الترجيح وقواعده.
 - المعيار لغة واصطلاحاً.
 - قواعد الترجيح باعتبار المتن.
 - قواعد الترجيح باعتبار الحكم.

ثانياً: التعريف بالمؤلف والمؤلف

1. التعريف بالطاهر بن عاشور.
2. التعريف بتفسير التحرير والتنوير.

المدخل:

الترجيح باب هامّ من أبواب البحث الأصولي، مبرّر وجوده ظاهر التعارض بين الأدلّة الشرعية؛ حيث لا نجد كتابا في أصول الفقه لم يتحدّث فيه صاحبه عن الترجيح بين ما يبدو متعارضا في القرآن الكريم .

هذا الباب ليس مقصورا على مباحث علم الأصول، بل هو حاضر في كتب التفسير تحديدا في المواضيع التي اختلف فيها المفسرون اختلافا لا توافق فيه؛ إذ يجب على المفسر أن يرجح رأيا على الآخر تفاديا للجمع بين المتناقضات التي يلغي بعضها بعضا بالضرورة.

ولضبط مفهوم الترجيح عند الأصوليين والمفسرين وعلاقته بظاهر التعارض في النصّ القرآني نحاول التدرج في تفكيك مصطلح الترجيح وعلاقته بظاهر التعارض بين الأدلّة الشرعية.

أولا: الإطار المفاهيمي للترجيح ومعاييره.

1. الترجيح لغة واصطلاحا:

ورد في لسان العرب: «الرّاجح: الوازن. ورجح الشيء بيده: وزنه ونظر ما ثقله. وأرجح الميزان أي: أثقله حتى مال»¹ و«رَجَحَ الميزانُ يَرَجُحُ وَيَرَجُحُ وَيَرَجُحُ، رُجْحَانًا، أي مَالَ، وأرجحت لفلان ورجّحت ترجيحا، إذا أعطيته راجحا... وترجّحت الأرجوحة بالغلام، أي مالت، وراجحته فرجحته أي كنت أرزن منه، وقوم مراجيح في الحلم»² «ترجّح: تذبذب... والأراجيح: الفلوات، واهتزاز الإبل في رتكانها، والفعل: الارتجاج والترحج، وإبل مراجيح: ذات أراجيح، ومنا: الحلماء... وكتائب رجح: جرّارة ثقيلة»³ و«رجح الشيء... إذا زاد وزنه... ورجح الميزان

1 جمال الدّين أبو الفضل محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تح: أحمد سالم الكيلاني وحسن عادل النعيمي، مركز الشرق الأوسط الثقافي، لبنان، بيروت، ط1، 2011، 8|84.

2 الصّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979، ص: 364.

3 قاموس المحيط، فيروز آبادي، تح: أنس محمّد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص: 620.

يرجح ويرجح إذا ثقلت كفته بالموزون ويتعدى بالألف فيقال أرجحته ورجحت الشيء بالثقل فضلته وقويته»¹.

يتأكد لنا من هذه التعريفات أنّ الدلالة المعجمية للترجيح ترتكز على مبدأين هامين هما:

- الترجيح يتطلب توفر طرفين أحدهما راجح والآخر مرجوح.
- فعل الترجيح يتحقق بالتميل والثقل لطرف على الآخر.

أصبح الترجيح مصطلحا له دلالة في علم الأصول، وتعددت الأقوال فيه، فمن الأصوليين من اعتبر الترجيح «تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»² والتقوية فعل المجتهد، وهي «تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين لما فيه من ميزة معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر»³، لكن هذا التقديم له أدواته وضوابطه.

وقد أدرج الشريف الجرجاني تعريفا جامعا للترجيح في معجمه؛ إذ جعله «إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر»⁴، وما نلاحظه اتفاق هذه التعريفات على ربط فعل الترجيح بدليلين متعارضين لا يمكن التوفيق بينهما، لذا وجب تقوية أحدهما على الآخر.

أما عن الترجيح عند السرخسي فهو «إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا، فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض، ثم تظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشئيين، ومنه الرجحان في الوزن فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان»⁵.

اللافت للنظر في هذا التعريف توظيف مصطلح المعادلة الذي يعبر عن المبدأين السابقين

الذين عبرت عنهما الدلالة اللغوية للترجيح؛ إذ المعادلة تعبر بالضرورة عن توفر طرفين متكافئين

1 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المطبعة البهية، مصر، د ط، دت، 1 | 136.
2 فخر الرازي، المحصول في علم الأصول، تح: الدكتور طه جابر قياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، دت، 5 | 397.
3 عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999، 5 | 23-24.

4 الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دت، ص: 51.

5 أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف العمانية، الهند، دط، 2 | 249.

لكرّ التكافؤ بين الطرفين المتعادلين قبل فعل الترجيح لا يعني التوافق البتة، بل هو يؤكد شرطا مهماً يجب توفّره في المتعارضين وهو شرط التعادل.

هذا الطرح يقودنا لمصطلح هامّ اتخذته الأصوليون دليلاً على التعارض القائم بين الدليلين الشرعيين وهو مصطلح **التعادل**؛ لأنّه لا تعارض إلا بعد **التعادل**¹ أي التكافي والتساوي بين الأدلّة² ونبه في هذا الموضوع إلى أنّ التكافي والتساوي لا يعنيان التوافق بين الدليلين المتعارضين، بل يعني التكافؤ الذي يضمن لكلّ طرف معارض أنّ يكون مكافئاً لمعارضه.

إذن ومما سبق يمكننا أن نخلص إلى مجموعة من المبادئ ترتكز عليها دلالة الترجيح، وهي:

- مبدأ التثقيّل، فالدليل الأثقل راجح والآخر مرجوح بالضرورة.
- مبدأ التمييل والمفاضلة؛ إذ يجب أن يُفضّل أحد الطرفين على الآخر، فلا ترجيح بين أمرين لا تفاضل بينهما.
- مبدأ التعادل والتكافؤ، إذ لا ترجيح إلا بعد تحقق مبدأ التساوي والتكافي بين الدليلين المتعارضين.

وإذا وازناً بين الدلالة الاصطلاحية للترجيح ودلالته اللغوية نجد الدالتين متوافقتين تمام التوافق لأنّ مفاهيم "التمييل، المفاضلة، التقابل المماثلة، الموازنة والتثقيّل" التي عبّرت عنها الدلالة اللغوية للترجيح حاضرة في ضبط الأصوليين لمصطلح الترجيح.

إذن فعل الترجيح متعلق بأدلة شرعية يبدو ظاهرها متعارضاً، واستنباط هذه الأدلّة لا يكون إلا من النصوص الشرعية المستمدة من القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة، والقرآن يختلف عن الحديث في أنّه لا يمكن التشكيك فيه، باعتباره نصاً تعهد الله عزّ وجلّ بحفظه؛ أمّا عن الحديث فقد تعدد فيه الأخبار والروايات، ولهذا السبب تختلف قواعد الترجيح بين

1 انظر: محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، ط2، 2006، 2 | 403.

2 انظر: عبد الله بن إبراهيم العوي الشنقيطي، نشر البنود على معالي السعود، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، حكومة المملكة المغربية وحكومة الإمارات العربية المتحدة، دط، دت، 2 | 273.

النصوص المستمدة من القرآن الكريم وقواعد الترجيح بين الأحاديث النبوية؛ حيث اهتم المجتهدون في دفع التعارض بين الأحاديث النبوية بظروف نقل الحديث، فمنه « ما يعود إلى السند، ومنه ما يعود إلى المتن ومنه ما يعود إلى المدلول، ومنه ما يعود إلى أمر من خارج، فأما ما يعود إلى السند، فمنه ما يعود إلى الراوي، ومنه ما يعود إلى نفس الرواية، ومنه ما يعود إلى المروي ومنه ما يعود إلى المروي عنه»¹.

في هذا الصدد يؤكد الشافعي على عدم وجود تعارض حقيقي بين أقوال الرسول عليه أركى الصلاة والتسليم، وقد ردّ التعارض الظاهر بين حديثين أو أكثر في السنة الواحدة لاختلاف الظروف؛ إذ لكلّ مقام مقال، فإذا حفظ الرواة أحاديث مختلفة في نفس السنة يظن الناس أنّها متعارضة، وهي ليست كذلك².

ومنه رغم اختلاف الرواية في الحديث إلاّ أنّه لا تعارض حقيقي فيما روي عن الرسول ﷺ، بل هو تعارض صوري يجب دفعه؛ أمّا عن القرآن الكريم - وهو مجال بحثنا- فقد اعتمد فيه الترجيح باعتبار المتن أي النص ذاته، أو باعتبار الحكم الذي يعبر عنه الدليل الشرعي، ولكلّ اعتبار قواعده ومعايره الترجيحية، وقد ضبط الأصوليون أهم هذه القواعد اعتماداً على معايير تتخذ أداة لقياس قوة دلالة الطرفين المعارضين.

1. صورة التعارض بين الأدلة الشرعية

الدليل لغة واصطلاحاً

الدليل في اللغة من «دله على الشيء يدلّه دلاً ودلالةً فاندلّ: سدده إليه... والدليل: ما يستدلّ به، والدليل: الدال»³، وهو «الذي يصحّ أن يستدلّ به، ويسترشد به، ويتوصل به إلى المطلوب وإن لم يتوصل به أحد»⁴، ومنه فالدليل في اللغة هو المرشد والموصل إلى المطلوب.

1 عليّ بن محمّد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دب، ط2، 1982، ص: 242.

2 محمّد إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمّد شاکر، مطبعة مصطفى الباني وأولاده، مصر، ط1، 1940، ص: 214.

3 جمال الدّين أبو الفضل محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، 7 | 152-153.

4 عبد الكريم بن عليّ بن محمّد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ص: 469.

أما في الاصطلاح، فالدليل عند الجصاص* «إذا تأمله الناظر المستدلّ أوصله إلى العلم بالمدلول، وسميّ دليلاً لأنّه كالمنبّه على النظر، المؤدّي إلى المعرفة والمشير إليه، وهو مشبّه بهادي القوم، ودليلهم الذي يرشدهم إلى الطريق»¹، وهو اصطلاح يوافق معنى الدليل لغة.

وقد قسم الآمدي الدليل إلى «عقلي محض، وسمعيّ محض، ومركب من الأمرين، فالأوّل، كقولنا في الدلالة على حدوث العالم: العالم مؤلف، وكلّ مؤلّف حادث، فيلزم العالم حادث، والثاني، كالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع والقياس... والثالث كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر، وكلّ مسكر حرام - لقوله عليه السلام: كلّ مسكر حرام - فيلزم عنه النبيذ حرام»².

فالدليل ثلاثة أقسام: عقلي محض يتكئ فيه المستدل على العقل فقط، وسمعي يكون فيه الدليل نقلياً كنصوص الكتاب والسنة، أما الثالث فهو مركب من الأمرين؛ أي يُعمل فيه المستدل عقله معتمداً على دليل نقلي، كتحريم النبيذ الذي اعتمد فيه على قوله عليه السلام: كل مسكر حرام، ودليل عقلي يؤكد توفر صفة الإسكار في النبيذ مما يثبت حرمة.

والأصل في الأدلة الشرعية «هو الكتاب؛ لأنّه راجع إلى قول الله تعالى المشرّع للأحكام، والسنة مخبرة عن قوله وحكمه، ومستند الإجماع فراجع إليهما، أمّا القياس والاستدلال فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النّص أو الإجماع، فالنّص والإجماع أصل، والقياس والاستدلال فرع تابع لهما»³.

* هو أحمد بن عليّ أبو بكر الرّازي الجصاص الحنفي (305هـ-370هـ)، درس الفقه على يد كبار علماء الحنفية في عصره، توفي

ببغداد، انظر: <http://www.mawsoah.net>

1 أحمد بن عليّ الرّازي الجصاص، الفصول في الأصول، تح: عجيل جاسم النشمي، دار المساهم، دب، ط2، 1994، 4 | 7.

2 عليّ بن محمّد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 1 | 9-10.

3 المصدر نفسه، 1 | 158.

ومنه فالأدلة الشرعية التي اتفق عليها جمهور المسلمين هي: القرآن، ثم السنة، ثم الإجماع، فالقياس والاستدلال، وهذا ما عبّر عنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾¹، والطاعة مصدر دالّ على الانقياد والخضوع² إلى الله -عزّ وجلّ- من خلال الامتثال لأحكامه الشرعية المستمدة من القرآن الكريم وهو أصل التشريع، ثم اتباع سنّة نبيّه، ثم الإجماع والقياس، وأهله أولو الأمر وهم العلماء والفقهاء³.

من المسائل المرتبطة بالدليل الشرعي مسألة القطع والظن التي تعدّ معرفتها ضرورية في أصول الفقه، وهي ضرورية أيضا في باب الترجيح؛ لأنّه لا يمكن تحديد الرّاجح والمرجوح دون معرفة طبيعة الدليل.

• الدليل الشرعي بين القطعية والظن

جعل جمهور الفقهاء والأصوليين «الدليل مما يفيد القطع أو الظن، ومعظم المتكلمين يجعلونه ممّا يفيد القطع فقط، كالأدلة العقلية ونص الكتاب والخبر المتواتر والإجماع، وأمّا ما يفيد الظنّ فيسمونه أمانة كخبر الواحد والقياس»⁴، فالموقف الأوّل وسّع المجال الذي تنتمي إليه الأدلة الشرعية؛ لأنّه يقول بظنية الدليل الشرعي وقطعيته؛ أمّا الموقف الثاني فقد حصر الدليل الشرعي في القطعيّ فقط لقوة حجّيته.

وقد أكّد الإمام الشاطبي في كتاب الموافقات أنّ الأدلة المعتمدة في أصول الفقه «لا تكون إلا قطعية؛ لأنّها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به، وهي إمّا عقلية

1 النساء [58].

2 انظر: عمر أحمد مختار، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، مؤسسة التراث، الرياض، ط1، 2002، ص: 297.

3 انظر: أبا الحسن عليّ بن أحمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1995، 1 | 271.

4 - محمود معاذ مصطفى الخن، القطعي والظني في الثبوت والدلالة، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 2007، ص: 21.

كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة، وإما عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف أيضا... وإما سمعية وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة»¹.

فالشاطبي ينفي اعتماد ما هو ظني في استنباط الأحكام الشرعية لأنّ الظنّ مدعاة للشك والاختلاف، والأدلة الشرعية عنده على ثلاث عقلية، عادية وسمعية، أمّا العقلية فقد قسّمها إلى ثلاثة أقسام هي: **الوجوب** ويعني به ما يوجب العقل وجوده ولا يجوز احتمال انعدامه، والواجب وجوده بالعقل هو الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ « في خلق السموات والأرض دلائل على الله تعالى... توصل المتأمل بحالها إلى العلم بالله عز وجل»²؛ أمّا حكم العقل **الجائز الوجود**، وهو حكم يصدق على كلّ ما يمكن وجوده وعدمه، فالإنسان مثلا جائز الوجود أمّا المستحيل الوجود فهو ما يوجب العقل عدمه كالجمع بين المتناقضين في مكان واحد وزمان واحد؛ أمّا الأحكام العادية فهي أحكام يكوّنّها الإنسان من تجاربه الحياتية، فإذا حكمنا على النار بأنّها تحرق فهذا حكم عادي وليس حكما عقليا³.

أمّا عن قول الجمهور في الأدلة الشرعية فهو قول يفيد العموم؛ حيث كلّ ما يقود إلى حكم شرعيّ قطعيا كان أو ظنيا يمكن اعتباره دليلا شرعيا⁴، فالمجتهد مستدل يتخذ الدليل مرشدا يقوده لحكم شرعي، فإذا كان الدليل قطعيا لا يقبل التأويل والظن سيكون الحكم المستنبط منه قطعيا حتما؛ أما إذا كان الدليل ظنيا مفتوحا على العديد من الاحتمالات فسيكون الحكم المرتبط به ظنيا، وقد سبق وأن تناولنا مبدأ التكافؤ والتعادل بين الدليلين المتعارضين والذي يجب تحقّقه قبل فعل الترجيح الذي يكون المرجح فيه هو المجتهد، ومن هذا المبدأ نستنتج استحالة وقوع تعارض

1- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 21.

2 - أحمد بن علي الرّازي الحصّاص، الفصول في الأصول، 4 | 7.

3 - انظر محمّد راتب النابلسي، الدرس الثامن، العقيدة الإسلامية، الأحكام العقلية المستنبطة من العقل، على

الموقع: www.nabulsi.com/web/article/235/

4- انظر سامي الصلاحيات، فقه الواقع من منظور القطع والظن، مجلة الشريعة والقانون، العدد 21، جوان 2004، ص: 181.

بين دليلين أحدهما قطعي والآخر ظني؛ لأنه لا تعادل بينهما، كما لا يمكن أن يقع التعارض أيضا بين دليلين قطعيين لأن القطعي راجح بقطعيته، ومنه فالتعارض حتما سيقع بين دليلين ظنيين.

● التعارض لغة واصطلاحاً

للتعارض في اللغة معان كثيرة منها: التقابل والتماثل كـ «عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني، وعرض الشيء يعرض واعترض: انتصب ومنع وصار عرضاً كالخشب المنتصب في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها، ويقال: اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه»¹ والعارض «ما اعترض في الأفق فسده من جراد أو نحل... والحاصل والمانع يقال: عرض له عارض»².

نستنتج مما سبق أنّ المعارضة في عرف اللغويين هي المقابلة بين أمرين، والمقابلة تعبر عن تماثل حاصل بين أمرين لا يمكن الجمع والتوفيق بينهما مما يبرر التدافع الحاصل بينهما؛ إذ يلغى الطرف معارضه بالضرورة.

أمّا في اصطلاح الأصوليين فالمعارضة تعني «الممانعة على سبيل المقابلة يقال: عرض لي كذا: أي استقبلني فمنعني مما قصدته، ومنه سميت الموانع عوارض، فإذا تقابل الحججتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة»³، فقد ربط الأصوليون التعارض بالحجة التي يقصد بها الدليل، فإذا وجد دليلان متقابلان متدافعان، لا يمكن الجمع بينهما سميت المدافعة معارضة. سبب عدم اجتماع المتقابلين تباينهما وضابط هذا التباين «أن تكون الحقيقتان متباينتين في ذاتيهما مع أنّ بينهما غاية المنافاة، بمعنى أنّه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في وقت

1 ابن منظور، لسان العرب، 13 | 211-212.

2 إبراهيم أنيس، عبد الحلیم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله احمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2008، ص: 594.

3 أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، 2 | 12.

كالسواد والبياض والحركة والسكون»¹، ومن ذلك المقابلة بين دليلين شرعيين متباينين لا يمكن الجمع بينهما بسبب التناقض القائم بين الحكمين المستنبطين منهما، والذي يجعلهما متدافعين بين إثبات ونفي أو بين حلّ وحرمة².

هذا ما يفسّر الممانعة الحاصلة بين الدليلين المتعارضين؛ حيث يمتنع على المجتهد الأخذ بالدليلين معا لتناقضهما الذي يعني تنافيهما وتناسخهما³، ومنه كلّ دليل يعمل على إلغاء الدليل الذي يناقضه؛ ممّا يجعل الجمع والتوفيق بينهما مستحيلا، كالجمع بين الحياة والموت في ذات واحدة في نفس المكان والزمان.

كما قضى إجماع العلماء بعدم وجود تعارض حقيقي بين الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة إذ «التعارض هو في الظاهر وبحسب ما يتبادر إلى الذهن، ثمّ يزول بعد النظر والتأمل والبحث؛ لأنّ مصدر الأدلة الكلية والجزئية هو الله سبحانه وتعالى؛ ولأنّ التعارض مبدئيا يعني التناقض والاختلاف والاضطراب، وهذا يستحيل أن يصدر من إنسان عاقل، فكيف يصدر من العليم الخبير الحكيم؟»⁴.

لهذا ما اتفق عليه في الشريعة ألا تعارض فيها البتة، وهو تعارض صوري نتج عن اجتهادات فردية معزولة تعبّر عن إمكانية الوقوع في الخطأ⁵، وهذا دليل على تنزيه الشريعة عن كلّ تناقض يكون مدعاة للشكّ.

1. التنازع السلبي بين الأدلة المتعارضة

التعارض يعني التقابل الذي يحيل على التناقض القائم على «التنازع السلبي وليس التنازع الدوري بين صفتين متقابلتين لا ينفكان أن يتواجدا على سطح واحد بوجهتين مختلفتين...»

1 محمّد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، تح: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار علم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي جدة، السعودية، دط، ص: 43.

2 انظر: المرجع السابق، 2 | 12.

3 عبّاس محمود العقاد، الضدّ والنقيض في الفلسفة المادية الثنائية، مجلة الرسالة، 14 أكتوبر 1946، العدد 693، ص: 24.

4- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، ط2، 2006، ص: 403-404.

5- المرجع نفسه، ص: 898.

فالنقيض هو الذي يسعى للتغلب على المبنى المعنوي لمنازعه ليحل محله ويسط فعله محلّ فعل المنقوض... فالمرض ينقض الصحة ولكن لا يلغي وجودها حتى يستنفذ هو وجود الصحة تماما فيكون فعل المرض هو الذي تغلب على مفعول الصحة وإن تواجدا في محل واحد وفي آن واحد»¹.

لو ندقق النظر في هذا القول نجد مفهوم التناقض قائما على مبدأ هامّ يتمثل في التنازع السلبي الذي يقوم على إلغاء أحد الطرفين المتعارضين؛ لأنّ الإيجاب يعني توافق الطرفين وإمكانية الجمع بينهما؛ أمّا السلب فيعني أنّ أحد الطرفين يطرح الطرف الآخر لأنّهما متناقضان، والنقيضان لا يمكن التأليف والجمع بينهما في محلّ واحد وإن تواجدا فيه؛ لأنّ وجودهما مبني على مبدأ التدافع والممانعة والمغالبة²؛ حيث كلّ نقيض يهدف إلى هدم نقيضه وإلغائه.

ومنه فالتناقض فعل بين طرفين متفانين حيث كلّ طرف يعمل على إفناء الطرف الآخر وهذا ما يفسّر مصطلحي المغالبة والممانعة اللذين ربطهما الأصوليون بظاهر التعارض بين الأدلة الشرعية؛ إذ يمنع تعارض الدليلين التأليف بينهما والعمل بهما، ويفرض على المجتهد تغليب دليل على الآخر، أو إثبات أنّ هذا التعارض شكلي فقط، ويمكن التأليف بينهما بوجه من وجوه الجمع والتوفيق.

من أمثلة التعارض الذي يوهم بوجود تناقض قوله تعالى: ﴿بَيَوْمٍ يَذِئُ لَأَسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٍ وَلَا جَانٍّ﴾³، وقوله - عزّ وجلّ - في سياق آخر: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁴، وقوله تعالى مخاطبا رسوله الكريم: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁵، وفي سياق آخر يخاطبه قائلا: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا

1 عباس علي العلي، مفهوم التناقض والتضاد، الحوار المتمدن، العدد: 4583، 2014/9/23، ص: 12-22.

2 انظر: أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، 2 | 12.

3 الرحمان [38].

4 الحجر [92].

5 القصص [56].

إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكَيْتَبُ وَلَا الْإَيْمَنُ وَلَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي
بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ¹.

المتأمل في هذه الآيات يجد نفسه أمام أخبار تبدو له غير متوافقة، ويمكن أن نقول عنها أنها متعارضة؛ فالآية الأولى تنفي سؤال الجن والإنس عن ذنوبهم، لكن الآية الثانية تؤكد سؤالهم أجمعين تأكيداً قطعياً، أما عن الآيتين اللاحقتين ففيهما خطاب من الله تعالى موجه لرسوله الكريم؛ إذ يؤكد في الأولى أنّ الهادي هو الله وأنّ الرسول لا يستطيع ذلك، لكنّه في سياق الآية الأخيرة يؤكد ما نفاه قائلها له: إنّك لتهدي إلى صراط مستقيم، وهذا النفي الذي يقابله إثبات قطعي يولد عند المتلقي تعارضاً يوهمه بوجود تناقض بين معاني القرآن الكريم، وبمجرد الرجوع إلى سياق كلّ آية يتضح لنا انسجام مضمون كلّ آية والمقام الذي وردت فيه².

1. طرق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية عند الأصوليين

اتفق الأصوليون والمفسرون على أنّ التعارض «من أمارات العجز، والله يتعالى عن أن يوصف به، وإنّما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ... فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِي الْأَصْلِ طَلَبُ التَّارِيخِ لِيَعْلَمَ بِهِ النَّاسُخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ، وَإِذَا لَمْ يَوْجَدْ ذَلِكَ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّنا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتِمَّكَ التَّعَارُضُ فِيمَا هُوَ حَكَمُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْحَادِثَةِ»³، ومنه فالتعارض الواقع بين الأدلة الشرعية ربّما يقع بين دليلين أحدهما ناسخ للآخر، وإذا لم يثبت النسخ فالتعارض متعلق بالمجتهد؛ أي أنّ عجزه الذي يعبر عن قصور العقل البشري هو الذي خلق فكرة التعارض لديه، وعليه أن يجتهد في التوفيق بين الدليلين المتعارضين.

1 الشورى [49].

2 محمّد الأمين الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، دار علم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، السعودية ط1، 2005، ص: 143-144.

3 أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، 2 | 12.

وقد تعامل أهل العلم مع ظاهر التعارض بين الأدلة الشرعية بطرق مختلفة وفق مناهج اتفقت في الأصل وإن اختلفت في الفروع، فقد اتفقوا جميعهم بعدم وجود تعارض حقيقي بين الأدلة الشرعية بل هو صوري، ويشترط لتحقيق التعارض بين الدليلين شروط أهمها:¹

- أن يتساوى الدليلان في القوة، فلا تعارض بين المتواتر والآحاد*.
- أن يتحد الدليلان المتعارضان في الموضوع والمحلّ والزمان؛ لأنّ الاختلاف في الموضوع والمحلّ والزمان يعني استقلال كلّ دليل بحكم شرعي له موضوع موافق لسياق معين، وهذا بالضرورة يلغي مبدأ التعارض.
- شرط التفاوت بين الأدلة المتعارضة، فالقطعيّات لا ترجيح فيها؛ لأنّه لا تفاوت بينها.
- لا تعارض بين قطعي وظني؛ لأنّ القطعي راجح بقطعيته.

وإن اتفق أهل العلم في شروط التعارض ووجوب رفعه، فقد اختلفوا في كيفية التعامل معه، ممّا جعل طرق دفعه «على طريقتين: طريقة الحنفية، وطريقة الجمهور»²

• طريقة الحنفية في دفع التعارض

سلك الحنفية مسلكاً مغايراً لما أقرّه جمهور العلماء في التعامل مع ظاهر التعارض؛ وذلك بتقديم النسخ على الترجيح بين المتعارضين، فإن لم يمكن فالجمع بينهما، فإن تعذر فالتساقط أي إلغاء

الدليلين معاً لأنّ أحدهما يلغي الآخر ويسقط العمل به³.

هذه الطريقة تعكس اتجاه الحنفية نحو إلغاء التعارض بين الأدلة مبتدئين بالنسخ، فالترجيح

1 انظر: محمد إبراهيم محمد الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الوفاء، المنصورة، مصر ط2، 1987، ص: 296-297.

* التواتر خبر عدد يمتنع اجتماعهم على الكذب، والآحاد خبر الواحد، انظر تفصيل ذلك: محمّد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن التّجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حمّاد، المملكة السعودية، ط1، 1993، 2 | 324-325.

2 الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 | 411.

3 انظر: المرجع نفسه، 2 | 411.

ثمّ الجمع أو التساقط، فالناسخ يلغي بالضرورة عمل المنسوخ، والراجع يضعف كفة المرجوح لأنّ الترجيح «تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»¹، فإذا لم يتسنّ النسخ أو الترجيح يلجأ المجتهد للتوفيق بين المتعارضين والجمع بينهما إن أمكن ذلك، فإذا تعذر النسخ والترجيح والجمع يترك الدليلين ولا يعمل بهما وهذا ما اصطاح عليه بالتساقط؛ أي كلّ دليل عمل على إسقاط الدليل الآخر.

من أمثلة التساقط تدافع حديثين عن صلاة الكسوف «أحدهما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ " صلى صلاة الكسوف كما تصلّون ركعة وسجدتين"، والثاني روته عائشة رضي الله عنها أنّ الرسول ﷺ " صلى الكسوف ركعتين بأربع ركوعات، وأربع سجّادات"²، فالتعارض في كيفية صلاة الكسوف في كلّ ركعة بركوعين مع قيامين، أو بركوع واحد كبقية الصلوات، ولا مرجح عند الحنفية لأحد الحديثين على الآخر، فتركوا العمل بهما، وأخذوا بالقياس، وهو قياس صلاة الكسوف على بقية الصلوات»³.

ومنه فالحنفية يلجؤون في حال التعارض إلى اعتبار أحد المتعارضين ناسخاً للآخر، فإذا لم يتحقق ذلك يرحّجون أحد المتعارضين، فإذا لم يجدوا دليلاً على الترجيح يحاولون الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين، فإذا لم يتحقق ذلك كلّهم يسقطون العمل بالدليلين معاً.

• طريقة الجمهور في دفع التعارض

أمّا عن بقية جمهور العلماء من شافعية ومالكية وحنابلة؛ فقد قدّموا في حال وقوع تعارض بين النصوص الجمع بين النصين وذلك بالتوفيق بينهما، فإذا امتنعت أوجه التوفيق لجأوا إلى الترجيح بينهما، فإذا تعذّر ذلك بحثوا في إمكانية أن يكون أحد النصين ناسخاً للنص الآخر فإذا استنفدوا كلّ هذه الطرق تركوا العمل بالدليلين، وهذا ما يصطاح عليه بالتساقط⁴.

1 محمد إبراهيم محمد الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ص: 280.

2 محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1998، 1 | 471.

3 محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 | 415.

4 انظر: المرجع نفسه، 2 | 416-419.

ومنه فمنهج الجمهور في دفع التعارض مخالف لمنهج الحنفية؛ حيث قدّموا الجمع والتوفيق بين الدليلين على الترجيح والنسخ، وهذا يفسّر ميلهم للحفاظ على الدليلين وإعمالهما معا إن توفّر لديهم وجها من أوجه التوفيق بينهما.

وخلاصة القول أنّ طرق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية عند الأصوليين لا اختلاف فيها، فهي محصورة في أربع طرق هي: الجمع والتوفيق، أو الترجيح، أو النسخ، أو التساقط؛ أمّا عن اختلافهم في منهج تطبيق هذه الطرق فمردهً لكيفية تعاملهم مع التعارض؛ إذ الحنفية يغلبون فكرة إسقاط العمل بأحد الدليلين أو كليهما لدفع هذا التعارض والتخلص منه، وهذا التوجه عند الحنفية يعكس رفضهم لمبدأ التعارض بين الأدلة، لكنّ تقديمهم للنسخ والترجيح على الجمع والتوفيق يؤكد وجوده؛ إذن فقد أثبتوه بمنهجهم رغم رفضهم له.

أمّا جمهور العلماء يغلبون مبدأ الجمع والتوفيق بين الدليلين حفاظاً عليهما للعمل بهما معا إن أمكن ذلك، ومن هذا المنظور فإنّ الدليل الشرعي لا يفقد وظيفته حتى وإن وقع تعارض بينه وبين دليل آخر، وهذا تأكيد على أنّ هذا المنهج تعامل مع التعارض على أنّه صوري وليس تعارضاً حقيقياً، وبذلك يمكن إبطاله بوجه من وجوه التوفيق بين الأدلة الشرعية.

5. معايير الترجيح وقواعده.

مما سبق عرضه يتأكد لنا اعتماد الترجيح عند الأصوليين على ميزان له معايير، شأنه في ذلك شأن الميزان الحقيقي بكفتيه، وهذا ما دفع الأصوليين لضبط قواعد يخضع لها فعل الترجيح اعتماداً على معايير مضبوطة يتم بها قياس قوة الدليلين قصد تثقيل كفة دليل على الآخر.

والمعيار في اللغة «من المكاييل... العيار ما عايرت به المكاييل، فالمعيار صحيح تامّ وافٍ، تقول: عايرت به أي سوّيته، وهو العيار والمعيار»¹، والمكيال «اسم آلة من كال: ما

¹ ابن منظور، لسان العرب، 14 | 313.

يكال به وهو وعاء ذو سعة معيّنة من حديد أو خشب ونحوهما، يستعمل لكيال السوائل والموادّ الجافة»¹.

ومنه فالمعيار في الوضع اللغوي مرتبط بضبط الأوزان والحجوم قصد تعيين كتلة المواد الصلبة، وحجم المواد السائلة، لكنّ الدلالة الاصطلاحية تجاوزت الاستعمال الحقيقي للفظه؛ إذ المعيار عند الفلاسفة يقصد به «نموذج متحقق أو متصوّر لما ينبغي أن يكون عليه الشيء... والمعيارية إخضاع الأشياء لمقاييس محدّدة تقيّم من خلالها... والعلوم المعيارية: العلوم التي تهدف إلى صوغ القواعد والنماذج الضرورية لتحديد القيم كالمنطق، والأخلاق، وعلم الجمال»².

أمّا المعيار في مجال الفقه فهو «نموذج معيّن يجري تقدير الأشياء به، كمعيار الوزن، ومعيار الكيل، ومعيار الصحة والخطأ، ومعيار الجمال، وغير ذلك»³

إذن معايير أيّ علم من منطق، أو أخلاق، أو علم الجمال، أو فقه هي ضوابط يرتكز عليها العلماء في قياس وتقييم مادة هذا العلم، وقد وضع علماء أصول الفقه منجزا علميا خاضعا للعديد من الضوابط التي تعدّ معايير يحتكم إليها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية العملية، ويظهر دور المعيار جليا في المنهج الذي اتبعه الأصوليون في الترجيح بين المتعارضين، لكنّ المعايير المعتمدة في هذا الباب غير مصرّح بها في كتبهم؛ إذ لم نعثر على كتاب يحدد هذه المعايير ويضبطها ضبطا واضحا، رغم اعتماد فعل الترجيح عليها؛ إذ لا ترجيح دون معيار تقاس به قوة الدلالة؛ لذا سنعمل في الفصل الأوّل على استنباط هذه المعايير من مظان كتب أصول الفقه اعتمادا على استقراء القواعد المعتمدة في الترجيح؛ لأنّها قواعد مؤسسة على معايير مضبوطة.

¹ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، 3 | 1980.

² المرجع نفسه، 1 | 1583.

³ محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار الفنائس، لبنان، دط، ص: 334.

أما عن قواعد الترجيح بين الأدلة الشرعية، فهي خاضعة لاعتبارين هما: اعتبار المتن واعتبار الحكم، ولكل اعتبار قواعده

● قواعد الترجيح باعتبار المتن

المراد بالمتن «اللفظ الثابت بالنصوص، وهي الكتاب والسنة ويلحق بها الإجماع ويشمل ذلك الترجيح بحسب اللفظ»¹.

وقد وضع الأصوليون قواعد للترجيح اعتمادا على لفظ المتن أهمها²:

1. يرجح اللفظ الفصيح على الركيك إن قُبل.
2. يرجح النهي على الأمر؛ لأنّ دفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة.
3. يرجح الخبر الذي فيه أمر على الخبر الذي فيه مبيح؛ لأنّ الأمر يتضمّن الإباحة.
4. ترجح الحقيقة على المجاز؛ لأنّها الأصل وعدم حاجتها لقرينة.
5. يرجح اللفظ الخاص على اللفظ العام؛ لأنّ الخاص أقوى في الدلالة وأقرب إلى التعيين.
6. يقدّم العام الذي لم يخصص على العام الذي خصّ، لأنّ دخول التخصيص يضعف اللفظ ويصير به مجازا.
7. يتقدّم العام المطلق على العام الوارد على سبب؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ.
8. الجمع المعرّف يقدّم على الجمع المنكر، لأنّ الأول لا يدخله الإبهام.
9. اللفظ المشتمل على الحقيقة الشرعية أو العرفية يقدّم على المشتمل على الحقيقة اللغوية التي صار لها حكم شرعي، مثل (الصوم، الصلاة...).
10. يرجح القول على الفعل؛ لأنّ القول أبلغ في البيان من الفعل.
11. يرجح اللفظ المقرون بالتأكيد على غير المؤكد.

¹ محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في علم أصول الفقه، 2 | 437.

² انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، 2 | 438.

• قواعد الترجيح باعتبار الحكم (المدلول)

أما باعتبار دلالة النص على الحكم الشرعي فقد استنبط الأصوليون قواعد للترجيح تعتمد على خصوصية الحكم الشرعي وهي¹:

1. يرجح الحظر على الإباحة والكرهية والمندوب والوجوب عند جمهور العلماء... لأنّ دفع المفسدة أهمّ من جلب المصلحة.
2. يرجح الإثبات على النفي عند الجمهور.
3. يرجح الخبر النافي للحدّ والعقاب على الموجب لهما.
4. الحكم المثبت للحكم الوضعي أولى من الحكم المثبت للحكم التكليفي... وقال آخرون يرجح التكليفي على الوضعي لأنّ التكليف مناط التشريع وأكثر مثوبة.
5. الحكم الأخفّ يرجح على الحكم الأثقل.

يمكننا القول في شأن هذه القواعد: إنّ الأصوليين لم يتجاوزوا القاعدة الأصولية القائلة بمبدأ دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة² في ضبط معايير الترجيح بين الأحكام الشرعية المتعارضة؛ إذ ركّزوا على الحكم الذي فيه منفعة للعباد متخذين منه حكماً راجحاً على الحكم الذي يعارضه، وهذا ما يفسّر تغليب الأخذ بالحكم الأخفّ الذي يتوافق ومبدأ الأخذ بالحكم النافي للحدّ والعقاب، والذي يعدّ صورة من صور التخفيف من قبل الشارع³، وهذا ما يؤكده قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁴.

1 انظر: محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في علم أصول الفقه، 2|438.

2 انظر: عبد الله بن حمد السكاكر، قواعد التحريم في المعاملات المالية، قاعدة المصالح والمفاسد دراسة تأصيلية وتطبيقات معاصرة، مجلة جامعة الملك سعود، مج 19، 2006، ص: 502.

3 انظر: محمّد بن أحمد بن عبد العزيز عليّ الفتوح الحنبلي المعروف بابن التّجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمّد الزحيلي ونزيه حمّاد، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المملكة السعودية، ط1، 1993، 4|692.

4 البقرة [184].

كما نبّه في هذا الصدد إلى أنّ الخالق شرّع الأحكام الشرعية لصالح عباده وخيرهم في الدنيا والآخرة، والأصل فيها ألا تعارض بينها وهذا ما أكّده الأصوليون، وإذا وجد فهو تعارض صوري بين بعض الأدلّة الشرعية من الكتاب والسنة الذي لم ينكروه، لكنهم برّوه على أنّه شكلي يفرض عليهم إيجاد تفسير له؛ إمّا بالتوفيق بين المتعارضين والجمع بينهما، أو بالنسخ، أو بالترجيح، أو بالتساقط.

ومن هذا العرض المقتضب لمفهوم الترجيح وعلاقته بظاهر التعارض بين النصوص الشرعية يتأكّد لدينا أنّ البحث في الترجيح باب مهمّ من أبواب البحث الأصولي، لكنّ أهميته لا تعني البتة اعتبار التعارض قاعدة ثابتة تخضع لها أغلب الأحكام الشرعية، بل هو وضع استثنائي فسّره الأصوليون ووضعوا له قواعد لتفسيره ودفعه.

بما أنّ الحكم الشرعيّ يؤيّد دليل شرعيّ يستمدّ ابتداءً من القرآن الكريم باعتباره أصل التشريع والتفسير علم يشتغل على قراءة النصّ القرآني، فقد اهتمّ المفسرون أيضاً بالبحث في نصوص القرآن الكريم التي يبدو ظاهرها متعارضا ليحتلّ الترجيح مساحة في كتب التفسير أيضاً؛ حيث شغل البحث في الترجيح والتعارض عند المفسرين مباحث هامة في كتب التفسير؛ أعملت فيها الكثير من أدوات قراءة النص، وما يميّز مواطن الترجيح في كتب التفسير لغة الحجاج المرتكزة على دفع الحجة بالحجة للفصل بين آراء المفسرين وتأويلاتهم المتعارضة من جهة ولتفسير مواطن التعارض في النصّ القرآني من جهة أخرى دفعا للشبهات.

كما لا يمكننا تناول هذا المبحث الهامّ في كتب التفسير دون الحديث عن دور السياق القرآني ودوره في الترجيح عند المفسرين؛ إذ أخذت اللغة أداة لدفع ظاهر التعارض في النصّ القرآني؛ ممّا أثرى كتب التفسير بمنهج لغوي متكامل، يعتمد فيه المفسّر باعتباره مرّجحا بين الأحكام المتعارضة قواعد هامة في ترجيح المتن القرآني؛ حيث يتدرّج المفسّر ابتداءً من تحليل اللفظة المفردة تحليلاً إجرائياً تفصيلياً ينتقل فيه من بنيتها إلى تحليل التركيب بغية الوصول إلى توجيه صحيح لمدلول الآية، فإذا وجد تعارض يمكن تفسيره وإزالته بأدوات لغوية فسوف تُعتمد اللغة أداة من أدوات الترجيح ودفع التعارض.

وقد وقع اختيارنا على تفسير " التحرير والتنوير " للشيخ الطاهر بن عاشور - الذي اهتم فيه صاحبه بالترجيح بين أقوال المفسرين المتعارضة - مستهدفين ضبط أهم المعايير المعتمدة في توجيه دلالة المتعارض، فمن هو الطاهر بن عاشور؟ وبم يتميّز تفسيره التحرير والتنوير؟

ثانيا: التعريف بالمؤلف والمؤلف

1. التعريف بالطاهر بن عاشور

• نسبه ونشأته

هو الشيخ الإمام محمّد الطاهر بن محمّد بن محمّد الطاهر بن عاشور، ولد ضاحية المرسى في تونس جمادى الأولى سنة (1296هـ | 1879م)، شبّ في أسرة علمية، ونشأ بين أحضان والده قاضي الحضرة التونسية وصاحب المؤلفات القيّمة، والذي كان يأمل أن يكون ابنه على مثال جدّه في العلم والنبوغ والعبقريّة، وقد حظي برعاية جدّه لأتمه الوزير الذي كان يحرص على أن يكون خليفة لهم في العلم والسلطان والجاه¹.

• مميزات عصره

تميّز عصر الطاهر بن عاشور بكثرة الاضطرابات والفتن، وقد توغل النفوذ الأجنبي في البلاد، وتفشى الجهل والفقر في المجتمع التونسي؛ ممّا شجّع على ظهور الكثير من الدعوات الإصلاحية التي قادها الكثير من المصلحين من أقطار العالم العربي والإسلامي².

• تحصيله العلمي

التحق بجامعة الزيتونة سنة (1310هـ | 1892م) وهو في الرابعة عشرة من عمره، درس علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة، والمنطق والتفسير والقراءات ومصطلح الحديث والكلام، وأصول الفقه، وقد تميّز بهمة عالية وذكاء نادر أهلاه للاستفادة من مشايخ الزيتونة كالشيخ

1 انظر: محمّد بن إبراهيم الحمد، التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار ابن خزيمة، الرياض، دط، دت، 1 | 15.

2 انظر تفصيل ذلك: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم، محمّد الطاهر بن عاشور، حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص: 17-33.

إبراهيم الرياحي، والشيخ إسماعيل التميمي، والشيخ محمد قبادو¹، وقد تأثر الطاهر بن عاشور بالإمام محمد عبده وكان على لقاء معه في تونس عندما زارها سنة (1321هـ-1903م)، وقد توطدت الصداقة بين الإمامين؛ إذ كانت الحركة الإصلاحية التي قادها ابن عاشور في تونس امتدادا لحركة الشيخين الأفغاني وعبده².

وقد كان له دور بارز في إصلاح التعليم في جامع الزيتونة، وهذا ما أشاد به البشير الإبراهيمي قائلا: «لم ير جامع الزيتونة في عهوده الأخيرة عهدا أزهر من هذا العهد، ولم ير في الرجال المسيّرين له رجلا أقدر على الإصلاح، وأمدّ باعا من شيخه الحالي، وإذا كان الإصلاح يسير ببطء فما الذنب ذنبه، وإنما الذنب لطبيعة الزمان والمكان، وضعف المقتضيات وقوة الموانع وحسبه أنه حرّك الخامد، وزعزع الجامد، وأجال اليد المصلحة في الإدارة وفي كتب الدراسة، وفي أشياء أُخر»³.

• الوظائف التي شغلها

تولّى مناصب علمية وإدارية بارزة فقد «سمي حاكما بالمجلس المختلط سنة 1909م، ثمّ قاضيا مالكيا، في سنة 1911م ارتقى إلى رتبة الإفتاء، وفي سنة 1932م اختير لمنصب شيخ الإسلام المالكي، ولما حذفت النظارة العلمية أصبح أوّل شيخ لجامعة الزيتونة، أُبعد عنها لأسباب سياسية ليعود إلى منصبه سنة 1956م، وظلّ به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة 1956م»⁴.

1 انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم: حاتم بوسمة، دار الفكر النهضوي الإسلامي، مكتبة الإسكندرية، مصر، دط، 2010، ص: 21-22.

2 انظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر بن عاشور، حياته وآثاره، ص: 50-51.

3 محمد بن إبراهيم الحمد، التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، 1 | 29-30.

4 موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا <https://ar.wikipedia.org>

● مذهبه الفقهي والعقدي

نشأ الطاهر بن عاشور في بيئة تعتنق المذهب المالكي، وهو المذهب السائد في تونس وفي بلاد المغرب العربي؛ أما عن عقيدته فقد صرح في أكثر من موضع من مؤلفاته، على رأسها تفسيره "التحرير والتنوير" بأنه أشعري* العقيدة، ويتضح ذلك جلياً في تفسيره لنصوص الصفات، ويمكن أن نؤكد ذلك بقوله في سياق تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَلَنَّا إِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٧﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧٨﴾﴾؛ إذ صرح قائلاً: «كانت الآية أسعد بمذهبننا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدى كله على الله تعالى»².

● وفاته وأهم مؤلفاته

توفي الإمام الشيخ الطاهر بن عاشور يوم الأحد 13 رجب 1393 هـ الموافق 12 أوت 1973م بعد حياة حافلة بالعباء الفكري، وقد خلف مؤلفات كثيرة ومتنوعة، منها ما هو شرعي، ومنها ما هو أدبي، ومنها ما هو إصلاحى تربوي، نذكر منها تفسيره المشهور "التحرير والتنوير"، ومجموعة من الكتب منها «مقاصد الشريعة الإسلامية | أصول النظام الاجتماعي في الإسلام

* «الأشعرية نسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي الحسن الأشعري، الذي ينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، هي مدرسة إسلامية سنية، اتبع منهاجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فدعمت اتجاههم العقدي. ومن كبار هؤلاء الأئمة: البيهقي، والباقلاني، والقشيري، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي، والنووي، والسيوطي، والعز بن عبد السلام، والتقي السبكي، وابن عساكر وغيرهم كثير، حتى إنهم مثلوا جمهور الفقهاء والمحدثين من شافعية ومالكية وأحناف، وبعض الحنابلة... والأشاعرة هم جماعة من أهل السنة، لا يخالفون إجماع الأئمة الأربعة... ولا يعارضون آية واحدة من القرآن ولا الحديث، وما ثبت عن الصحابة والعلماء الأعلام، ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة، وتعتبر منهجاً وسطاً بين دعاء العقل المطلق وبين الجامدين عند حدود النص وظاهره، رغم أنهم قدموا النص على العقل، إلا أنهم جعلوا العقل مدخلاً في فهم النص، كما أشارت إليه آيات كثيرة التي حثت على التفكير والتدبر» | أنظر: أشعرية، <https://ar.wikipedia>. وانظر أيضاً: مجد خضر، الأشعرية في خريطة الفكر الإسلامي،

أليس الصبح بقریب | الوقف وآثاره في الإسلام | كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ...»¹.

1. التعريف بتفسير التحرير والتنوير

التحرير والتنوير من التفسير اختصار لعنوان التفسير الأصلي وهو «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد»²، استهله صاحبه بتمهيد وضح فيه أنّ هذا التفسير كان أمنية راودته العديد من السنوات، لكنّ التزاماته ومسؤولياته حالت دون تحقيق مراده، إلى أن تغيّرت الظروف و تخفف من أعباء وظيفته القضاء، فعقد العزم على الشروع في تفسير القرآن العظيم بنفس جديد؛ إذ يقول في ذلك: « جعلت حقا عليّ أن أبادي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإنّ الاقتصار على الحديث المعد تعطيل لفيض القرآن الي ماله من نفاذ، ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحدَ رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون»³

وقد لخص الطاهر بن عاشور منهجه في هذا التفسير قائلا: «اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتمت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض... ولم أغادر سورة إلا بيّنت ما أحيطُ به من أغراضها... واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية... فإنّي بذلت في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفسير... ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن ممّا في التفاسير»⁴. كما قدّم لتفسيره بعشر مقدّمات في مائة وعشرين صفحة، قصد بها إفادة الباحث بها وإعانتته في فهم ما راح إليه في هذا التفسير، وهي مقدّمات علمية مركّزة تناول فيها ما يلي⁵:

1 بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم محمّد الطاهر بن عاشور، حياته وآثاره، ص: 68-70.

2 محمّد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 1 | 8-9.

3 المصدر نفسه، 1 | 7.

4 المصدر نفسه، 1 | 8.

5 انظر: المصدر نفسه، 1 | 10-130.

- المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علمًا.
- المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير.
- المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه.
- المقدمة الرابعة: فيما يحق أن يكون غرض المفسر.
- المقدمة الخامسة: في أسباب النزول.
- المقدمة السادسة: في القراءات.
- المقدمة السابعة: قصص القرآن.
- المقدمة الثامنة: في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها.
- المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تحمّلها جُمَلُ القرآن، تعتبر مرادّةً بها.
- المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن.

بعدها شرع في تفسير سور القرآن سورة سورة في مساحة استوعبت ثلاثين جزءًا، واستغرق تأليف هذا التفسير تسعا وثلاثين سنة وستة أشهر، وقد أتمّه مؤلّفه في بيته ببلد المرسى شرقيّ مدينة تونس عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام 1380هـ | 1961م¹، وقد طبع هذا التفسير النفيس طبعات أفضلها طبعته الأصليّة الصّادرة سنة 1984م عن الدّار التّونسيّة للنّشر في 15 مجلّدًا، صدرت من قبل هذا التّاريخ في نسخة غير مجلّدة في 30 جزءًا طبعتها الدّار التّونسيّة للنّشر بالاشتراك مع المؤسّسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، ثمّ في نسخة أخرى مجلّدة في 15 مجلّدًا عن الدّار التّونسيّة والدّار الجماهيريّة للنّشر و التّوزيع والإعلان بليبيا².

نوّد في ختام هذا المدخل التأكيد على أنّ التأسيس والتّقييد للترجيح اشتغل عليه الأصوليون ثمّ استثمر المفسّرون القواعد التي وضعها الأصوليون في توجيه دلالة المتعارض في تفسير القرآن الكريم؛ لذا سيكون عنوان الفصل الأوّل: "في توجيه دلالة المتعارض عند الأصوليين"

1 انظر: الطّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 30 | 636-637.

2 انظر: ملتقى أهل التفسير، <https://vb.tafsir.net>

الفصل الأول

في توجيه دلالة المتعارض في

النص القرآني عند الأصوليين

الفصل الأول: في توجيه دلالة المتعارض في النص القرآني عند الأصوليين.

أولاً: الدلالة بين القدامى والمحدثين

- 1- الدلالة لغة واصطلاحاً.
- 2- الدلالة عند القدامى.
- 3- الدلالة عند المحدثين.

ثانياً: البحث الدلالي عند الأصوليين وأثره في توجيه دلالة النص الشرعي.

- 1- ثنائية الدال والمدلول عند الأصوليين.
- 2- اعتبارات التقسيم الدلالي عند الأصوليين.
 - باعتبار الوضع.
 - باعتبار الاستعمال.
 - باعتبار قوة الدلالة.
- 3- قصدية منتج الخطاب وطرق دلالة اللفظ على المعنى.
 - طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلم عند الحنفية.
 - طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلم عند الشافعية.

ثالثاً: الترجيح بين المتعارض من النصوص، ودوره في الاستنباط عند الأصوليين.

- 1- الاستنباط: لغة واصطلاحاً.
- 2- قواعد الاستنباط عند الأصوليين.
 - محور القواعد اللغوية.
 - محور قصدية الشارع.
- 3- الميزان الدلالي ودوره في ترجيح دلالة المتعارض في النص الشرعي.
 - الميزان لغة واصطلاحاً.
 - قابلية قياس الدلالة عند الأصوليين.
 - الميزان الدلالي ودوره في الترجيح.

الفصل الأول: في توجيه دلالة المتعارض في النص القرآني عند الأصوليين.

تمثّل المحاولات الأولى لتفسير دلالات النصّ القرآني بدايات بحث دلالي في نصّ مقدس نزل بلغة العرب، وقد اهتمّ بدراسة دلالة هذا النصّ المفسّرون والأصوليون والبلاغيون، وكلّ من له اهتمام بالبحث في أسلوب الخطاب القرآني وأسرار إعجازه، وإذا كان القرآن موضوع البحث واحدا لا اختلاف فيه، فمنهج البحث فيه اختلف وتعددت؛ لأنّ أهداف البحث فيه متنوعة تختلف باختلاف طبيعة العلوم التي اهتمت بالبحث في دلالات القرآن الكريم.

أولا: الدلالة بين القدامى والمحدثين.

1- الدلالة لغة واصطلاحاً:

جاء في الصحاح في مادة (د، ل، ل) «الدليل: ما يستدلّ به، والدليل: الدال، وقد دلّه على الطريق يدلّه دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى»¹، و «دلّه على الشيء يدلّه دلاً ودلالة فاندلّ: سدّده إليه...»²، وقال ابن فارس (ت 395هـ): «الدال واللام أصلان: أحدهما: إيابة الشيء بأمانة تتعلّمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأوّل قولهم: دللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمانة في الشيء، وهو بين الدلالة والدلالة»³.

إذا اقتصرنا على القولين السابقين نجد الدلالة معجمياً تحيل على التسديد؛ أي «التوفيق للسداد... والسداد بالفتح الاستقامة والصواب»⁴.

¹ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (دلل)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1979، 2 | 1698.

² جمال الدين ابن منظور، لسان العرب (دلل)، 7 | 153.

³ أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة (د ل)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، المجمع العلمي العربي الإسلامي، دط، 1979، 2 | 259.

⁴ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (سد)، 3 | 485.

هذا الربط بين الدلالة والتسديد يؤكد ارتباط الدلالة بفعل يستهدف الوجهة الصحيحة والهدف الواضح؛ لذا سمى العرب كل عارف بمسالك الصحراء دليلاً؛ لأنه لا يخطئ السبيل؛ وهي «وحدة تقوم على نسبة بين شيئين مرتبطين بعضهما ببعض ارتباطاً لا انفصام فيه، الشيء الأول: الدال، وهو الذي إذا علم بوجوده يستدعي انتقال الذهن إلى وجود شيء آخر هو المدلول»⁵؛ أي لا يمكننا اعتبار الدليل دليلاً إلا إذا قادنا إلى مدلول، لا يمكن الوصول إليه إلا بواسطة هذا الدليل.

قد يكون هذا الدليل أمانة* أو علامة توضح لنا المدلول وتقودنا إليه، وهناك من فرق بين الدلالة والدلالة؛ فإذا «ما كان للإنسان اختيار في معنى الدلالة فهو يفتح الدال، وما لم يكن له اختيار في ذلك فبكسرهما، مثاله إذا قلت: (دلالة الخير لزيد) فهو بالفتح؛ أي: له اختيار في الدلالة على الخير، وإذا كسرتها فمعناه حينئذ صار الخير سجيّة لزيد فيصدر منه كيف ما كان»⁶، وإذا أخذنا بالمتفق عليه فلا فرق في المعنى بين الدلالة بالفتح والدلالة بالكسر، مع تغليب الفتح في مصدر دل⁷.

أمّا عن مصطلح الدلالة فهو حاضر في حقول معرفية متعددة؛ إذ شغلت الدلالة مباحث هامة عند أهل المنطق والفلسفة، وعند الأصوليين والفقهاء وعلماء اللغة، والدلالة «بالفتح هي على ما اصطلح عليه أهل الميزان*»، والأصول، والعربية والمناظرة أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... والشيء الأول يسمى دالاً والشيء الآخر يسمى مدلولاً، والمراد بالشيئين ما يعم اللفظ وغيره فتتصور أربع صور، الأولى كون كل من الدال والمدلول لفظاً كأسماء الألفاظ

⁵ دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، الأردن، ط1، 2014، ص: 131.

* الأمانة تعني العلامة، انظر: المرجع نفسه، 2 | 582،

⁶ أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (دليل)، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998، ص: 439.

⁷ انظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، 1 | 762.

** يقصد بأهل الميزان أهل المنطق، انظر أحمد تقي الدين أبو العباس بن تيمية، الرد على المنطقيين، إدارة ترجمان السنّة، باكستان، ط3، 1977، 1 | 26.

الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي، والثانية كون الدال لفظا والمدلول غير لفظ كزيد الدال على الشخص الإنساني، والثالثة عكس الثانية كانخطوط الدالة على الألفاظ، والرابعة كون كل منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد»⁸.

معنى ذلك أن مصطلح الدلالة تحدده ضوابط أهمها:

• العلم والذي يعني المعرفة اليقينية⁹، ويشمل العلم في الدلالة علمين: علمًا بالدال، وعلمًا بمدلوله

ومعرفة الدال سابقة على معرفة المدلول والمدلول مترتب عليها.¹⁰

• التوسّع في مفهوم الدلالة، فهي تتجاوز الدلالة اللغوية التي يعبر عنها اللفظ باعتباره دالا على المعنى إلى دوال أخرى تتجاوز اللغة الملفوظة.

• التنوع؛ لأنّ الدلالة أربعة أقسام:

أ- قسم فيه الدال والمدلول لفظان؛ حيث يتكون كل ملفوظ من متوالية نطقية تعبر عن صيغته اللفظية ومنه فالصورة اللفظية للفظ دليل على اللفظ ذاته أو على لفظ آخر، وهذا ما راح إليه القاضي البيضاوي (ت 685هـ) في تفسير اسم الفعل "أمين" الوارد في سورة الفاتحة والذي يعبر عن فعل "استجب" موضحا المقابلة الحاصلة في أسماء الأفعال بين خصوصية الاسم المجردة من الزمن و خصوصية الفعل المقيّدة به، فإن « قيل كيف تكون أسماء الأفعال أسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة... قلنا الأسماء

⁸ محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفیق العجم - علي دحروج، مكتبة لبنان، 1996، ط1، 787 | 2.

⁹ انظر: المرجع نفسه، 787/ 2.

¹⁰ انظر: دلداز غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، ص: 132.

المذكورة موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال الاصطلاحية نحو استجب ... ونفس الألفاظ غير
مقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الألفاظ»¹¹.

إذ يقصد بألفاظ الأفعال الاصطلاحية ما تواضع عليه أهل اللغة في ضبط صور لفظية
لمفردات اللغة وهذا ما عناه بقوله: نفس الألفاظ، والنفس في هذا السياق تعني منطوق
اللفظ، وقد يدلّ لفظ على لفظ آخر يختلفان في هذا المنطوق، وكأنّ لمعنى اللفظين
صورتين متباينتين، ومنه فاسم الفعل لا يدلّ على الفعل زمنه ومعناه؛ لأنّه لو دلّ على ذلك
لما كان اسمًا بل يصبح فعلاً، ومنه أسماء الأفعال - حسب القول السابق - ألفاظ دوال
على ألفاظ الأفعال وصيغها وهذا ما عبّرت عنه لفظة " نفس " وليست على الأفعال
باعتبارها أحداثاً مقيدة بأزمة مخصوصة. ويمكن توضيح دلالة أسماء الأفعال على ألفاظ
أفعالها بالتمثيل التالي:

اسم الفعل — يدل على — لفظ فعل آخر.

(آمين / صورة لفظية) — (استجب / صورة لفظية)

(الدّال / لفظ) — (المدلول / لفظ لا معنى)

ب - قسم فيه الدّال لفظ والمدلول ليس لفظاً: مثل لفظ تفاحة دال على نوع من الفاكهة.

ج - قسم فيه الدّال ليس لفظاً والمدلول لفظ: مثل الخط الدّال على اللفظ.¹²

د - قسم فيه الدال والمدلول ليسا لفظين، كدلالة الحمّى على المرض.

الدّلالة أيضاً «هي فهم أمر من أمر، أو هي كون الشيء بحالة وصفة بحيث يلزم من إدراكها
إدراك شيء آخر، والشيء الأوّل هو الدّال والشيء الثاني هو المدلول، وذلك مثل لفظ (أبو الهول)

¹¹ محي الدين شيخ زاده، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، دط، 1 | 109.

¹² انظر: أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، 1 /

فإنّ هذا اللفظ يدلّ على التمثال المكوّن من جسم أسد ورأس إنسان... ومثل كلمة أربعة فإنها تدلّ على العدد المكوّن من أربع وحدات»¹³؛ أي الدلالة عملية ذهنية تستهدف الفهم من خلال أمرين يدلّ أحدهما على الآخر.

وقد أصبح البحث في الدلالة عند المحدثين علماً يتخذ المعنى موضوعاً له، ولا أحد - على حدّ قول أحمد مختار عمر - ينكر قيمة المعنى بالنسبة للغة إذ اعتبر بعضهم اللغة معنى موضوعاً في صوت¹⁴.

أمّا عن البحث الدلالي عند المحدثين العرب فقد تجاذبه تياران، تيار وافد من الغرب وتيار مرتبط بالدرس الدلالي عند القدامى، فما نصيب البحث الدلالي عند القدامى؟ وهل استفاد المحدثون من مكتسبات الحقول المعرفية التي بحثت في الدلالة عند القدامى؟

2 - الدلالة عند القدامى:

إذا كان علم الدلالة العلم الذي يدرس قضية المعنى¹⁵، فهو بالضرورة مرتبط بالإبانة؛ لأنّ المعنى خفيّ وبحاجة لدليل يوضحه، وهذا ما يفسّر ربط الجاحظ (ت 255هـ) بين مفهومي البيان والدلالة قائلاً: «الدلالة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه ويدعو إليه ويحثّ عليه، بذلك نطق القرآن وبذلك تفاخرت العرب وتفاضلت أصناف العجم، والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتكت الحُجُبَ دون الضمير، حتّى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام»¹⁶.

¹³ عوض الله جاد حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، ط6، دت، ص: 44.

¹⁴ انظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، ص: 5.

¹⁵ المرجع نفسه، ص: 9.

¹⁶ الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، 1/ 75 76.

ومنه فالدلالة عند الجاحظ هي البيان الذي تعبّر عنه ثنائية هامة في الفعل التواصلي تتمثل في ثنائية الفهم والإفهام بين طرفين مخاطبٍ ومخاطبٍ، ولن يتحقق الفهم والإفهام إلا بأدوات تكشف - على حدّ قوله - قناع المعنى المخبوء في النفس.

إذا أخذنا برأي الجاحظ على أنّ البيان هو الدلالة، فالبيان عند الرّماني (ت 386هـ) على أربعة أقسام: بيان الكلام وهو النطق باللسان، وبيان الحال وهي هيئة الموجودات، وبيان الإشارة كإشارة اليد أو الرأس أو العين، وبيان العلامة¹⁷، وهذا الطرح لمفهوم البيان يوسع مجال الدلالة، فهي تتجاوز الدلالة اللغوية التي تعبّر عنها دوال لغوية إلى دلالات متنوعة تعبّر عنها دوال غير لغوية. لكنّ ربط الدلالة بالفهم والإفهام يؤكّد حصر القدامى الدلالة في حقل التواصل وأدواته فقط، وهذا ما دفع الجرجاني (ت 471هـ) لرفض هذا التوجّه في تفسير الدلالة الذي حصرها في الكلام وحال الموجودات أو في الإشارة والعلامة، وقد توسع في تحليله لمفهوم البيان الذي ربطه القدامى بالدلالة، مؤكداً أصالته ورسوخه في ميزان العلم إلاّ أنّه على حدّ قوله: «لقي من الضيّم ما لقيه، ومُنّي من الحيف بما مني به، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة، وركبهم فيه جهل عظيم، وخطأ فاحش، ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر ممّا يرى للإشارة بالرأس والعين، وما تجده للخط والعقد، يقول: إنّما هو إخبار واستخبار، وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له وجعل دليلا عليه»¹⁸.

بهذا القول يضعنا الجرجاني في سياق اجتماعي فكري يجهل حقيقة الدلالة والبيان، وهذا ما يبرّر وضع عبد القاهر مصنفه "دلائل الإعجاز" الذي يحمل في طيّاته فكرا مغايرا لما هو سائد، هدفه تصويب مفاهيم مغلوطة راجت في ذلك العصر، وقد بنى منهجه في تحليل دلالة اللفظة على فكرة النظم التي جعلها بديلا لما هو سائد وتصحيحا للمفاهيم الفاسدة، ومن بين تلك المفاهيم

¹⁷ انظر: الرّماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول،

دار المعارف، ط3، مصر، 1976، ص: 106.

¹⁸ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمّد رشيد رضا، دار المعرفة، ط2، بيروت، لبنان، 1981، ص: 5.

وسم اللفظة المفردة بالفصاحة رغم أنّ قيمتها الدلالية تتأرجح في ميزان البيان حسب كفاءة مستعملها¹⁹، والدليل على ذلك «أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة:

تَلَفَّتْ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتَنِي *** وَجَعْتُ مِنَ الْإِضْعَاءِ لَيْتًا وَأَخْدَعًا²⁰

وبيت البحري:

وَإِنِّي وَإِنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الْغِنَى *** وَأَعْتَقْتُ مِنْ رِقِّ الْمَطَامِعِ أَخْدَعِي²¹

إنّ لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام:

يَا دَهْرُ قَوْمٍ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ *** أَضْجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ حُرْقِكَ²²

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنعيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الرّوح والخفة...»²³.

إنّها عملية انتقائية نقدية أراد الجرجاني من خلالها أن يبيّن للمتلقّي أنّ اللفظة نفسها تحسّن في موضع ولا تحسّن في موضع آخر، والشواهد التي أتى بها خير دليل على ذلك، والمتحكّم في قيمتها الدلالية هو النسق اللغوي الذي تعدّ لبنة في بنائه، والذي تختلف صورته باختلاف الظروف المحيطة بإنتاج الخطاب؛ إذ يتخذ صوراً متعددة تُعملُ فيها العديد من الأدوات اللغوية من تقديم وتأخير، ذكر وحذف، وصل وفصل... ويقول العسكري في هذا الصدد: «وحسن الرّصف أن تُوضَعَ الألفاظ في مواضعها، وتُمكنَ في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلّا

¹⁹ انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 38.

²⁰ أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، رواية أبي منصور بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، ديوان الحماسة، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص: 229.

²¹ البحري، الديوان، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط3، ج2 / 1241.

²² نقلا عن: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 39.

²³ المرجع نفسه، ص: 38 - 39.

حذفا لا يفسد الكلام ولا يُعْمِي المعنى، ويضُمُّ كلَّ لفظة منها إلى شكلها وتضاف إلى لَفَقَهَا»²⁴.
وقد ركّز الجرجاني في تحليله لدلالة الأنساق اللغوية على الاختلاف بين نظم ونظم باعتباره علامة دالة على المدلول؛ حيث يقول: «إنَّ مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنَّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثمَّ اعلم أنَّ ليست المزية بواجبة لها في أنفسها... ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثمَّ بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض»²⁵، و من هذا الطرح نستنتج دور الفروق في الأنساق اللغوية والتي تعدّ علامة دالة على المعنى وهذه الفروق قيم الخلافية²⁶، تعتبر أداة فاعلة لسبر أغوار النسق اللغوي المعبر عن مقتضيات المقام.

لم يقتصر البحث في الدلالة على الدرس اللغوي بلاغة ونحوها، بل نال هذا البحث النصيب الأول في البحث الأصولي؛ إذ اهتمَّ الأصوليون بالارتباط الوثيق بين الدلالة واستنباط الحكم الشرعي باعتبار الدليل الشرعي دليلا لغويا، وهذا ما يفسّر اهتمام الأصوليين بدلالة اللفظ من حيث الوضع والاستعمال، وقصدية المخاطب²⁷.

كما تنبّه الأصوليون للتطوّر الدلالي الذي يحكم اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية تعبر عن مدنية الإنسان وهذا ما راح إليه أغلب الأصوليين، منهم الآسنوي (ت 772 هـ)؛ حيث أعطى تبريرا منطقيًا لسبب وضع اللغة ربطه بحاجة الإنسان للتمدن؛ لأنّه ملزم بـ «تعريف الغير ما في نفسه، والتعريف إمّا باللفظ أو بالإشارة كحركة اليد والحاجب أو بالمثال... وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر؛ أمّا كونه أفيد فلعمومه من حيث أنّه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود

²⁴ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصنائع - الكتابة والشعر تصحيح وتفسير: محمد أمين الخانجي، مطبعة محمود بك، الأستانة، 1901، ط1، ص: 147.

²⁵ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 69.

²⁶ انظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1994، ص: 10.

²⁷ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط5، 1976، ص: 239-328.

والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالباري سبحانه وتعالى، ولا يمكن الإشارة إلى المعنى ولا إلى الغائب المعدوم، ولا يمكن أيضا وضع مثال لدقائق العلوم ولا للباري سبحانه وتعالى، وغير ذلك»²⁸.

في هذا القول إشارة قوية لأهمية اللغة في حياة الإنسان؛ لأنه بحاجة لاتخاذها أداة للتواصل والإبانة عمّا في ضميره، وتتخذ أدوات التواصل أشكالا مختلفة من لفظ وإشارة أو مثال، واللفظ على حدّ قول البيضاوي أبلغهم لأنه يدلّ على المعاني والذوات وعلى الحاضر والغائب، وعلى الموجود والمعدوم، وعلى المستجد والقديم.

كما اهتم الأصوليون بتفسير ارتباط الألفاظ بالمعاني المستفادة من وضع الواضع، والوضع «تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا علم الأوّل علم الثاني والذي يتعلق به ستة أشياء: أحدها سبب الوضع، والثاني الموضوع، والثالث الموضوع له، والرابع فائدة الوضع، والخامس الواضع، والسادس طريق معرفة الموضوع»²⁹.

إذن الدال هو الموضوع والمدلول هو الموضوع له، واهتمام القدامى بالموضوع، والموضوع له، وسبب الوضع دليل على اهتمامهم بتفسير العلاقة القائمة بين الدال والمدلول، والتي تعدّ ركيزة هامة للبحث الدلالي عند المحدثين.

3- الدلالة عند المحدثين:

تأثر العديد من المحدثين بمنهج القدامى في تحليل التراكيب والوقوف على دلالتها؛ ومن المباحث الدلالية الهامة عندهم البحث في " الارتباط الوثيق بين الصّحة الدلالية والصّحة النحوية؛ إذ صحة الدلالة وسلامة البيان مرتبطان بالصّحة النحوية المتحكمة في دلالة المفردة التي تعدّ دلالة

²⁸ جمال الدين عبد الرّحيم بن الحسن الآسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي، عالم

الكتب، الرياض، السعودية، دط، دت، 2 / 14.

²⁹ المرجع نفسه، 2 / 1112.

أولية تحتكم لقوانين الإطار النحوي³⁰.

يقصد بالدلالة الأولية الدلالة المعجمية للمفردة خارج النسق اللغوي، وهي دلالة غير ثابتة، بل قابلة للتغيير حسب النسق النحوي الذي توضع فيه، وهذا النسق يحتكم لقواعد اللغة ومقتضيات المقام، ولا يمكننا أن نتناول هذا التوجه النحوي في تحليل الدلالة دون التنبيه لعلاقته الوطيدة بمفهوم النظم عند الجرجاني الذي قصره على توشي معاني النحو³¹.

كما تجدر الإشارة في هذا المقام إلى اعتبار «النحو مستوى تحليليا يتعلق مع مستويات أخرى كالمستويين الصوتي والدلالي داخل جهاز واصف واحد»³²؛ إذ يمدنا هذا الجهاز بقرائن لفظية ومعنوية تعدّ دولا تقودنا للمعنى الوظيفي، وبهذا التوجه الوظيفي للنظام اللغوي تصبح الدلالة غاية التحليل اللغوي للتركيب.

من هذا المنظور اللغة لها وجهان، وجه ساكن صامت لا حياة فيه نجده في المعجم الذي يمثل بنكا تخزن فيه مفردات اللغة، وتبقى طاقتها كامنة فيه دون فاعلية، حتى يتم إخراجها إلى واقع الاستعمال وفق نظام نحوي متعارف عليه ضابط للغة، وهذا النظام يمدّ الألفاظ بمعان وظيفية دلالية وفق ثلاثة أنظمة تتآزر وتتعاون مشكلة لحمة واحدة أجزاءها الجانب الصوتي، الصرفي، والنحوي للغة³³.

بهذا التصور نجد المعنى يتكوّن من شق وظيفي يعبر عنه التركيب أو السياق اللغوي الذي تؤدي فيه المفردات وظائف من خلال خصائصها النحوية الصرفية والصوتية، وشق معجمي يعبر عنه دلالة اللفظة المعجمية، وشق اجتماعي يعبر عن مقتضيات المقام بكلّ تفاصيله، هذا ما ذهب

³⁰ انظر: حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000، ص: 60.

³¹ انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 64.

³² أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي - الأصول والامتداد - دار الأمان، الرباط ط1، 2006، ص: 38.

³³ انظر: تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومينها، ص: 207.

إليه تمام حسنان في تحليله للعلاقات السياقية التي يقوم عليها السياق اللغوي بكل أنظمتها الصوتية، الصرفية والنحوية موظفا مصطلح التعليق، الذي نسبه لعبد القاهر الجرجاني³⁴، و جعله كبرى القرائن* النحوية لأن الإعراب يتركز عليها ارتكازا مباشرا، وهو قرينة معنوية تتضافر مع بقية القرائن التي توفرها أنظمة اللغة الثلاث لتحديد المعنى الوظيفي، فإذا دُعِم هذا المعنى بالمعنى المعجمي الذي تعبّر عنه الكلمة المفردة مضافا إليه القرينة الاجتماعية الكبرى التي يمدّنا بها المقام نحصل على المعنى الدلالي، وهو أساس الفعل التواصلي وغايته³⁵.

نالت هذه الرؤيا الجديدة التي استثمرت الدرس النحوي في دراسة المعنى رضا واستحسان الكثير من الدارسين؛ حيث عُذّت «أهمّ المحاولات لفهم النظام اللغوي للعربية وأبعدها أثرا؛ ذلك لأنها أول دراسة في تاريخ النحو العربي كلّ تقييم منهجها على أساس فكرة التعليق، فحوّلت الدرس النحوي بهذا من منهجه اللفظي المتمثل في الإعراب القائم على فكرة العامل إلى منهج قرائن التعليق الذي يضع المعنى في المقام الأول»³⁶، وفكرة التعليق تعيدنا إلى نظرية النظم التي بنى عليها عبد القاهر الجرجاني منهجه في استقراء أدوات البيان العربي، رابطا إيّاها بالمعاني الكامنة في النفس متجاوزا التأليف الشكلي للتركيب اللغوي³⁷.

فالنظم إذن عملية نفسية عقلية سابقة لإنتاج اللغة وفق أنساق لغوية معيّنة، وإذا حُلّلت التراكيب المنتجة تحليلا عكسيا فسوف تعين على تفسير العملية العقلية النفسية السابقة للفعل

³⁴ انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المدخل، ص: (ص، ق).

* مفهوم القرينة ضارب بجذوره في الدراسات اللغوية والشرعية | انظر: كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، ط1، 2009، دار دجلة، عمّان، ص: 10 20.، والقرينة كما عرّفها الشريف الجرجاني (ت 816هـ): «أمر يشير إلى المطلوب، وهي إمّا حالية أو معنوية، أو لفظية، نحو: (ضرب موسى عيسى) و (ضرب من في الدار من على السطح) فإنّ الإعراب والقرينة منتفٍ فيه بخلاف (ضربت موسى - حبل) و (أكل موسى الكمثرى) فإنّ في الأولى قرينة لفظية وفي الثاني قرينة حالية» | عليّ بن محمّد السّيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، دط، ص: 146.

³⁵ انظر: تمام حسنان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 180 - 182.

³⁶ مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، دار توبار، القاهرة، ط1، 1997 ص: 67.

³⁷ انظر تفصيل ذلك: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 41.

الكلامي، وهذا ما يؤكد أهمية ما راح إليه تمام حسّان في دراسة خصائص الأنساق اللغوية، والذي ثمّنه الكثير من الدارسين منهم أحمد جندي الذي يرى أنّ نظرية تضافر القرائن فكرة محكمة الوضع، متكاملة الجوانب، هزّت الدراسات الأصولية في النحو هزا عنيفا، وفسّرت بها بعض القراءات التي خرجت عن سنن العربي، مؤكداً أنّه التقط هذه الفكرة من ثنايا التراث العربي*، فكانت أجراً محاولة عُرفت في العصر الحديث³⁸.

وهي شهادة تؤكّد أصالة فكرة القرائن في الفكر العربي لكنّ مصطلح القرينة «لم يظهر عند النحويين المتقدمين مصطلحا نحويا لغويا، بل إنهم اعتاضوا منها بمصطلحات قريبة أو مرادفة لمعناها المعجمي، منها مصطلح (الآية، الرابط، الدليل، الأمانة، الدلالة)»³⁹، والذي قام به تمام حسّان هو استثمار للقرينة في الدرس الدلالي بأسلوب حديث متأثر بالمنهج الوصفي البنيوي الذي تبناه الدرس اللساني الحديث.

كما أكّد على ضرورة تطعيم أفكار النحاة القدماء بأفكار المنهج الوصفي الحديث؛ لأنّ «الجانب التحليلي من دراسة النحو لا يمسّ معنى الجملة في عمومها، لا من الناحية الوظيفية العامّة كالإثبات والنفي والشرط والتأكيد والاستفهام والتمني... الخ، ولا من ناحية الدلالة الاجتماعية التي تبني على اعتبار المقام في تحديد المعنى، وإن كانت تمسّ ناحية من نواحي الترابط بين أجزاء الجملة بروابط مبنوية أو معنوية ذكروها فرادى ولم يعنوا بجمعها في نظام كامل»⁴⁰.

هذا القول يعبر عن نظرة ناقدة للمنهج الذي خضع له الدرس النحوي عند القدامى؛ إذ رأى تمام حسّان أنّ النحاة أغفلوا التعامل مع معاني الأساليب، ولم يولوا قرينة المقام العناية الكافية في تحليلهم للقواعد التي تخضع لها الأنساق اللغوية.

* يقصد تحديدا نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

³⁸ انظر: أحمد علم الدين الجندي، من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي، منشور في كتاب تمام حسّان رائدا لغويا، بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، إشراف عبد الرحمان حسن العارف، عالم الكتب، 2002، ص: 44.

³⁹ كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمّان، 2009، ط1، ص: 20.

⁴⁰ تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 07 - 08.

هذا ما دفعه لعقد مقارنة بين منهج البلاغيين ومنهج النحويين في دراسة دلالة التراكيب مؤكداً أنّ الدرس البلاغي اتّجه إلى التركيب باعتباره كلاً متكاملًا داعياً إلى إلحاق علم المعاني للدرس النحوي؛ لأنّ «النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدّعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمّى علم المعاني، حتى إنّه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صحّ التعبير»¹.

لكنّ تركيز النحويين على ضبط القواعد التي تقاس بها صحة التركيب كان بدافع علاجيّ لظاهرة تفشي اللحن في واقع الاستعمال، لكنّهم لم يغفلوا جانب المعنى؛ إذ المعنى حاضر في كلّ أبواب النحو، اعتمد عليه النحويون في ضبط مصطلحاتهم وحدودهم.

من قضايا الدلالة أيضاً والتي اهتمّ بها الباحثون - قدامى ومحدثون - علاقة الدال بالمدلول، وقد «نظر في هذه القضية كثير منهم، لغويون وبلاغيون ونقاد، ومناطقية، وأصوليون، وفلاسفة، وصارت العلاقة بين اللفظ ودلالته موضع مساجلات معمّقة بين الأطراف، والفرق، والجماعات الفكرية والعلمية المختلفة»²، ونالت ثنائية الدال والمدلول اهتمام الكثير من القدامى في حقول معرفية مختلفة لأنّ الكيان اللغوي يستمدّ منها وجوده³ وهي علاقة اصطلاحية مبرّرها العرف* الاجتماعي⁴؛ إذ لا علاقة بين اللفظ باعتباره حروفاً منظومة ودلالته، وهذا ما راح إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني، فهو يرى «أنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال: رضى مكان ضرب، لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد»⁵.

¹ تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 18.

² هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2008، ص: 198-199.

³ انظر: فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطليبي، دار الآفاق العربية، بغداد، دط، 1985، ص: 122.

* العرف هو ما تعارف النَّاس عامّة على استعماله، وقد تكون الحقيقة العرفية عامّة كلفظ الدّابة التي خصّها العرف لذات الحافر، وقد تكون خاصّة كمصطلحات العلوم، وتسمّى حقيقة اصطلاحية | انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 13

⁴ انظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 199.

⁵ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 49.

هذا الطرح القائم على فكرة نفي أي علاقة بين الدال والمدلول يلتقي والقول عند دي سوسير «باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول»¹؛ حيث فصل القول في اعتبارية الدليل اللغوي، مؤكداً على أنّ هذا المصطلح لا يعني الفوضى غير المبررة، منبهاً إلى أنّه «ينبغي ألاّ يوحي لفظ اعتباري بفكرة أنّ الدال يخضع للاختيار الحرّ عند الذات المتكلمة... ونقصد باعتباري كونه غير معلل، فهو اعتباري بالنسبة للمدلول الذي لا تربطه به أية صلة في الواقع»².

مما سبق تناوله يمكن القول: أنّه لا توجد قطيعة بين المحدثين والقدامى في دراسة المعنى رغم الاختلاف الواضح في منهج الدراسة، وبما أنّ دراستنا للمعنى ستكون في حقل محدّد لا يتجاوز تحليل دلالة ما ظاهره متعارض في القرآن الكريم فسوف نركّز بحثنا في مجال الدلالة عند الأصوليين والمفسرين رغم أنّ مجال البحث الدلالي حظي ببحوث كثيرة في ميادين كثيرة عند الفلاسفة، والمناطق، وعلماء النفس والاجتماع قديماً وحديثاً، حتى قال بعضهم: «إنّك لا تستطيع أن تقول متى تبدأ الفلسفة وتنتهي السيماتيك*، وما إذا كان يجب أن تعتبر اعتبار الفلسفة داخل السيماتيك أو السيماتيك داخل الفلسفة»³.

هذا القول يعكس أهمية البحث الدلالي، وارتباطه بالعديد من الحقول المعرفية منها تقاطعه والفلسفة التي تعدّ أمّ العلوم، وعلمي أصول الفقه والتفسير اللذين يبحثان في دلالة النصّ الشرعي. **ثانياً: البحث الدلالي وأثره في توجيه دلالة النصّ الشرعي عند الأصوليين.**

يستمد هذا المبحث مادته المعرفية من مباحث الدلالة في كتب الأصوليين، رغم أنّ موضوع البحث ينتمي إلى مجال التفسير، تحديداً مواضع ترجيح متعارض الدلالة عند الطاهر بن عاشور وهذا المسار فرضته العلاقة المتينة بين علم الأصول وعلم التفسير؛ إذ تفسير التراكيب القرآنية يجري «على تبين معاني الكلمات القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية، ثمّ أخذ المعاني من دلالة

¹ انظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص: 202.

² ماري آن بافو، جورج إيليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر: محمّد الرّاضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 122.

* سيماتيك: علم الدلالة، وهو أحد فروع علم اللغة ويبحث في دلالات الألفاظ والتراكيب وتطوّر هذه الدلالات، ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (س ي م ا ن ت ي ك)، ط1، 2008، عالم الكتب، القاهرة، 2 / 1151.

³ أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: 15.

الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، ثم استخلاص المعاني المدلولة منها بدلالات المطابقة والتضمين والالتزام، ممّا يسمح به النظم البليغ، ولو تعدّدت المحامل والاحتمالات، ثم نقل ما يؤثر عن أئمة المفسرين من السلف والخلف ممّا ليس مجافيا للأصول ولا للعربية»¹، فالمفسّر يستحضر علم أصول الفقه وقواعد اللغة العربية في قراءته للنص القرآني، كي لا يأتي تفسيره ناييا مجافيا لطبيعة اللغة العربية، ودلالات المطابقة والتضمين والالتزام من صميم الدرس الأصولي، وهي دلالات وضعية فضّل الأصوليون في شرحها لعلاقتها بدلالة النصّ الشرعي الذي يستنبط منه الحكم الشرعي².

ومنه فالمفسّرون يتكفون في تحليلهم لدلالة النصّ القرآني على الدرس الدلالي عند الأصوليين؛ الذين اهتموا بالدلالة واتخذوها «ركيزة العمل الأصولي، وقد جال علماء الأصول وراءها أيّا كان مكانها وعرضوا لها سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ المفرد أم على مستوى التركيب فتناولوا في دراساتهم دلالة اللفظ من حيث الشمول (العام، الخاص، المشترك) ودلالة المنطوق ودلالة المفهوم وتقسيم المعنى بحسب الظهور والخفاء، وطرق الدلالة والتغيّر الدلالي، والحقيقة والمجاز، والمشارك اللفظي والمترادف»³.

هذا التصنيف يؤكد عمق البحث الدلالي في هذا الحقل؛ حيث اهتم الأصوليون باستنباط الأدلة التفصيلية للأحكام الشرعية من النصوص الشرعية، وصنفوها باعتبار الشمول إلى دليل عام يدلّ على حكم عام، ودليل خاصّ يدلّ على حكم خاص، ودليل مطلق يقابله دليل مقيد؛ أمّا باعتبار الوضوح والخفاء فقد خضّعوا الأدلة الشرعية لترتيب يحتكم لدرجة الوضوح والخفاء لأنّهما معياران مهمّان في اعتبار الحكم الشرعيّ قطعياً لا يقبل التأويل وظنيا قابلا للتأويل⁴.

¹ محمّد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب: التّعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006، ص: 165.

² انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 | 137.

³ دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، ص: 133.

⁴ انظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ص: 11-58.

قبل أن نفصل القول في هذا التصنيف حريّ بنا أن نتناول علاقة الدالّ بالمدلول عند الأصوليين؛ لأنها تمثّل ركيزة هامة في الدرس الدلالي قديماً وحديثاً، فكيف حلّل الأصوليون علاقة الدالّ بالمدلول باعتبارهما ثنائية لغوية؟ وما طبيعة هذه الثنائية؟ وما علاقتها بالأحكام الشرعية المستنبطة من النصوص الشرعية؟

1- ثنائية الدالّ والمدلول في الدرس الأصولي:

يتأكد للباحث في كتب الأصوليين أنّ «الجانب اللغوي من أهمّ الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أسّس هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديتها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة»¹، وقد اهتمّ الأصوليون بالدلالة اللغوية لأنّ الدليل الشرعي عندهم دليل لغوي يعبر عنه نصّ شرعي وهو المرشد إلى المطلوب²، وهذا ما عناه الزركشي باعتبار الدلالة «كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه له»³.

الدلالة بهذا المنظور لغوية، وهي فعل يتخذ اللفظ أداة للإبارة عن المعنى والإرشاد إليه، ويستوجب حصول هذا الفعل وجود طرفين مخاطب ومخاطب يكونان عالمين بوضع اللغة، فإذا وقعت الإبارة والإفهام فقد تحققت الدلالة، وهذا الطرح يعتبر الدلالة ممارسة لغوية، وهو ما ذهب إليه الإمام ابن حزم (ت 456هـ) حين جعل الدلالة فعل الدالّ والدالّ هو المُعرّف بحقيقة الشيء⁴.

يشترط في هذه الممارسة التواضع، وقد اهتمّ الكثير من الفلاسفة والأصوليين واللغويين بالبحث في حقيقة هذا التواضع هل هو توقيفي أم اصطلاحيّ، وذهبوا في هذا البحث مذاهب أربعة⁵: القول

¹ السيّد أحمد عبد الغفار، التصوّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1996، ص: 09.

² انظر: محمّد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، ط3، الرياض، المملكة السعودية، ج1، 1993، ص: 131.

³ بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992، ص: 36.

⁴ انظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، 1 | 39.

⁵ انظر تفصيل ذلك: الرازي، المحصول، 1 / 181، 192.

بالتوقيف*، القول بالاصطلاح، القول بأن ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح** والباقي لا يمتنع أن يحصل بالتوقيف، والقول الرابع يرى أن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحى.

اهتمّ الأصوليون تحديداً بالدلالة اللفظية اللغوية، رغم أن الدلالة تتجاوز الألفاظ إلى دوال أخرى غير لغوية، ومبرّر ذلك اهتمامهم بالدليل الشرعي الذي توقّفه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فهو بطبيعته دليل لغوي يستنبط منه الحكم الشرعي.

كما نود أن ننبه في بداية تفصيلنا لعلاقة الدال بالمدلول عند الأصوليين إلى طبيعة النصوص التشريعية من الكتاب والسنة المعتمدة على أسلوب الخطاب؛ لأن هذه النصوص موجهة لمخاطبين هم المعنيون بالتكليف، و بما أن موضوع علم الأصول هو استنباط قواعد الأحكام الشرعية التفصيلية انطلاقاً من دلالة النص الشرعي، فقد اهتمّ الدرس الأصولي بدلالة اللفظ المتعلقة بالسامع أو المتلقي، والدلالة باللفظ المتعلقة بالمتكلم أو منتج الخطاب¹، و بهذا التعلّق فدلالة اللفظ ترتبط باستقبال الخطاب وتكون عقلية وطبيعية ووضعية، وتنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام؛ أمّا الدلالة باللفظ فلا تكون إلا وضعية، وتنقسم إلى حقيقة ومجاز²، ومنه يمكن تلخيص علاقة الدال بالمدلول عند الأصوليين في ثنائية هامة قطباها: **دلالة اللفظ (المتعلقة بالسامع) | والدلالة باللفظ (المتعلقة بالمتكلم).**

فالمتكلم عندما يتلفظ بملفوظ ذي دلالة لغوية يستقبله السامع الذي يكون عالمًا سلفًا بالوضع اللغوي ويترجمه إلى معنى ذي دلالة عنده، وترتبط دلالة أيّ ملفوظ بهذا الوضع، فدلالة لفظ

* نظرية التوقيف تذهب إلى أنّ اللغة وحي من عند الله، ودليل هؤلاء دليل نقلي لا عقلي / انظر: أحمد بن فارس،

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مطبعة المؤيد القاهرة، 1910، ص: 5.

** الاصطلاح: عبارة عن اتفاق قام على تسمية الشيء باسم، ما ينقل عن موضعه الأول... وقيل: الاصطلاح لفظ معيّن بين قوم معيّنين/ المرجع نفسه، ص: 27.

¹ انظر: محمّد محمّد يونس عليّ، تفریق القرافي بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ - دراسة براغماتية لنموذج من المنهج

الدلالي الأصولي، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج18، العدد8، 2003، ص: 128.

² انظر: محمد الحسن الددو، مراتب الدلالة، دار الأمانة للنشر والتوزيع، دط، دب، 2016، ص: 21.

(الأسد) مثلا على الحيوان المفترس... دلالة وضعية تواضع عليها الناطقون بالحرف العربي، ويندرج تحت هذا القسم من الدلالة كلّ الألفاظ التي تواضع عليها الناس في هذه اللغة؛ أمّا الدلالة العقلية فهي دلالة متعلّقة بعملية عقلية محضّة، كدلالة كلام الشخص على أنّه حيّ... ثمّ الدلالة الطبيعية وهي دلالة من نتاج الطبيعة مثل دلالة لفظ (أح) على وجع الصدر ودلالة (آه) على الألم¹.

لكنّ الدلالة التي نالت نصيبا وافرا من البحث عند اللغويين والأصوليين وأهل المنطق هي الدلالة الوضعية لأنّها «لا تحتاج إلى أكثر من العلم بوضع اللفظ بإزاء المعنى، وأنّها أكثر فائدة... لأنّ اللفظ يدلّ على المحسوس والمعقول معا، ويمكن التفاهم به مع كلّ شخص يعلم بوضعه، فإنّك إذا نطقت بكلمة (إنسان) فإنّ هذا اللفظ يدلّ على المعنى المقصود بهذه الكلمة وهو الحيوان الناطق، ويدل كذلك على: محمّد، وأحمد، وإبراهيم من أفرادها فهي قد دلّت على المحسوس والمعقول معا»².

تنقسم الدلالة الوضعية إلى: دلالة مطابقة، ودلالة تضمّن، ودلالة التزام³، لأنّ «اللفظ الدالّ بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمّن، وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام كالإنسان؛ فإنّه يدلّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمّن، وعلى قابل العلم بالالتزام»⁴.

هذا التقسيم الدلالي للفظ من حيث الوضع يوسّع دلالة اللفظ الواحد؛ أي أنّ ارتباط كلّ دالّ بمدلول يعبر عنه لا يعني البتة اقتصار كلّ دال على مدلول واحد، فلفظ الإنسان مثلا تتفرع عنه مدلولات ثلاثة، مدلول يطابقه تمام المطابقة، فيصبح الدال والمدلول وجهان لعملة واحدة، ومدلول يعدّ جزءا من الدال ومتضمّن فيه، ومدلول ثالث مرتبط بالدال لكنّه خارج عنه.

¹ انظر: عوض الله جاد حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، ص: 45-46.

² المرجع نفسه، ص: 46.

³ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 137.

⁴ علي بن محمد السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 92.

هذا الطرح لعلاقة الدال بالمدلول عند الأصوليين يؤكد تأثرهم بتقسيم المناطقة لدلالة اللفظ على المعنى¹ وعمق البحث الدلالي عندهم؛ لأنهم تجاوزوا فكرة أن يكون الدال اسماً والمدلول مسمى، وهذا ما أكده سوسير عندما وقف على علاقة الدال بالمدلول؛ حيث يرى أن الدلالة اللغوية «لا تجمع بين شيء واسم وإنما تجمع بين مفهوم وصورة سمعية، وهذه الأخيرة ليست الصوت المادي؛ أي شيئاً فيزيائياً خالصاً بل هي بصمة نفسية لهذا الصوت وهو التمثيل الذي تقدمه عنه حواسنا»².

اعتبار الصوت الدال بصمة نفسية يمنح الدلالة اللغوية مجالاً واسعاً للمعاني التي تصور الوضع النفسي لمنتج الخطاب، وإذا ارتبط الصوت بنوع هذه البصمة فهو صوت متعدد الدلالة رغم ثبات صورته الفيزيائية المادية، وهذا ما يبرر تعدد الدلالة اللغوية الوضعية، فقد يعبر الدال على المدلول بكليته مما يحقق تطابقاً تاماً بين اللفظ وكلّ الدلالات التي يحتملها، أو على جزء منه، أو على معنى خارج عنه لكنّه لازم له.

من أمثلة استثمار هذه الدلالات في قراءة الخطاب القرآني ما قاله الإمام ابن القيم الجوزية (751هـ) في سياق تفسيره لسورة الفاتحة؛ إذ يقول: «الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة، فإنه يدل دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم، فإن اسم "السميع" يدلّ على ذات الرب وسمعه بالمطابقة، وعلى الذات وحدها وعلى السمع وحده بالتضمن، ويدلّ على اسم الحيّ وصفة الحياة بالالتزام»³.

هذا التفسير يعكس دور هذه الدلالات في قراءة النصوص الشرعية؛ إذ تناول ابن القيم الدلالات المعبر عنها بلفظ السميع، وهو اسم مشتق يدلّ على الذات الإلهية من جهة، وصفة السمع من جهة أخرى، وهما دلالتان تستلزمان أنّ الله حيّ؛ لأنّ السمع من صفات الحيّ لا الميت.

¹ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 297.

² ماري آن بافو، جورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر: محمد الراضي، ص: 117-118.

³ ابن القيم، التفسير القيم، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1948، ص: 30.

لا يمكن أن نختم دلالة اللفظ على المعنى دون التنبيه للعلاقة بين هذه الدلالات الثلاث؛ حيث «لا يلزم من دلالة المطابقة دلالة التضمن، ولا دلالة الالتزام لجواز ألا يكون للمعنى المطابقي أجزاء ولا لوازم، ويلزم من دلالة التضمن أو دلالة الالتزام دلالة المطابقة؛ لأنَّ الجزء لا بدَّ له من الكلِّ، واللازم لا بدَّ له من ملزوم»¹.

إذا مثلنا لذلك بلفظ الشمس، فهو يدل بدلالة المطابقة على نجم كبير الحجم دائم التوهج وهو مصدر للحرارة والضوء²، ومنه فالحرارة والضوء يدل عليهما لفظ الشمس دلالة التزام وتضمن لكنَّ هذين اللفظين لا يحيلان بالضرورة على الشمس؛ لأنَّ مصادر الحرارة والضوء متعددة؛ إذ يمكن أن نربطهما بالنَّار، ومنه فالمعنى المطابقي كلُّ لا يلزم بالضرورة أن يكون له نفس الأجزاء، لكنَّ الالتزام والتضمّن أجزاء ولا يمكن تصوّر الجزء دون كلِّ ينتمي إليه.

2- اعتبارات التقسيم الدلالي عند الأصوليين:

إنَّ الباحث في كتب الأصول قديمها وحديثها يجد منهجين مختلفين خضع لهما التقسيم الدلالي عند الأصوليين، هما: منهج الحنفية ومنهج الشافعية أو الجمهور³، وهذا الاختلاف مسَّ بعض الفروع رغم الاتفاق التام في الأصول؛ حيث «انقسم تابعو التابعين إلى مذهبين، أو ما يسمّى بمدرستين: إحداهما سمّيت مدرسة الأثر، وكان يمثلها علماء الحجاز، والأخرى مدرسة الرأي وكان يمثلها علماء العراق... وانقسمت كلُّ واحدة من هاتين المدرستين إلى مذاهب متعددة، انقرض كثير منها على مرّ العصور وبقي من مذاهب مدرسة الأثر ثلاثة هي: المذهب المالكي، والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي، ولم يبق من مدرسة الرأي إلا مذهب واحد هو: المذهب الحنفي... حيث كان للمذهب الحنفي طريقة في أصول الفقه تختص به؛ أمّا المذاهب الأخرى فتجتمع على طريقة واحدة، على ما بين تلك المذاهب من اختلاف»⁴.

¹ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 297.

² انظر: <http://www.kaheel7.com/ar>

³ انظر: المرجع السابق، ص: 310-321.

⁴ انظر: المرجع نفسه، ص: 43.

كما أنّ الدّارس لكتب أصول الفقه تتضح له الطريقتان بجلاء؛ إذ يجد عبارتي " على رأي الجمهور، وعلى رأي الحنفية* " حاضرة في كلّ مباحث الأصوليين، وهذا التفريق بين الطريقتين فرضه الاختلاف الواضح في منهج المدرستين؛ إذ لكل طريقة خصائص تمتاز بها، فالإمام أبو حنيفة (ت 150هـ) وتلامذته اتبعوا منهجا واضحا في استنباط الأحكام الشرعية.

وقد لخص أبو حنيفة مذهبه الشرعي بقوله: «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فلمّا لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصّحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثمّ لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سرين، وسعيد بن المسيّب - وعدّد رجالا قد اجتهدوا- فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»¹.

هذه الطريقة تعكس منهجا اعتمده أبو حنيفة النعمان وأتباعه في استنباط الأحكام الشرعيّة وقد اتبع الأصوليون في درسهم الدلالي مسلك الحنفية ومسلك المتكلمين²، معتمدين معايير متعددة في تصنيف دلالات الألفاظ والنصوص باعتبارها أداة فاعلة في توجيه دلالة النصّ القرآني، وفي توجيه ما يبدو متعارضا في النصّ القرآني.

- المعيار الأوّل: باعتبار الوضع

فصّل الأصوليون في دلالة اللفظ من حيث الوضع؛ مؤكّدين على أنّ الوضع اللغوي قيّد الألفاظ بدلالات العموم والخصوص والاشترار، ولهذه الدلالات دورها في استنباط الحكم الشرعي، وينقسم اللفظ باعتبار الوضع اللغوي إلى:

* نسبة لأبي حنيفة النعمان، الذي ولد بالكوفة في سنة 80 هـ... أبوه هو ثابت بن زوطي الفارسي، فهو فارسيّ الأصل، وقد كان جدّه من أهل كابل، وقد أسر عند فتح العرب لهذه البلاد، واسترق لبعض بني تميم بن ثعلبة، ثمّ اعتق، فكان ولاؤه لهذه القبيلة/ أنظر تفصيل ذلك: محمّد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره - آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، ط2، 1947، ص: 14-15.

¹ أبو عبد الله حسين بن عليّ الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985، ص: 24.

² انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1993، 1/ 140

- لفظ عامّ
- لفظ خاص
- مشترك
- جمع منكر

ما يفسّر اهتمام الأصوليين بهذه المعاني المرتبطة بالوضع اللغوي للفظ هو تركيزهم على دلالة اللفظ على حكم شرعيّ موجّه لأفراد معيّنين؛ فإذا شملهم الحكم جميعا يكون حكما عاما، وإذا خصّ بعضا منهم يكون حكما خاصا، ومنه فاللفظ ينقسم « باعتبار دلالة لغة على المعنى باعتبار الشمول وعدمه، والوضع الواحد والمتعدد إلى ثلاثة أقسام، هي: العام، والخاص، والمشارك»¹، ومنه فالاعتبار الأوّل في تقسيم الأصوليين اللفظ إلى عام وخاص هو دلالة اللفظ على معنى العموم باعتبار شموله جميع الأفراد جملة واحدة، وإذا افتقد هذه الصفة ووضع وضعاً واحداً لمعنى واحد فهو خاص؛ مثل اطلاقهم لفظ أبيض لكلّ ما فيه بياض، ثمّ اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح²؛ أمّا عن الوضع المتعدد فهو اعتبار يُعتمد في دلالة المشترك الذي يعبر فيه نفس اللفظ عن أكثر من معنى، وفيما يلي تفصيل لذلك:

● دلالة العامّ:

العموم في اللغة مصدر من فعل " عمّ " و «عمّمهم الأمر يعمّمهم عموماً: شملهم، يقال: عمّمهم بالعطية»³، وقال الطوفي (ت 716هـ) في شرح مختصر الروضة: «العموم في اللغة الشمول، يقال: هذا الكساء يعمّم منّ تحته، أي: يشملهم»⁴، ومنه فكلّ شامل في اللغة فهو عامّ.

¹ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 48.

² انظر: عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الباب السادس من الكتاب الأوّل، دار الفكر، ط، دت، ص: 569.

³ ابن منظور، لسان العرب مادة (عمم)، 14 / 205.

⁴ نجم الدين بن سعيد الطوفي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1998، 2 / 454.

والعامّ حسب ما ورد في متن الورقات «ما عمّ شيئين فصاعداً، من قوله: عممت زيدا وعمرا بالعطايا، وعممت جميع الناس بالعطايا، وألفاظه أربعة: الاسم الواحد المعرّف باللام، واسم الجمع المعرف باللام، والأسماء المبهمّة كـ (مَنْ) فيمن يعقل، و (ما) فيما لا يعقل، و (أي) في الجميع، و(أين) في المكان، و(متى) في الزمان، و(ما) في الاستفهام والجزاء وغيره، ولا في النكرات، والعموم من صفة النطق، ولا تجوز دعوى العموم في غيره من الفعل، وما يجري مجراه»¹، وهذا الربط بين العموم وألفاظ دالة عليه في الوضع اللغوي، يؤكّد أنّ هذه الألفاظ دالة على العموم قبل استعمالها في السياق اللغوي؛ أي أنّ

العموم مستقلّ عن قيد الاستعمال، فمثلاً: لفظ الإنسان لفظ مفرد محلّي بأل التعريف فهو شامل لكلّ أفراد الإنسان قبل توظيف هذه المفردة في الكلام، فإذا قلنا: الإنسان حيوان عاقل فهذا الحكم عامّ يشمل جميع الأفراد.

كما عرّف الرازي (606هـ) العامّ في محصولة على أنّه «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: الرجال فإنّه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات، كقولهم: "رجل" لأنّه يصلح لكلّ واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأنّ لفظ "رجلان" و"رجال" يصلحان لكلّ اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق، ولا ألفاظ العدد، كقولنا: خمسة؛ لأنّه صالح لكلّ خمسة ولا يستغرقه، وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة و مجاز، فإنّ عمومّه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً»²، و في التعريفات «العام لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له»³

إذا اكتفينا بهذا القدر من التعاريف في باب العام فسوف ندرك ارتباط مفهوم العام في النصوص الشرعية بأدلة شرعية تعبّر سياقاتها اللغوية على أحكام شرعية تشمل جميع الأفراد دفعة

¹ الجويني إمام الحرمين، متن الورقات، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996، ص:11.

² فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فيّاض، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 2 / 309 -

³ الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 122.

واحدة؛ إذن فهذه الأحكام مجالها مفتوح وهي ممتدة لا تقبل الحصر في عدد محدد من الأفراد لأن المحصور المتناهي لا يكون عموماً¹، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَعْنٌ عَظِيمٌ﴾² خطاب يشمل جميع البشر صغيرهم وكبيرهم، مسلمهم وكافرهم، واهتمام الأصوليين بدراسة صيغ العموم في اللغة سببه أن «الأصل في التشريع والأحكام العموم، ولذلك ورد الخطاب كثيراً موجهاً إلى الناس الذين آمنوا وكذلك النصوص القانونية تأتي بصيغ العموم لتكون عامة تشمل الجميع»³

ومنه فالمحدد لدلالة العموم هو الشمول أي الامتداد في اللامحدود، وهذا الشمول يعني أن مجال الأحكام العامة لا يمكن حصره في أفراد يمكن عدّهم، ممّا يتيح إمكانية الاستثناء، التي تعدّ صحتها معياراً للعموم⁴

في هذا الصدد يمكن التمثيل بما ذكره الأمدي في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" في باب الخاص والعام؛ مستدلاً بمحاورة بين الملائكة والنبي إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾⁵ قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينهم وأهلهم إلا امرأته، كانت من الغبيرين⁵ إذ «قالوا: إننا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين، قال: إن فيها لوطاً، قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينهم وأهلهم، إلا امرأته كانت من الغابرين، ووجه الاحتجاج بذلك أن

¹ انظر: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط1، 1999، 384 / 1.

² الحج [1].

³ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2 / 51 - 52.

⁴ انظر: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، دط، 2 / 344 - 345.

⁵ العنكبوت [31-32].

إبراهيم فهم من أهل هذه القرية العموم؛ حيث ذكر لوطا، والملائكة أقروه على ذلك، وأجابوه بتخصيص لوط وأهله بالاستثناء واستثناء امرأته من الناجين، وذلك كله يدل على العموم»¹ وقد «ثبت عن الصحابة وأهل اللغة الاحتجاج بالعمومات وإجراء ألفاظ القرآن والسنة على عمومها حتى يقوم دليل التخصيص»²؛ إذن الأصل في التشريع التعميم إلى أن يثبت دليل على التخصيص.

وبما أنّ العموم أصل في التشريع فقد اهتم الأصوليون باستقراء صيغ العموم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، ممّا أغنى كتب الأصول ببحوث طابعها دلالي يربط فيها الأصولي بين الصيغة باعتبارها دليلا والعموم باعتباره مدلولاً، ومن أهم هذه الصيغ المفرد المعرّف بالإضافة، والجمع المعرّف بأل وبالإضافة³؛ أمّا المفرد المعرّف بأل فدلالته مربوطة بطبيعة أل التعريف، فإذا كان التعريف « بأل الاستغرافية (أل الجنس)، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾⁴... فإنّ لفظ ﴿السارق﴾... يفيد العموم ويشمل كلّ سارق... فإذا قام دليل على أنّ (أل) للعهد*، أو لتعريف الماهية، فإنّ المفرد المعرّف بها لا يكون عامّاً، كقوله تعالى: ﴿وَعَصِيٌّ يَرْعَوُ الرَّسُولَ﴾⁵ فكلمة الرسول للعهد»⁶ ومبرر عدم اعتبار المعرّف بـ (أل العهدية) من صيغ العموم دلالاته المقيّدة والمحصورة في

¹ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 2 / 201 - 202.

² محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2 / 53.

³ انظر: المرجع نفسه، 2 / 50.

⁴ المائدة [40].

* أل التعريفية: تأتي: (جنسية، وزائدة، وعهدية)، الجنسية ثلاثة أنواع: لبيان الحقيقة والماهية، التي لاستغراق الجنس حقيقة، والتي لاستغراق الجنس مجازاً؛ أمّا العهدية فهي أيضاً على ثلاثة أنواع: للعهد الذكوري، وللعهد العلمي أو يقال له الذهني، وللعهد الحضوري | انظر تفصيل ذلك: عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، دار القلم، دمشق، ط1، 1986 ص: 72 - 73.

⁵ المزمل [15].

⁶ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 49 - 50.

أمر معهود، والعامّ متعدد لا يمكن أن يكون محصوراً؛ إذ الآية التي وردت فيها كلمة الرسول سبقت بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَسُولًا﴾¹، و منه فالرسول معروف معهود، والدليل على ذلك السياق الذي وردت فيه لفظة الرسول، والذي يؤكد أنّ المقصود هو موسى عليه السلام الذي كان مبعوثاً لفرعون².

وقد لحّص الآمدي صيغ العموم بأنّها «إمّا أن تكون عامة فيمن يعقل جمعا وأفرادا مثل (أيّ) في الجزاء والاستفهام، وأسماء الجموع المعرّفة إذا لم يكن عهد، سواء كان جمع سلامة أو جمع تكسير ... والأسماء المؤكدة لها مثل كلّ وجميع واسم الجنس إذا دخله الألف واللام من غير عهد ... والنكرة المنفية ... والإضافة... وإمّا عامة فيمن يعقل دون غيره كمن في الجزاء والاستفهام... وإمّا عامة فيما لا يعقل»³.

والشيخ محمّد بن صالح العثيمين حصر صيغ العموم في سبع صيغ⁴:

1. ما دلّ على العموم بمادته مثل: كلّ، وجميع... كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁵.
2. أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾⁶.
3. أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾⁷.
4. الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾⁸.
5. المعرّف بالإضافة مفردا كان أم مجموعا، كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾⁹.

¹ المزمّل [14].

² انظر: محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، 21 / 339.

³ انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 2 / 157 - 158.

⁴ محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، ط4، 2009، ص: 34.

⁵ القمر [49].

⁶ الجاثية [14].

⁷ الملك [31].

⁸ الزمر [32].

⁹ آل عمران [103].

6. النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِ
إِلَهِ إِلَّا اللَّهُ﴾¹، ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾² إن تَبَدُّوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً³، ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَآءٍ﴾⁴.
7. المعرف بأل الاستغرافية مفردا كان أم مجموعا، كقوله تعالى: ﴿وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفاً﴾⁵،
﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَذِنُوا﴾⁶.

وفي ذات السياق أكد القرافي (ت 682هـ) خصوصية أفراد العام غير المتناهية، فاللفظ العام لا يقتصر حكمه على فرد من أفراد⁷، بل يشملها جميعها دفعة واحدة، ومنه فصيح العموم دوال على استغراق حكمها جميع مدلولاتها، ولصيح العموم ألفاظ كثيرة يدل على عمومها الوضع اللغوي، وقد ذكر منها القرافي مئتين وخمسين صيغة⁸ تتفاوت في درجة أهميتها اعتمادا على نسبة استعمالها في اللغة ومدى ارتباطها بالنص الشرعي الذي تستنبط منه الأحكام الشرعية.

لا يمكن أن نختم تناولنا لصيح العموم دون التنبيه على الخلاف القائم بين الأصوليين في دلالة العام الذي لم يخصص على استغراقه لجميع أفراده هل هي قطعية أم ظنية؟ وقد اختلفوا على قولين؛ إذ اعتبر جمهور العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة دلالة العام على جميع أفراده ظنية حُصِّصَ أو لم يُحْصِصَ؛ أمَّا عن الحنفية والمعتزلة فقد اعتبروا دلالة العام قطعية إذا لم يُحْصِصَ، فإذا حُصِّصَ منه البعض صارت دلالته على ما بقي بعد التخصيص ظنية⁹

¹ آل عمران [61].

² النساء [36].

³ الأحزاب [54].

⁴ القصص [71].

⁵ النساء [28].

⁶ النور [57].

⁷ انظر: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 1/ 159.

⁸ انظر: المرجع نفسه، 1 / 351.

⁹ انظر تفصيل ذلك: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 53.

هذا الاختلاف فرضته طبيعة دلالة العموم؛ لأنّها دلالة غير مقيّدة لا يمكن حصر مدلولاتها؛ ممّا يجعلها تحتمل التأويل، وهذا مبرر اعتبار الجمهور دلالة العام ظنية قبل التخصيص وبعده، وننبه هنا أيضا للاختلاف البين بين الأصوليين في توظيف المصطلحات المتعددة في هذا الباب؛ حيث استعملت مصطلحات " العام، العموم والأعم" استعمالا يعكس تقاربها الشديد. كما فرق الأصوليون بين العام والمطلق باعتبار عموم العام شموليا وعموم المطلق بديليا¹، والشمول في دلالة العام يعني استغراقه جميع أفراده دفعة واحدة؛ أمّا عن المطلق فهو يشمل مجموعة من الأفراد لكنّ استغراقه لها لا يكون دفعة واحدة بل يتناول أفرادا من المجموعة دون بقية الأفراد. يمكن أن نمثل لذلك بقولنا في باب العموم: (في المال زكاة)، فهو حكم يشمل جميع المال دفعة واحدة بكل أشكاله نقدا أو ممتلكات، وتقدير الكلام " في كلّ المال زكاة"؛ أمّا في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾² فلفظ الصدقة مطلق يشمل أيّ شكل من أشكال الصدقة دون تعيين فهو حكم شامل لكل أنواع الصدقات لكنّه لا يستغرق جميع أشكالها دفعة واحدة؛ حيث يمكن أن يتصدق الإنسان بنقود أو بمقابل لهذه النقود على البديلة لا على الشمول ويمكن لهذا المطلق أن يقيد، لكننا لن نُفصّل القول في التقييد والإطلاق إلا بعد تناولنا للتخصيص لأنّه مقابل للعموم، ودلالته محصورة في مخصوص بعينه على عكس دلالة العام³.

• دلالة الخاصّ:

- الخاصّ لغة:

الخاصّ اسم فاعل من الفعل الثلاثي "خصّ"، و«خصّه بالشيء يخصّه خصّا وخصّوصا وخصّوصيّة وخصّوصيّة، والفتح أفصح... أفردّه به دون غيره... والخاصّة خلاف العامّة»⁴، و«خصّ الشيء خصّوصا: نقيض عمّ، وفلانا: أعطاه شيئا كثيرا، وفلانا بكذا، خصّا، وخصّوصا، وخصّوصيّة و

¹ انظر تفصيل ذلك: محمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000، 1 / 506 - 516.

² البقرة [66].

³ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2 / 21.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (خصص)، 6 / 131.

خصيبي: أثره به على غيره، وكذا لنفسه: اختاره، فهو خاصٌّ¹ ومنه الخاصّ لغة ضد العامّ؛ لأنّه صفة تصدق على معيّن بذاته على خلاف العام الذي يشمل جميع أفرادهِ.

- الخاص في اصطلاح الأصوليين:

اللفظ الخاصّ مقابل للفظ العامّ في عرف الأصوليين، والخاصّ «كلّ لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة، وكلّ اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد، وهو مأخوذ من قولهم اختصّ فلان بكذا أي انفرد به... فصار الخصوص عبارة عمّا يوجب الانفراد ويقطع الشركة، فإذا أريد خصوص الجنس قيل إنسان لأنّه خاصّ من بين سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قيل رجل وإذا أريد خصوص العين قيل زيد وعمرو»².

إذن التخصيص درجات، فقد يخصص جنس من بقية الأجناس كتخصيص الإنسان من سائر الأجناس، وقد يخصص من الإنسان نوع واحد كالرجال، ومن هذا النوع يخصص شخص بعينه وهو عمرو، ومنه فالتخصيص عملية حصر وتقليص لمجال الحكم العامّ.

و«المخصّصُ - بكسر الصّاد - فاعل التخصيص وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص»³.

وقد بحث الأصوليون في مخصّصات العامّ، وبتافاق الجمهور «تنقسم المخصّصات إلى قسمين: مخصّص مستقل، ومخصّص غير مستقل، والمراد من المستقل ما لا يكون جزءاً من النص العامّ الذي ورد به اللفظ، ويسمى أيضاً مخصّصاً منفصلاً، وغير المستقل هو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون جزءاً من النص المشتمل على العام كالاستثناء والصفة والشرط، ويسمى مخصّصاً متصلاً»⁴، نلخصها في الجدول التالي، اعتماداً على ماورد في كتاب "الأصول في علم الأصول" وهي⁵:

¹ إبراهيم أنيس ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، مادة (خصص)، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ص: 237.

² عبد العزيز أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول البيدوي، الشركة الصحافية العثمانية، تركيا، دط، دت، 1/ 30.

³ محمّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص: 38.

⁴ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في علم أصول الفقه، ص: 62.

⁵ انظر تفصيل ذلك، المرجع السابق، ص: 38.

المخصّص المنفصل	المخصّص المتصل
الحسن: كقوله تعالى: ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ³ ، الحسن دلّ على أنّها لم تدمر السماء والأرض.	الاستثناء (إخراج بعض أفراد العام بدلاً أو إحدى أخواتها) ¹ ، كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ﴾ ²
العقل: كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ⁵ ، بالعقل يخرج عن هذا العموم الله جلّ وعلا.	الشرط: كقوله تعالى: ﴿قِيَامٌ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ ⁴
الشرع: يُخصّص كلّ من الكتاب والسنة بمثلهما، أو بالإجماع، والقياس ⁷ ، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ⁸ ، خصّ بقوله تعالى: ﴿بِمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ ⁹	الصفة: نعت أو بدل أو حال كقوله تعالى: ﴿بِمَنْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ بَنِيكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ⁶

الغاية*: من المخصّصات المتصلة، وهي أن يخصّص اللفظ العام بحرف من أحرف الغاية:

اللام، إلى وحتى¹⁰، كقوله تعالى: ﴿بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾¹¹

¹ انظر: شروط الاستثناء باعتباره من المخصّصات، محمّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص: 39 - 40.
² العصر [2-3].

³ الأحقاف [24].

⁴ التوبة [5].

⁵ الزمر [59].

⁶ النساء [25].

⁷ انظر: تفصيل التخصيص بالشرع، محمّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص: 41 - 43.

⁸ البقرة [226].

⁹ الأحزاب [49].

* لم تذكر الغاية ضمن المخصّصات المتصلة في كتاب الأصول في علم الأصول للشيخ محمّد بن صالح العثيمين، انظر تفصيل ذلك محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 70.

¹⁰ انظر: المرجع نفسه، 2 / 70.

¹¹ المائدة [7].

المفهوم: مفهوم المخالفة* ومفهوم الموافقة من المخصصات المنفصلة، كقوله ﷺ: ﴿إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبْثَ﴾¹، ومفهوم المخالفة إذا لم يبلغ قلتين فإنه ينجس بملاقاة النجاسة، وهذا المفهوم يخصص عموم قوله ﷺ: ﴿الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ﴾²

ومنه فالتخصيص تقليص لمساحة الحكم، وحصره في أفراد مخصوصين، والمخصصات في اللغة على قسمين، قسم يرتبط بالنسق اللغوي ارتباطا مباشرا، يكون فيه المخصص لغويا كالشرط، والاستثناء، والصفة، والحروف الدالة على الغاية؛ أما المخصصات المنفصلة أو المستقلة فهي مخصصات تتجاوز الأدوات اللغوية حيث يفهم المتلقي معنى التخصيص اعتمادا على دليل عقلي، أو حسي، أو شرعي.

وقد خالف الحنفية الجمهور في التخصيص، إذ اشترطوا في المخصص أن يكون مستقلا ومقترنا

بالعام؛ أما غير المستقل كالشرط والاستثناء فعدّوه قصرا للعام لا تخصيصا، وغير المقارن للعام، والمتأخر عنه سمّوه نسخا ضمينا أو جزئيا.³

من أقسام الخاص المطلق والمقيد، والأمر والنهي⁴، ومنه فصيح التكليف إذا صيغت في أسلوب أمر أو نهى، فهي موجّهة لمخاطبين مخصوصين، والخاص قد يكون مطلقا في مثل قولنا: ناولني القلم، إذ يصدق لفظ القلم على أي قلم؛ لأنه لفظ رغم خصوصيته التي يدل عليها إفراده وتعريفه إلا أنه مطلق لم يقيد بقيد، فإذا قال قائل: أعطني القلم الذي بيدك فقد قلّص مساحة الاحتمالات المتوقعة وذلك بتقييد الخاص بقيد الصفة.

* مفهوم المخالفة يعدّ مخصصا عند أكثر الحنابلة، انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2/ 66.

² يحيى بن شرف بن مري التتوي، خلاصة الأحكام في مهمّات السنن وقواعد الإسلام، تح: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، دط، 1 | 66.

² محمّد بن عليّ الشوكاني، السيل الجرار، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ج1، 2004، ص: 36.

³ انظر: محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 | 71.

⁴ انظر: المرجع نفسه، 2 | 59.

نوّد التنبيه للاهتمام الواضح الذي منحه الأصوليون لمباحث الخاصّ والعامّ، والمطلق والمقيّد في الأحكام والأدلة الشرعية المعبّرة عنها عند الأصوليين، ومبرّر ذلك ارتباط النصوص الشرعية بمكلّفين يعنيه خطاب الشرعي؛ فإذا كان التكليف شاملاً لجميع المخاطبين دفعة واحدة ودون استثناء فهو حكم عامّ يستغرق جميع الأفراد، وإذا لم يستغرقهم كلّهم فهو حكم خاص قد يكون مطلقاً، وهو قابل أيضاً للتقييد.

● دلالة المشترك:

يؤكد الوضع اللغوي لأي لغة ارتباط كلّ دال بمدلول، فإذا تعددت دلالة اللفظ الواحد فهذه الدلالات من المشترك في اللغة؛ لأنّها تشترك في ملفوظ واحد رغم اختلافها في المعنى، وقد أقرّ بالمشارك في اللغة الكثير من علماء اللغة؛ حيث «اعترف به ابن فارس، ومثّل له بالعين... وأفرده بعضهم بتأليف مثل: الأصمعي، والخليل، وسيبويه، وأبو عبيدة وغيرهم، ونّبّه ابن جني على حروف وأسماء وأفعال لم يقتصر بها على معنى واحد؛ لأنّها كما عبّر: وقعت مشتركة، وأنّها اتّفق لفظها واختلف معناها»¹ ومنه فالمشارك اللفظي هو «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»².

إذن الاختلاف في المعنى والاتفاق في اللفظ هو مبرر الاشتراك، وهذا ما أنكره بعض العلماء لأنّه يحدث لبساً عند المتلقي واللغة وضعت في الأصل للإبانة على المعاني³. على رأس العلماء الذي قالوا بنفي المشترك ابن دُرستويّه* الذي نفى وجود مشترك في لفظ "وجد" لأنّ الوجد في

¹توفيق محمّد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1980، ص: 104.

²المرجع نفسه، ص: 28.

³انظر: درستويه، تصحيح الفصح وشرحه، تح: محمد بدوي المختون، وزارة الأوقاف، القاهرة، دط، 2004، ص: 16.

*ابن درستويه هو عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان، الفارسي النحوي، ولد بفسا من بلاد فارس ونسب إليها سنة 258هـ، رحل في صباه إلى بغداد واشتغل بالعلم، توفي سنة 347هـ / انظر: ابن درستويه، تصحيح الفصح وشرحه، تح: محمد بدوي المختون، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، دط، القاهرة، 2004، ص: 16.

أصل اللغة يعني إصابة الشيء شراكا أو خيرا، لكنّ البعض في رأيه «لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق أنّ هذا اللفظ واحد، قد جاء لمعان مختلفة»¹.

ومن العلماء الذين فصلوا القول في المشترك السيوطي في كتابه " المزهر في علوم اللغة؛ مؤكدا أنّ الكثيرين يرون إمكانية وقوع المشترك في اللغة «لجواز أن يقع إمّا من واضعين، بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين؛ وهذا على أنّ اللغات غير توقيفية؛ إمّا من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للمفسدة... ومن الناس من أوجب وقوعه، قال: لأنّ المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وُزِعَ لزم الاشتراك»².

فقد أعطى السيوطي تبريرا منطقيا لوجود المشترك اللفظي في اللغة؛ حيث يرى إمكانية تعدد معنى اللفظ الواحد بسبب اختلاف الواضعين في وضعه، أو بسبب تعمد الواضع إيهام السامع؛ إمّا عن حجة الذين قالوا بوجود المشترك فهي حجة عقلية اعتمدت عدم توافق الألفاظ والمعاني من حيث الكم؛ لأنّه - على حدّ قولهم - المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية.

ومن الأمثلة التي كثر التمثيل بها في سياق شرح المشترك لفظ العين التي تعني العين الباصرة، وعين الماء، والشمس، والميزان³، ولفظ الخال الذي يطلق على «أخي الأم، والمكان الخالي، والعصر الماضي، والدّابة، والخيلاء، والشّامة في الوجه، والمنخوب الضعيف، وضرب من برود اليمن، والسّحاب، والمخالاة، والجبل الأسود، وثوب يستر به الميّت، والرجل الحسن القيام على ماله، والبعر الضّخم، والظنّ والتّوهم، والرجل المتكبّر، والرجل الجواد، والأكمة الصّغيرة، والرجل المنفرد...»⁴.

¹ توفيق محمّد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، ص: 76.

² عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت، 1 / 369.

³ انظر: السرخسي، أصول السرخسي، 1 / 126.

⁴ المرجع السابق، 1 / 373-374.

لكنّ بحثنا في هذا الفصل يركّز على البحث الدلالي عند الأصوليين فمن الضروري التركيز على منهجهم في التعامل مع المشترك في اللغة بصورة عامّة وفي القرآن والسنة بصورة خاصة.

وفي بداية تناولنا لحكم المشترك عند الأصوليين ننبّه للقاعدة التي انطلقوا منها في تناولهم للمشارك إذ يعتبرونه استثناءً، وتجاوزاً للأصل اللغوي المبني على انفراد كلّ لفظ بمعنى خاص، فإذا وقع اشتراك في نص يجب البحث عن قرينة لترجيح معنى واحد من معاني المشترك، والقرائن قسماً: لفظية وحالية، وإذا لم تتوفر قرينة فالمشارك مطلق يجوز حمله على أحد معانيه، وإذا كان للفظ معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي، نرجح المعنى الشرعي؛ كالصلاة مثلاً تعني الدعاء في اللغة؛ أمّا شرعاً فهي العبادة التي تبدأ بتكبيرة الإحرام وتنتهي بالسلام، ومنه فلفظ الصلاة يشترك فيه معنيان لغويّ وشرعيّ هو الراجح في النصوص الشرعية¹.

مثلاً في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾² لفظ السجود مشترك بين وضع الجبهة على الأرض والخضوع والانقياد لله عزّ وجلّ، وبما أنّه لم تتوفر قرينة تعيننا على اختيار معنى من المعنيين فهذا من عموم المشترك³.

كما للمشارك حيّز في دراسات المحدثين؛ إذ تناولوه بمناهج حديثة محاولين تفسير هذا الوضع اللغوي ودوره في الدلالة؛ حيث شبّه إبراهيم أنيس الألفاظ التي تشترك في بعض المعنى «بالدوائر المتقاطعة التي تشترك في أجزاء متفاوتة من سطوحها، والتي يجعلها الاستعمال في دوران مستمر على الألسنة، وهي في دورانها وحركتها قد يتصادف أنّ إحداها تنطبق على أخرى تمام الانطباق»⁴.

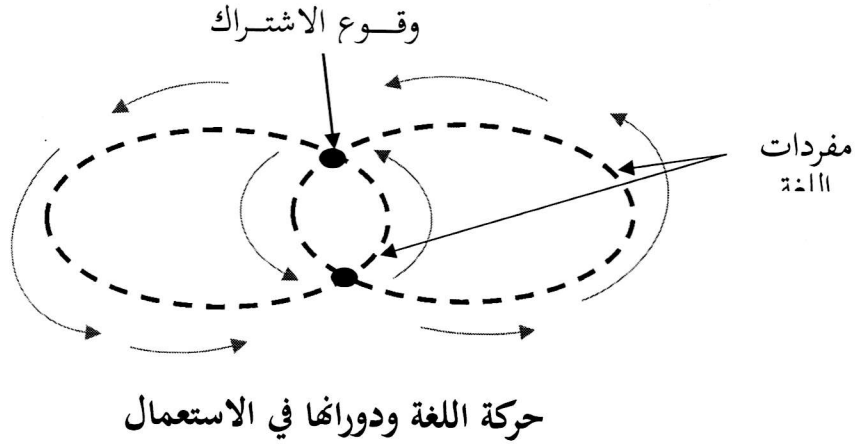
¹ انظر تفصيل ذلك: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 79.

² الحج [18].

³ انظر: المرجع السابق، ص: 81.

⁴ انظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص: 166.

يمكن تمثيل ما راح إليه إبراهيم أنيس بيانيا كالتالي:



هذا الربط بين حركية اللغة ودورانها يدلّ على ارتباط المشترك بالتطور الدلالي للفظ، الذي تتحكم فيه بيئة استعمال الألفاظ؛ إذ يحدث -على حدّ قوله- مصادفة تطابق دلالتين للفظ واحد تمام التطابق وهذا الطرح يعكس الاختلاف الحاصل بين تناول الأصوليين للمشارك وبين تحليل إبراهيم أنيس له؛ إذ أدرجه ضمن تقسيمهم الخاضع للوضع اللغوي؛ أمّا هو فقد ربط ظاهرة الاشتراك بالتطور الدلالي المرتبط بواقع الاستعمال، وهذا الاختلاف يؤكد أنّ البحث في المشترك يحتاج إلى مزيد من التعمّق والتقصّي.

المعيار الثاني: باعتبار الاستعمال:

اهتمّ الأصوليون بتتبّع اللغة في واقع الاستعمال؛ فقد اتخذوا منه معيارا من معايير التقسيم الدلالي للألفاظ واعتبارا هاما في تصنيف الألفاظ إلى مجاز وحقيقة، وهذا المعيار يفسّر تجاوز دلالة اللفظ إلى دلالة أخرى هي الدلالة باللفظ التي تعني استعماله أداة للتعبير عن المعنى.

ومنه فهي دلالة مرتبطة بمنتج الخطاب؛ لأنّه هو المتحكم في توجيه دلالاته، وهي دلالة متغيرة يوجهها منتج الخطاب إذ يمكنه توظيف اللفظ توظيفا يوافق وضعه في أصل اللغة فيكون التعبير بذلك حقيقيا، وقد يوظفه توظيفا مجازيا يتجاوز فيه دلالاته الحقيقية، وقد يجعله دالا على

المعنى بأسلوب صريح أو بالكناية¹، وبما أنّ النص القرآني نزل بلغة العرب التي يعدّ المجاز فيها مؤشراً هاماً على اتساع دلالاتها، فقد اهتمّ الأصوليون بالبحث في الحقيقة والمجاز اللغويين، وعلاقتهما بقراءة النصّ القرآني باعتباره أهمّ مصدر لاستنباط الأحكام الشرعية، فكيف تعامل الأصوليون مع مبثني الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم؟ وهل تلتقي مباحثهم مع مباحث البلاغيين؟ وهل يمكن أن يثري بحث الأصوليين في دلالة الحقيقة والمجاز الدرس الدلالي؟

- الحقيقة:

الحقيقة في لسان العرب «ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه، وبلغ حقيقة الأمر أي يقين شأنه... والعرب تقول: فلان يسوق الموسيقى وينسل الوديقة ويحمي الحقيقة، فالوسيقة الطريدة من الإبل، سميت وسيقة لأن طاردها يسقها إذا ساقها أي يقبضها، والوديقة شدة الحرّ، والحقيقة ما يحقّ عليه أن يحميه والحقيقة في اللغة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك»².

والحقيقة في الاصطلاح هي: «اللفظ الدالّ على موضوعه الأصلي»³، وهي «كلّ لفظ يبقى على موضوعه... وهو الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، يقال: حقّ الشيء إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقرّ في محلّه، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل، كاسم الأسد للبهيمة، وهو ما كان قارّاً في محلّه، والمجاز ما كان قارّاً في غير محلّه»⁴.

أمّا في اصطلاح الأصوليين فهي «اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب»⁵، ومنه فالحقيقة اللفظية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأصل الوضع؛ فإذا دلّ اللفظ على المعنى

¹ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 12.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح، ق، ق)، 5 / 150.

³ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، دط، دت، 1 / 84.

⁴ علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 80.

⁵ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 1 / 28.

الذي وضع له في أصل اللغة فدلالته في هذا الموضوع حقيقية، وقد قسّم الأصوليون هذه الحقيقة إلى أقسام ثلاثة: حقيقة لغوية ترتبط بالوضع اللغوي كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وحقيقة شرعية وهي دلالة اللفظ على المعنى المراد له شرعا كالصلاة للعبادة المخصوصة، وحقيقة عرفية قد تكون عامّة كتعارف عامّة الناس على أنّ لفظ الدّابة تدلّ على ذات الحافر رغم أنّ دلالتها اللغوية تعني كلّ ما يدب على الأرض، ودلالة عرفية خاصّة تمثلها المصطلحات التي يتواضع عليها طائفة من أصحاب العلوم والفنون¹

وقد اهتمّ الأصوليون بتتبع سياقات النصّ القرآني التي وظّفت فيها الألفاظ باعتبار حقيقتها لغوية كانت أو شرعية، أو عرفية، والأصل «أن يستعمل اللفظ في المعنى اللغوي والحقيقة اللغوية إلا إذا وردت قرينة تصرفه إلى المعنى الشرعي أو العرفي؛ لأن الحقيقة اللغوية هي الأصل، والأصل عدم النقل إلى غيره... وإذا تعارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية تقدّم الحقيقة العرفية عند أهل ذلك العرف، كمن حلف ألا يأكل لحما، فأكل سمكا، فإنّه لا يحنث؛ لأنّ السمك لا يسمّى لحما في عرف أكثر البلاد»².

كما يدلّ تعدد الحقيقة في الاستعمال اللغوي على التطور الحاصل في دلالة اللفظ؛ إذ لا يمكن حصر دلالاته في المعنى الذي قيّده به الوضع اللغوي، بل يمكن أن يكسبه الشرع والعرف دلالات جديدة لا يمكن اعتبارها مجازا ولا يمكن تجريدتها من صفة الحقيقة بل هي خاضعة لعملية وضع جديدة فرضها العرف أو الشرع، أو هما معا، وتقسيم الحقيقة اللفظية إلى لغوية وعرفية وشرعية له دور هامّ في استنباط الأحكام الشرعية، فلفظ " الصلاة " في اللغة معناه الدعاء، وفي الشرع الأقوال المفتوحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، ومجال التخاطب عند الاستعمال هو الذي يحدّد إطارها في دائرة الحقيقة أو المجاز، وهكذا بقية الألفاظ كالصوم، والحج، والزكاة ونحوها³. هذا يفسّر اهتمام الأصوليين بالوضع اللغوي من جهة والاستعمال اللغوي من جهة أخرى؛

¹ انظر تفصيل ذلك: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 12-13.

² المرجع نفسه، 2 / 13-14.

³ انظر: خلود ضيف الله محمد آغا ومحمد خلف بني سلامة، الحقيقة الشرعية عند الأصوليين، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، عمان، الأردن، جانفي 2015، مج2، العدد1، ص: 71.

لأنّ اللفظ الواحد تتعدد حقيقته في النصّ الشرعي، ويجب على قارئ هذا النص من أصوليّ يستهدف استنباط الحكم الشرعي أو مفسّر له أن يبحث في معاني الآيات ويدرك حقيقة كلّ لفظ، وأن يفرّق بين حقيقة وحقيقة، وبين التعابير الحقيقية والسياقات التي تُتجاوز فيها هذه الحقيقة.

- المجاز:

المجاز لغة: من «جُزْتُ الطريق وجاز الموضوع جوزا وجؤوزا وجوازا ومجازا وجاز به وجاوزه جوازا وأجازه وأجاز غيره وجاهه: سار فيه وسلكه، وأجاهه: خلفه وقطعه، وأجاهه: أنفذه... والمجاز والمجازة: الموضوع»¹.

والمجاز كما عرّفه ابن الأثير (ت 637هـ): «ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا الموضوع إلى هذا الموضوع إذا تخطاه إليه، فالمجاز إذا سم للمكان الذي يجاز فيه... وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محلّ كقولنا زيد أسد...»²، ومنه فالمجاز لغة انتقال وتجاوز.

المجاز اصطلاحاً:

هو «كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول»³، وقد توسّع ابن قتيبة (ت 276هـ) في تعريف المجاز حيث يراه في صور كثيرة من أساليب البيان العربي، وهي «الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الإثنين، والقصد بلفظ الخصوص معنى العموم، وبلفظ العموم بمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة»⁴.

إذن المجاز تعبّر عنه العديد من القوالب اللغوية المختلفة، التي تتحد في تجاوز حقيقة الوضع

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج، و، ز)، 4 / 155.

² ابن الأثير، المثل السائر، 1 / 84-85.

³ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمّد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،

1988، ص: 304.

⁴ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط3، 1981، ص: 2021.

اللغوي، وإذا انتقلنا للبحث في المجاز عند الأصوليين فسوف نجد رأيين متقابلين؛ رأي يقر بوجود المجاز في اللغة، ورأي ثانٍ ينفي وجوده، وردّ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) على الآمدي (ت 631هـ) يوضح ذلك؛ إذ «قال الآمدي: حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، والحمار على الإنسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومنتها، وفلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق وكبد السماء وغير ذلك، وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر، إلا عن عناد»¹

هذه العبارات التي استعملها العرب في خطابتهم تثبت وجود المجاز في اللغة؛ لأنه - حسب رأي الآمدي - ألفاظ الأسد والحمار والظهر والتمن والساق والكبد واللمة لم تستعمل في أصل اللغة هذا الاستعمال، بل «لفظ الأسد حقيقة في السبع، والحمار في البهيمة، والظهر والتمن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان، واللمة في الشعر إذا جاوز الأذن»².

لكن ابن تيمية يرى رأياً آخر دعمه بالحجة والبرهان؛ حيث ردّ على الآمدي قائلاً: «إنك أنت وطائفة كالرازي ومن اتبعه كابن الحاجب يقولون: إنّ الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازاً، أو المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وحينئذ فهذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق، وجناح السفر، ونحوها، إن لم يثبتوا أنّها وضعت لمعنى ثمّ استعملت في غيره لم يثبت أنّها مجاز، وهذا مما لا سبيل لأحد إليه؛ فإنّه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب أنّها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعاني المستعملة فيها... وهذه الأسماء التي ذكرتها مثل لفظ الظهر والتمن والساق والكبد، لا يجوز أن تستعمل في اللغة إلا مقرونة بما يبيّن المضاف إليه، وبذلك يتبيّن المراد، فقولك: ظهر الطريق ومنتها ليس هو كقولك: ظهر الإنسان ومنتها، بل ولا كقولك: ظهر الفرس ومنتها، ولا كقولك: ظهر الجبل»³.

¹ أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دط، 2004، 20 / 405.

² المرجع نفسه، 20 / 405.

³ المرجع نفسه، 20 / 406-431.

فابن تيمية يبيّن نفيه للمجاز في اللغة على فرضية يؤكد من خلالها استحالة معرفة حقيقة الوضع اللغوي وأصله؛ إذ ردّ على الأمدي وعلى كلّ من قالوا بالمجاز، موجهًا استفهامًا إنكارياً ينفي من خلاله معرفة المعاني الأصلية للألفاظ، وبما أننا لا ندرك أوّل استعمال للفظ فلا يمكننا تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، ثمّ دعم هذه الحجة بتحليل نحوي لسياقات لغوية أدرجها الأصوليون واللغويون في باب المجاز، مركزاً على خاصية الإضافة في اللغة المرتكزة على قطبين هما مضاف ومضاف إليه؛ فإذا أضيف لفظ الظهر مثلاً إلى الإنسان أو الطريق، أو الفرس، أو الجبل، فهذه الإضافة لا تعني البتة استعمال لفظ الظهر استعمالاً مجازياً.

أمّا ما ذهب إليه جمهور العلماء فهو وقوع المجاز في اللغة وفي نصوص القرآن والسنة، وإذا وقع تعارض بين الحقيقة والمجاز، الحقيقة راجحة لأنّها لا تحتاج إلى قرينة ولأنّ الأصل في الكلام هو الحقيقة وإذا اجتمع المجاز والحقيقة في لفظ واحد مع إمكانية الجمع التوفيق يمكن الأخذ بالمدلولين على رأي الجمهور؛ أمّا مذهب الحنفية يمنع ذلك للتعارض بين الحقيقة والمجاز؛ لأنّهما على - حدّ قولهم - متناقضان لا يمكن الجمع بينهما¹.

ففي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾² لفظ الولد يحمل على الحقيقة والمجاز؛ إذ يقصد به ولد الصلب حقيقة، وولد الابن مجازاً؛ ولذلك قال الحنفية: «إذا أوصى لأولاده، وله أولاد، فيشمل الأولاد من الصلب حصراً؛ لأنّه الحقيقة، ولا يشمل أولاد الأولاد؛ لأنّه مجاز إلا إذا لم يكن له أولاد، فتصرف الوصية لأولاد الأولاد حملاً للفظ على الاستعمال حتى لا يهمل»³.

من البلاغيين الذين فصلوا القول في المجاز والحقيقة، واهتمّوا بإثبات المجاز في القرآن الكريم ردّاً على منكريه الشيخ عبد القاهر الجرجاني؛ إذ وجد فيه فريقين، فريق «مغرور مغرى بنفيه دفعة،

¹ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 14.

² النساء [11].

³ انظر: المرجع السابق، 2 / 17.

والبراءة منه جملة، يشتمز من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى أنّ لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب، وآخر يغلو فيه ويفرط، ويتجاوز حدّه ويخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو إليه»¹.

كلا الفريقين - على حدّ قول الجرجاني - جانبا الصواب في إثبات المجاز أو نفيه في النصّ القرآني؛ لأنّ المبالغة في نفيه أو إثباته يوقع صاحبهما في التأويلات غير المبررة، التي تجنح بالنصّ إلى معانيّ مجانية للصواب، وهو يرى أن التنزيل «لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها... كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع»².

ومنه فالجرجاني يؤكد ضرورة اعتماد اللغة معيارا وأداة لقراءة النصّ القرآني، الذي لم يتجاوز قواعدها

وأساليبها حقيقة كانت أو مجازا، وبما أنّ اهتمام البلاغيين انصبّ على دراسة بلاغة القرآن الكريم فسوف يحدث لا محال تقاطع بين بحوثهم وبحوث الأصوليين، وهذا التقاطع سيبرز حتما الفرق بينهما في منهج الدراسة والهدف المتوخى تحقيقه من خلال تحليلهم لأساليب البيان في النصّ الشرعي.

المعيار الثالث: باعتبار قوّة الدلالة

• معيار الخفاء والوضوح:

اتخذ الأصوليون الوضوح والخفاء في دلالة اللفظ معيارا في تصنيف دلالة الألفاظ التي تتفاوت من حيث درجة وضوحها، فقد يكون اللفظ ظاهرا واضحا في الدلالة على معناه، وقد يكون خفيا لا يدلّ على معناه بذاته بل يحتاج إلى أمر خارج عنه في فهم المراد منه³.

¹ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص: 339.

² المرجع نفسه، ص: 341-342.

³ انظر: محمد مصطفى الزجيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 84.

بناء على معيار الخفاء والوضوح في الدلالة سلك كل من الحنفية والمتكلمين* طريقين مختلفين في تقسيم الألفاظ.

- مسلك المتكلمين: قسّم جمهور المتكلمين اللفظ باعتبار الوضوح إلى الظاهر والنص؛ وباعتبار الخفاء إلى المجمل والمتشابه¹.

- أما مسلك الحنفية: فقد قسّم علماء الحنفية اللفظ باعتبار الوضوح في الدلالة على معناه إلى أربعة أقسام²:

1. الظاهر.

2. النص.

3. المفسّر.

4. المُحكّم.

وهي مرتبة ترتيباً تصاعدياً من الأقلّ وضوحاً إلى الأشدّ؛ فالمحكّم أوضحهم، ثمّ المفسّر، ثمّ النصّ، ثمّ الظاهر، ولهذا التقسيم دور في ترجيح حكم شرعيّ على آخر؛ إذ «تظهر ثمرة التقسيم عند التعارض، فيقدم النصّ على الظاهر، والمفسّر عليهما، والمحكّم على الكلّ»³، فإذا ظهر المراد من اللفظ بمجرد السّماع سميّ ظاهراً؛ أمّا إذا ازداد وضوحاً وارتبطت دلالاته بسياق النصّ سميّ نصّاً، وكلا من الظاهر والنصّ يحتملان التأويل والتخصيص والنسخ، فإن ازداد المعنى وضوحاً مع عدم قبوله التأويل والتخصيص رغم إمكانية النسخ صار مفسّراً، فإن امتنع نسخه مع شدة وضوحه كان محكّماً⁴. وسنأتي على تفصيل ذلك بالشرح والتمثيل.

* طريقة الجمهور في أصول الفقه غلب عليها الإكثار من الجدل والنظر العقلي، ومناقشة الأدلّة مناقشة كلامية، لهذا سميت طريقتهم بطريقة المتكلمين في دراسة أصول الفقه | انظر تفصيل ذلك: مسعود بن موسى فلوسي، مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية.

¹ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 1 / 141.

² انظر: المرجع نفسه، 1 / 140.

³ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 75.

⁴ انظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 1 / 124.

أما عن الخفي، فقد قسّموا اللفظ باعتبار الخفاء في الدلالة إلى أربعة أقسام مقابلة لتلك، وهي¹:

1. الخفيّ.

2. المُشكّل

3. المُجمَل.

4. المتشابه.

وهي أيضا مرتبة ترتيبا تصاعديا من الأقرب إلى الوضوح إلى الأشدّ خفاء، فأشدّها خفاء المتشابه، ثمّ المجمل، ثمّ المشكّل، ثمّ الخفيّ². وقد أفرد السرخسي لهذا التقسيم بابا في كتابه أصول الفقه عنونه بـ (باب أسماء صيغة الخطاب في استعمال الفقهاء وأحكامها)³، وهذا العنوان يؤكّد أنّ الخفاء والوضوح مرتبطان بصيغة الخطاب الشرعي، وكلّما كان الخطاب واضحا كان الحكم الشرعي قطعيا لا يحتمل التأويل، ولمعرفة الفرق بين هذه التصنيفات سنتدرّج في تحليل كلّ مرتبة في الظهور والخفاء مع التمثيل بنصوص شرعية نشرح من خلالها درجة خفائها ووضوحها، وكيف وجّه الأصوليون دلالتها.

1. مراتب الظهور:

بما أنّ الدلالة الاصطلاحية وثيقة الصلة بالدلالة المعجمية للفظ، فسوف نحصر في شرح مراتب الدلالة عند الأصوليين على ربط المصطلح بدلالته اللغوية التي تعين على تفكيك المصطلح وفهم مدلوله، وسوف نتدرج في شرح مراتب الظهور من الأقل إلى الأكثر منه ووضوحا.

أوّلا: الظاهر والنص:

من مراتب وضوح الدلالة " الظاهر"، والظاهر لغة: «خلاف الباطن، ظهر يظهر ظهورا

¹ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 1 / 140.

² انظر: المرجع نفسه، 1 / 140.

³ انظر: السرخسي، أصول السرخسي، 1 / 163.

فهو ظاهر وظهير... ظاهر الجبل أعلاه، وظاهرة كل شيء أعلاه»¹؛ أما النص لغة: «يدلّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء... ونصّصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده... لأنك تبغي بلوغ النهاية»²، وفي لسان العرب أضاف ابن منظور معنى الإظهار للدلالة اللغوية للنص، فالنص «رفْعُك الشيء، نصّ الحديث ينصّه نصّاً: رفعه، وكلُّ ما أُظْهِرَ، فقد نُصِّ»³، ومنه فالظهور يعني العلو والبروز والوضوح، وهو ضد الباطن؛ أما النص فهو عملية رفع وإظهار، فهما يشتركان في الوضوح، لكنّ النص فيه قصد الإظهار والإبانة.

أما عن الظاهر والنص في اصطلاح الأصوليين، فالنص أوضح من الظاهر، ويسبقه مرتبة في الوضوح، لكنّ مبرر جمعهما في مبحث واحد هو عدم إمكانية الفصل بينهما؛ لأنّه لا يمكن فهم معنى النص دون ربط دلالاته بدلالة الظاهر، وهذا ما أكّده السرخسي في سياق تفصيله لمراتب الوضوح والظهور في دلالة الخطاب الشرعي حيث يقول: «أما الظاهر فهو ما يعرف المراد منه بنفس السّماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد... وحكمه لزوم موجبه عامّاً كان أو خاصّاً... وأما النصّ فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلّم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة»⁴.

يتوقّف هذا النصّ على عبارات غاية في الأهمية؛ توضّح الفرق الجوهرية بين الظاهر والنصّ، وعلة تفريق الأصوليين بينهما، وهذه العبارات هي: «بنفس السّماع من غير تأمل»، «يسبق إلى العقول والأوهام» «يوقّف على المراد منه بسماع الصّيغة»، «أما النصّ فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ»، ويمكن أن نستنبط من هذه العبارات ما يلي:

● **الظاهر معنىً يعبر عنه الدليل الشرعي، وهو المعنى الأوّل الذي يسبق إلى ذهن السّامع ويوهمه بأنّه المراد من النصّ.**

¹ ابن منظور، لسان العرب، 13 / 41-42.

² ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، نج: عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1979، 5 / 57.

³ المصدر السابق، 20 / 75.

⁴ أصول السرخسي، 1 / 163164.

- مَنْ يَحْصِرُ الدَّلَالَهَ فِي الظَّاهِرِ فَهُوَ مَتَوَهِّمٌ، وَسَبَبُ هَذَا التَّوَهِّمِ اسْتِيْلَاءُ هَذَا الظَّاهِرِ عَلَى سَمْعٍ وَعَقْلٍ الْمُتَلَقِّي؛ لِأَنَّهُ يَسْبِقُ إِلَيْهِ أَوَّلًا.
- حَكْمُ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عَامًّا كَانَ أَوْ خَاصًّا.
- النَّصُّ لَيْسَ كَالظَّاهِرِ يَفْهَمُهُ السَّامِعُ بِمَجْرَدِ السَّمَاعِ.
- النَّصُّ لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ*، وَيَقْتَرِنُ بِقَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَيْهِ¹،
- يَجِبُ عَلَى الْمُتَلَقِّي إِعْمَانُ النَّظَرِ فِي سِيَاقِ النَّصِّ مَعَ التَّرْكِيزِ عَلَى الْقِرَائِنِ الَّتِي سَاقَهَا الْمُتَكَلِّمُ لِإِظْهَارِ وَرْفَعِ الْمَعْنَى الْأَصْلِي الَّذِي سَيَقُ مِنْ أَجْلِهِ هَذَا النَّصُّ الشَّرْعِيُّ، وَمِنْهُ فَالدَّلَالَةُ الْإِصْطِلَاحِيَّةُ لِلنَّصِّ عِنْدَ الْأَوْصُولِيِّينَ تَرْتَكِزُ عَلَى مَعْنَاهِ الْمُعْجَمِيِّ الَّذِي يَعْنِي الْإِظْهَارَ وَالرَّفْعَ.

- النَّصُّ مُقْتَرِنٌ بِقَصْدِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ، الَّذِي يَسُوقُ الْكَلَامَ سَوْقًا مِنْ أَجْلِ هَذَا الْمَعْنَى.
 - فِي النَّصِّ زِيَادَةٌ إِضْرَاحٌ، فَهُوَ أَوْضَحُّ مِنَ الظَّاهِرِ وَأَسْبَقُ مِنْهُ فِي مَرْتَبَةِ الْوَضُوحِ.²
- وَلِتَوْضِيحِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَرْتَبَتِي الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ فِي الدَّلَالَةِ نَمَثِّلُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَفْؤُمُونَ إِلَّا كَمَا يَفْؤُمُ الَّذِينَ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَبَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوذِيَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾³
- فَالْمَعْنَى الظَّاهِرُ لِلآيَةِ هُوَ أَنَّ الْبَيْعَ حَلَالٌ وَالرِّبَا حَرَامٌ، لَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَسْقِ هَذِهِ

* احتمال النص للتأويل فيه خلاف، فالسرخسي يرى أنّ الظاهر والنص معا يحتملان التأويل وهذا مذهب الحنفية؛ أمّا الغزالي في المستصفى ينفي التأويل عن النص وهذا مذهب الشافعية، انظر: أصول السرخسي، 1 | 165.

¹ انظر: المستصفى، 3 / 84.

² انظر: ابن أمير الحاج الحلبي، التقرير والتحبير، شرح على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية للإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثمّ السكندري كمال الدين ابن الهمام الحنفي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، 1 / 190.

³ البقرة [274].

الآية للدلالة على هذا المعنى فقط، بل سيقت أصالة لبيان الفرق الكبير بين الربا والبيع، ومنه فهذه الآية نصٌّ في الفرق بين الربا والبيع، وهذا المعنى هو جوهر الآية؛ لأنها سيقت من أجل الرد على الذين قالوا: إنّما البيع مثل الربا، وأحلّ الله البيع وحرم الربا، والذي يؤكد ذلك القرينة اللفظية التي صدرت بها الآية وهي: قالوا: إنّما البيع مثل الربا.¹

ومن أمثلة الظاهر التي تكرّر ذكرها في كتب الأصوليين قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي إِلْتِمَائِكُمْ فَمَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾²، فالآية ظاهر « في تجويز نكاح ما يستطيعه المرء من النساء نصٌّ في بيان العدد؛ لأنّ الآية سيقت لذلك بدليل قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبْعَ﴾³ «⁴. ومنه فهذه الآية ظاهر في حلّ ومشروعية نكاح النساء مثنى وثلاث ورباع، ونصٌّ في وجوب الوقوف بالتعدد عند الأربع نساء.

كما لا يمكننا الانتقال إلى مرتبة المفسّر باعتباره يحتلّ المرتبة الثالثة في درجات وضوح الدلالة قبل الإشارة إلى مسألتين هامتين في دلالة النص والظاهر:

● **المسألة الأولى:** اختلاف الأصوليين - في بعض السياقات - في كون اللفظ نصّاً أو ظاهراً، ومثالها قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾⁵؛ حيث « قال قوم: قوله تعالى: (فإطعام ستين مسكيناً) نصٌّ في وجوب رعاية العدد، ومنع الصّرف إلى مسكين واحد في ستين يوماً، وقطعوا ببطلان تأويله»⁶

¹ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 1 / 143 - 144.

² النساء [3].

³ من نفس الآية.

⁴ انظر: أصول السرخسي، 1 / 164.

⁵ المجادلة [4].

⁶ أبو حامد الغزالي، المستصفى، 3 / 104.

لكنّ بعض العلماء اعتبروا دلالة العدد في ستين مسكينا من دلالة الظاهر؛ لأنّه يمكن إطعام مسكين واحد، وقد يكون نفس الشخص مدّة ستين يوماً، وهذا رأي الحنفية¹، ورعاية العدد في حال اعتبار ستين مسكينا نصّاً لا يقبل التأويل تعني وجوب إطعام ستين مسكينا دفعة واحدة في مقام واحد، لا مسكينا واحدا مدّة ستين يوماً، وهذا ما راح إليه الشافعي؛ إذ يرى أنّه «لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك لإحياء ستين مهجة تبركا بدعائهم، وتحصّنا عن حلول العذاب بهم ولا يخلو جمع من المسلمين عن وليّ من الأولياء يُعْتَمَدُ دعاؤه»².

والخلاف القائم في بعض السياقات القرآنية التي لا يمكن فيها القطع بدلالة الظاهر والنص لا يعني البتة وجود تعارض بين الأحكام الشرعية المستنبطة من هذه السياقات، وهذا ما دفع أهل الاجتهاد لتناول قضية التعارض القائم بين الظاهر والنص، وهذا ما سنتناوله في المسألة الثانية.

المسألة الثانية: إذا وقع تعارض بين النص والظاهر، قدّم النص على الظاهر لأنّه أوضح وأقوى منه في الدلالة؛ إذ لا يدخله احتمال على رأي الشافعية والمالكية، وهو المعنى الذي سيق من أجله النصّ الشرعي على رأي الحنفية، ومنه فحكم «الظاهر ثبوت ما انتظمه يقينا، وكذلك النصّ، إلا أنّ هذا عند التعارض أولى منه»³ والنصّ يقبل التخصيص كالظاهر ويقبل التأويل ويقبل النسخ⁴، ومن السياقات التي يبدو فيها النصّ متعارضاً والظاهر قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٦٦﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١٦٧﴾﴾⁵ وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

¹ انظر: ابن أمير الحاج الحلبي، التقرير والتحبير، شرح على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، 1/ 197، 198.

² الغزالي، المستصفى، 3 / 104.

³ محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ص: 153.

⁴ انظر: محمّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص: 121.

⁵ المائدة [91-93].

الصَّلِحَتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا
ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ¹.

فالآية الأولى نصّ في تحريم الخمر والذي يبدو معارضا لظاهر الآية الثانية الذي يحلّل كلّ طعام وشراب، لكنّ هذه الآية لم تسق لتحليل كلّ طعام وشراب «بل سيقّت لبيان منزلة التقوى، وأنّ المتّقى ليس هو الذي يحرم على نفسه طيبات ما أحلّ الله، إنّما المتّقى من يعمل الصالحات ويحسن عملها، ولذلك لمّا سيق شارب خمر إلى عمر، وسأله لم شربتها واستدلّ بهذه الآية أقام عليه الإمام عمر حدّ الشرب، وزاده بضعة أشواط وقال إنّها لسوء التأويل، ثمّ قال له: لو اتقيت الله ما طعمتها»².

خلاصة القول في مرتبة الظاهر والنصّ هو أنّ دلالة النصّ توافق دلالة الظاهر، والفارق بينهما هو السّوق؛ فإذا سيق الكلام أصالة لبيان المعنى كان نصّا، وإذا لم يسق لبيان هذا المعنى كان ظاهرا.

ثانيا: مرتبة المفسّر:

المفسّر لغة: هو المُبَيِّن، و «الفسّر: البيان، فسّر الشيء يفسّره بالكسر، ويفسّره بالضمّ، فسّرا وفسّره: أبانه»³

المفسّر في اصطلاح الأصوليين:

هو «اسم للمكشوف الذي يُعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنصّ؛ لأنّ احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسّر، سواء كان ذلك ممّا يرجع إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتملا إلا وجهها واحداً ولكنّه لغة عربية أو استعارة دقيقة فيكون مكشوفاً ببيان الصيغة، أو يكون بقريئة من غير الصيغة، فيتبيّن به المراد بالصيغة لا لمعنى

¹ المائدة [95].

² محمّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص: 121 - 122.

³ ابن منظور، لسان العرب، 15 / 309.

من المتكلم فينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصا واحتمال التخصيص إن كان عاما¹.
ومنه فالمفسر أوضح من النص والظاهر، وهو أرقى منهما في مراتب وضوح الدلالة؛ إذ يتميز بالوضوح الذي يجعله غير قابل للتأويل إن كان خاصا، ولا يحتمل التخصيص إن كان عاما، ويرجع وضوحه إلى صيغة الكلام التي لا تحتمل إلا دلالة واحدة لا اختلاف فيها، أو إلى قرينة من غير الصيغة تبين المراد بالصيغة، وحكم المفسر «هو وجوب العمل به قطعا كما بينه القرآن والسنة... ولا يكون البيان والتفسير المذكور هنا إلا من المشرع نفسه، فيكون بيانا تفسيريا قطعيا، ملحقا بالأصل، أما تفسير العلماء والمفسرين والمجتهدين وشرح القانون فلا يدخل في ذلك، ولا ينفي احتمال التأويل»².

وقد مثل السرخسي للمفسر بقوله تعالى: ﴿بَسَجَدَ الْمَلَكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾³، «فاسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص، فبقوله: "كلهم" ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق، فبقوله: "أجمعون" ينقطع احتمال تأويل الافتراق»⁴.

ومنه فالسرخسي استند على قرائن لغوية تدفع عن هذه الآية احتمال التخصيص والتأويل ليؤكد على أن دلالتها واضحة تحتل مرتبة المفسر، وهذه القرائن تمثلها لفظتا "كل" و"أجمعون" وهما من ألفاظ العموم التي تنفي احتمال التخصيص⁵ وهي مؤكدات تنفي احتمال أي تأويل، وفي قوله تعالى في عقوبة الزنا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁶ العدد مائة معين غير قابل للزيادة ولا النقصان، ومنه فدلالة هذه الآية من المفسر الذي يدل دلالة واضحة

¹ السرخسي، أصول السرخسي، 1/ 165.

² محمد مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 2/ 91.

³ الحجر [30].

⁴ السرخسي، أصول السرخسي، 1/ 165.

⁵ محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، دار بن الجوزي، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية،

المملكة العربية السعودية، دط، 1426هـ، ص: 34.

⁶ النور [2].

قطعية لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا، لكنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة.¹ والمفسر قد يكون واضحا في نفسه ، ولا يحتاج لما يوضحه وهو المسمى ببيان التفسير، وهو المفسر لذاته²، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَلِّتُوا الْمَشْرِكِينَ كَأَقْبَةِ كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَأَقْبَةٍ﴾³، فهو قول لا يقبل التأويل ولا يقبل التخصيص؛ لأن لفظ كآفة يدل على أن القتال شامل لجميع المشركين دون استثناء⁴، وقد يتضح المفسر بغيره وهو المسمى ببيان التقرير⁵، فهو غير واضح في نفسه؛ إما لاحتمال لفظه، أو لإجماله، ثم يلحق به ما يمنع احتماله، أو يكشف عن إجماله، ومن أمثله آيات الصلاة والزكاة التي بُيِّنَتْ وفصلت بالسنة التي لم تترك مجالا للتأويل، و«كذا سائر الألفاظ التي وردت مجملة ثم بينها القرآن أو السنة، ولو كان متصلا بها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعًا﴾⁶ ثم فسّر القرآن الكريم الهلوع ، فقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾⁷ 8.

إذن المفسر مرتبة من مراتب وضوح الدلالة، وهو أوضح من الظاهر والنص، ووضوحه يجعله غير قابل للتأويل والتخصيص، لكنه يقبل النسخ في زمن النبوة.
ثالثا: مرتبة المحكم:

قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿الْبُرِّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ - آيَتُهُ، ثُمَّ بُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾⁹.

¹ انظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 1 / 166.

² انظر: محمود بن محمد الدهلوي، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، تح: خالد محمد حنفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2005، ص: 180.

³ التوبة [36].

⁴ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 91.

⁵ انظر: المرجع السابق، ص: 181.

⁶ المعارج [19].

⁷ المعارج [20-21].

⁸ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 91.

⁹ هود [1].

والإحكام في اللغة يعني المنع، ومنه سميت «اللَّجَامُ حَكْمَةُ الدَّابَّةِ، فقيل: حكمته وحكمت الدَّابَّةُ: منعها بالحَكْمَةِ، وأحكمتها: جعلت لها حَكْمَةً... والمحكم: ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى»¹، و«أحكمت الشيء فاستحكمت: صار محكما، واحتكم الأمر واستحكمت: وثق... وحكم الشيء وأحكمته، كلاهما: منعه من الفساد»²

ومنه فالدلالة اللغوية للإحكام تعني المنع، وهذا المنع تتعدد دلالاته باختلاف طبيعة المحكم، فالدابة المحكمة أُحْكِمَتْ لمنع جموحها، والشيء المحكم المتقن الذي لا فساد فيه؛ أمّا عن المحكم في القرآن الكريم فهو «اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة قطعية، لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا حتى في حياة النبي ﷺ، ولا بعد وفاته»³؛ إذا المحكم في القرآن إحكامه يعني اتقانه، ووضوحه الذي يمنع تأويله إن كان خاصا، وتخصيصه إن كان عاما، ويمنع أيضا نسخه في حياة الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم، وبعد وفاته أيضا، وهذا المنع هو سرّ إحكامه، والمحكم نوعان: «محكم لذاته، وهو ما لا يقبل النسخ لمعناه، ومحكم لغيره، وهو ما يقبل النسخ لذاته، ولكنه اقترن بلفظ يدلّ على تأييده»⁴.

هذا التقسيم مرتبط ارتباطا مباشرا بدلالة النصّ وسياقه اللغوي؛ فإذا تضمّن النصّ حكما غير قابل للتغيير أو النسخ فهو محكم لذاته، أمّا إذا كان معناه قابلا للنسخ، لكنّ سياقه اللغوي تضمّن قرينة لفظية تدلّ على تأييده فهو محكم لغيره، ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁵ حكم واضح غير قابل للتأويل وغير قابل للتغيير، ومنه فالآية من المحكم لذاته الذي يؤكّد علم الله الواسع الذي لا يتبدّل بتبدّل الأماكن والأزمان، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ

¹الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، 2009، ط4، ص: 251، 248.

²ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح، ك، م)، 166/5.

³محمد أديب صالح، تفسير التّصوّص في الفقه الإسلامي، 1 / 171.

⁴علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 308.

⁵الحجرات [16].

وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا¹، فالآية تنفي إلحاق الأذى بالرسول ﷺ، وتنفي أيضا نكاح أزواجه من بعده، وهذا النفي كان نفيًا صريحًا واضحًا عبّرت عنه ما النافية، وهو نفي مطلق غير قابل للتغيير أو النسخ، وهذا ما دلّت عليه لفظة التأييد "أبدًا"، ومنه فالآية من المحكم، لكنّه ليس محكمًا لذاته؛ لأنّ تحريم نكاح الزوجة بعد وفاة زوجها ليس حكمًا عامًا يستنتج من معنى الآية، بل هو حكم خاص بأزواج النبي غير قابل للنسخ، أكّدته لفظة "أبدًا"، ومنه فهو محكم لغيره.

وحكم المحكم وجوب العمل به قطعًا؛ لأنّه لا يقبل التأويل، ولا التخصيص، ولا النسخ².

لا يمكن أن نختم البحث في مراتب الوضوح دون التنبيه إلى:

- إمكانية تداخل أقسام الواضح في نص واحد، في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾³، فالآية «نصّ في وجوب الصلاة، ولفظ الصلاة فيه مجمل يحتاج إلى بيان، وقد بيّنته السنّة القولية والعملية، فأصبح مفسّرًا، وانقضى عهد الرسالة ولم ينسخ، فأصبح محكمًا»⁴.
- عند وقوع تعارض بين هذه الأقسام يقدم أقواها من حيث الوضوح، فيقدّم المحكم على المفسّر، والمفسّر على النص، والنصّ على الظاهر⁵.

- مراتب الدلالة من حيث الخفاء:

أولًا: مرتبة الخفيّ: الخفيّ في اللغة من خَفِيَ «خفاءً، فهو خافٍ وخفيّ: لم يظهر، وخفاه هو، وأخفاه: ستره وكتمه»⁶، ومنه فالخفي في اللغة غير الظاهر.

¹الأحزاب [53].

² انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 308.

³ البقرة [42].

⁴ المرجع السابق، ص: 308.

⁵ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير التّصوّص في الفقه الإسلامي، 1 / 175.

⁶ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة (خ، ف، ي)، ص: 1280.

أما في اصطلاح الأصوليين فهو «اسم لما اشتبه معناه، وخفي المراد منه بعارض في الصيغة، يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب... وهو ضدّ الظاهر»¹.

ومن هذا التعريف يمكننا تحديد خصائص الخفيّ من النصوص الشرعية، والتي ترتبط بعارض لحق سياق النص؛ وهذا العارض يولّد لدى المتلقي اشتباها في المعنى، يزول بعد اجتهاد ونظر، وقد يُلجأ في توضيحه إلى أمر خارجي².

ومن أمثلة الخفيّ لفظ "السارق والسارقة" في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا أَيديَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾³؛ إذ لفظ السارق يدلّ على من يأخذ مال غيره خلسة من مكان محفوظ فيه، لكنّ (النشال) يأخذ مال الناس باستغفالهم بنوع من المهارة والخفة، والنباش يسرق أكفان الموتى، وهذه الأوصاف تجعلهما يختلفان عن السارق؛ ممّا يجعل انطباق حكم السارق عليهما خفيا يحتاج إلى بحث واجتهاد⁴.
ومنه فالخفيّ دلالتة يكتسيها بعض الغموض لعارض يمكن إزالته بالبحث والنظر.

ثانيا: المُشكّل: المُشكّل في اللغة من «الشكّل: الشبه والمثّل... وأشكّل الأمر: التبس، كشكّل وشكّل... وأمور أشكال: مُلتبسة، والأشكلة: اللبس»⁵، واللبس في اللغة الشُّبُهَة⁶
والمشكل عند الأصوليين هو «اللفظ الذي خفي معناه، ولا يدل بصيغته على المراد منه، ولا بدّ من قرينة تبيّن المراد منه، فمنشأ الإشكال ذات الصيغة واللفظ، ولذلك فإنّه لا يدرك معناه إلا بالتأمل وقرينة خارجية تبيّن المراد منه، وتكون هذه القرينة غالبا في متناول البحث»⁷.
ومنه فمنشأ الغموض في المشكل هو اللفظ ذاته، ونحتاج لإزالة هذا الغموض إلى قرينة نستعين

¹ السرخسي، أصول السرخسي، 1 / 167.

² انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 84.

³ المائدة [40].

⁴ انظر: المرجع السابق، 2 / 110.

⁵ فيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: 1019.

⁶ انظر: المرجع نفسه، ص: 572.

⁷ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 112.

بها في توضيح المعنى، وهذا ما يجعل المشكل أكثر غموضاً من الخفي، ومن أمثلة المشكل اللفظ المشترك في النصوص الشرعية الذي يقبل أكثر من دلالة، وقد يقبل معنيين متضادين كلفظ "القرء" الذي يدل في اللغة على الظهر والحوض في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹ مما يصعب على المجتهد استنباط حكم من النص الشرعي دون اللجوء إلى قرينة تعيينه في ترجيح أحد المعنيين²؛ إذن فالمشكل أكثر خفاءً من الخفي؛ لأنّ خفاءه في اللفظ ذاته، وليس عارضا يُزال بالبحث والنظر.

ثالثاً: المُجْمَل

أجملت الشيء في اللغة «إجمالاً جمعته من غير تفصيل، وأجملت في الطلب»³، وعدم التفصيل يؤدي إلى الإبهام، الذي يحتاج إلى تفسير من قبل المجمع، وهذا ما أكدّه السرخسي في تعريفه للمجمع؛ إذ هو «ضدّ المفسّر، مأخوذ من الجملة، وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمع وبيان من جهته»⁴، فالمجمع إذن بحاجة للتوضيح والتفصيل ومن أوجه التفصيل توضيح دلالة الألفاظ التي منحها الشرع دلالات اصطلاحية جديدة، مثل الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والربا، وهي ألفاظ موجودة في الأصل اللغوي، لكنّها تحتاج توضيحاً وتفسيراً من قبل الشارع، فإذا بيّنت بيانا وافياً أصبحت من المفسّر، وإذا لم يكن البيان وافياً أصبحت من المشكل الذي يستدعي فتح باب الاجتهاد⁵.

من هذا العرض المقتضب للخفي، والمشكل، والمجمع نجدها رغم اختلافها في درجة الخفاء إلا أنّها تتفق في إمكانية توضيح دلالتها، لكنّ المتشابه وهو أعمقها خفاء لا مطمع للخلق في معرفة المراد منه.

¹ البقرة [226].

² انظر تفصيل ذلك: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 301.

³ أحمد بن محمد بن عليّ الفيومي المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987، 1 / 43.

⁴ السرخسي، أصول السرخسي، 2 / 168.

⁵ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 300.

رابعاً: المتشابه

في اللغة «شابهه وأشبهه: ماثله... وتشابها واشتبها: أشبه كلّ منهما الآخر حتى التباساً، وشبّهه إيّاه، وبه تشبيهاً: مثله، وأمور مشبّهة ومشبّهة، كمعظمة: مشكلة، والشبّهة، بالضم: الالتباس، والمثّل، وشبّهه عليه الأمر تشبيهاً: لبس عليه، وفي القرآن المُحَكَّم والمُتَشَابِه»¹، ومنه فالدلالة اللغوية للتشابه هي التماثل بين طرفين وقد تؤدي شدة التشابه إلى التباس بين هذا المتشابه؛ أمّا المتشابه في القرآن الكريم، فهو «ما خفيت دلالاته على معناه لذاته، وتعذرت معرفته؛ لأنّ الشارع استأثر بعلمه، ولم يُقم قرينة تدلّ عليه... مثل فواتح السور عند بعض المفسرين»².

والمتشابه غير موجود في النصوص التشريعية التي تستنبط منها الأحكام التفصيلية، بل يوجد في نصوص العقيدة، لذا ليس من عمل الأصولي أو الفقيه؛ لأنّه لم يرد في النصوص التي تستنبط منها الأحكام، لكنّهم عدّوه لاعتبار تصنيفي علمي بحث تكملة للقسمه³.

لم يكتف الأصوليون باتخاذ قوة دلالة اللفظ من حيث الوضوح والخفاء معياراً لضبط مراتب الدلالة، بل خصّصوا الدلالة لترتيب منهجي يرتكز على قصدية المتكلم وفي مباحث قصدية الخطاب الشرعي عند الأصوليين يبدو الاختلاف واضحاً بين منهج الحنفية ومنهج الجمهور في تحليل مراد المتكلم (الشارع)؛ ممّا جعل تقسيم دلالة اللفظ على المعنى مختلفاً أيضاً.

3- قصدية منتج الخطاب وطرق دلالة اللفظ على المعنى:

سبق وأن أكّدنا على تعامل الأصوليين مع النصوص التشريعية من كتاب وسنة باعتبارها خطاباً موجّهاً إلى مخاطبين مكلفين بأحكام شرعية يعبر عنها هذا الخطاب لذا من الضروري فهم مقصدية هذه النصوص، وهذا ما يفسّر اهتمام علماء الأصول بقصدية النصّ الشرعيّ، والنظر فيه بأبعاد تداولية تتجاوز ظاهر العبارة والتحليل الأحادي للتركيب إلى اكتشاف قصد المتكلم، ودراسة المعنى الذي يريد أن يوصله إلى السامع، كقول القائل: «أنا عطشان مثلاً قد يعني أحضر

¹ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص: 1247.

² علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 299.

³ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2 / 120.

لي كوبا من الماء، وليس من اللازم أن يكون إخباراً بأنه عطشان، فالمتكلم كثيراً ما يعني أكثر ممّا تقوله كلماته»¹.

إذا انطلقنا من فرضية أنّ الحمولة الدلالية للخطاب الشرعي تتجاوز المعنى الظاهر للنسق اللغوي فإنّ دلالاته ستعبّر عن مقاصد الشرع التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدينيوية، من محافظة على الدين، النفس، العقل، النسل، المال².

من هذا الربط بين دلالة النص وقصدية المتكلم قسم الحنفية والجمهور الدلالة تقسيمين على طريقتين مختلفتين.

• طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلم عند الحنفية:

قسم الحنفية الدلالة باعتبار قصدية المتكلم إلى: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، وسنأتي على شرح كل نوع بالتمثيل.

- دلالة العبارة:

العبارة في اللغة من «عَبَّرَ، عبَّرًا وعبارةً الرؤيا: فسَّرها وأخبر بما يؤول إليه أمرها... وعبَّر عن فلان: تكلم عنه، وعمّا في نفسه: أعرب»³، وهذا الربط بين العبارة والرؤى يدلّ على ارتباطها بمعنى التفسير؛ إذ سميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنّها «تفسّر ما في الضمير الذي هو مستور، كما أنّ المعبّر يفسّر ما هو مستور وهو عاقبة الرؤيا»⁴.

ومنه فالعبارة هي نسق لغوي يعبّر عن معنى كامن في النفس، وقد تعدد دلالة العبارة الواحدة؛ لذا جعل الأصوليون دلالة العبارة هي « دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه، وهو الذي سيق

¹ محمد أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002، ص: 12، 13.

² انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 334.

³ رشيد رضا، معجم متن اللغة، 4/ 10.

⁴ عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وبهامش أصول البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، 1/ 67.

له أصالة أو تبعاً... فإذا كان المقصود أصالة هو المعنى المطابق، فقد يكون في ثناياه معنى مقصود تبعاً¹، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾²؛ إذ تعبّر الآية بظاهر العبارة على معنيين، معنى مقصود أصالة، ومعنى تابع له، هما: «وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الأب، وهو المقصود الأول بالسوق، والتعبير عن الأب بالمولود له يدلّ على مزيد اتصال الولد بأبيه واختصاصه به حتى كأنه ملك له، وهو معنى متبادر من اللفظ ومقصود منه، ولكنه ليس هو المقصود الأوّل، ويمكن إفادة المعنى الأول بدونه، بأن يقال: وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بالمعروف، فهو مقصود تبعاً»³.

ومنه فالعبارة بمنطوقها قد تدلّ على معنيين متلازمين، معنى مقصود قصداً مباشراً، ومعنى ثان تابع لهذا المعنى، وهذا التقسيم يحيل على مراتب وضوح الدلالة؛ إذ المعنى الواضح المرتبط بالسياق هو النصّ، وله معنى ملازم وتابع له هو الظاهر.

- دلالة الإشارة:

الإشارة في اللغة تعني الإماء والتلويح، «شور... إليه بيده: أوماً ولوح، كأشار، ويكون بالكفّ والعين والحاجب... وأشّر على كذا: وضع عليه إشارة»⁴، وربط الإشارة بأداة كالتلويح بالكفّ، أو العين، أو الحاجب يؤكد اعتبار الإشارة لغة لها دلالتها، وانطلاقاً من هذا المبدأ يمكننا تفسير إشارة النصّ الشرعيّ عند الأصوليين، التي اصطلح عليها بدلالة الإشارة، وهي دلالة لغوية لفظية يمدّنا بها السياق اللغوي لكنّها غير مقصودة لذاتها، بل هي تابعة لدلالة العبارة التي سيق لها الكلام، وهي من الدلالات المتفق عليها، ومن الدلالات التي سيق لها النصّ قصداً ما

¹ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 310.

² البقرة [231].

³ المرجع السابق، ص: 310.

⁴ أحمد رضا، معجم متن اللغة، 3 / 393.

كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾¹ فعين النص يوجب إباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق، وبين ما ليس كذلك وهو حلّ البيع وحرمة الربا فجعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته² فدلالة الإشارة غير مقصودة لذاتها، ومنه فهي دلالة تالية لدلالة العبارة من حيث مراتب الدلالة، وهي لا تتجاوز دلالة النص والظاهر في استنباط الحكم الشرعي، ويكون الاستدلال بإشارة النص عن طريق العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنّه غير مقصود ولا سيق له النص، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُمْ وَكِسْوَتُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾³؛ إذ سيق الآيه لإثبات النفقة، وفيها إشارة إلى أنّ المولود ينسب لأبيه⁴.

ومنه فدلالة الإشارة دلالة لغوية خفية يعبر عنها نظم الكلام، لكنّها ليست مباشرة يعبر عنها منطوق العبارة وسياقها فقط، بل ترتبط دلالتها بعملية ذهنية يتجاوز فيها المستنبط ظاهر العبارة، ولهذه الدلالة دور هامّ في توسيع مجال الاستنباط في الفقه الإسلامي، والاستدلال بالإشارة «قد يكون ظاهراً ويفهم بأدنى تأمل، وقد يكون خفياً يحتاج إلى أهل الاختصاص أو الاجتهاد ممن يكون عالماً باللسان العربي وأسرار اللغة، ولا عبرة بالاستدلال بالإشارة ما لم يكن صاحبها من أهل الاختصاص»⁵.

وإذا كان الاستدلال بالإشارة يستوجب علماً باللسان العربي، وأن يكون المستدلّ بها من أهل الاختصاص، فهي إذن ممّا خفي من الدلالة التي تستوجب استدلالاً منطقياً، وتحليلاً عقلياً لدلالات النصّ الشرعي ما ظهر منها وما بطن.

¹ البقرة [273].

² عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 1 / 68.

³ البقرة [231].

⁴ الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 26.

⁵ الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 140.

وقد يحصل تعارض بين دلالة العبارة والإشارة، وفي هذه الحالة ترجح دلالة العبارة لأنها الأصل والثابت بدالاتها هو الأقوى¹، ومن أمثلة هذا التعارض ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفِتْلَى الْخُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمِدًا بَجَرَّ آؤُهُ، جَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ، وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾³، فالآية الأولى دللت بعبارة النص بوجود القصاص من القاتل المتعمد؛ أما الآية الثانية فقد دللت بدلالة الإشارة أنّ القاتل عمدا لا يعاقب في الدنيا؛ لأنّ الآية حصرت عذابه في الآخرة وهذا بتخليده في نار جهنم، وقد اتفق العلماء على أنّ حكم القصاص الثابت بعبارة النص مقدّم على الحكم الثابت بإشارة النص⁴.

- **دلالة النص (دلالة الدلالة):** هي دلالة اللفظ «على تعدي حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه؛ لاشتراكهما في علة يفهم كلّ عارف باللغة أنّها مناط الحكم، وتسمّى هذه الدلالة "دلالة النص"، و "فحوى الخطاب" و "لحن الخطاب"؛ أي مقصده ومرماه، ويسمّيها الشافعية "مفهوم الموافقة" لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق به فيها... وتسمّى هذا النوع دلالة الدلالة؛ لأنّ الحكم فيه لا يؤخذ من مدلول اللفظ مباشرة، بل من معنى مدلوله، فإنّ الذهن ينتقل من مدلول اللفظ إلى مدلول أعمّ منه، يشمله ويشمل غيره، فهي في الحقيقة دلالة لدلالة النص»⁵.
يمكن أن نمثل لذلك بقوله تعالى في محكم تنزيهه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالنَّوَالِدِينَ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا وَنَهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾⁶.

¹ انظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2/ 143.

² البقرة [177].

³ النساء [92].

⁴ انظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2/ 142143.

⁵ علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 313-314.

⁶ الإسراء [23].

إذ الدلالة الصريحة للعبارة هي النهي عن قول: أفٍ للوالدين، لكنّ هذا النهي يدلّ على مسكوت عنه تعبّر عنه دلالة كامنة وراء دلالة العبارة، يتمثّل في النهي عن كلّ أنواع الإيذاء التي يمكن أن يلحقها الابن بوالديه كالضرب والشتم مثلاً؛ لأنّهما أبلغ في الإيذاء¹.

- دلالة الاقتضاء:

الاقتضاء في اللغة الاستلزام، «اقتضى الحال ذلك: استلزمه، استدعاه واستوجبه»²، والاستلزام حاضر في دلالة الاقتضاء المتعلقة بمسكوت عنه يجب تقديره ليستقيم معنى المنطوق به، كقوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾³، والمقصود أسأل أهل القرية. و قد فصلّ الأصوليون القول في الدلالات، و من الأمثلة التي ساقها الدكتور وهبة الزحيلي في سياق تناوله لهذه الدلالات قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾⁴، إذ تدل عبارة النص دلالة ظاهرة على حرمة الربا و إباحة البيع، و أن الربا ليس كالبيع؛ أمّا في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾⁵، فالآية أفادت بمنطوق العبارة وجوب الشورى بين الحاكم و المحكوم، وأفادت أيضاً بطريق الإشارة و الالتزام وجوب اختيار جماعة تمثل المسلمين و تستشار في أمورهم، و في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾⁶ محذوف يجب تقديره؛ لأنّ الحكم الشرعي يقتضي ذلك، ومنه فدلالة الاقتضاء تستلزم تحقق الإفطار للمرض أو السفر الذي يوجب القضاء، و تقدير الكلام: من كان مريضاً أو على سفر فأفطر فعدة من أيّام أخر⁷.

● طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلّم عند الشافعية (الجمهور):

قسّم الشافعية دلالة الكلام إلى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، و «المنطوق هو ما دلّ عليه

¹ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 314.

² أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3 / 1829.

³ يوسف [82].

⁴ البقرة [274].

⁵ آل عمران [159].

⁶ البقرة [184].

⁷ انظر تفصيل ذلك: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 139.

اللفظ في محلّ النطق؛ أي: إنّ دلالة المنطوق هي دلالة اللفظ على حكم دُكر في الكلام ونُطق به سواء أكان ذلك بالمطابقة، أو التّضمن، أو الالتزام، وتسمى الدلالة اللفظية، وتشمل دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء عند الحنفية... والمفهوم هو ما دلّ عليه لا في محلّ النطق؛ أي إنّ اللفظ دلّ على حكم شيء لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به، بأن يثبت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، ويسمى الدلالة المعنوية أو الدلالة الالتزامية، وتدلّ على الحكم من باب دلالة الالتزام، وهو نوعان: مفهوم موافقة، وهو دلالة النص عند الحنفية، ويسمى... فحوى الخطاب ومفهوم مخالفة وهو ما انفرد به الجمهور¹.

فالدلالة إذن عند الشافعية قسمان: دلالة مباشرة يعبر عنها منطوق النص الشرعية وهي دلالة لفظية يعبر عنها النسق اللغوي، ودلالة خفية تستنتج استنتاجاً غير مرتبط بمنطوق الآية بل يتجاوزه ويتعداه، ومن الأمثلة التي سيقت للتمثيل لدلالة المفهوم هو «تحريم شتم الوالدين وضربهما من دلالة قوله تعالى: ﴿بَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيَاتٍ﴾²»³.

هذا المفهوم موافق لمنطوق الآية الذي يحرم قول أفٍ للوالدين، فهو من قبيل مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب، وإذا خالف المفهوم دلالة المنطوق يطلق عليه مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب وينقسم إلى عشرة أصناف متفاوتة في القوة والضعف⁴، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُوْتَاتٍ حَمِلٍ فَاَنْهِيُوْا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁵ منطوق الآية يوجب نفقة المعتدة إن كانت حاملاً ويفهم من هذا الحكم حكماً مخالفاً، وهو عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل⁶ من هذا التقسيم لدلالة النص الشرعي، الذي خضّعه الأصوليون لاعتبارات عدّة نستنتج عمق الدرس الدلالي عندهم؛ حيث اتّسم درسهم الدلالي بدقة التبويب والتصنيف اللذين يحتكمان

¹ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 148.

² الإسراء [23].

³ الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، 3 / 67.

⁴ انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، 3 / 69 - 70.

⁵ الطلاق [6].

⁶ انظر تفصيل ذلك: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 223-224.

لبحث علمي ممنهج، خاض فيه الأصوليون «معتك الدلالات باعتبار المقصود أولاً وبالذات من علم الأصول؛ لأنه بمنزلة التصور الذي يسبق التصديق ضرورة عند المناطقة»¹. لا يمكن أن نختم البحث الدلالي وأثره في توجيه دلالة النص الشرعي عند الأصوليين دون التنبيه إلى اهتمامهم بالعرف وأثره في توجيه الدلالة، إذ يعدّ العرف عندهم حجة ودليلاً، وله أثر في استنباط

الأحكام الشرعية²، وهذا يعكس اهتمام الأصوليين بارتباط اللغة الوثيق بالبيئة المنتجة لها، وتأثيرها «بالتطور الاجتماعي الذي يصيب الأمة، وضرورة الوقوف على مراحل هذا التطور تمهيداً لتحليل الأصل للنص بما يبيّن قدرات اللغة وإمكاناتها، وتعبيرها عن الفكر مهما اختلفت ألوانه واتجاهاته، وما استقرّ عليه اللفظ في بيئة المتكلمين بالعربية، واصطلح عليه بينهم، حتى يمكن تحديد الحكم المراد فهمه وطريقة تطبيقه»³.

يتّضح من هذا القول تركيز البحث الدلالي عن الأصوليين على حركية اللغة، وقابليتها للنمو والتطور باعتبارها كائناً اجتماعياً يتأثر بالبيئة المحيطة به، وهذا التغيير يفرض على اللغة ابتكار دوال جديدة لها مدلولاتها في واقع اللغة، وقد اصطلح على هذا الجانب من اللغة بالدلالة الاصطلاحية أو العرفية المقابلة لدالتين طبيعية أو عقلية⁴.

ثالثاً: الترجيح بين المتعارض من النصوص ودوره في الاستنباط عند الأصوليين.

إنّ إجماع الأمة ينفي وجود تعارض حقيقي بين الأدلة الشرعية، بل هو صوري مرتبط بمجتهد ليس معصوماً من الخطأ⁵، وقد حرص علماء الأصول على دفعه بطرق شتى عمّقت بحوثهم؛ حيث أعملوا فيها الكثير من أدوات الاستنباط، وقبل التعرّف على الآليات التي تمّ بها توجيه المتعارض بين النصوص الشرعية يجب ان نضبط مفهوم الاستنباط وقواعده عند الأصوليين، ثمّ ارتباطه بتوجيه

¹ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار بن حزم، ط1، دب، 1999، ص: 59.

² انظر: أحمد فهمي أبو سنّة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، دط، 1947، ص: 32.

³ السيّد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص: 62.

⁴ انظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص: 68.

⁵ انظر: الشاطبي، الموافقات، ص: 898.

الدلالة بشكل عام ودلالة المتعارض بشكل خاص.

1. الاستنباط: لغة واصطلاحاً

الاستنباط في اللغة مصدر الفعل المزيد " استنبط " وأصله من النَّبَط، «والتَّبَطُّ: الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حُفرت، وقد نَبَطَ ماؤها يَنْبِطُ وينبُطُ نبطاً ونبوطاً، وأنبتنا الماءً أي استنبطناه وانتهينا إليه... وكلّ ما أُظْهِر، فقد أُنبِط، واستنبطه واستنبط منه علماً وخبراً ومالاً: استخرجه، والاستنباط: الاستخراج، واستنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه»¹.

وإذا كان النبط في اللغة هو الماء الذي ينبع من قعر البئر بعد حفرها، وهذا الماء لا يمكن أن يخرج للسطح إلا بعد حفر عميق في الأرض، وجهد وتعب في طلبه، وهذا ما أكّده البزدوي في سياق شرحه سبب استعمال لفظ الاستنباط بدل الاستخراج عند الأصوليين؛ حيث رأى «العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنباط إشارة إلى الكلفة في استخراج المعنى من النصوص التي بها عظمت أقدار العلماء وارتفعت درجاتهم»²، ومنه فالاستنباط استخراج واستظهار لأمر خفيّ، وهذا الفعل يحتاج جهداً واجتهاداً من المستنبط.

أمّا الاستنباط اصطلاحاً فهو «استخراج المعاني من النصوص بفطد الذهن وقوة القريحة»³ وهذا الاصطلاح قلّص مفهوم الاستنباط رغم الحفاظ على دلالاته اللغوية؛ حيث حُصر مجاله في بحث النصوص قصد استخراج معانيها الكامنة، ولا يتم ذلك إلا بإعمال الذهن وتوقد القريحة. وإذا كان النصّ المستهدف من طرف المستنبط نصّاً شرعيّاً يعبر عن أحكام شرعية، فسوف

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن، ب، ط)، 19 / 302.

² عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، إسطنبول، تركيا، دط، 1890، 1 / 20.

* «قريحة الإنسان: طبيعته التي جبل عليها، ملكته التي يستطيع بها ابتداء الكلام وإبداء الرأي»، أحمد عمر المختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3 / 1794.

³ الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 22.

يركز المجتهد على استنباط المعاني التي تعبّر عن أحكام شرعية يجب أن يمثل لها المخاطب باعتبارها مكلفاً، وهذا ما راح إليه الرازي (ت 604 هـ) في تفسيره الكبير؛ حيث أشار-مثلاً-إلى إمكانية استنباط عشرة آلاف مسألة من سورة الفاتحة فقط¹.

وقد وضع ابن القيمّ اعتبارين لعملية الاستنباط هما: «باعتبار دلالة النصوص الشرعية في ذاتها، وباعتبار دلالة إضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف باختلاف الناس وتفاوتهم في مراتب الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ»²، فعملية الاستنباط إذن مرتبطة بالنص ذاته، وبقدرات المجتهد التي تؤهله للاستنباط وهذه القدرات حصرتها الشاطبي في تمكن المجتهد من فهم مقاصد الشريعة أولاً، و تمكنه من الاستنباط ثانياً، وهذان الشرطان يجب توفرهما لنيل مرتبة الاجتهاد؛ إذ ثمره الفهم لا تظهر إلا بالاستنباط³

وبما أنّ عمل الأصولي يستهدف استنباط القواعد الكلية للأحكام الشرعية، فقد شغل الاستنباط حيّزاً كبيراً في الدرس الأصولي، أعملت فيه الكثير من أدوات تحليل النص، ومن بين هذه الأدوات تحليل دلالة اللفظ، وربط معنى الآية بالسياق الذي سيقته فيه، فالرازي في تفسيره الكبير أفرد فصلاً كاملاً يبرز فيه استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة⁴؛ حيث قال: في سياق تفسير قولنا: أعوذ بالله قولاً مفصلاً يؤكد توقد ذهنه وعمق استنباطاته، نذكر منه قوله: «أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل، وأمّا الباء في قوله بالله فهي باء الإلصاق، وهي نوع من أنواع حروف الجرّ، وحروف الجرّ نوع من أنواع الحروف، وأمّا قولنا الله فهو اسم معين: إمّا من أسماء الأعلام، أو من الأسماء المشتقة، على اختلاف القولين فيه، والاسم العلم

¹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط1، 1981، 1 / 11.

² ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن الجوزي، ط1، 2017، 1 / 180.

³ انظر تفصيل ذلك: الشاطبي، الموافقات، القسم الخامس، ص: 784

⁴ انظر: الرازي، التفسير الكبير، 1 / 18.

والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم، وقد ثبت في العلوم العقلية أنّ معرفة النوع ممتنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس»¹.

ومن هذه الفقرة القصيرة يتّضح لنا منهج الرازي في استنباطه الأحكام الشرعية من جهة باعتباره أصولياً، واستنباطه معاني النص القرآني من جهة ثانية باعتباره مفسّراً، وهو منهج يتتبع جزئيات النص ودقائق الألفاظ أعمل فيه الرازي أدواته اللغوية ومعرفته لعلوم تتقاطع مع تحليله للنص الشرعي كعلم الأصول، وعلم المنطق، وعلم النحو، وعلم المعاني.

2. قواعد الاستنباط عند الأصوليين:

اهتمّ الأصوليون بدلالة النصّ الشرعي؛ لأنّه خطاب من الشارع لعباده، وهو خطاب مقدّس يتوجّب علينا فهم مقصديته، ومن هذا المبدأ اهتمّ علماء أصول الفقه الإسلامي بالبحث في دلالة النصّ القرآني باعتباره الأصل الأوّل للتشريع، ومن خلال بحوثهم الدلالية استطاعوا وضع منهج دقيق للاستنباط ارتكز على مبادئ في معظمها لغوية؛ حيث مثّلت اللغة جزءاً هاماً في المنهج الاستنباطي الذي خضعت له قراءة النصّ القرآني باعتباره نصّاً شرعياً.

وجب التنبيه في هذا المقام للفرق البيّن بين الاستنباط والتفسير رغم أنّ كليهما قراءة للنصّ القرآني؛ إذ المفسّر يستهدف توضيح المعاني التي يعبر عنها هذا النصّ المقدّس من خلال تفسير ألفاظه؛ أمّا الاستنباط فهو أبعد غوراً من التفسير؛ إذ يستهدف المستنبط-أصولياً كان أو مفسّراً- البحث في عمق النصّ، و«ثمرة ذلك بناء الأحكام على اليقين المنبثق من تعليل الأحكام، واستقراء المقاصد، والاعتناء بالأشباه والنظائر، وتتبع الحكم والأسرار»².

والباحث في كتب أصول الفقه قديمها وحديثها يجد استنباطات الأصوليين خاضعةً لقواعد ترتكز على لغة النصّ من جهة، ومقصدية الشارع من جهة أخرى، ومنه فالاستنباط من النصّ

¹ الرازي، التفسير الكبير، 1 / 18.

² ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، 1 / 181.

الشرعي خاضع لمعلمٍ محوره القواعد اللغوية الموجهة لدلالة النص من جهة، ومقصدية الشارع من جهة أخرى.

• محور القواعد اللغوية:

سبق وأن أشرنا إلى الدور الهامّ لدلالة النصّ في استنباط الأحكام عند الأصوليين؛ ممّا أثرى كتب أصول الفقه بمباحث دلالية تمدّنا بقواعد هامة للاستنباط تمثّل منهجا متكاملا لقراءة أي خطاب يتّخذ اللغة العربية أداة تعبير، وبما أنّ النصّ الشرعي -تحديدا النصّ القرآني - خطاب ديني مقدّس وجهه رب العباد لمخاطبين مكلفين بالتزام أوامره والامتنال لنواهيه، فقد اهتم أهل الاجتهاد بتحليل الأساليب المميزة لهذا الخطاب، بحثا عن أهم القواعد اللغوية الضابطة له، والتي يمكن اتخاذها أداة من أدوات استنباط الحكم، ومن أهمّ هذه القواعد:

- اللفظ الخاص في النصّ الشرعي يتناول مدلوله قطعا¹.
- الأمر من صور الخاص يرجح فيه الفعل على الترك، والأمر بعد الحظر يكون للوجوب أو الإباحة وله أغراض متعددة تحددها قرائن السياق، مثل: الإيجاب الذي يدل عليه اقتران الأمر بالوعد على الفعل والوعيد على الترك، الندب، والتأديب، الإرشاد، الإباحة وتدل على هذه المعاني الإشارة إلى حق العباد ومصالحتهم، ومن أغراض الأمر أيضا التهديد، والتعجيز².
- النهي هو طلب الكفّ، ومن أغراضه: التحريم، الكراهة، الإرشاد، التأديب، والنهي يقتضي الفور والتكرار، لكنّ الأمر لا يدل عليهما إلا بقرينة³.
- يُعمل بالمقيّد حيثما ورد مقيّدا، ويعمل بالمطلق حيثما ورد مطلقا ما لم يدلّ دليل على تقييده⁴.
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي قاعدة أصولية توسّع مجال الأحكام الشرعية التي ارتبطت بسياقات خاصة، لكنّها لم تحصر في حادثة بعينها؛ بل أصبح الحكم قابلا

¹ انظر تفصيل ذلك، علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 248.

² انظر المرجع نفسه، ص: 252-253.

³ انظر تفصيل الأوامر والنواهي: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 3 / 297.

⁴ انظر تفصيل المقيّد والمطلق: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص: 170-174.

للتطبيق في حوادث يشملها عموم اللفظ بالقياس، ومن الأمثلة التي تشرح هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا أَلَامَنْتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾¹؛ إذ ذكر الكثير من المفسرين أنها نزلت في عثمان بن طلحة الذي طلب منه الرسول ﷺ أن يرجع له مفتاح الكعبة يوم فتح مكة².
- دلالة العام على جميع أفراده ظنية، لأنّ دلالة العموم شمولية؛ إذ يستغرق الحكم جميع أفراده دفعة واحدة، وأكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به بعض أفراده، حتى شاع بين العلماء: ما من عامٍ إلّا خصّص، والخاص المعارض للعام؛ إذا اقترن به كان مخصّصاً له، وإذا كان متأخراً عنه كان ناسخاً له بالاتفاق³.

- الجمع المنكر لا يستغرق جميع ما يصلح له، فهو من ألفاظ الخصوص⁴، ففي قولنا: رجال، هذا الجمع لا يحتمل جميع الرجال ويشملهم دفعة واحدة، لأنّ جمع القلّة يحتمل ثلاثة رجال كحدٍ أدنى.

- إذا احتمل اللفظ الاشتراك، يلجأ المجتهد لقرينة تدلّه على المعنى المراد، فإذا لم تتوفر قرينة دالة وجب حمل المشترك على معانيه كلّها إذا أمكن الجمع بينها، كالجمع بين معنى الرحمة والدعاء والاستغفار في المعنى الذي يدلّ عليه لفظ الصلاة في القرآن، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ فَلِ النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي النِّسَاءِ فِي يَتَمَى النِّسَاءِ أَلْتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾⁵ مشترك بين الرغبة في النكاح والرغبة عنه، وقد انعدمت القرينة اللفظية التي تعين على تحديد المعنى المقصود، فالتمس المجتهدون قرينة حالية تعينه في ذلك، فوجدوا من عادات العرب الاستيلاء على

¹ النساء [58].

² انظر: إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجاوي، محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، ط1، 2000، 4 / 126.

³ انظر تفصيل ذلك: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 275-285.

⁴ انظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1999، 4 / 1507.

⁵ النساء [126].

أموال اليتيمات اللاتي في حجورهن، مع الرغبة في الزواج بهن إن كنّ جميلات، والرغبة عن الزواج بهن إن كنّ دميمات، ومنه فالآية يمكن أن تُحمل على المعنيين¹.

- إذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة؛ لأنها الأصل، والحقيقة والمجاز يفيدان الأحكام المعبر عنها من خصوص وعموم وإطلاق...²

- التصريح أولى من التلميح؛ فإذا كان اللفظ صريحاً؛ أي معناه ظاهر لا يحتمل التأويل فهو موجب للحكم؛ أما الكناية فحكمها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، فإذا قال رجل لزوجته: أنت طالق فقد وقع الطلاق نوى أو لم ينو ذلك؛ لأنّ عبارة الطلاق جاءت صريحة معناها ظاهر؛ أما إذا قال لها: اذهبي إلى بيت أبيك فالعبارة غير صريحة، ويحتاج الحكم فيها إلى معرفة قصد المتكلم ونيته³.

- دلالات النص الشرعي متعددة، وإذا وقع تعارض بينهما، فأولها أقواها، وآخرها أضعفها، والأقوى يقدم على الأضعف، فمثلاً: تقدم دلالة العبارة على دلالة الإشارة التي تقدم على دلالة الدلالة، ودلالة المنطوق عند الشافعية مقدمة على دلالة الاقتضاء، والاقتضاء مقدم على دلالة التنبيه والإيماء، وهذه مقدمة على دلالة المفهوم، والدال بطريق المطابقة مقدم على الدال بطريق الالتزام⁴.

- إعمال الكلام أولى من إهماله؛ لأنّ الكلام في الأصل اللغوي وضع لإفادة يريدتها المتكلم وإذا افتقد الكلام هذه الميزة لا يصبح كلاماً بل لغواً؛ هذا ما دفع الأصوليين إلى إعمال أيّ كلام يمكن أن يعبر عن دليل شرعيّ، وهذا أحسن من إهماله⁵.

¹ انظر تفصيل ذلك: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 288-290.

² انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، ص: 291-295.

³ انظر: السرخسي، أصول السرخسي، 1 / 188.

⁴ انظر: المرجع نفسه، ص: 319-322.

⁵ انظر: محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4،

1996، ص: 314-315.

- التأسيس أولى من التأكيد، وتعني هذه القاعدة الأخذ بالحكم الذي يفيد الكلام الذي وضع لهذا الحكم في الأصل أولى من الأخذ بكلام تابع للأصل ومؤكد له، فالحمل على الأول باعتباره أساسا للحكم أولى¹، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَا تَنَزَّرُ وَارِزَّةً وَزَّرَ أَخْرَى﴾ (٧) وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى² قال بعض العلماء: «إن اللام في " للإنسان " بمعنى على... ويكون معنى الآية: ليس على الإنسان من الآثام إلا إثم ما عمل، فتكون توكيدا لسابقتها، وردّ هذا التأويل بأنّه يجعل الآية كلاما معادا، وإبقاء اللام على معناها الظاهر يجعلها مفيدة معنى جديدا، وهو أنّه: ليس للإنسان من الثواب إلا ثواب ما عمل، والتأسيس خير من التوكيد»³.

- الحقيقة أولى من المجاز لأنها الأصل، فإذا أوصى والد لأولاده، لا يدخل في ذلك ولد الولد لأنّ اسم الولد حقيقة في ولد الصلب، مجاز في ولد الولد⁴.

وقد أفرد الرازي في محصولة بابا للتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ، وردّ هذا التعارض إلى احتمالات خمس هي⁵:

- احتمال الاشتراك.

- احتمال النقل بالعرف أو الشرع.

- احتمال المجاز.

- احتمال الإضمار.

- احتمال التخصيص.

كلّها احتمالات مرتبطة باستعمال اللغة العربية؛ إذ يحتمل اللفظ العربي المشترك، الذي يجعل المعنى خفياً إلا بتوقّر قرينة تدلّنا على المعنى المقصود؛ أمّا عن النقل فهو مبدأ يحتكم له تطور

¹ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 328.

² النجم [3738].

³ المرجع السابق، ص: 328.

⁴ انظر: جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، ط 1، 1983، ص: 63.

⁵ انظر: فخر الرازي، المحصول في علوم أصول الفقه، 1 | 351.

اللغة في واقع الاستعمال، فقد تنقل دلالة اللفظ من معنى إلى معنى، كلفظ الصلاة مثلا، الذي يحتمل دلالة لغوية تعني الدعاء ودلالة شرعية تعني العبادة المخصوصة، ولفظ الولد الذي يعني في اللغة الابن، ويدلّ في العرف الاجتماعي أيضا على الحفيد، وكذا المجاز والإضمار والتخصيص، فالمجاز صورة تقابل الحقيقة، والإضمار يقابل الإظهار، والتخصيص يقابل التعميم، وهي صور تعبّر عن حياة اللغة وفاعليتها في واقع الاستعمال.

لكنّ الإشكال في هذه الصور هو احتمالية المعنى، الذي يبقى ظنيا يحتاج إلى قرائن تدلّ عليه والتعارض وارد بين هذه الاحتمالات بشدة، وقد وجده الرازي على عشرة أوجه؛ إذ يقع بين «الاشترك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقين، ثم بين الإضمار والتخصيص، فكان المجموع عشرة»¹؛ إذن عشرة أوجه لخصّ بها الرازي صور التعارض الراجع لاحتمالية دلالة اللفظ، ثم راح يفصّل طرق دفعه في مسائل هي²:

- إذا وقع تعارض بين الاشتراك والنقل، فالنقل أولى.
- إذا وقع تعارض بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أولى.
- إذا وقع تعارض بين الاشتراك والإضمار، فالإضمار أولى.
- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى.
- إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى.
- إذا وقع تعارض بين النقل والإضمار، فالإضمار أولى.
- إذا وقع تعارض بين النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى.
- إذا وقع تعارض بين المجاز والإضمار، فهما سواء؛ لأنّ كلّ واحد منهما يحتاج إلى قرينة، تمنع المخاطب عن فهم الظاهر.
- إذا وقع تعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى.

¹ فخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، 1 | 352.

² انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، 1 | 352-362.

- إذا وقع تعارض بين الإضمار والتخصيص، فالتخصيص أولى.

- إذا وقع تعارض بين الاشتراك والنسخ، فالاشتراك أولى.

وهي قواعد استنبطها الأصوليون من النصوص الشرعية، وهي ذات طابع لغوي يُعملها المجتهد في تحليل الدليل الشرعي قصد استنباط الحكم، لكنّها غير كافية لوحدها، بل عليه أن يربط السياق اللغوي بمقصدية الشارع لأنّ اللغة متعددة المحامل، وهذا ما جعل الفقهاء والعلماء «يشدّدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبيّن لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، ويتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد»¹، وهذا علّة اهتمام المجتهد بقرائن السياق، وقرينة القصد كبرى هذه القرائن التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بمعرفة ظروف المقام الذي أنتج فيه الخطاب.

• محور قصدية الشارع:

انطلق الأصوليون في تحليلهم للنص القرآني من مبدأ اعتباره خطاباً موافقاً للغة العرب ومقاصدها وقد اهتموا بتحليل قصدية هذا الخطاب باعتبارها معياراً هاماً من معايير فهم القرآن وضبط دلالاته وأحكامه، و «مقصد الشارع يعرف من جهات: إحداهما: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإنّ الأمر كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقع الفعل عنده مقصود للشارع، وكذلك النهي في اقتضاء الكف، الثانية: اعتبار علة الأمر والنهي، كالتكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع، والثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، فمنها منصوص عليه، ومنها مشايراً إليه، ومنها ما استقرئ من المنصوص»².

إذا عُرفت الجهة سهّل تحديد قصد الشارع الذي تعبّر عنه أوامره ونواهيه؛ فالأمر الصريح دليل على اقتضاء الفعل، والنهي دليل على اقتضاء الكف، والعلل الكامنة وراء أوامر الشارع ونواهيه دليل قويّ على مقاصد شريعته، والتي يجب أخذها بعين الاعتبار في توجيه دلالة النص القرآني؛ إذ يجب

¹ محمّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011، ص: 41.

² المرجع نفسه، ص: 32.

أن توافق الأحكام المستنبطة من النص الشرعي مقاصد الشريعة التي ضبطها الأصوليون في قواعد أهمها:

- الحرج مرفوع، ومعنى ذلك «عدم التكليف بما لا يطاق، بل التكليف بما هو في الوسع»¹، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾².

- الضرر يزال، والضرر لا يزال بالضرر³، وهي قاعدة تؤكد نهي الشرع عن إلحاق الضرر بالناس، وإذا وقع ضرر فالواجب إزالته، مصداقا لقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾⁴، والفرق بين الضرر والضرار يكمن في القصد؛ إذ الضرر قد يلحقه الإنسان بالغير دون قصد، لكنّ الضرر فيه التعمد والقصد في إلحاق الأذى بالغير⁵.

- الضرورات تبيح المحظورات⁶، والضرورة تعبّر عن وضع خطير يصل إليه المكلف يدفعه دفعا لارتكاب ما هو حرام في الأصل حفاظا على نفسه، وهذه القاعدة تؤكد يسر الدين ورحمة الشارع بخلقه؛ إذ هي صورة من صور التخفيف والتيسير ليتوافق التكليف مع أحوال المكلفين، لكنها ليست ذريعة لفعل المحظورات وترك الواجبات دون التقيد بضوابط الضرورة، ومن الضرورات التي تبيح المحظور وجوب أكل الميتة لدفع الهلاك، والنطق بكلمة الكفر عند الإكراه⁷، وتندرج تحت هذه القاعدة قواعد أهمها: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، ما أبيض للضرورة أو للحاجة يقدر بقدرها، يرتكب أخف الضررين، درء المفسدة مقدّم على جلب

¹ يعقوب عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، الرياض، ط4، 2001، ص: 39.
² الحج [76].

³ انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 345-346.

⁴ يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، الأربعون نوية وتتمتها للحافظ بن رجب، مكتبة الاقتصاد، مكة، دط، ص: 22.

⁵ انظر: محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، دار الثريا، الرياض، السعودية، ط3، 2004، ص: 353-355.

⁶ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1 / 125.

⁷ انظر تفصيل ذلك: حسن السيّد خطاب، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، 2009، ص: 147-223.

المصلحة، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام¹؛ إذ الأولى دفع الضرر و المفساد عن الجماعة لضمان مصلحتهم واستقرارهم.

- **العادة محكمة**، والعادة ما اعتاده كلّ انسان في خاصة نفسه؛ أمّا العرف فهو عادة الجماعة، وقد اعتمد تحكيم العادة ما لم تخالف الشرع رعاية لمصالح الناس، وقد بنت الشريعة الكثير من الأحكام الشرعية على العرف قولاً او فعلاً، فمثلاً في العرف القولي أو اللغوي إذا حلف رجل على عدم أكل اللحم وأكل السمك فهو لم يحنث؛ لأنّ العرف يربط دلالة اللحم بالضأن فقط، والأحكام المبنية على العرف تتغيّر بتغير الزمان والمكان، ولا تخرج عن دائرة المباحات؛ لأنّها لا تحلّ حراماً ولا تحرمّ حلالاً، ومن الأعراف الفعلية الصحيحة والتي يمكن العمل بها- لأنّها لا تحلّ حراماً ولا تحرمّ حلالاً- جعل المهر حالاً ومؤجلاً، واعتيادهم أخذ الهدايا للعروس قبل الزفاف، واعتبار الكفاءة في الزواج².

- **الأمر بمقاصدها**، مصداقاً لقوله عليه أزكى الصلاة والتسليم: ﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى﴾³، ويرى الدكتور باحسين أنّ «التعبير بصيغة الأمور بمقاصدها... أعمّ من التعبير بصيغة الأعمال بالنيات؛ لكون الأمور أوسع دائرة من الأعمال، ولكون المقاصد -على رأي بعضهم- أعمّ من النيات أيضاً، ولأنّها تشمل ما كان مقترناً بالفعل كما في النيات»⁴.

وإذا ارتبطت أفعال المكلفين وأقوالهم بالقصد والنية، فالحكم الشرعي الذي يعبر عنه الدليل الشرعي سوف يتكئ على هذا القصد، ومنه فاستنباط هذا الحكم لن يتسن للمجتهد دون ربط الأمور بمقاصدها.

- **ما لا يتم الواجب به فهو واجب**، وهي قاعدة أصولية هامة، يعتمد عليها الأصوليون في

¹ انظر تفصيل هذه القواعد: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 346-349.

² انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، ص: 349-351/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة -دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 2012، ص: 251-266.

³ النووي، الأربعون نورية، ص: 4.

⁴ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الأمور بمقاصدها دراسة نظرية وتأصيلية مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999، ص 50.

استنباط العديد من الأحكام الشرعية، فوجوب الزكاة مثلا متوقف على بلوغ النصاب وحولان الحول، ووجوب الصلاة متوقف على بلوغ المكلف وعقله¹. وإذا اكتفينا بهذا القدر من القواعد، والتي تعدّ أهمّ القواعد المعتمدة عند الأصوليين والفقهاء والمفسّرين في قراءة النصّ الشرعي باعتباره دليلا يعبر عن مقصدية الشرع ومراد الشارع؛ إذ يشكل وحدة غير قابلة للتجزئة تصبّ في مصلحة الإنسان في العاجل والآجل معاً²، وتُعمل قرينة القصد أيضا في السياقات التي تبدو متعارضة، والتي لا تسعف فيها اللغة المجتهد في استنباط الحكم؛ ممّا يدفعه للتركيز على مقاصد الشرع التي تعينه في الوصول إلى حكم يوافق طبيعة التشريع الإسلامي، ويخدم مصلحة المكلفين في دينهم وديناهم.

3- الميزان الدلالي وأثره في ترجيح دلالة المتعارض في النصّ الشرعي

ارتبط التوجيه الدلالي للمتعارض بعملية استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين؛ لأنّ المتعارضين - كما سبق الذكر - دليان متكافئان متدافعان بين نفي وإثبات أو بين حلّ وحرمة، وهذا التدافع يمنع المجتهد من استنباط حكم شرعيّ لا تناقض فيه؛ ممّا يدفعه دفعا لدفع هذا التعارض طلبا لاستنباط الحكم الموافق للدليل الراجح، وقد توصل الأصوليون لضبط قواعد في توجيه هذا التعارض الذي يقف عائقا أمام استنباط الأحكام الشرعية من بعض النصوص؛ لأنّه يوهم المجتهد بوجود تناقض بين الأدلّة الشرعية يصعب عليه استنباط الحكم الشرعي.

وقد وضع الأصوليون ميزانا دلاليا يتمّ به قياس قوة الدليلين المتعارضين، والأقوى دلاليا هو الراجح، والترجيح في اللغة يرتبط بالوزن والميزان؛ إذ «الراجح: الوزن، ورجح الشيء بيده: وزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان: أي أثقله حتى مال»³، و«رجح الشيء... إذا زاد وزنه... ورجح الميزان

¹ انظر تفصيل ذلك: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص: 356.

² انظر: عبد الله بن بية، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد

الشريعة، مطابع المدني بالقاهرة، 2006، ص: 37.

³ ابن منظور، لسان العرب، 8 / 84.

يرجح ويرجح إذا ثقلت كفته بالموزون ويتعدى بالألف، فيقال: أرجحته ورجحت الشيء بالثقل فضلته وقويته»¹، وهذا يقودنا للبحث في طبيعة الميزان الذي اعتمده الأصوليون في ترجيح الأدلة الشرعية المتعارضة والمتدافعة، وأهمّ المعايير المعتمدة في تثقيل الدليل الراجح.

• الميزان لغة واصطلاحاً:

الميزان في اللغة من وَزَنَ، وأصله «مِوزَانٌ، انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها»²، و «وزن الشيء: رَجَحَ... الشيء: قدّر ثقله بالميزان... الشعر: قطّعه أو نظمه موافقاً للميزان العروضي... ميزان: اسم آلة من وزن: آلة توزن بها الأشياء لمعرفة مقدارها من الثقل... ميزان الشعر: قواعد نظمه، ويسمى العروض، الميزان الصرفي: الصيغة التي اصطلح عليها علماء الصّرف في اللغة العربية لضبط أوزان الكلمات، وصيغها بحسب حروفها الأصلية، سواء أكانت الكلمة ثلاثية أم رباعية الأصول، ورمز لهذا الميزان بحروف كلمة (فعل)»³.

ومنه فالميزان اسم آلة مشتق من فعل وزن، وهذه الآلة توزن بها الأشياء لمعرفة مقدار ثقلها، لكنّ دلالة اللغوية تجاوزت معناه الحقيقي الذي وضع له في أصل اللغة، ليوظّف توظيفاً مجازياً في حقول معرفية كالميزان الصرفي وهو «مقياس وضعه علماء العرب لمعرفة أحوال بنية الكلمة»⁴، يتيح لنا معرفة القوانين الضابطة لبنية الكلمة وأهمّ التغييرات التي تطرأ عليها، والميزان العروضي، الذي يعبر عنه مجموع الأوزان التي ضبطها الخليل بن أحمد من خلال استقراءه للشعر العربي⁵ قاصداً ضبط إيقاع القصيدة العربية بقواعد تعدّ ميزاناً لصحيح الشعر وفاسده.

¹ أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المطبعة البهية، مصر، د ط، 1 / 136.

² أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ص: 2214.

³ أحمد عمر المختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3 / 2433-2434.

⁴ عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1973، ص: 10.

⁵ انظر: أحمد الهاشمي، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، تح: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1997، ص: 6.

أما عن الدرس الأصولي، فقد سبق التأكيد على اهتمام الأصوليين بدلالة النص الشرعي، التي تقوِّدهم لاستنباط للحكم الشرعي، وقد خضعوا هذه الدلالة للقياس، فكيف تعامل الأصوليون مع الدلالة باعتبار قابليتها للقياس؟

- قابلية قياس الدلالة عند الأصوليين:

إذا اعتبرنا الميزان ضابطاً مهمّاً في العلوم التي تنشأ المعيار¹، فسوف نجده حاضراً في الدرس الأصولي الذي يستهدف وضع معايير وقواعد مضبوطة لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة بالاجتهاد²، ويتضح ذلك جلياً في كتب الأصوليين قديمها وحديثها؛ إذ نجد الميزان حاضراً في ضبط قواعد الاستنباط عند الأصوليين من جهة، وفي باب الترجيح بين الأدلة المتعارضة من جهة أخرى، رغم أنّ ذلك غير مصرّح به بل يُستنتج ضمناً من المنهج المعتمد في ضبط قواعد الاستنباط والترجيح، والجدير بالذكر هو تفرد مباحثهم في باب الدلالة عن البحث الدلالي في الحقل المعرفية الأخرى؛ إذ استطاع الأصوليون أن يضعوا ميزاناً يقيس درجة قوة الدلالة، ويتيح إمكانية ترجيح دليل على دليل آخر³، و ضبطوا معايير لقياس قوة الدلالة، حيث يعمل الأصوليون على ترجيح كفة دليل على كفة الدليل الآخر بعملية قياسية تستهدف ضبط قوة كلّ دليل، والراجح هو الأقوى دلالياً، ووضعوا معايير لقياس قوة التدافع بين الأدلة الشرعية المتعارضة تتيح لهم إمكانية الترجيح.

- الميزان الدلالي ودوره في الترجيح:

استعمل السرخسي في سياق حديثه عن الترجيح عبارات تدلّ ضمناً على إمكانية إخضاع الدليلين المتعارضين للقياس، إذ الدليل الراجح هو الدليل الذي تثقل كفته، وفعل الترجيح يقوم به المجتهد حيث يعمل على تثقيل كفة على الأخرى في الميزان الدلالي لتحديد الراجح والمرجوح بين الأدلة المتعارضة دفعا للتعارض⁴، ويعتمد في عملية قياس قوة الدليل على معايير أهمّها:

¹ أحمد عمر المختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3 / 1583.

² انظر: محمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1 / 21.

³ انظر: السرخسي، أصول السرخسي، 2 / 249.

⁴ انظر: المرجع نفسه، 2 / 249.

- معيار الخفاء والوضوح؛ إذ كلما كان الدليل أوضح كان أرجح، فإذا وقع تعارض مثلا بين الظاهر والنص، فالنص أرجح لأنه أوضح¹، ومنه فالوضوح يزيد الدليل قوة تضمن ترجيحه.
 - معيار القصدية، فالمعنى المقصود أصلا في الخطاب أرجح من المعنى التابع له²؛ لذلك فدلالة المطابقة أرجح من دلالة الالتزام؛ لأنّ الأولى دلالة أصلية، والثانية دلالة تابعة لها، ودلالة النص أرجح من دلالة الظاهر، لأنّ المقصود أصلا هو النص.
 - معيار الثبات؛ إذ كلما كان الحكم ثابتا، غير قابل للتخصيص إذا كان عاما، وغير قابل للتأويل أو النسخ إذا كان خاصا، فهو أقوى وأرجح³، وهذا ما يفسّر قوة المحكم ورجحانه في الميزان الدلالي.
 - معيار الصحة؛ إذ كلما كان الحكم صحيحا، كانت دلالاته أقوى وأرجح، ويتم قياس درجة الصحة إمّا بقواعد اللغة العربية المستمدة من علوم اللغة من نحو وصرف واشتقاق وبلاغة، أو بأدلة نقلية ثبتت صحتها بإجماع أهل العلم.
 - معيار الاستعمال؛ إذ يعدّ الاستعمال معيارا هاما لقياس قوة الدلالة، فالشائع المتعارف عليه في واقع الاستعمال أرجح من الشاذ، واللفظ المستعمل في الحقيقة وهي صورة موافقة لأصل الاستعمال اللغوي أرجح من المجاز الذي يتجاوز الأصل⁴، والإظهار أرجح من الإضمار، والمجاز أرجح من المشترك⁵.
- وهي معايير تصدق على كلّ خطاب باللغة العربية؛ لأنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين فإذا وسّعنا مجال استثمار فكرة قياس قوة الدلالة بهذا الميزان وبهذه المعايير - من خلال تطبيقه

¹ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، 1 / 175.

² انظر تفصيل ذلك: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 139-148.

³ انظر: المرجع السابق، 1 / 171.

⁴ انظر: المرجع السابق، 2 / 17.

⁵ انظر: فخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 1 | 354.

على الخطاب بصورة عامة وليس الخطاب الشرعي فقط- يمكننا وضع سلم مضبوط تتدرج فيه الدلالة تصاعديا، وهذا السلم سيتيح لمنتج الخطاب إمكانية التعرف على أهم المعايير التي تتحكم في قوة الدلالة، والتي يمكن استثمارها في إنتاج خطابات يستهدف المخاطب فيها قوة التأثير والإقناع.

خاتمة:

في ختام هذا الفصل نؤكد على أهمية البحث الدلالي عند الأصوليين؛ إذ تتميز مباحثهم بالثراء والدقة وعمق الطرح، وهي بحوث تثري الدرس الدلالي في اللغة العربية بشكل عام حيث يمكن توسيع منهج الأصوليين في دراسة دلالة الخطاب الشرعي ليشمل تحليل كل خطاب باللغة العربية، ويعدّ باب التعارض والترجيح من الأبواب الهامة في البحث الدلالي عند الأصوليين أعملت فيه الكثير من أدوات تحليل الخطاب لدفع هذا التعارض، وهي أدوات استثمارها المفسرون في تفسير السياقات التي يبدو ظاهرها متعارضا؛ لذا نجد التقاء بين منهج الأصوليين ومنهج المفسرين في تناول ظاهر التعارض الذي يوهم بوجود تناقض، وهذا التوافق بين المنهجين في باب التعارض والترجيح يمثل جوهر الفصل الثاني الذي سنبحث فيه منهج دفع التعارض عند المفسرين، تمهيدا للفصل الثالث الذي سنتناول فيه آليات دفع التعارض والترجيح عند الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير".

الفصل الثاني

في توجيه دلالة المتعارض في

النص القرآني عند المفسرين

الفصل الثاني: في الترجيح بين المتعارض في النص القرآني عند المفسرين.

أولاً: مفهوم التفسير:

1. التفسير لغة واصطلاحاً.
2. الفرق بين التفسير والتأويل.
3. علاقة التأويل بالاستنباط.

ثانياً: السياق اللغوي ودوره في توجيه دلالة النص القرآني.

1. السياق لغة واصطلاحاً.
2. وحدة السياق في النص القرآني.
3. السياق في القرآن ودوره في توجيه دلالة النص الشرعي.
4. السياق وقواعد التفسير باللغة.

ثالثاً: الترجيح بين المتعارض عند المفسرين.

1. الاستدلال آلة الترجيح عند المفسرين
 - الاستدلال بالقرآن على المعنى الراجح.
 - الاستدلال بدلالة اللفظ والتركيب (دلالة السياق).
 - الاستدلال بالأدلة النقلية (أسباب النزول | المأثور من الرواية والتفسير).
 - الاستدلال بالعقل.
2. قواعد الترجيح ومعايره عند المفسرين.

الفصل الثاني: في الترجيح بين المتعارض في النص القرآني عند المفسرين.

ارتبط علم التفسير ارتباطاً مباشراً بدلالات النص القرآني؛ إذ يستهدف المفسر فهم المراد من النصّ الشرعي من خلال البحث في معاني الآيات ودلالاتها، وإذا اتفق المفسرون في موضوع البحث المتمثل في تبين دلالات الخطاب القرآني فقد اختلفوا في المنهج المتبع؛ مما أثرى كتب التفسير قديمها وحديثها ببحوث استهدفت كشف معاني القرآن الكريم بوسائل شتى، فما هو التفسير؟ وما الفرق بينه وبين التأويل؟ وما هي الأدوات التي يعملها المفسر في توجيه دلالة النص القرآني بصورة عامة، والمتعارض منه على وجه الخصوص؟ وما هي أهم قواعد الترجيح عند المفسرين؟

أولاً: مفهوم التفسير

1. التفسير لغة واصطلاحاً

التفسير في اللغة « مصدر فسّر بتشديد السين، الذي هو مضعف فسّر بالتخفيف - من بابي نصر وضرب- الذي مصدره الفسر، وكلاهما فعل متعد فالتضعيف ليس للتعدية»¹، والفسر هو «البيان، فسّر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم فسراً وفسّره: أبانه، والتفسير مثله... الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل»²، والتفسير هو «بيان وتفصيل للكتاب، وفسره يفسره فسراً، وفسّره تفسيراً... وكلّ شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسر»³، والتفسر «القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أنّ الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علّة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية، وقصصها،

¹ أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1993، 1 / 9.

² ابن منظور، لسان العرب، 15 | 309.

³ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002 / 3 321.

ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه»¹.

من الملاحظ حضور مفهوم الكشف والبيان في الدلالة اللغوية للتفسير رغم اختلاف المفسر موضوع التفسير، وإذا كانت التفسرة ماء ينظر فيه الطبيب ليفسر حالة المريض فهذا معناه «أنّ التفسير... يتطلّب المادة (الموضوع) والنظر (الذات) ولا يمكن لأي إنسان أن يقوم بعملية التفسير هذه، بل لا بدّ أن يكون المفسر طبيبا؛ أي إنسانا لديه معرفة ما بالعلل ومظاهرها»².

فالمعرفة المسبقة بموضوع التفسير وخبرة المفسر شرط أساس يجب أن يتوفّر كي يستطيع فهم المفسر وتحليل مظاهره، حاله في هذا حال الطبيب الذي لا يمكنه تشخيص المرض إلا من خلال امتلاك خبرة سابقة، ومعارف تؤهله لربط المرض بأعراضه.

كما حافظت كلمة التفسير على مدلولها اللغوي الذي يعني البيان والتوضيح في النص القرآني أيضا؛ ودليل ذلك قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾³؛ إذ يؤكد الله عزّ وجلّ لنبيه الكريم أنّ القرآن هو الحقّ البين الظاهر، فإذا ضربوا للرسول الأمثال فالله تكفل بالردّ عليهم ردّا لا ترقى له شبهة؛ لأنّه ردّ مبين واضح مفسر من قبل العزيز الحكيم، ومنه فإذا كان المفسر آية من آي القرآن الكريم فتفسيرها يعني شرحها وتوضيح ما تنطوي عليه من معانٍ وأسرار وأحكام⁴.

هذا ما راحت إليه الباحثة سعاد كوريم في توجيه دلالة (ف، س، ر) صوتيا، فالفاء «من الحروف الشفهية، والراء من الحروف الذلّقية، والسين من الحروف الألسنية ممّا يسر نطقها، خاصة أن الفاء تخرج من بين الشفتين، وأنّ الراء تخرج من ذلق اللسان، فهي من الحروف

¹ بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمود أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، ص: 147.

² ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014، ص: 223: 224.

³ الفرقان [33].

⁴ انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص: 688.

التي مذل بها اللسان وسهلت عليه في المنطق، فكثرت في أبنية الكلام... يؤكد هذا ما يفيد
حرف السين دلاليا وجماليا، فهو من جهة يوحى بالسعة والشمول، وهما ما يتسم به التفسير،
نظرا لمحاولته الإحاطة بمعاني المفسر واستيعاب آفاق انتظار المخاطبين»¹.

نلاحظ أنّ المقاربة الصوتية المعتمدة في القول السابق لم تبتعد عن الدلالة اللغوية للتفسير
التي تحصره في الكشف والإبانة والتوضيح سواء كان هذا الكشف لشيء ماديّ أو أمر معنوي
شرط أن يكون المفسر عالما بظواهر المفسر وعالله.

أما عن التفسير اصطلاحا فقد عرّفه أهل العلم بتعاريف كثيرة أوردها السيوطي (ت 911هـ)
في " الإِتقان"²، وقد وسّع أغلبهم مجال التفسير ليشمل علوما شتى، كالزركشي (ت 794هـ)
الذي اعتبر التفسير «علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب
مكيّها ومدنيّها، ومحكمها، ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها
ومقيدها، ومجملها ومفسرها»³.

فهو يرى التفسير علما يتناول دراسة النصّ القرآني دراسة تفصيلية تهتم بتتبع معانيه آية
آية، ولا يمكن للمفسر أن يقف على دلالة كلّ آية وخصوصيتها دون الاعتماد على علوم
اللغة وعلم الأصول، باعتبارها روافد تمدّه بأدوات يُعملها في قراءة النصّ القرآني؛ ومنه فعلى
المفسر أن يتكئ على زاد معرفي يعينه على تفسير القرآن الكريم؛ لأنّ كتاب الله - على حدّ
قوله- بحره عميق وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبخّر في العلوم⁴.

وقد سار على هذا المنوال أبو حيّان الأندلسي (ت 745هـ) عندما قصد لضبط تعريف

¹ سعاد كوريم، تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العلمي للفكر الإسلامي،
العدد 49، 2007، ص: 30.

² انظر: جلال الدين السيوطي، الإِتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، علّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة
الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص: 758.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2 | 148.

⁴ المرجع نفسه، 2 | 153.

اصطلاحى لعلم التفسير منبها إلى أنّ علماء التفسير لم يضعوا تعريفا جامعاً مانعاً لهذا العلم مستفتحا كلامه بضمير جمع قائلًا: «نبدأ برسم لعلم التفسير ... فنقول: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتمتات لذلك، فقولنا: علم هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا علم القراءات، وقولنا: ومدلولاتها تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع...»¹.

هذا التعريف وسّع مجال التفسير ليشمل النصّ القرآني بكلّ تفاصيله، انطلاقاً من كيفية نطق اللفظ المفرد ووصولاً إلى دلالة التركيب التي تعبّر عنها قرائن لغوية يمدّنا بها التركيب نفسه.

لكنّ المتفق عليه حصر ميدان التفسير في كشف معاني القرآن الكريم باعتباره نصّاً مقدساً²، وهو خطاب موجه من الله عزّ وجلّ للناس كافة، ومن اللازم والضروري فهم المراد من هذا الخطاب لأنّه خطاب له خصوصيته، ولا يمكن تناول مفهوم التفسير دون الحديث عن مفهوم التأويل؛ لأن هذين المصطلحين حاضران في كتب التفسير؛ نظراً لتقارب الحدود الفاصلة بينهما، وهذا ما جعل المفسرين يهتمون بتوضيح الفرق بينهما نظراً للاختلاف الجوهرى القائم بينهما.

1. الفرق بين التفسير والتأويل

يُعمل المفسّر أدوات مختلفة تعمل متضافرة لتوجيه دلالة النصّ القرآني، فإذا كان النصّ سهل العبارة واضح الدلالة يفسره المفسّر تفسيراً لا اختلاف فيه، وقد تواجهه نصوص تحتمل

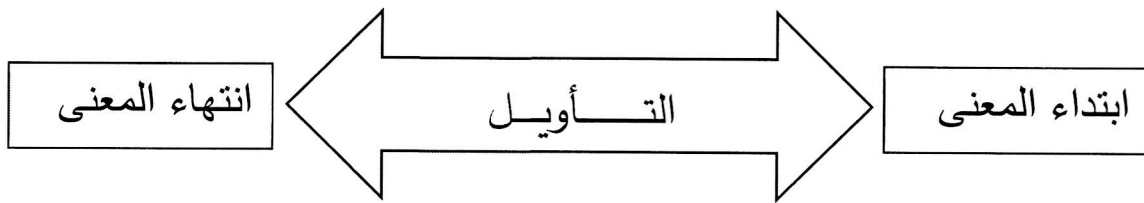
¹ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 1 / 121.

² انظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1 / 12.

دالاتها أكثر من وجه، ممّا يضطره لتوجيه المعنى توجيهها يوافق العقل والنقل معاً¹، وهذا التباين في توجيه دلالة النص القرآني أوجد في حقل التفسير مصطلح التأويل، وقد رُذِّ أصله إلى «الأوّل وهو الرجوع، فكأنّه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وقيل من الإيالة؛ وهي من السياسة؛ كأنّ المؤوّل للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه»².

فالتأويل لغويًا من الأوّل ويعني الرجوع إلى الأصل أو من الإيالة وتعني السياسة، والذي يجمع بين الدالتين «هو دلالة الصيغة الصرفية "تفعيل" على الحركة، وهي دلالة أغفلها اللغويون في تحليلهم المعجمي؛ لذلك يمكن القول أنّ التأويل حركة بالشيء أو الظاهرة إمّا في اتجاه "الأصل" بالرجوع، أو في اتجاه الغاية "والعاقبة" بالرعاية والسياسة، لكن هذه الحركة ليست حركة مادية، بل هي حركة ذهنية عقلية في إدراك الظواهر، والدليل على ذلك أنّ كلّ الاستخدامات التي ناقشناها... تضيف "التأويل" إلى الأحاديث أو إلى الأحلام أو الرؤية... والتأويل المضاف إلى كلّ هذه الألفاظ يعني حركة ذهنية لاكتشاف الأصل بالرجوع أو للوصول إلى الغاية بالسياسة»³.

ومنه فالتأويل حركة ذهنية ترجع بالمؤوّل إلى نقطة ابتداء المعنى لتربطه بمصدره، وتعيد معناه إلى أصله، أو هي حركة إلى الأمام يؤوّل فيه المعنى إلى غاية يمكن أن يرقى إليها، وهذا المفهوم يجعل للمعنى مسارين: مسار يعيده إلى أصله، ومسار يدفعه إلى التعدد والتجدد.



¹ انظر: تفصيل هذين المصطلحين، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، تح: محمد رشاد سالم، ط2، 1991، 1 / 87-91.

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 758.

³ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014، ص: 230-231.

وقد اختلف في التفسير والتأويل، ولم يحقق البحث في الفرق بينهما إجابة شافية؛ لأنهما مصطلحان متقاربان حدودهما الفاصلة غير واضحة، فمنهم من رأى أنّ «التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها»¹، ومنهم من رأى أنّ «ما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنة سمي تفسيراً؛ لأنّ معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرّض إليه باجتهاد ولا غيره، بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه، والتأويل: ما استنبطه العلماء العالمون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم»². كما ارتبط التأويل عند المفسرين بتوجيه الكلام «فإذا وقف به عند المعنى الظاهر، كانت الغاية منه هذا المعنى الظاهر، ويكون المراد بالتأويل هو التفسير وإذا كان المراد به تحقيقه في عالم الواقع إن كان خبيراً، أو تحقيقه إن كان طلباً كانت هذه هي الغاية المرادة منه، وهذا غير التفسير، وإذا تجاوزنا المعنى الظاهر إلى المعنى غير الظاهر، كانت الغاية المرادة من الكلام المعنى غير الظاهر، لدلالة القرينة على ذلك، وكان هذا تأويلاً وليس تفسيراً باصطلاح المتأخرين»³

نستنتج من التعريفات السابقة أنّ التفسير والتأويل يتفقان في الغاية؛ إذ كلاهما يستهدف المعنى، لكنّ المفسّر والمؤول يفترقان في كيفية التعامل مع معاني التراكيب، ففي التفسير يتم التركيز على ظاهر المعنى فقط، أمّا التأويل فهو توسيع لمساحة المعنى المعبر عنه قصد الوصول به إلى وجه واحد من أوجهه المختلفة.

تحليل هذا المفهوم يؤكّد الاختلاف الجليّ في ضبط مصطلحي التأويل والتفسير؛ فإذا حصر مجال التفسير فيما هو واضح مبين في كتاب الله، فهل الواضحات بحاجة إلى التفسير؟ وإذا كان التأويل نشاطاً عقلياً يقود المفسّر إلى استنباط ما وراء النصّ، فلماذا لم يطلق على

¹ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 758.

² المرجع نفسه، ص: 758.

³ صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996، ص: 36.

البحث الذي يستهدف استنباط معاني النص القرآني مصطلح التأويل؟ ولماذا غلب مصطلح التفسير مصطلح التأويل في الدراسات التي استهدفت توضيح معاني القرآن الكريم التي في أغلبها بحاجة إلى استنباط، وليست من الواضحات التي يسهل تبيانها؟ وللفضل بين دلالة هذين المصطلحين نرجع إلى مجالات توظيفهما؛ حيث يوظف مصطلح التفسير في حقول عدّة، ففي مجال البحث التجريبي مثلاً: مرحلة تفسير الظاهرة تابعة لمرحلة مهمّة وهي مرحلة الملاحظة؛ أمّا مصطلح التأويل فلا مجال له في عالم المادة؛ لأنّ البحث فيها مؤسّس على منهج تجريبي علمي دقيق يستهدف الحقيقة التي لا تقبل الاختلاف والتعدد.

ومنه فهل قراءة النص القرآني عند القدامى كانت تستهدف استنباط معانٍ لا تقبل الخلاف فجنحوا لفعل التفسير المؤسّس على مبدأ الواضحات لا تقبل التأويل درءاً للشبهات؟ ولماذا جعلوه علماً على قراءة نصوص القرآن وتوجيه دلالاتها رغم أنّ فعل التأويل يوسّع مساحة المعاني المعبر عنها ويجعل دلالات النص القرآني متجددة صالحة لكلّ زمان ومكان؟ ومن الأمثلة التي سيقّت في موضع التفريق بين المصطلحين ما ذكره السيوطي (ت 911هـ) في الإتقان فالتفسير في رأيه: « بيان وضع اللفظ، إمّا حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط: بالطريق، والصيّب: بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأوّل وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد؛ لأنّ اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾¹ تفسيره: أنّه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته والمرصاد (مفعال) منه، تأويله: التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلّة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة»².

¹ الفجر [14].

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 758.

إذن فعل التفسير لم يتجاوز المعنى اللغوي للفظ المرصاد وهو تفسير له أدواته؛ أمّا التأويل فقد تجاوز المدلول اللغوي لها ليصل إلى الدلالات الضمنية المعبر عنها بدليل لغوي هو لفظ المرصاد، وهذا ما يؤكد أنّ المواضيع التي يلجأ فيها المفسرون إلى التفسير لا يُختلف فيها لاعتماد منهج متفق عليه غرضه الكشف والبيان؛ أمّا التأويل فهو اجتهاد شخصي لا يمكن اعتباره قطعياً، ويبقى الاختلاف وارداً فيه، وكأنّ عملية التأويل توسيع لمجال التفسير؛ حيث يُتجاوز فيه المعنى الظاهر للعبارة قصد استنباط ما وراء الظاهر.

1. علاقة التأويل بالاستنباط

ارتبط التأويل باستنباط ما وراء المعنى الظاهر، ومن المواضيع التي تبرز ارتباطهما في قراءة النصّ القرآني موضع اهتمام به المشتغلون على الإعجاز في القرآن الكريم وتفسيره، يتمثل هذا الموضوع في معرفة المناسبات بين الآيات محاولين استنباط أوجه التوافق بين آيات يبدو ظاهرها متنافراً متباعداً، لكنّها على توافق لا يمكن فهمه إلا باستنباط ما وراء المعنى وتأويله تأويلاً صحيحاً.

وقد أفرد الزركشي لهذا الموضوع باباً في كتابه البرهان، يظهر من خلاله دور التأويل في قراءة النصّ القرآني؛ حيث قال في صدد تحليله لآيتين معطوفتين رغم تباعد حكميهما في الظاهر «وقد تأتي الجملة معطوفة على ما قبلها ويشكل وجه الارتباط؛ فحتاج إلى شرح، و نذكر من ذلك صوراً يلتحق بها ما هو في معناها، فمنها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فُلْ هِيَ مَوَافِيَتْ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّبَى وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَسْوَاقِهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاذِبُونَ﴾¹ فقد يقال: أيّ رابط بين أحكام الأهلّة وبين حكم إتيان البيوت؟»²

سؤال يحتاج جوابه إلى إعمال العقل قصد تبين العلاقة القائمة بين السؤال عن الأهلّة وبين إتيان البيوت من ظهورها، فالنصّ الشرعي تخضع آياته لاتساق وانسجام يجعلها مترابطة ترابطاً

¹ البقرة [188].

² الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 40/1-41.

محكما له أدواته و مبرراته، و قد حاول الزركشي الجواب عن هذا السؤال من خلال تأويلات أخضع لها دلالة الآية، وقد وجد لهذا الجواب وجوها عدة «أحدها كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلّة ونقصانها: معلوم أنّ كلّ ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه، وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم ممّا ليس من البرّ في شيء وانتم تحسبونها برّاً، الثاني أنّه من باب الاستطراد؛ لمّا ذكر أنّها مواقيت للحج، وكان هذا من أفعالهم في الحج ... الثالث أنّه من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤالهم، وأنّ مثلهم كمثل من يترك بابا ويدخل من ظهر البيت، فقيل لهم: ليس البرّ ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة، ولكن البرّ من اتقى ذلك»¹.

مثل هذا التعدّد في الدلالة يجعل عملية استنباط ما وراء النص من معان تأويلا يتأرجح بين العديد من الاحتمالات، وبما أنّ النصّ القرآني نصّ مقدّس فقد دفع المجتهدين في حقل الدراسات القرآنية بصورة عامّة، وحقل التفسير بصورة خاصة إلى البحث على منهج تُقلّص فيه هذه التأويلات ممّا جعلهم يبحثون عن نموذج ثابت في قراءة النصّ القرآني صالح لكلّ زمان ومكان.

كما اعتبر الباحث ناصر حامد أبو زيد في كتابه "مفهوم النص دراسة في علوم القرآن" البحث عن هذا النموذج خطأ جوهريا في موقف أهل السنّة قديما وحديثا² و«التفرقة بين " التفسير " و"التأويل" ورفع مكانة "التفسير" على حساب " التأويل" تعدّ جزءا من هذا الخطأ في فهم أهل السنّة وفي موقفهم الفكري قديما وحديثا»³؛ لأنّ البحث عن النموذج في قراءة النصّ القرآني لا يمكن أن يتحقق بسبب تجدد دلالاته، فهو خطاب صالح لكلّ زمان ومكان، ولا يمكن إخضاع قراءته لنموذج ثابت تقلّص فيه مساحة التأويل على حساب سلطة التفسير

¹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1 / 40 : 41.

² انظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص: 223.

³ المرجع نفسه، ص: 223.

من جهة أخرى، نجد الباحثة سعاد كوريم خصت مفهومي التفسير والتأويل بدراسة علمية مركزة حاولت فيها تحليل مواطن الاختلاف والالتقاء بين التفسير والتأويل¹، وخلصت في ختام بحثها إلى ضرورة إضفاء الصبغة العلمية على مثل هذه المفاهيم والتي لها حضور هام في حقول معرفية كثيرة؛ إذ «لا سبيل... للحدوث العلمي الرصين عن الأبعاد الحقيقية للافتراق والتواصل بين التفسير والتأويل ما لم يتم التخلص من الأبعاد الوهمية وأسبابها، وأول خطوة لتحقيق ذلك هي تحويل "التفسير" و "التأويل" من مفهومي متنازع في دلتهما إلى مصطلحين لهما دلالة مستقرة تحيل على مرجع محدد في مجال مخصوص»².

مما سبق -وبغض النظر عن التداخل الكبير بين مفهومي التفسير والتأويل- تأكد لنا أنّ الحركة الذهنية للمفسر باعتباره قارئاً للنص القرآني تتحرر في فعل التأويل، وربما أتاح له فعل التأويل استنباط دلالات تجعل معاني القرآن متجددة حيّة بتجدد أدوات القراءة، وتجعل دلالاته مسايرة لمستجدات كل عصر؛ حيث لا يمكن أن نحصر قراءته في مجال مغلق بل مجاله مفتوح، وقراءته متجددة.

يمكن أن نختم مبحث الفرق بين التأويل والتفسير في قراءة النص القرآني بأنّ «التأويل يرتبط بالاستنباط في حين يغلب على التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بُعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص والكشف عن دلالاته... إنّ المؤول لا بدّ أن يكون على علم بالتفسير يمكنه من التأويل المقبول للنص، وهو التأويل الذي لا يخضع النص لأهواء الذات وميول المؤول الشخصية والأيدولوجية، وهو ما يعتبره القدماء تأويلاً محظوراً مخالفاً لمنطوق النص ومفهومه»³.

¹ انظر: سعاد عبد الكريم أحمد كوريم، التفسير والتأويل الافتراق والتواصل وأبعادهما، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، مجلة علمية سنوية محكمة، العدد 28، الإصدار الثاني، 2015/2016، ص: 345-377.

² المرجع نفسه، ص: 367.

³ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص: 234.

من أمثلة التأويل المحذور ما ذكره الزركشي قائلاً: « فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحذور لأنه تأويل الجاهلين، مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَمِيسَ﴾¹ أنّهما عليّ وفاطمة، ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْمُلُوءَ وَالْمَرْجَانَ﴾² يعني الحسن والحسين رضي الله عليهما»³؛ إذ يعكس هذا التأويل قراءة ذاتية للنص القرآني تتحكم فيها أهواء القارئ و ميوله الشخصي؛ حيث يريد من خلال تأويله للآية ترسيخ إيديولوجية معينة في ذهن المتلقي، وهذا ما اصطلح عليه بالتلوين الذي يعني «القراءة المغرضة للنصوص على نحو تتخفى فيه التوجهات الأيديولوجية تحت شعار الموضوعية العلمية والحياد المعرفي»⁴.

ومنه فالتفسير والتأويل كلاهما توجيه للنص القرآني قصد قراءة دلالة التركيب بهدف استنباط المعاني المعبر عنها بسياقات لغوية مختلفة؛ إذ ينقسم القرآن إلى قسمين: «نص ظاهر لا يخفى، ولا يحتاج إلى تفسير، وهذا يستنبط منه مباشرة، ونص يحتاج إلى تفسير وهذا يكون الاستنباط منه بعد بيانه وتفسيره»⁵.

إذن مرحلة الاستنباط مرحلة متطورة معتمدة من مراحل التفسير، يتجاوز فيها المفسر ظاهر العبارة ومعناها القريب مستنبطاً معاني يحتملها السياق، وقد تستثمر في هذا الاستنباط العديد من الأدوات تختلف باختلاف هدف المفسر ومنهجه.

من أمثلة ذلك ما استنبطه السيوطي (ت: 911⁶) من فوائد في قصة موسى مع الخضر في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلِمَءَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾⁷ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا⁸ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ، خُبْرًا⁹ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ

¹الرحمان [17].

²الرحمان [20].

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2 / 152.

⁴ نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994، ص: 11.

⁵ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، الرياض، ط2، 2006، ص: 160.

شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٥﴾ قَالَ قِبَاٍ إِبْتِغْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا¹.

نذكر من جملة تلك الفوائد « تواضع المتعلم لمن يتعلم منه ولو كان دونه في المرتبة، واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه ما لا يحتمله طبعه، و تقديم المشيئة في الأمر، واشتراط المتبوع على التابع وأنه يلزم الوفاء بالشرط، وأن النسيان غير مأخوذ به... وأنه لا بأس بطلب الغريب الطعام والضيافة وأن صنع الجميل لا يترك ولو مع اللقائم، وجواز أخذ الأجر على الأعمال، وأن المسكين لا يخرج عن المسكنة بكونه له سفينة أو آلة تكسب أو شيء لا يكفيه، وأن الغصب حرام وأنه يجوز إتلاف مال الغير وتعييبه لوقاية باقيه كمال المودع واليتيم، وإذا تعارض مفسدتان ارتكب الأخف، وأن الولد يحفظ بصلاح أبيه...»².

نستنتج من هذه الاستنباطات أن قراءة النص القرآني تتفاوت من مفسر لآخر، فمن المفسرين من يكتفي بتفسير ظاهر العبارة، ومنهم من يتجاوز التفسير إلى التأويل الذي يشتغل فيه المفسر على ما وراء المعنى ليغوص في دلالة التركيب القرآني مستنبطاً أحكاماً فقهية، أو آداباً تشريعية عامة، أو آداباً أخلاقية في معاملة الناس، أو فوائد تربوية، أو علمية³، و تعود جذور هذا الاختلاف إلى العصور الأولى التي تمثل الإرهاصات الأولى لعلم التفسير عند المسلمين؛ إذ « الأصل في التفسير - بعد الرسول ﷺ - الرأي والاجتهاد، وذلك هو الذي بعث اختلاف مفسري السلف، وصار في بعض الآيات أكثر من قول، ولو كان عندهم من رسول الله ﷺ بيان لقالوا به، ولما تركوه، ثم لما جاء التابعون أضافوا على أقوال الصحابة معاني جديدة، وكذا الحال في أتباع التابعين »⁴.

¹ الكهف [65-69].

² جلال الدين السيوطي الشافعي، الإكليل في استنباط التنزيل، راجعه وصححه أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري الحسني، دار الكتاب، الرياض، دط، دت، ص: 147.

³ انظر: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ص: 161.

⁴ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث، الرياض، ط1، 2004، ص:

يضعنا هذا القول في سياق تاريخي يصف تطور الحركة التفسيرية للقرآن الكريم؛ إذ يعدّ الرسول ﷺ أوّل من وضع نواة التفسير؛ حيث كان يفسّر ما أُشكِلَ فهمه من معاني القرآن الكريم، وقد سار على منهجه الصحابة الكرام، لكنّ السير على منهج الرسول في التفسير لا يعني اعتماد طريقة ثابتة ورثت عنه، بل طوّروا منهجه اعتماداً على اجتهادات لا تتعارض مع ما سنّه الرسول ﷺ في حقل التفسير.

ومنه فالتفسير بالرأي يعود إلى عصر الصحابة والتابعين، لكنّه ليس رأياً مبتوراً بل هو وثيق الصلة بالأثر الذي تركه الرسول ﷺ، ثمّ صحابته رضوان الله عليهم، و«تلوّن التفسير بالرأي بألوان عديدة: منها اللون المذهبي، والكلامي، والفلسفي والصفوي وغيرها... أمّا بعد عصر النهضة الحديثة التي امتدّ أثرها إلى التفسير نفسه باعتباره أنسب الحقول العلمية التي تنعكس عليه مقتضيات التطور الحضاري... حيث يحاول المفسّر أن يلتمس التوافق بين النصّ القرآني ومقتضيات العصر الحديث في شتى المجالات»¹.

إذن علم التفسير علم متجدد بتجدد عصره، يلجأ فيه المفسّر إلى منهج يوافق روح العصر ومقاصد الشرع، وتعدّ علوم كلّ عصر روافد ينهل منها المفسّر في قراءته للنصّ القرآني، وهي وسيلة من وسائل توضيح معانيه ومقاصده، منها: علوم البلاغة، وعلم الفقه وأصوله، وعلم النحو والصرف...²

وقد تعددت مناهج تفسير القرآن الكريم واختلفت أدواته؛ فهو كتاب يستمد منه العباد المنهج القويم الذي يتبعونه في حياتهم، وهو منهج متجدّد بتجدّد الأحوال والأزمان، وبما أنّ دراستنا ذات طابع لغوي لا شرعيّ، فسوف نركّز على المنهج اللغوي الذي يعتمده المفسّر في استنباط دلالة النصّ الشرعي، ومن أهمّ الأدوات اللغوية التي يركّز عليها في ذلك السياق،

¹ محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، تصحيح الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1997، من مقدمة الكتاب، ص: هـ- و.

² انظر: محمّد حسين الذهبي، علم التفسير، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ص: 9.

فما الذي نعنيه بالسياق؟ وما معنى التفسير السياقي للنص القرآني؟ وما دور السياق في توجيه دلالة هذا النص؟

ثانيا: السياق اللغوي ودوره في توجيه دلالة القرآن الكريم.

1- السياق لغة واصطلاحاً

السياق في لسان العرب من «ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً سياقاً، وهو سائق سواق...، سواق الإبل يقدمها... وقد انسقت تساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت...، المساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضها... ساق الصداق والمهر سياقاً أساقه، وإن كان دراهم ودنانير، لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق... السياق: المهر... ويقال: فلان في السياق أي في النزاع... السياق نزاع الروح... وأصله سواق فقلبت الواو ياء لكسرة السين، وهما مصدران من ساق يسوق...»¹ و«تساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت»² والسوق «حذو الشيء، يقال ساقه يسوقه سوقاً، والسوقة: ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقتها، والسوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق، والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها»³ ومنه ففعل " ساق يسوق " الذي مصدره "سواق وسياق" يعبر عن حركة منتظمة فيها تتابع وتعاقب واستمرار، فهي حركة مترابطة الأجزاء تمثلها حركة الجمال المتألفة والتي جعل لفظ السياق دليلاً عليها، وبما أن اللفظ في اللغة يتطور حسب مقتضيات استعماله فقد أصبح السياق يعني المهر الذي يقدمه الزوج لامرأته لأن المهر عند العرب كان جَمالاً يسوقها الزوج لزوجته.

أمّا عن السياق اصطلاحاً فقد أشار عبد الفتاح البركاوي إلى انفتاح مصطلح السياق على

¹ ابن منظور، لسان العرب، 10 | 176-177.

² الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: 824.

³ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دب، 1979، 3 / 117.

العديد من الدلالات، فهو يدلّ على «ما يحيط بالوحدة اللغوية المستعملة في النص، كما يعني قيود التوارد المعجمي، كما يعني النص اللغوي الذي يتسم بسعة نسبية ويؤدي معنى متكاملًا سواء أكان ذلك النص مكتوبًا أم ملفوظًا، كما يعني أيضًا الأحوال والمواقف الخارجية ذات العلاقة بالكلام»¹؛ وقد وسّع هذا التعريف مساحة السياق، والدليل على ذلك عبارة " ما يحيط بالوحدة اللغوية" وهي عبارة تفيد العموم؛ أي كلّ ما يحيط بالنص مكتوبًا كان أو ملفوظًا ينتمي إلى مجال السياق.

فالقيود تعني القواعد التي تحتكم لها اللغة، والتوارد يعني مجموع الوحدات المعجمية التي يكثر ورودها في الفعل الكلامي، ومنه فالسياق هو نظام يخضع له استثمار المعجم في إنتاج اللغة، باعتباره مصدرًا يقتبس منه مستعمل اللغة وحداته المركزية التي يشكّل بها بنية لغوية دالّة، ويقابل مصطلح التوارد عند تشومسكي قيود الانتقاء².

كما أنّ لمصطلح السياق حضور في حقول معرفية متعددة، منها ما له علاقة بالتراث، ومنها ما له علاقة بالدراسات المعاصرة، وإذا بحثنا عن دلالة السياق في التراث، فسوف نجدها حاضرة بقوة في البحث الأصولي وفي التفاسير التي ركّزت على علاقة الدلالة بالسياق، والتراث اللغوي - خاصة في مجال الدراسات البلاغية - حفل بمباحث هامة يبرز فيها اهتمام البلاغيين بالسياق.

سنبداً البحث في مصطلح السياق عند المفسرين لاعتبار منهجي بالدرجة الأولى لأنّ البحث في هذا الفصل يتوجّه لكتب التفسير تحديداً، ولاعتبار آخر يرتبط بأسبوعية علم التفسير إذ ارتبط هذا العلم ارتباطاً وثيقاً بالنص القرآني منذ زمن النبوة وبعده الرسول ﷺ أول مفسر

¹ عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والنبوية التركيبية في ضوء نظرية السياق، دار المنار للطبع والتوزيع، القاهرة، 1991، ص: 45.

² انظر: تفصيل ذلك: ربيع عبد السلام خلف، التوارد المعجمي للفعل الماضي في الفصحى المعاصرة، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، العدد 31، صيف 2018.

لكتاب الله؛ إذ كان «يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى... فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول الله ﷺ في تفسيرها، فبيّن له ما خفي عليه؛ لأنّ وظيفته البيان»¹.

إذن أول مفسّر للنص الشرعي هو الرسول ﷺ، ثمّ سار على منهجه من تبعه من المفسّرين.

1- وحدة السّياق في النصّ القرآني

أدرك المفسرون على اختلاف مناهجهم دور السّياق وأهميّته في تفسير الخطاب القرآني، و«بعضهم جعل السّياق في صدر الآية والعلاقات بينها وبين بيئتها القرآنية، وهناك من فرّق بين السّياق والسّباق، فاعتبر السّياق ما سيقّت الآية من أجله، والسّباق ما سبق الآية، وعلى هذا فإنّ السّياق إمّا أن يراد به نصوص سابقة ولاحقة لما يراد بيانه، أو سيق الخطاب لأجله... وأحيانا يراد به سبب نزول الآية أو مناسبتها أو سبب ورود الحديث أو مناسبتها... ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه وأحوال المخاطبين»².

إذن السّياق حاضر في ذهن المفسّرين يتكثرون عليه في قراءة النصّ القرآني رغم اختلاف مناهجهم، فالإمام ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) في تفسيره (جامع البيان في تأويل أي القرآن) لم يغفل دور النظم القرآني في تفسير الآية «ولم يكتب... على سبيل الموعظة... بل كتب بالبرهان والحجة الملزمة، واستخرج ذلك من سياق الآيات المتتابعة... لم يغفل قط عن هذا الترابط الدقيق بين معاني الكتاب... فهو يأخذ المعنى في أوّل الآية من الآيات ثمّ يسير معه كلمة كلمة وحرفا حرفا، ثمّ جملة جملة، غير تارك لشيء منه أو متجاوز عن معنى يدل عليه سياقها»³.

¹ محمّد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1 | 36.

¹ طه جابر العلواني، السّياق، المفهوم، المنهج، النظرية، مجلة الإحياء، العدد 26، ص: 48-49.

³ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة

هناك من المفسرين من تجاوز السّياق اللغوي للبحث في بيئة الخطاب القرآني بكلّ عناصره المقالية والمقامية باعتبارها قرائن دالة على المعنى؛ وهذا ما عناه السيوطي باعتباره التفسير «كشف معاني القرآن، وبيان المراد منه سواء كانت معاني لغوية، أو شرعية، بالوضع أو بقرائن الأحوال، ومعوّنة المقام»¹، فقد ربط فعل التفسير بالسياق اللغوي الذي يعين المفسر على معرفة دلالة اللفظ اللغوية أو الشرعية وبسياق الحال الذي يعبر عنه المقام.

كما أنّ «السّياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، و تخصيص العام، وتقييد المطلق، ... وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُوِ اِنَّكَ اَنْتَ اَلْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ﴾² كيف تجد سياقه يدل على أنّه الذليل الحقير»³.

فالكلام على أوجه: مجمل يحتاج إلى التبيين، محتمل يحتاج إلى التعيين، عام قابل للتخصيص، مطلق قابل للتقييد، ولا يمكن تقليص مساحة الدلالات وضبطها دون معرفة سياق الكلام الذي يعدّ من أهمّ القرائن الدالة على المعنى.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿اَلزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذٰلِكَ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾⁴، فالآية تعبر عن حكم شرعي يفيد عموم الزاني والزانية، لكنّ قوله تعالى في سياق الحديث عن الإماء يخصّص هذا العموم؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿فَاِذَا اُخْصِصَ فَاِنْ اَتَيْنَ بِبَغِيْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلٰى الْمُخْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾⁵

فقد خصّص هذا السّياق حدّ الزنا بالنسبة للأمة بخمسين جلدة رغم أنّ الحكم العام في هذا

¹ السيوطي، التّحبير في علم التفسير، تح: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، الرياض، المملكة السعودية، ط1، 1982، ص: 38.

² الدخان [46].

³ ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمّد العمران، دار علم الفوائد، د ط، ص: 1314.

⁴ النور [2].

⁵ النساء [25].

الحدّ مائة جلدة¹.

هذه الأمثلة تؤكد دور السياق في توجيه دلالة النص القرآني وتفسير معانيه، واستنباط أحكامه الشرعية؛ إذ لولا السياق العام للنص القرآني لما عرف الفرق بين حكم وحكم آخر يختلف عنه لأنّ السياق يختلف.

مما سبق ذكره يتأكد لنا اهتمام المفسرين بالبحث في المنهج الضابط لترتيب آي القرآن وسوره، وقد اتضحت معالم هذا المنهج عند القدامى في باب عُرف بباب المناسبات؛ حيث يبحث المفسر في أسرار الاتساق والتناسب بين فواتح السور وخواتمها، وبين ارتباط الآيات بعضها ببعض ومناسبتها للجو العام الذي تعبّر عنه السورة، وفي هذا الشأن قال الزركشي: «المناسبة في فواتح الآي وخواتمه؛ ومرجعها -والله أعلم- إلى معنى ما رابط بينهما: عام أو خاص، عقليّ أو حسيّ أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني؛ كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه»².

هذا الكلام دليل على تنبّه القدامى للتوافق الحاصل بين آي القرآن الكريم من حيث الترتيب والترابط، لكنّ لغة الزركشي حملت في طياتها تملل الرأي والشك في الطرح، فهو غير معتقد بما يقول وهذا ما يجعل قوله بعيداً عن العلمية المؤسسة على المنهج، ويجعله اجتهاداً شخصياً قام به في باب المناسبة.

وقد دعم موقفه بأراء الكثير من المؤيدين لمبدأ الترابط بين آي القرآن وسوره؛ إذ يقول: «قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته؛ وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي، وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط، وقال بعض الأئمة: من محاسن

¹ انظر: محمود بن محمّد بن مصطفى المنيّوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، ط1، 2011، ص: 300.

² بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، دط
35 | 1

أن يرتبط بعضه ببعض، لئلا يكون منقطعاً... وقال الشيخ أبو الحسن الشهرستاني*: أول من أظهر ببغداد علم المناسبات ولم تكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري**؛ وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، كان يقول على الكرسيّ إذا قرئ عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟¹. إذا ربطنا الترتيب بالسياق فقد قسّم الباحثون في تفسير النص القرآني السياق القرآني إلى أنواع؛ إذ يعبر السياق عن «مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنّه قد يقتصر على آية واحدة ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلّها بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه وقد يطلق على القرآن بأجمعه ويضاف إليه، بمعنى أنّ هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى»².

إذن السياق القرآني متعدد، تعدّد الآية المفردة وحدته الصغرى، ثمّ تتسع مساحته ليصبح القرآن إجمالاً سياقاً واحداً يعبر عن مقصدية الشارع، وبهذه الرؤيا يعتبر النص القرآني وحدةً

*هو علي بن محمد بن محمد بن البغدادي، عني بالرواية، وبرع في العربية، وشارك في فنون العلم، متوفى عام 671هـ، انظر: جلال الدين عبد الرحمان ابن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، دط، ص: 1837.

**هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، مات بمكة سنة تسع أو عشر وثلاث مئة، صنّف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنّف أحد مثلها، واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف... ولابن المنذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً انظر: شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، أكرم البوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983، 14 | 491 _ 492

¹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1 | 36.

² عبد الوهاب رشيد أبو صافية، دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم، دار عمّار، عمّان، الأردن، دط، 2012، ص: 88.

متسقة منسجمة، ترتبط فيها الآيات مشكّلة لحمة لا يمكن التصرف فيها بالتقديم والتأخير أو الحذف.

وقد تنبّه العديد من المفسّرين لهذه الخاصية الأسلوبية التي يميّز بها النصّ القرآني، وأعملوها في تفسيرهم لبعض الآيات التي لا يمكن الوقوف على دلالتها دون ربطها بالسياق العام للنصّ القرآني، وقد وضع السيوطي كتابا يشرح أسرار ترتيب القرآن الكريم باعتباره يشكّل سياقاً واحداً، وذلك من خلال ربط كلّ سورة بالسورة التي تسبقها والسورة التي تلحقها؛ قصد إبراز العلاقة القائمة بين السور.

من الأمثلة التي ساقها في ذلك ارتباط سورة البقرة بسورة الفاتحة التي سبقتها، وسورة آل عمران التي لحقتها؛ حيث «افتتحت البقرة بقوله: ﴿أَلَمْ يَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾² كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه... وهذا معنى حسن يظهر فيه سرّ ارتباط البقرة بالفاتحة»³، بنفس المنهج يسير السيوطي مع سور القرآن الكريم كلّها رابطاً كلّ سورة بسابقتها ولاحقتها قصد توجيه دلالة النصّ القرآني برؤيا شاملة تجعل منه نسيجاً واحداً ترتبط آياته وتترتب عضويًا من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁴ إلى قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾⁵.

كذا الرازي في تفسيره الكبير؛ حيث وقف على الارتباط الوثيق بين آيات السورة الواحدة؛ إذ نجد اهتمامه بالسياق العام للسور حاضراً في تفسيره، ويمكن التمثيل لذلك بقوله معلّفاً

¹ البقرة [1].

² الفاتحة [5].

³ جلال الدين السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا، مرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة، القاهرة، دط، ص: 55.

⁴ الفاتحة [1].

⁵ الناس [6].

على النظم الذي خضعت له سورة فصلت: «نقلوا في سبب نزول الآية أنّ الكفار لأجل التعنت، قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية، وعندي أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن؛ لأنّه يقتضي ورود آيات لا تعلّق للبعض فيها بالبعض، وأنّه يوجب أعظم أنواع الطعن، فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادّعاء كونه كتابا منتظما، فضلا عن ادعاء كونه معجزا؟ بل الحق عندي أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد»¹.

هذا الطرح يؤكّد اعتبار الرازي النصّ القرآني سياقاً واحداً منتظماً يخضع لوحدة موضوعية، لكنّ هذه الرؤيا المتكاملة للنصّ القرآني لم تفعل في تفسير القرآن الكريم عند القدامى، ولئن «عرج بعض المفسرين على هذا الموضوع، فإنّ أحدا منهم لم يستوعب القرآن كلّه بذكر الربط والمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة وبين سور القرآن بعضها مع بعض على ضوء نظرية شاملة»².

اصطلح على التفسير الذي يتعامل مع القرآن باعتبار وحدة النصّ بالتفسير الموضوعي، وهو غير التفسير الموضوعي الذي يتناول الآية أو المجموعة من الآيات بنظرة مجزأة؛ حيث يشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام منفصلة بعضها عن بعض؛ أمّا التفسير الموضوعي فهو يحاول رسم صورة كليّة للسورة وذلك بالبحث في الروابط الخفية التي تشدّ آخرها بأولها، والتفسير الموضوعي لا يغني البتة عن التفسير الموضوعي، بل يكمله ويعمّق مباحثه³.

هذا ما راح إليه الشيخ الطاهر بن عاشور في المقدمة العاشرة من تفسيره "التحرير والتنوير" من خلال ربطه بين أسلوب القرآن ونظمه وبين تأثيره في النفوس؛ حيث «كان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه، وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع،

¹ محمّد الرّازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط1، 1981، 27 | 134.

² سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1985، 1 | 24.

³ انظر: محمّد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط4، 2000، ص: 5.

وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريع العلوq بالحوافظ، خفيف الانتقال والسير في القبائل، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة»¹.

فقد اعتبر الطاهر بن عاشور النص القرآني لحمة، وهذا دليل قوي على ارتكازه في تفسير هذا النص على مبدأ مهمّ يخضع له السياق القرآني، وهو ارتباط سورة وآياته ارتباطاً موضوعياً وعضوياً.

في هذا الصدد قال الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني: «إنّ القرآن تقرأه من أوّله إلى آخره فإذا هو محكم السرد، دقيق السبك، متين الأسلوب، قويّ الاتصال، أخذ بعضه برقاب بعض في سورة وآياته وجمله، يجري دم الإعجاز فيه كلّ من ألفه إلى يائه، كأنّه سبيكة واحدة، ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكك ولا تخاذل... نظمت حروفه وكلماته، ونسقت جملة وآياته، وجاء آخره مساوقاً لأوّله، وبدا أوله موافقاً لآخره»².

من المحدثين الذين بنوا قراءتهم للنصّ الشرعي على هذا المبدأ سيّد قطب؛ حيث وجد لكلّ سورة من سور القرآن «موضوعاً رئيسياً أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص، ولها جو خاص يظلّ موضوعاتها كلّها، ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، تحقق التناسق بينها وفق هذا الجوّ»³؛ إذ هذه الرؤيا تناولت القرآن باعتباره سياقاً واحداً لا اضطراب ولا اختلاف فيه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافاً كَثِيراً﴾⁴.

¹ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984، 1 | 119.

² محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط3، 1943، 1 | 60.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط24، 1995، 1 | 28.

⁴ النساء [82].

لم يكتف سيد قطب بالتنظير لمبدأ السياق القرآني باعتباره وحدة متكاملة يشد بعضها بعضا، بل أخضع قراءته للنص القرآني لهذا المبدأ؛ إذ يبدأ في تحليل نص كل سورة بمقدمة يحدد فيها السياق العام لكل سورة مع ربطها بالسور الأخرى¹.

وقد أخضع تفسيره لسورة البقرة - على سبيل التمثيل- لمحور يجمع موضوعاتها؛ حيث يراه «محورا واحدا مزدوجا يترابط الخطان الرئيسيان فيه ترابطا شديدا... فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة واستقبالهم لها، ومواجهتهم لرسولها - صلى الله عليه وسلم- وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها... وهي من ناحية تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض... وكل موضوعات السورة تدور حول هذا المحور المزدوج بخطيه الرئيسيين»².

هذا الحصر لمعاني سورة من السور الطوال في القرآن الكريم يجعل المفسر يتحكم في دلالات النص؛ حيث تم إخضاع معانيها لمحورين لا ثالث لهما، محور يصف موقف بني إسرائيل من الرسل، وهو موقف سلبي كله خداع ونفاق، كان سببا في تجريد بني إسرائيل من المكانة العظيمة التي حباهم الله، ومحور يصف جماعة المسلمين في بداية الدعوة ويحذرهم مما وقع فيه بنو إسرائيل وهما محوران يشكّلان حدودا لا يتجاوزها المفسر أثناء قراءته لسورة البقرة باعتبارها نصا متسقا منسجما يشده هذان المحوران.

بنفس الرؤيا يحلل المفكر الإسلامي والفيلسوف الجزائري مالك بن نبي وحدة الخطاب القرآني متخذًا من وحدته الموضوعية أداة لدحض كل موقف يعتبر القرآن كلام بشر لا وحيا يوحى، وقد قسم وحدة النص القرآني إلى: وحدة كمية، ووحدة تشريعية، ووحدة تاريخية³.

¹ انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 1 | 28

² محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 1 | 28

³ انظر: تفصيل ذلك: مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر،

دمشق، سوريا، ط4، 1987، ص: 182-187.

كذا سعيد حوى جعل وحدة النص القرآني أساسا لبناء نظرية جديدة شاملة تحتوي مفاتيح الوحدة القرآنية، وانطلاقا من مبدأ الوحدة راح يفسر سور القرآن تباعا رابطا كل سورة بالسور التي تشكل معها وحدة تمدنا بسياق عام يعين المفسر على الغوص في عمق النص، قصد استنباط أهم الدلالات المعبر عنها بأي القرآن الكريم¹.

من أمثلة ذلك ما ختم به تفسيره لسورة الفاتحة حيث نبه إلى «الصلة بين آخر فقرة في سورة الفاتحة وبين أول آية في سورة البقرة، تبدأ الفقرة الأخيرة في سورة الفاتحة بقول الله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾²، و تبدأ سورة البقرة بقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَهْدِ لَكُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ لَئِيَّاهُ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾³ لاحظ الصلة بين ﴿إِهْدِنَا﴾ وبين ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فبعد أن علمنا الله تعالى أن نطلب الهداية منه إلى الصراط المستقيم عرفنا على أن هذا القرآن هو محل الهدى، وهكذا نجد الصلة على أقواها بين خاتمة الفاتحة وبداية سورة البقرة»⁴.

نودّ أن نشير في هذا المقام إلى أهمية وحدة الموضوع في تفسير القرآن الكريم، والتي تجعله خاضعا لسياق واحد يعين المفسر على فهم معانيه ودلالاته، وقد انصبّ اهتمام المفسرين المحدثين على البحث في نسيج النصّ القرآني باعتبار وحدة سياقه وموضوعه؛ ممّا أوجد في حقل التفسير ما اصطلاح عليه بالتفسير الموضوعي، الذي يهتم بالبحث في «قضايا القرآن المتحددة معنى أو غاية عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة، لبيان معناها واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع»⁵.

هذه النظرة الشاملة للقرآن الكريم التي تعمل على إلغاء الحدود الفاصلة بين آية وآية، وبين

¹ انظر: سعيد حوى، الأساس في التفسير، 1 | 21.

² الفاتحة [5].

³ البقرة [1].

⁴ سعيد حوى، الأساس في التفسير، 1 | 50.

⁵ عبد الستار فتح الله سعيد، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بور سعيد، مصر، ط2، 1991، ص: 20.

سورة وسورة لها دورها الهام في توجيه دلالات النص القرآني، فقد يستعين المفسر بآية في سورة ليفسّر دلالة آية في سورة أخرى.

يمكن التمثيل لذلك بتفسير ابن كثير¹ لقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُفِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَافٌ﴾²، حيث ربط بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَافٌ وَلَا شَفِيعَةً وَالْكَافِرُونَ هُم الظَّالِمُونَ﴾³، وفي سورة الحديد: ﴿قَالِيَوْمَ لَا يُؤَخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوِيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلِيكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁴.

هذا الربط بين الآيات رغم عدم تتابعها وانتسابها لنفس السورة يؤكد اتكاء المفسرين منذ القديم على مبدأ الوحدة التي يتميز بها النص القرآني في توجيه دلالاته واستنباط معانيه وأحكامه.

للسياق حضوره أيضا في كتب الأصوليين والفقهاء؛ إذ نبّه الشافعي (ت 204هـ) في رسالته إلى أنّ القرآن الكريم أنزل بلسان عربيّ مبين، وأنّه «لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من يجهل لسانها»⁵.

لذا من الضروري العلم بلغة العرب وقواعدها كي تفهم معاني القرآن الكريم؛ لأنّه أنزل بلغتهم، واللسان العربي متعدد الأوجه واسع الدلالة، لا يأمن فيه جاهله الوقوع في الزلل، وهذه الأوجه تعبّر عنها خطابات تختلف دلالاتها باختلاف أشكالها وسياقاتها.

¹ انظر: أبا الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمّد السلامة، دار طيبة، ط1، 1997، 4 | 510.

² إبراهيم [33].

³ البقرة [253].

⁴ الحديد [14].

⁵ الشافعي، الرسالة، ص: 50.

فقد يكون الخطاب «عامًا ظاهرًا يراد به العامّ الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، و«عامًا ظاهرًا يراد به العامّ ويدخله الخاصّ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، و«عامًا ظاهرًا يراد به الخاصّ، و«ظاهرًا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها* يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله»¹.

إذن انطلق الشافعي في تحليله للنصّ القرآني من أنّه خطاب عربيّ البيان، خاطب به الله عربًا خلصًا، وصنّف هذا الخطاب إلى أصناف اعتمادًا على أنماط تميّز بها اللسان العربي وهي:

- صنف يكون فيه الخطاب عامًا ظاهرًا ويراد به العامّ الظاهر، أي صيغة الخطاب توافق ما تصدق عليه، وهو خطاب لا تتعلّق دلالاته بسابقه أو لاحقه.
- صنف يكون الخطاب فيه عامًا ويدخله الخاصّ، فيكون لهذا الخطاب دلالتان، دلالة عامّة ودلالة خاصّة.
- صنف يكون فيه الخطاب عامًا يراد به الخاصّ.
- صنف يراد به غير ظاهر الخطاب.

هذه الأصناف متعلّقة بأول الكلام أو وسطه أو آخره، وعمد في ذات السياق إلى تحليل واقع اللسان العربي في بيئته العربية، فقد يكفي لفظ واحد يُبتدأ به الكلام للإبانة عن المعنى، وقد يُبين آخر لفظ عن أوله ممّا يستوجب ربط آخر الخطاب بأوله، وقد يعجز اللفظ عن توضيح المراد، فيوضّح بالمعنى أو يعرف بالإشارة².

يعكس هذا التحليل وعيا تاما بالسياق، «ومنهج السّياق ليس عارضا في كتاب الرسالة للإمام الشافعي، بل إنّ من المفاهيم الحاكمة لضبط عملية الاستنباط»³، وبما أنّ السّياق لغةً هو التابع

* يعود ضمير الغائب "هي" على العرب.

¹ الشافعي، الرسالة، ص: 52.

² انظر: المرجع نفسه، ص: 52.

³ محمد كمال الدين إمام، المعنى والسياق بين الشافعي والشافعي رؤية مقاصدية، مجلة الإحياء، العدد 26، ص: 83.

فالتابع كان حاضرا في تحليل الشافعي لطبيعة اللسان العربي الذي عبّر به النص القرآني؛ حيث ربط الإبانة في بعض المواضع بأول الكلام وآخره.

وقد أفرد الشافعي للسياق بابا تحت عنوان " الصنف الذي يبيّن سياقه معناه"، وقد مثل لهذا الصنف بآيات من الذكر الحكيم، كقوله تعالى: ﴿وَكَمْ فَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا -اخْرِينَ﴾¹ وكقوله عزّ من قائل على لسان إخوة يوسف: ﴿إِرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ بِقَوْلُوا يَتَأْتَانَا إِنَّ ابْنَك سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿١١﴾ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَفْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴿٢﴾؛ إذ ركز على عبارتي " قصمنا من قرية، واسأل القرية" مؤكدا على أنّ المقصود بالخطاب أهل القرية وليست القرية والذي دلّنا على ذلك سياق الآية³.

لكنّ هذا الباب يطرح الكثير من التساؤلات، فهل الأصناف التي تحدّث عنها قبل هذا الباب لا تعبّر عن مفهوم السياق عنده، أم أنّ ذكره لمصطلح السياق بعد تحليله لطبيعة اللسان العربي هو إجمال لما فصله في الأبواب السابقة؟ ولماذا حصر تحليله لباب مهمّ مثل هذا الباب في أمثلة لم تتجاوز التوظيف المجازي للفظ القرية في بعض آي الذكر الحكيم؟

ومن المتفق عليه أنّ الخطاب الذي اشتغل عليه الأصوليون هو خطاب شرعيّ تكليفي موجّه للعباد، وعليه «يكون السياق بمختلف عناصره وزمان وروده مكونا من مكونات منهجي الفهم والتنزيل، وخادما لقصد الشرع؛ وذلك بمراعاة حال المكلف في مرحلة الفهم، ومراعاة حاله في مرحلة العمل»⁴.

انطلاقا من هذا الطرح يمكننا تفسير حضور السياق في الدرس الأصولي باعتباره ركيزة أساسية في فهم مقصدية الشارع التي تعدّ مناط التكليف، ولذلك «قرّر علماء الأصول أنّه لا يوجد في خطاب

¹ الأنبياء [11].

² يوسف [81: 82].

³ انظر: الشافعي، الرسالة، ص: 62.

⁴ حميد الوافي، مجلة الإحياء المغربية، العدد 26، منقول عن: <https://master-fes.yoo7.com>

التكليف ما يخرج عن الفهم، وحصروا طريق الفهم في قاعدتي الوضع والاستعمال، وما الاستعمال إلا مسلك قائم على اعتبار السياق»¹.

ومنه فالتطبيقات العملية التي تعبر عن فهم المكلف لخطاب التكليف مرتبطة بسياقات خاصة يجب اللجوء إليها لإدراك العلاقة القائمة بين الوضع الذي يمثل الجانب النظري للحكم الشرعي، وبين الاستعمال الذي يمثل التطبيقات العملية لهذا الحكم، وهذا ما عناه الغزالي (ت505هـ) بقوله: «يجب ضرورة أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها، ثم في الألفاظ المفردة، ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً، والمعنى مفرداً، ألفنا معنيين وجعلناهما مقدمة، وننظر في حكم المقدمة وشرطها ثم نجمع مقدمتين ونصوغ منهما برهاناً... وهكذا القول في كل مركب، فإن أجزاء المركب تقدم على المركب بالضرورة... بهذه الضرورة اشتملت دعامة البرهان على فن من السوابق، وفن في المقاصد، وفن في اللواحق»².

فالخطاب الشرعي عند الغزالي فعل كلامي لا يمكن إدراك معناه إدراكاً سليماً إلا إذا نظرنا في أجزائه، وتبعناه بنظرة شمولية تستهدف ارتباط جزئياته بما قبلها وبما بعدها، وبرؤية تتمحور حول مقصدية هذا الخطاب، وهذا ما أشار إليه الآمدي (ت631هـ) - في سياق تحليله للفظ المفرد- بقوله: «أما حقيقته فهو ما دلّ بالوضع على معنى، ولا جزء له يدل على شيء أصلاً، كلفظ الإنسان، فإن (إن) من قولنا إنسان، وإن دلّت على الشرطية فليست إذ ذاك جزءاً من لفظ الإنسان، وحيث كانت جزءاً من لفظ الإنسان لم تكن شرطية؛ لأنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته»³.

وقد أكد الإمام الزركشي على دور السياق في توجيه دلالة النصوص الشرعية، فهو يرى أنّ: «السياق يرشد إلى تبين الجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال

¹ حميد الوافي، مجلة الإحياء المغربية، العدد 26، منقول عن: <https://master-fes.yoo7.com>

² أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت، ص: 91.

³ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 1 | 14.

فكل صفة وقعت في سياق الذمّ كانت ذمّا وإن كانت مدحا بالوضع كقوله تعالى: ﴿ذُوِ انْتِكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾¹»².

فالسّياق فرض سلطته على الدلالة الوضعية للفظ؛ إذ اكتسبت صفتا العزيز والكريم دلالة مخالفة لدلالتهما في أصل الوضع اللغوي؛ لأنّهما وردتا في سياق ذمّ، وهذا السياق سلبهما دلالاتهما الأصلية التي تدل على المدح كي يستقيم معنى الآية³، ومنه فالاستعمال يمنح اللفظ دلالة متغيّرة يتحكم فيها سياق الحال الذي يعبرّ أصدق تعبير عن قصدية الشارع.

والقصد في اللغة هو «استقامة الطريق، قصد يقصد قصدا فهو قاصد، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁴؛ أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائز؛ أي: ومنها طريق غير قاصد، وطريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب... والقصد: العدل»⁵، فالقصد إذا يعني الوضوح والاستقامة والسهولة.

و «أقصده السّهْمُ: إذا أصابه فقتل مكانه... قال الأعشى: فأقصدها سهمي وقد كان قبلها لأمثالها من نسوة الحيّ قانصا⁶، ومنه: أقصَدَتْهُ حَيْثُ، إذا قتلتها»⁷، ومن هذا التعريف القصد والإقصاد هو التوجّه نحو الوجهة الصحيحة وإصابة الهدف.

هذا المعنى حاضر في اصطلاح الأصوليين في باب المقاصد الشرعية، فالشاطبي يرى «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون

¹ الدخان [46].

² الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط2، 1992، 6 / 52.

³ انظر: وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 / 10.

⁴ النحل [9].

⁵ ابن منظور، لسان العرب، 16 | 308.

⁶ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمّد حسين، دط، دت، ص: 149.

⁷ أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمّد هارون، دار الكتاب، دط، دب، مادة (قصد)، 5 |

ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية... ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل»¹.

غير أنّ الباحث في كتب القدامى لا يجد حدًا اتفق عليه الأصوليون في ضبط مصطلح المقصد الشرعي، لذا حاول بعض المحدثين ضبط مصطلح المقصد ضبطاً منهجياً، من بينهم الباحث طه عبد الرحمان في كتابه " تجديد المنهج في تقويم التراث"؛ فهو يرى لفظ المقصد من المشترك اللفظي في اللغة، وعمد إلى تحليل دلالاته معتمداً أسلوب التعريف بالضد؛ وذلك بمقابلة معاني المقصد بأضدادها، واحداً واحداً، فالمقصد مقابل لمعاني اللغو والسهو واللهو، وبهذه المقابلة يمكن حصر معنى المقصد في حصول الفائدة التي تقابل اللغو، وحصول التوجه والخروج عن النسيان الذي يقابل السهو، وحصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع الذي يقابل اللهو².

هذا التوجيه الدلالي للفظ "المقصد" توطئة منهجية لتحليل مصطلح المقصد في الدرس الأصولي؛ حيث تتبع طه عبد الرحمان المادة اللغوية للمقصد واشتقاقاتها الصرفية في مبحث المقاصد عند الشاطبي من كتابه الموافقات، فوجد الفعل " قصد" قد يكون بمعنى «حَصَلَ الفائدة أو بمعنى حَصَلَ نية أو بمعنى حَصَلَ غرضاً، فيشتمل علم المقاصد إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متميزة فيما بينها: أولها نظرية المقصودات، وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي، والثانية نظرية القصد وهي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية، والثالثة نظرية المقاصد، وهي تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي»³.

إذا أخذنا بهذا التحليل لنظرية المقاصد، فهي نظرية شاملة تتناول الخطاب الشرعي بكل أبعاده؛ إذ تنتقل من مضمون الخطاب ودلالته اللغوية إلى تحليل قصدية المخاطب وإرادته مع تحديد القيمة التي يعبر عنها هذا الخطاب الذي يكرس العديد من القيم الدينية، الاجتماعية والأخلاقية.

¹ الشاطبي، الموافقات، تعليق وضبط: أبو عبيدة مشهور بن الحسن آل سلمان، دار بن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997، 2 | 17-20.

² انظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، دت، ص: 98.

³ المرجع نفسه، ص: 98-99.

كما ننبّه أيضا إلى أنّ المنهج الذي اعتمده الباحث طه عبد الرحمان لم يتح له فرصة ضبط مصطلح المقاصد في الدراسات الشرعية؛ لأنه فصل في شرح المقصد، والحدود تحتاج إلى الإجمال والضبط أكثر من التفصيل، لكنّه استطاع ضبط العلاقة القائمة بين النصّ الشرعي والمقصود الشرعي الذي «يؤخذ من منطوق النصّ كما يؤخذ من مفهومه، فلم يعد وجوده موقوفا على ظاهر النصّ، وصار مدركا عقليا مستقلا قد تقرب أو تبعد أسباب وصله بالصورة اللفظية، غير أنّ هذا المدرك العقلي الشرعي ليس تصورا مجردا، بل هو مدرك متصل اتصالا بالقيمة العملية، ومقتضى القيمة العملية أن الخطاب المبلّغ يُنْهَض إلى العمل ويحرك دواعي الممارسة في ظروف سلوكية مخصوصة»¹. هذا الربط يتيح لنا تلمّس علاقة المقصد الشرعي ببنية الخطاب الشرعي ومقتضيات المقام؛ إذ هو المعبر عنه بمنطوق العبارة ومفهومها، وهو مدلول عقلي عملي قصد إليه الشارع، وعلى المكلف أن يمثل له في واقعه، والمقصدية دليل قويّ على أنّ الخطاب القرآني خطاب له قيمته الإبلاغية، وليس لغوا من القول.

يمكن أن نمثّل لذلك بأمثلة ساقها الزحيلي في سياق شرحه لمقاصد الشريعة، منها قوله تعالى في آية الدين: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ءِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّسِ اللَّهُ رَبَّهُ، وَلَا يَبْحَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِّمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ءِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَفْوَمٌ لِلشُّهَدَةِ وَأَذْنَبَىٰ ءَلَّا تَرْتَابُوا ءِلَّا أَن تَكُونَ تَجْرَةٌ حَاضِرَةٌ تَدِيرُ وَنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ءَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفَعَّلُوا فإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾².

¹ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: 99.

² البقرة [281].

اعتمد الزحيلي هذه الآية التي فصل فيها الله عزّ وجلّ الصيغة المثلى للمعاملات المبنية على التداين، وهذا دليل على حرص الشارع على تحقيق مصلحة العباد في المعاملات بما يجلب المنافع ويدفع المفاسد والأضرار¹، فهو يعلمّ عباده كيف تكون المعاملات بينهم، كي يعيشوا حياة مطمئنة لا ضرر ولا ضرار فيها، وهو قصد عظيم عبّرت عنه هذه الآية.

لا يمكن أن نختم هذا المبحث دون التنبيه على العلاقة الوطيدة بين علمي التفسير والأصول إذ نجد الكثير من المفسرين يرتكزون على قواعد أصولية في تفسيرهم للآيات التي تعبّر عن أحكام شرعية يجب أن يمثل لها المكلفون، ومن خلال قراءتنا للعديد من التفاسير قديمها وحديثها وجدنا ارتباطا كبيرا لحدّ التداخل بين التفسير اللغوي للنص القرآني والتععيد الأصولي للحكم الشرعي، ويمكن أن نمثل لذلك بالتفسير الكبير للرازي الذي نجد فيه صاحبه مفسّرا وأصوليا في الوقت ذاته*.

أمّا عن المُحدّثين فمن المفسرين الذين لم يفصلوا بين التفسير وعلم الأصول المفسّر الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير"؛ حيث أخضع النصّ القرآني لقراءة سياقية، أعمل فيها الكثير من القرائن اللغوية والحالية التي تساعده على فهم الدلالة الكامنة وراء النصّ، وقد زواج بين القاعدة اللغوية المستمدة من كتب اللغة والقاعدة الشرعية المستمدة من كتب أصول الفقه في تفسيره لآي الذكر الحكيم، ومن جملة ما قاله ابن عاشور في هذا الصدد: «مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك، وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها»².

يعكس هذا القول وعيا تامّا بخصوصية السياق اللغوي الذي تعبّر عنه اللغة العربية بمحملها المتعددة من مشترك يحتمل أكثر من معنى، ومجاز يتخطى حدود الواقع والحقيقة، وكناية تتجاوز المعنى

¹ انظر: تفصيل ذلك: الزحيلي، الوجيز في الفقه الإسلامي، 1 | 107.

* هذا الحكم يصدق على كلّ صفحات التفسير من سورة الفاتحة إلى سورة الناس؛ إذ ختم كلّ مجلّد من هذا التفسير بفهرس خاص بآيات الأحكام الشرعية؛ ممّا يدلّ على حضور القاعدة الفقهية والأصولية في هذا التفسير، انظر: الرازي، التفسير

الظاهر إلى معنى يقصده منتج الخطاب، وبديع ووصل ووقف تتميز به لغة القرآن الكريم بثرائها، ولم يكتب الطاهر بن عاشور بتحليل السياق اللغوي قصد الولوج إلى الدلالة الكامنة فيه، بل جعل مقاصد الشريعة محورا ثانيا يدعّم محور السياق اللغوي لإنشاء معلم يسير وفقه في قراءته لنصوص القرآن باعتبارها نصوصا شرعية.

كما أكد في المقدمة الرابعة من تفسيره التحرير والتنوير على استقرائه المقاصد الأصلية للشريعة الإسلامية من خلال قراءته للنص القرآني، وهي عنده ثمانية أمور¹:

1. إصلاح الاعتقاد.
2. تهذيب الأخلاق
3. التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة.
4. سياسة الأمة... وحفظ نظامها.
5. القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم.
6. التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين.
7. المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.
8. الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول.

ولا يمكننا أيضا الحديث عن السياق ووحدة النص القرآني بمغزل عن الدرس البلاغي رغم أنّ دراستنا ذات طابع لغوي شرعي، تستمد أدواتها في التحليل والاستقراء من كتب المفسرين والأصوليين والسبب الأول في ذلك يتمثل في الارتباط الوثيق بين السياق ومباحث الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية والمشارك في كتب التفسير، وهي مباحث ذات طابع بلاغي بالدرجة الأولى؛ أمّا السبب الثاني فيتمثل في طبيعة تفسير التحرير والتنوير الذي نستهدفه بالدراسة، وهو تفسير غنيّ بالمباحث البلاغية، استثمر فيه صاحبه مكتسباته في حقل البلاغة تحديدا، وأعملها في قراءة السياقات المختلفة التي تعبّر عنها نصوص القرآن الكريم.

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 39-41.

نقدم لهذا المبحث بما قاله تمام حسّان في سياق حديثه عن دور المقام والقرائن الحالية في دراسة المعنى؛ حيث وجد أنّ البلاغيين حينما قالوا «لكلّ مقام مقال، ولكلّ كلمة مع صاحبها مقام وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كلّ اللغات لا في العربية الفصحى فقط، وتصلحان للتطبيق في إطار كلّ الثقافات على حدّ سواء، ولم يكن مالمينوفسكي* وهو يصوغ مصطلحه الشهير "context of situation" يعلم أنّه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها»¹. ولا شك أنّ المقام يقصد به كلّ ما يحيط بالموقف الكلامي، وهو يلتقي بسياق الحال، ومن تعريفات البلاغيين التي ركّزت على دور انسجام الكلام ومقتضيات المقام في إنتاج كلام بليغ قول السكاكي (ت 626هـ): «ولا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، مقام التهئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام التهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل... ثمّ إذا شرعت في الكلام، فلكلّ كلمة مع صاحبها مقام، ولكلّ حدّ ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال»².

ومبرر البدء بقول السكاكي في هذا المبحث رغم أنّه من المتأخرين في الدرس البلاغي يتمثّل في اهتمامه بضبط التعاريف وابتعاده عن الأحكام الذوقية التي اتّسمت بها مباحث البلاغة العربية، وهذا لا يعني اعتقادنا بالمعيارية في هذا الباب، لكنّ البحث الأكاديمي يفرض ذلك؛ إذ كلّما ابتعدنا عن الذاتية والذوقية في الأحكام اقتربنا من المنهج العلمي في البحث.

وقد ركّز السكاكي في القول السابق على التباين الواضح بين الأنساق اللغوية، والذي يفرضه تغيّر الأحوال واختلاف المقامات؛ إذ لكلّ مقام مقال، ومن البلاغيين الذين ركّزوا على عناصر الفعل الكلامي ودورها في الفهم والإفهام الجاحظ (ت 255هـ)، وهي عناصر ترتبط ارتباطاً مباشراً بسياق الحال، منها «الإشارة باليد وبالرأس، وبالعين والحاجب، والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب

* مالمينوفسكي برونسيلاف: مؤسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية وأحد أهم علماء الأنثروبولوجيا في القرن العشرين، ولد في بولندا سنة 1884م، وتوفي سنة 1942م. هو رائد في الأنثروبولوجيا الثقافية، وهو من أهم الرواد في علم الإنسان التطبيقي، انظر:

www . ar.wikipedia.org/wiki/مالمينوفسكي برونسيلاف

¹تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 372.

²أبو محمّد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص: 168-169.

وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا¹.

يلخص لنا هذا القول دور السياق، وعلى وجه الخصوص سياق الحال في عملية التواصل؛ إذ إشارة واحدة من صاحب الرسالة كفيّلة بأن تحمل في طياتها العديد من المعاني من زجر وردع ووعيد وتحذير.

وقد حاول عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) دراسة الأنساق اللغوية وربطها بالمقام أو مقتضى الحال؛ إذ راح يحلل الأنساق اللغوية من فصيح اللغة قرآنا وشعرا، اعتمادا على مبدأ التعليق² الذي بنى عليه فكرة النظم، وقد انطلق عبد القاهر في تأسيسه لفكرة النظم من أنّ «جوهر الكلام هو ذلك الكلام النفسي، وأمّا الكلام اللفظي فهو ظلُّ لهذا الكلام النفسي»³.

إذا تأسست فكرة الجرجاني في النظم على هذا المعتقد، فسوف يرى في الجانب المنطوق للغة فرعا يستمدّ وجوده من أصل كامن في بواطننا، وإذا كان للكلام صورة مخبوءة، وظلّ يعرّفنا بملامحها، فسوف يتتبع تفاصيل هذا الظلّ ليستوضح معالم الصورة؛ لذا يرى عبد القاهر الكلام متوالية مفرداتية؛ تترتب ألفاظها في النطق على حسب ترتيب معانيها في النفس، وهذا الترتيب يشدّه خيط متين يجعل ألفاظها تتعلق ببعضها البعض؛ لتعبّر عن المعنى الكامن في النفس أصدق تعبير⁴.

فالسّياق اللغوي - إذا كان منتج الخطاب عالما بقواعد اللغة- صورة لمقتضى الحال، ومقتضى الحال بدوره يفرض سلطته على النسق اللغوي، ومنه راح الجرجاني يحلل الأنساق اللغوية والفروق القائمة بينها ليؤكد العلاقة الطردية بين النسق والظروف المتحركة في إنتاج اللغة؛ إذ تختلف الأنساق اللغوية باختلاف مقتضيات السّياق.

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط7، 1 | 76.

² انظر: تفصيل ذلك: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، ط2، بيروت، لبنان، 1981، ص: 314-316.

³ درويش جندي، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر، دط، 1960، ص: 47.

⁴ انظر: المرجع السابق، ص: 40.

في هذا الصدد يقول الجرجاني: «ذلك أنّ لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه... فيعرف لكلّ من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثمّ ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بـ (ما) في نفي الحال، بـ (لا) إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ (إن) فيما يترجح بين أن يكون و ألا يكون، وبـ (إذا) فيما علم أنّه كائن»¹.

بهذا الطرح القائم على القيم الخلافية الشكلية الوظيفية* بين نظم ونظم، راح الجرجاني يشرح أسرار التقديم والتأخير، ومواضع الحذف والذكر، وغير ذلك من دقائق النظم، ومن السياقات اللغوية التي وقف على تحليلها تقديم المسند إليه مع الاستفهام التقريري الإنكاري، مركزاً على الاستفهام بالهمزة وما تدخل عليه، فإذا دخلت على الفعل كان الشك في وقوع الفعل هل وقع أم لم يقع؟ أمّا إذا دخلت الهمزة على الفاعل كان الشك في الفاعل والفعل قد وقع².

كما وقف على غرض الاستفهام بالهمزة إذا وردت بعدها جملة تحوي فعلاً ماضياً، إذ المراد منه التقرير أو طلب الإقرار، وللتقديم والتأخير دلالة في هذا السياق، فإذا قال قائل: أنت فعلت ذاك؟ فهو غير متردد في حدوث الفعل، لكنّه يوّد الحصول على إقرار بأنّ المخاطب هو الفاعل، وهذا المعنى لا يمكن أن يعبر عنه قوله: أفعلت؟ فهو يريد إقراراً بحدوث الفعل، وكأنّه لا يدري بأنّ الفعل وقع³. واعتماداً على هذا المنهج في تحليل أنظمة اللغة العربية راح الجرجاني يحلّل الأنساق اللغوية من فصيح اللسان قرآناً وشعراً، قصد ربطها باعتبارات المقام⁴، فهو يرى في قوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ بَعَلَّتْ هَذَا بِعَالِيهِتِنَا يَا بُرَاهِيمُ﴾⁵ الشك كان في الفاعل وليس في الفعل؛ لأنّ الفعل كائن وهو

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 64.

* انظر: تفصيل القيم الخلافية: تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 10.

² انظر: درويش جندي، نظرية عبد القاهر في النظم، ص: 87.

³ انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 89.

⁴ انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، ص: 91-95.

⁵ الأنبياء [62].

تخطيم الأصنام، والمستفهم يريد أن يقرّ إبراهيم بأنّ تخطيمها كان منه، وفي قوله تعالى: ﴿أَبَاصُفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثَاءً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾¹، والمعنى المستفاد من هذه الآية النفي المطلق مع إنكار تام لوقوع الفعل، وتوبيخ لفاعله.
وقول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ²

يعبّر البيت عن إنكار الشاعر الشديد لاحتمال وقوع فعل القتل، ولو قدم المسند إليه على الفعل لن يعبّر الاستفهام عن هذا المعنى؛ لأنّ احتمال القتل سوف يبقى وارداً، والمستفهم يريد إقراراً من المخاطب.

من هذا الطرح إذن نجد مساحة واسعة تمتد فيها دلالات الأنساق اللغوية بكلّ صورها، فالمعنى النحوي عند الجرجاني تجاوز حدود التفريق بين مسند ومسند إليه، وبين مقدّم ومؤخّر إلى الغوص في أسرار هذه الظاهرة والفروق التي يعبّر عنها نظم ونظم، وفي الفرق بين نظم حسن يتوافق فيه المعنى ومقتضى الحال، ونظم فاسد يفسد المعنى ويتعارض ومقتضيات المقام، ومن أمثلة النظم الفاسد "أبنت هذه الدار؟" "أقلت هذا الشعر؟"³.

تعليل فسادها اشتغالها على معنيين متناقضين، فالجرجاني يؤكّد أنّ الاستفهام بالهمزة يتوجّه لتقرير الفعل كان أو لم يكن، إذا ورد الفعل بعد الهمزة مباشرة، فإذا قال قائل: أبنت هذه الدار؟ فالسؤال يحيل على أنّ المستفهم لا يعلم هل بناء الدار تحقق أم لا، وهو يريد إقراراً من المخاطب، لكنّ اسم الإشارة "هذه" يدلّ على أنّ الدار موجودة، وهذا التناقض دليل على فساد النظم الذي يؤدي إلى فساد المعنى، وبالتالي التشويش على ذهن المتلقي.

¹ الإساءة [40].

² ديوان امرئ القيس، شرح أبي سعيد السكري، تح: أنور عليان ومحمّد عليّ الشوابكة، مركز زايد للتراث، ط1، 2000، 1 | 334.

³ - انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 88.

من المواضع الهامة التي اهتم بها الجرجاني في النص القرآني مواضع الحذف وارتباطها بالدلالة ومناسبتها للسياق، وقد وقف على أسرار هذا الحذف في العديد من السياقات، منها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْفِي حَتَّىٰ يَصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۗ﴾ فسفينا لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير¹.

ففي هذه الآيات الكريمات حذف المفعول به في مواضع أربعة؛ حيث وردت أربعة أفعال متعدية لم تستوف مفعولاتها وهي: يسقون، تذودان، نسقي، سقي، وقال الجرجاني مفسراً سبب هذا الحذف: «وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي؛ فأما ما كان المسقي أغنما أم إبلا أم غير ذلك، فخارج عن الغرض وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود»².

إذن يرى الجرجاني أن الحذف فرضته مقتضيات السياق؛ لأن غرض الآية هو توضيح الأفعال التي صدرت من الرعاء والبنتين، فالتعلق في هذا النظم يجب أن يكون بينا في ذكر الفعل والفاعل اللذين يشكّلان المعنى الأساس في الآية؛ لأن استنكار موسى لهذا الموقف وسقيه للمرأتين لم يكن سببهما المسقي والمذود عنه، بل الدافع الحقيقي هو التناقض الصارخ بين رعاء كانوا رجالا كلهم وامرأتين ضعيفتين تذودان وتطلبان السقي بينهم.

وقد ثمن محمد أبو موسى آراء الجرجاني في باب الحذف وربطه بمقتضيات المقام، واعتبره فتحاً مبيناً في الدرس البلاغي، وفي ذلك يقول: «يرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى، ولا يلتوي وراءه القصد، وإنما هو تصرف تصفي به العبارة ويشدّد به أسرها ويقوى حبكها، ويتكاثر إيجازها، ويمتلئ مبناها، وتصير أشبه بالكلام الجيد، وأقرب

¹ - القصص [22-24].

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 124.

إلى كلام أهل الطبع، وهو من جهة أخرى دليل على قوة النفس، وقدرة البيان، وصحة الذكاء، وصدق الفطرة»¹.

ومن المباحث الهامة التي تناولها الجرجاني في سياق بحثه في دلائل الإعجاز باب هامّ يجعل مباحث البلاغة وثيقة الصلة بتفسير القرآن الكريم وهو باب الفصل والوصل؛ إذ اهتمّ المفسرون قدامى ومحدثون بضبط حدود المعنى من خلال ضبط لمواضع الفصل والوصل في الخطاب القرآني وقد أقام الجرجاني بحثه فيه على أسس نحوية وظيفية، أظهر من خلالها الفروق الجوهرية بين معاني حروف العطف، باعتبارها من أهمّ الروابط التي يتحقق من خلالها الوصل والفصل.

إذ يرى أنه «لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بن فيظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه... وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثمّ يعرف فيما حقه الوصل موضع "الواو" من موضع "الفاء"، وموضع "الفاء" من موضع "ثمّ" وموضع "أو" من موضع "أم" وموضع "لكن" من موضع "بل"»²

إذن للروابط دورها في إدراك الدلالة، فالعطف بالواو يفيد في الغالب الجمع المطلق بين المتعاطفين؛ أمّا الربط بالفاء وثمّ يقيد هذا الجمع باختلاف في ظروف تحقق الحكم ووقوعه، لذا لا يمكن أن يتوافق السياق الذي يتمّ فيه الربط بالواو والربط بالفاء وثمّ.

أمّا أبو هلال العسكري (ت 395هـ) فقد توسّع في الحديث عن الفصل والوصل؛ حيث عقد فصلاً كاملاً في ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل، وبيّن أثره في فنيات الكلام وجماله ونبّه على ضرورة مراعاته حيث جمع من ذلك بعض أقوال الفصحاء، كقول المأمون عند سؤاله عن أبلغ الناس، فقال: «ولكنّ البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته، ولا يجعل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ، ولا يُكره المعاني على إنزالها في غير منازلها، ولا يتعمّد الغريب الوحشيّ ولا الساقط السوقيّ، فإنّ البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام»³.

¹ محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة القاهرة، ط4، 1996، ص: 115

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 64.

³ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر - تصحيح وتفسير: محمد أمين الخانجي مطبعة محمود بك، الأستانة، تركيا، ط1، 1901، ص: 438.

من هذا التحليل المقتضب لوجوه الاختلاف والفروق بين الأنساق اللغوية في الدرس البلاغي والذي كان مبرّره عند البلاغيين مناسبة المقال للمقام نستنتج حضور الدراسات السياقية ذات البعد الوظيفي عند البلاغيين.

ولا يمكننا أن نتناول السياق عند البلاغيين دون التنبيه للارتباط الوثيق بين الدرس البلاغي والبحث في سرّ الإعجاز القرآني؛ لذا لا يمكن أن نتصوّر تفسيراً للقرآن الكريم لا يلتقي ومباحث البلاغة التي استهدفت تحليل آي القرآن الكريم وفصيح اللغة من الشعر العربي قصد تلمس مكامن الجمال والإعجاز في لغة القرآن الكريم، والدليل على ذلك تفسير الكشاف لمخشري (ت 538هـ) الذي يعدّ تطبيقاً عملياً لنظرية النظم في النصّ القرآني.

فالمتمعّن لصفحات هذا التفسير يتأكد له ذلك؛ إذ يشير في مقدمته إلى أهمية علوم البلاغة في تفسير القرآن الكريم، فهو يرى أنّه لا يتصدّى لتفسير هذا الكتاب العظيم إلاّ «رجل برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنا، وبعثته على تتبع مظاهرها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ»¹.

كما نود التنبيه إلى تأثر الطاهر بن عاشور الواضح بنظرية النظم ومنهج الجرجاني في تحليل الأنساق اللغوية، وهذا ما سنعمل على تقصيه في الدراسة التطبيقية من هذه الأطروحة خاصة في المواضيع التي يبدو ظاهرها متعارضاً، فهو يرى «معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى، مترامية الأطراف، موزّعة على آياته... ولكن فنّاً من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آيةً من آيات القرآن، وهو فنّ دقائق البلاغة هو الذي لم يخصّه أحدٌ من المفسرين بكتابٍ كما خصوا الأفانين الأخرى»²، ومن السياقات التي يظهر فيها تأثيره بنظرية النظم تعليقه على وجوه الإعجاز الذي تحدّى بها الله بلغاء العرب، وهي في نظره ثلاثة وجوه منها: «ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام ممّا لم يكن معهوداً في أساليب العرب، ولكنّه غير خارج عمّا تسمح به

¹ الزمخشري، تفسير الكشاف، تعليق: خليل مأمون شبحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009، 1 | 23.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 8.

اللغة»¹.

إذن مباحث البلاغة لا يمكن أن تنفصل عن مباحث التفسير، لأنهما علمان يستهدفان دلالة نفس النص، وهو النص القرآني الذي كان ولا زال حقلًا خصبا للبحوث التي تستهدف اللغة شكلا ومضمونا.

3- السياق في القرآن ودوره في توجيه دلالة النص الشرعي

من المتفق عليه والمسلم به في حقل التفسير هو اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم على محمد عليه الصلاة والتسليم، وقد وردت في القرآن العديد من الآيات التي تؤكد ذلك، منها قوله تعالى مخاطبا نبيه: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٠﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٧١﴾ بِلسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٧٢﴾﴾، وقوله عز من قائل: ﴿جَمَّ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١٠١﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ - آيَاتُهُ، فَرءَ اَنَا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾²

في ذات السياق يقول الإمام القرطبي (ت 671هـ): «لا خلاف بين الأمة أنه ليس في القرآن كلامٌ مركَّبٌ على أساليبٍ غيرِ العرب، وأنَّ فيه أسماءَ أعلاما لمن لسانه غير لسان العرب، كإسرائيل، وجبريل، وعمران، ونوح، ولوط، واختلفوا هل وقع فيه ألفاظٌ غيرُ أعلام مفردة... وذهب بعضهم إلى وجودها فيه، وأنَّ تلك الألفاظ لقلتها لا تُخرِجُ القرآنَ عن كونه عربيا مبينا، ولا رسولَ الله عن كونه متكلمًا بلسان قوم، فالمشكاة: الكوَّة، ونشأ: قام من الليل، ومنه: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ ﴿٤﴾ و﴿يُوتِكُمْ كِفْلَيْنِ ﴿٥﴾ أَي: ضعفين، و﴿بَرَبٍ مِّنْ فَسْوَرَةٍ ﴿٦﴾ أَي: الأسد، كلُّه بلسان الحبشة، والغساق: البارد المنتن، بلسان الترك، والقسطاس: الميزان بلغة الرُّوم، السَّجِيل: الحجارة والطين، بلسان الفرس، والطور: الجبل، واليَمِّ: البحر، بالسريانية، والتَّنُّور: وجه الأرض، بالعجمية... فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 104.

² الشعراء [193-195].

³ فصلت [1-2].

⁴ المزمل [5].

⁵ الحديد [27].

⁶ المدثر [50].

أثما في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب، وعربتها، فهي عربية بهذا الوجه، وقد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات، وبرحلي قريش»¹. كأن هذا الطرح يمنح اللسان العربي السّعة، إذ كلّ لفظ درجت عليه العرب واستعملوه في خطاباتهم يصبح عربيا وإن كان منقولا من لغة أخرى، و اللسان يعني الجانب التطبيقي للغة باعتبارها صورة ذهنية يمكن تفعيلها من قبل مجموعة من الأفراد؛ لأنّ اللغة « موجودة على هيئة ذخيرة من الانطباعات، مخزونة في دماغ كلّ فرد من أفراد مجتمع معيّن، ويكاد ذلك يشبه المعجم الذي توزع منه نسخ على كلّ فرد في المجتمع، فاللغة لها وجود في كلّ فرد، ومع ذلك فهي موجودة عند المجموع، ويمكن التعبير عن أسلوب وجودها بالصيغة الحسائية الآتية: $1+1+1+1+... =$ النمط الجماعي... والنظر إلى اللغة والكلام من وجهة نظر واحدة أمر بعيد عن الحقيقة، وعلى العموم لا يمكن دراسة الكلام لأنّه غير متجانس»².

ومنه فالخطاب القرآني اعتمد اللسان العربي الذي درج عليه العرب قبل نزول الوحي، و «لما كان القرآن كلاما عربيا كانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية: مجموع علوم اللسان العربي، وهي متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب في كلامها، ووجه مخاطبتها، هذا ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير؛ لأنّهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني»³.

هذا يفسّر أهمية تحليل الخطاب القرآني بمنهج لغوي يرتكز على المعجم، وعلى تفكيك النظام اللغوي بمستوياته المختلفة، من نظام صوتي، صرفي، نحوي، ودلالي، مع ربط النسق اللغوي بالسياق الذي يرتبط ارتباطا مباشرا بمقصديّة الشارع، ومنه فالمفسّر يتخذ من لغة النصّ القرآني وسيلة للولوج

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي ومحمد عرقسوسي، الرسالة، بيروت، ط1، 2006، 1 | 111.

² فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: مالك يوسف المطلي، دار آفاق عربية، بغداد، دط، ص: 38.

³ خالد السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، دارا بن عفان، ط1، 2000، 1 | 210.

في دلالة هذا الخطاب، مع أخذه بعين الاعتبار ضرورة موافقة الدلالة المستنبطة المقاصد الكلية التي تركز عليها الشريعة الإسلامية، ولقد كان «في عمل مفسري السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم بلغة العرب في التفسير إجماع فعلي منهم، وهذا العمل حجة في صحة الاستدلال للتفسير بشيء من كلام العرب: نثره وشعره»¹.

هذا دليل قوي على الارتباط الوثيق بين توجيه الدلالة عند المفسرين والقواعد اللغوية التي يخضع لها اللسان العربي بصورة عامة، والنص القرآني على وجه الخصوص، ويدل على ذلك أيضا العلوم اللغوية التي يحتاج إليها المفسر؛ إذ حصرها بعضهم في «خمسة عشر علما منها: علم اللغة، وعلم الاشتقاق، وعلم التصريف، وعلم النحو، وعلم المعنى، وعلم البيان، وعلم البديع»².

إذن سبعة علوم من خمسة عشر ذات طابع لغوي يجب أن يستعين بها المفسر في توجيهه لدلالة النص القرآني، وهي علوم اللغة من نحو واشتقاق وصرف وبلاغة بعلومها الثلاثة، وهذا دليل على دور القواعد اللغوية في تفسير النص القرآني.

هناك علوم أخرى تضاف إلى علوم اللغة في الوصول إلى الدلالة الكامنة وراء النظم القرآني، وإذا أضفناها إلى علوم اللغة السالفة الذكر فسوف تكتمل حسبة العلوم التي يجب على المفسر أن يستعين بها في عملية التفسير، وهي: معرفة ما يتعلق بذات التنزيل، وهو القراءات، و معرفة ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح القصص، وذكر السنن المنقولة عن النبي ﷺ وعن أصحابه و معرفة دلالات النص كالتاسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص...، ومعرفة أحكام الدين وآدابه ومعرفة الأدلة القطعية والبراهين الحقيقية... وهو علم النظر والكلام، وعلم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم، واتقى، وأحسن³.

¹ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، دط، دت، ص: 145.

² انظر تفصيل ذلك: محي الدين محمد بن سليمان الكافيجي، التيسير في قواعد علم التفسير، تح: مصطفى محمد حسين

الذهبي، مكتبة القدسي، القاهرة، ط1، 1998، ص: 27-28.

³ انظر المرجع نفسه، ص: 28-29.

وبما أنّ دراستنا ذات طابع لغوي، فسوف نقتصر على القواعد اللغوية المستمدة من العلوم اللغوية التي اعتمدها المفسرون في توجيه دلالة الخطاب القرآني، كما يجب أن نشير لأمر هامّ قبل تناول قواعد التفسير اللغوي يتمثل في المزالق التي وقع فيها بعض المفسرين لاعتماده الدلالة اللغوية المجردة، والتي اعتمدوا فيها على سعة علمهم باللغة، ومشافهتهم للأعراب من أهلها من غير مراعاة للسياق، وهذا ما أنكره ابن جرير (ت 310هـ)؛ ومما أنكره تفسير بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ يَعْصِرُونَ﴾¹ أي ينجون من الجذب والقحط وهو في رأيه تأويل خاطئ يخالف أهل العلم من الصحابة والتابعين².

ومنه فتركيزنا على القواعد اللغوية في التفسير لا يعني أنّ المفسرين يعتمدون عليها فقط، بل اهتمامنا بما تفرضه طبيعة بحثنا الذي يهدف إلى دراسة أهمّ الأدوات اللغوية المعملة في قراءة النصّ القرآني من قبل المفسرين بوجه عام، والأدوات المستثمرة في توجيه ما يبدو متعارضاً بوجه خاص.

4- قواعد التفسير باللغة

القاعدة في اللغة من «أصل الأس، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت: أساسه، وفي التنزيل:
﴿إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾³، وفيه: ﴿بِأْتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾⁴ قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمد، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها، وقال أبو عبيدة: قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء شبّهت بقواعد البناء»⁵.

ومنه فالدلالة اللغوية للقاعدة تصب في معنى الأساس؛ أي منطلق الشيء ومرتكزه.

¹ يوسف [49].

² انظر: تفصيل ذلك: عبد الرحمان بن صالح بن سليمان الدهش، الأقوال الشاذة في التفسير، نشأتها وأسبابه وآثارها، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 2004، ص: 117-118.

³ البقرة [127].

⁴ النحل [26].

⁵ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق، ع، د)، 17 | 46.

أما القاعدة في الاصطلاح فهي: «الضابط أو الأمر الكلي ينطبق على الجزئيات»¹، وهي « قضية كلية منطقية على جميع جزئياتها»²، وهي مرادف «الأصل والقانون والمسألة والضابطة والمقصد»³؛ ومنه فمصطلح القاعدة يلتقي والدلالة اللغوية لها في اعتبار قواعد أي علم أساسا هاما في الحكم على الجزئيات، ومنه فالقاعدة تعبر عن حكم كلي يصدق على كل الجزئيات المندرجة تحت هذا الكل، فإذا قلنا مثلا في مجال النحو: الاسم له محل من الإعراب، فهذه القاعدة تصدق على كل الأسماء في اللغة العربية.

أما عن القاعدة في ميدان التفسير فقد خضع المفسرون فعل التفسير لقواعد يعتمد عليها المفسر في قراءة النص قصد توضيح دلالاته ومعانيه الكامنة فيه، والقواعد التي يعملها المفسر في كشف معنى آية من القرآن الكريم منها ما هو لغوي يستمد مادته من كتب اللغة نحوا وصرفا وبلاغة، ومنها ما هو شرعي مرتبط بما قعده علماء أصول الفقه⁴، ومن أهم هذه القواعد⁵:

- مراعاة المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ أو القليل.
- قد يتجاذب اللفظة الواحدة المعنى والإعراب، فيتمسك بصحة المعنى ويؤول لصحته الإعراب.
- تُحمل نصوص الكتاب على معهود الأميين في الخطاب.
- كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء.
- لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث.
- القرآن عربي، فيسلك به في الاستنباط والاستدلال مسلك العرب في تقرير معانيها.
- لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل على مجرد الاحتمال النحوي أو اللغوي.
- ينبغي أن تجتنب التأويلات البعيدة والمجازات المعقدة عند تفسير القرآن باللغة وإعرابه.

¹ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص: 748

² الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 143.

³ محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ط1، 1996، 2 | 1295.

⁴ انظر: مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1993، ص: 87.

⁵ انظر: تفصيل ذلك: خالد السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، 1 | 213-241.

- معرفة تصريف اللفظة وإرجاعها إلى أصلها يعين في بيان المعنى الرَّاجح من الأقوال ورد المرجوح.
- لا يجوز تحريف معاني القرآن من أجل المحافظة على قاعدة نحوية.
- يجتنب الإعراب المحمول على لغة شاذة، والمخالف للظاهر والمنافي لنظم الكلام.
- كلّ ما جاز في العربية جاز في القرآن.

هذه القواعد تؤكد ارتكاز المفسرين في توجيههم لدلالة النص القرآني على قواعد ترتبط ارتباطاً مباشراً بطبيعة اللغة العربية؛ حيث يرجع المفسر للغة العرب بشعرها ونثرها للقياس عليها في تفسيره لدلالة الألفاظ المفردة ودلالة التركيب، فما جاز في اللغة يجوز في النص القرآني، ولا يمكن للمفسر أن يتجاوز المتفق عليه في استعمال العرب إلى الشاذ في لغتهم، بل عليه أن يأخذ بظاهر اللفظ ودلالته المعهودة عند العرب، فإذا أشكل عليه الأمر في ذلك يستعين بالدلالة الشاذة، ويبقى الشاذ أضعف في ميزان الدلالة.

يمكن التمثيل لذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾¹؛ إذ فسّر بعضهم «البرد هنا بالنوم، وهذا المعنى قليل الاستعمال في لغة العرب، والمشهور في معنى البرد: أنه ما يبرد حرّ الجسم، فلا يعدل عنه إلى الأول»²؛ لذا فالتفسير بالأشهر أولى.

من الآيات التي يتضح فيها دور التوجيه النحوي للآية في تفسيرها قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾³؛ إذ وقف المفسرون على دلالة "إن" في هذه الآية، «فقالت جماعة من أهل العلم: إنها شرطية... والذين قالوا: إنها شرطية اختلفوا في المراد بقوله: ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾، فقال بعضهم: فأنا أول العابدين لذلك الولد، وقال بعضهم: فأنا أول العابدين لله على فرض أن له ولداً، وقال بعضهم: فأنا أول العابدين لله جازمين بأنه لا يمكن أن يكون له ولد وقالت جماعة آخرون: إن لفظه "إن" في الآية نافية، والمعنى: ما كان لله ولد، وعلى القول بأنها نافية ففي معنى قوله: ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ ثلاثة أوجه: الأول: وهو أقربها أن المعنى ما

¹ النبأ [24].

² خالد السبت، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، 1 | 213.

³ الزخرف [81].

كان لله ولد فأنا أول العابدين لله، المنزهين له عن الولد، وعن كل ما لا يليق بكماله وجلاله والثاني... أي الآنفين المستنكفين من ذلك... الوجه الثالث... أي الجاحدين النافين أن يكون لله ولد سبحانه وتعالى عن ذلك علوا¹.

هذا التوجيه اللغوي لدلالة الآية حاضر بوضوح في تفاسير القرآن الكريم قديمها وحديثها، وقد اعتمد فيه مستويات مختلفة من مستويات اللغة؛ إذ أعملت في هذه الآية قواعد نحوية في توجيه دلالة "إن"، باعتبارها شرطية أو نافية، فإذا اعتبرناها شرطية فسيكون التركيب لامحالة معتمدا على فعل شرط فإذا تحقق الفعل يتحقق جوابه: فعل الشرط — كان لله ولد (وهذا محال) — جواب الشرط — أنا أول العابدين ، وهو شرط مبني على نفي وجود الولد، وهذا يستوجب نفي الشرك الذي يستلزم عبادة الله وحده ؛ أما إذا اعتبرت إن نافية فالنفي هنا صريح، ولم يكتف المفسرون بالتوجيه النحوي لدلالة الآية، بل اعتمدوا على المعجم في توجيه معنى " العابدين "، ومنه فقد تضافر المعجم والنحو في تفسير هذه الآية.

وعلى نفس المنهج يفسر القرطبي معنى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ وَمَا أَدْرِيكَ مَا الطَّارِقُ ﴿النَّجْمُ الثَّانِي﴾² اعتمادا على ما قاله العرب؛ حيث يقول: « العرب تسمي كل قاصد في الليل طارقا، يقال: طرقت فلان: إذا جاء بليل، وقد طرقت طارقا، فهو طارق، ولا بن الرومي: يَا رَاقِدَ اللَّيْلِ مَسْرُورًا بِأَوَّلِهِ
لَا تَفْرَحَنَّ بِلَيْلٍ طَابَ أَوَّلُهُ
إِنَّ الْحَوَادِثَ قَدْ يَطْرُقُنَّ أُسْحَارًا
فَرُبَّ آخِرٍ لَيْلٍ أَجْجَ النَّارَا*

والطارق: النجم الذي يقال له كوكب الصبح... والثاقب: المضيء... يقال: ثقب يثقب ثقبوا وثقابة: إذا أضاء، وثقبوه: ضوءه، والعرب تقول: أثقب نارك؛ أي: أضئها... الثقب: ما

¹ محمد الأمين الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان، دار الفضيلة، السعودية، ط1، 2005، ص: 1310-1311.

² الطارق [1-3].

* لا يوجد هذان البيتان في ديوان ابن الرومي، وهما منسوبان لشاعر عباسي هو محمد بن حازم الباهلي، انظر: ديوان الباهلي محمد بن حازم الباهلي، دار قتيبة، دمشق، سوريا، دط، 1992، ص: 56.

تشعل به النار من دقاق العيدان»¹، وهي دلالات مرتبطة بلغة العرب أعملها القرطبي في تفسيره للآية.

وقد لخص مناع القطان أهم القواعد المعتمدة في تفسير القرآن الكريم في كتابه "مباحث في علوم القرآن"² وهي قواعد ترتبط بـ:

1. الضمائر:

المرجع الذي يعود إليه ضمير الغيبة يكون ملفوظا به، سابقا عليه، مطابقا له في الغالب، وقد يكون متأخرا لفظا لا رتبة، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾³، أو لفظا ورتبة كما في باب ضمير الشأن والقصة ونعم ونيس، كقوله تعالى: ﴿فُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁴، أو متأخرا دالا عليه بالتضمن، كقوله: ﴿بَلْوَلًا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾⁵، فضمير الرفع مضمّر يدل عليه "الحلقوم"، والتقدير: فلولا إذا بلغت الروح الحلقوم⁶، وقد يدلّ الضمير على مرجعه بالالتزام؛ إذ يستلزم السياق تقديرا يستقيم به الكلام، نحو: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾⁷، أي القرآن؛ لأنّ الإنزال يدلّ عليه التزاما⁸. وقد ضبط السيوطي أهم القواعد المتعلقة بالإحالة بالضمير وهي⁹:

- الأصل عود الضمير على أقرب مذكور.
- الأصل توافق الضمائر في المرجع حذرا من التشتيت.

¹ الطبري، تفسير الجامع لأحكام القرآن، 22 | 203-204.

² انظر: تفصيل هذه القواعد: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، دت، ص: 185-198.

³ طه [66].

⁴ الإخلاص [1].

⁵ الواقعة [86].

⁶ - انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة، ص: 185-188.

⁷ القدر [1].

⁸ انظر: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية

والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دط، دت، 2 | 282.

⁹ انظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، 2 | 284-286.

- فائدة ضمير الفصل¹ الدلالة على ما بعده خبر لا صفة والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره، إذن فدوره التخصيص، وقد ذكر الزمخشري هذه الفوائد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُوَلِّيكَ هُمْ الْمُقَلِّحُونَ﴾²؛ حيث اعتبر لفظ "المقلِّحون" خبراً للمبتدأ "أولئك" ولا يمكن اعتباره صفة لأن ضمير الفصل "هو" يمنع ذلك، واعتبر هذا الضمير مؤكداً على أن الفلاح يخصّ المشار إليهم دون غيرهم³.
- فائدة ضمير الشأن والقصة الدلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه⁴، كما في قوله تعالى: ﴿فُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁵.
- جمع العاقلات لا يعود عليه الضمير غالباً إلا بصيغة الجمع، نحو ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁶، وأما غير العاقل فالغالب في جمع الكثرة الإفراد، وفي القلة الجمع، وقد اجتمعا في قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الْدِينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَأَقْبَةِ كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَأَقْبَةٍ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁷، فالهاء في "منها" ضمير الغائب المفرد عائد على الشهور وهي للكثرة، وهنّ في "فيهنّ" ضمير جمع للغائب عائد على الأربعة الحرم وهو جمع قلة⁸

¹ انظر: فاضل صالح السمرائي، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط1، 2000، 1 | 47-56.

² البقرة [4].

³ انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار

المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009، 1 | 40.

⁴ انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 2 | 287.

⁵ الإخلاص [1].

⁶ البقرة [231].

⁷ التوبة [36].

⁸ انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 2 | 287-288.

● «إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى»¹، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾²؛ فالضمير في الفعل "يقول" مفرد رغم أنه عائد على الناس؛ لأنّ لفظ الناس اسم جمع، ثمّ جمع في "مؤمنين" باعتبار المعنى، و إذا «حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ؛ لأنّ المعنى أقوى»³، وقد اهتمّ المفسرون بضبط القواعد التي تخضع لها الإحالة بالضمير؛ لأنّ الضمائر من الروابط الهامة التي يخضع لها بناء النص، ولا يمكن فهمه فهما سليما دون ضبط سليم لعود الضمير.

1. التعريف والتكثير:

للتعريف مقامات منها: إرادة الوحدة، كقوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَفْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾⁴ أي رجل واحد، أو إرادة النوع كقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ﴾⁵؛ أي كل نوع من أنواع الدواب من أنواع الماء... أو التعظيم، أو التكتير، أو هما معا، أو التحقير، أو التقليل⁶. إذا ذكر الاسم مرتين فله أربع أحوال؛ لأنه إما أن يكونا معرفتين، أو نكرتين، أو الأول نكرة والثاني معرفة، أو بالعكس، فإن كانا معرفتين فالثاني هو الأول غالبا، كقوله: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁷، وإن كانا نكرتين فالثاني غير الأول غالبا.

¹ ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، إصدارات مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2006، 8 | 191-192.

² البقرة [7].

³ السيوطي، الاتقان، 2 | 288.

⁴ القصص [19].

⁵ النور [43].

⁶ انظر: تفصيل ذلك: متاع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص: 189.

⁷ الفاتحة [5-6].

نمثل لذلك بقوله: ﴿قَالَ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾¹، «فالعسر وإن تكرر مرتين فتكرر بلفظ المعرفة فهو واحد، واليسر تكرر بلفظ النكرة فهو يسران، فالعسر محفوف بيسرين، يسر قبله ويسر بعده، فلن يغلب عسر يسرين»².

أما إذا كان الأول نكرة، والثاني معرفة، فالثاني هو الأول باعتبار "ال" عهدية في الثاني، كقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾³، وإن كان الأول معرفة، والثاني نكرة، يجب إعمال قرائن السياق في الوصول إلى المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾⁴؛ فالساعة بالتعريف يقصد بها ساعة البعث؛ أما ساعة بالتنكير فهي مدة لبثهم في القبور؛ إذ يقسمون أنهم لبثوا مدة قصيرة وكأنها ساعة واحدة⁵.

إذن التعريف والتنكير قرينة لغوية يستثمرها المفسرون في عملية تفسير النص القرآني، وهي قرينة هامة يعتمد عليها الأصوليون أيضا في استنباط أحكامهم؛ فمن أهم صيغ العموم المفرد المعرف بالإضافة، والجمع المعرف بأل وبالإضافة⁶؛ أما المفرد المعرف بأل فدلالته مربوطة بطبيعة أل التعريف⁷. ومنه فالتعريف والتنكير دوال على المعنى، وهذا ما راح إليه الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَسْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ، خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مَسْ فِرْعَ يَوْمِيذٍ - اِمْنُونَ﴾⁸؛ إذ اتكأ على قرينة التعريف والتنكير في تفسير الآية والترجيح بين أقوال المفسرين فيها؛ لأنَّ القراء اختلفوا في قراءة هذه الآية على قراءتين، فقرأ «بعض قراءة البصرة ﴿وَهُمْ مَسْ فِرْعَ يَوْمِيذٍ - اِمْنُونَ﴾ بإضافة فزع إلى اليوم، وقرأ ذلك جماعة قراءة أهل الكوفة: ﴿مَسْ فِرْعَ يَوْمِيذٍ﴾ بتنوين فزع، والصواب من القول في ذلك عندي أنهما

¹ الشرح [5_6].

² ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، 2 | 634.

³ المزمّل [14-15].

⁴ الروم [54].

⁵ انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 18 | 526-527.

⁶ انظر: وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، 2 / 50.

⁷ انظر تفصيل ذلك: الفصل الأول من هذه الأطروحة، ص: 51-52.

⁸ النمل [91].

قراءتان مشهورتان في قَرَأَةِ الأَمْصَارِ متقاربتا المعنى، فبأَيْتَهُمَا قرأ القارئ فمصيب، غير أن الإضافة أعجب إليّ، لأنّه فرع معلوم، وإذا كان ذلك كذلك كان معرفة¹.

1. الإفراد والجمع

الإفراد والجمع له أهميته عند المفسرين؛ إذ الحكم الذي يشمل فردا بعينه يختلف عن الحكم الذي يشمل الجماعة؛ لذا فصيغة اللفظ من حيث الإفراد والجمع لها دلالاتها، ومن ذلك «الريح ذكرت مجموعة ومفردة، فحيث ذكرت في سياق الرحمة جمعت، أو في سياق العذاب أفردت... وذكر في حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهبّات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينها ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات؛ فكانت في الرحمة رياحا، وأما في العذاب فإنّها تأتي من وجه واحد ولا معارض لها ولا دافع².

فالإفراد والجمع قرينتان دالتان على المعنى، ومن المواضع التي اهتمّ فيها المفسّرون بدلالة الإفراد والجمع مثلا: ذكر "النور" مفردا، و"الظلمات جمعا"، و«إفراد سبيل الحق وجمع سبل الباطل؛ لأنّ طريق الحق واحدة، وطرق الباطل متشعبة متعددة³.

2. ألفاظ يظن بها الترادف، وليست منه:

من المباحث التي ارتبطت بمنهج قراءة النصّ الشرعي عند المفسّرين البحث في الترادف؛ لأنّه مبحث هامّ في فهم معاني القرآن الكريم، والمترادف في اللغة هو «الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد⁴»، وقد اختلف العلماء في وقوع الترادف في القرآن الكريم؛ إذ «شهد القرن شهد القرن الرابع الهجري خلافا بين علماء اللغة في فكرة الترادف، منهم من ينكرون الترادف في ألفاظ

¹ الطبري، جامع الأحكام، 18 | 144-145.

² السيوطي، الاتقان، 2 | 300.

³ متاع القطاني، مباحث في علوم القرآن، ص: 193.

⁴ جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، 1 | 402.

اللغة*، ويلتمسون فروقا دقيقة بين معاني الكلمات لا تخلو في بعض الأحيان من التكلف والتعسف، ومنهم من ينادون بالترادف أو يعترفون بوقوعه في الألفاظ، وبعض هؤلاء المؤيدين لفكرة الترادف يغالون في رأيهم إلى حد أن سمحوا بمئات الكلمات للمعنى الواحد في بعض الأحيان»¹.

من المفسرين الذين نفوا وقوع تطابق في المعنى بين المترادفين الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) فهو يرى من الواجب « تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة فبذلك يعرف اختصاص كلّ خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرّة والفؤاد مرّة، والصدر مرّة... ونحو ذلك ممّا يعدّه من لا يحقّ الحقّ ويبطل الباطل أنّه باب واحد فيقدّر أنّه إذا فسّر الحمد لله بقوله الشكر لله، ولا ريب بلا شكّ فيه فقد فسّر القرآن، و وقاه التبيان جعل الله لنا التوفيق رائداً والتقوى سائقاً»².

فهو يرى اعتبار لفظ " القلب والفؤاد والصدر، أو الشكر والحمد، أو لا ريب ولا شك " - على سبيل التمثيل لا الحصر - من باب الترادف الذي تحدث به المطابقة بين المعاني هو الغلط بعينه والحيد عن جادة الصواب؛ لأنّه يجد في مثل هذه الألفاظ التي يبدو ظاهرها متشابهة بابا من أبواب الاختصاص إذ لكلّ لفظ منها خصوصية تجعله موافقا للسياق الذي ذكرت فيه، ومنه فالحمد لا يعني الشكر، والقلب لا يعني الفؤاد، والريب لا يعني الشك، بل هناك فارق في المعنى بين هذه الألفاظ يجعل المرادف غير مطابق لمرادفه تمام التطابق، وقد طبّق هذا المبدأ الذي خضع له المترادفات في كتابه " المفردات في غريب القرآن "؛ إذ كلّما ذكر لفظا له مرادفه في اللغة يقف على الفرق الجوهرية بينهما. وقد أفرد السيوطي في كتابه الاتقان قاعدة في الألفاظ يُظن بها الترادف وليست منه³، من ذلك

* من الذين أنكروا الترادف في اللغة ابن فارس وشيخه ثعلب، وأنكره معه أبو علي الفارسي، لكنّ ابن خالويه وآخرين كانوا يؤمنون بفكرة الترادف، انظر: جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 1 | 402-405. انظر أيضا: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 2 | 306-310.

¹ إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1996، ص: 174.

² أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1 | 5.

³ انظر: السيوطي، الاتقان، 2 | 306.

« الخوف والخشية، لا يكاد اللغوي يفرّق بينهما، ولا شك أنّ الخشية أعلى منه؛ فإنّها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أي يابسة، وهو فوات بالكليّة، والخوف من ناقة خوفاء أي بما داء، وهو نقص، وليس بفوات؛ ولذلك خصّت الخشية بالله في قوله تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾¹، وفرّق بينهما أيضا، بأنّ الخشية تكون من عظم المختشى، وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا، ويدل لذلك أنّ الخاء والشين والياء في تقاليبها تدلّ على العظمة، نحو شيخ للسيد الكبير، وخيش لما غلظ من اللباس»².

هذا التحليل اللفظي للخشية والخوف يؤكد دحض السيوطي لاعتبار مثل هذه الألفاظ من قبيل المترادف عند اللغويين، وقد اعتمد في إثبات موقفه على تحليل لغوي للمفردتين يعتمد على دلالتهم المعجمية والصوتية، إذ الخشية مشتقة من شجرة خشية أي يابسة، وبما أنّ هذه الحالة تدلّ على ضعف استحوذ عليها بكليتها، فالخشية إذن تدلّ على شعور بالضعف متغلغل في ذات الخاشي بسبب عظمة من يخشاه؛ أمّا الخوف فهو يراه أضعف دلالة من الخشية، وهو مرتبط بضعف ونقص متعلّقين بالخائف، وإن كان ما يخافه أمرا يسيرا.

وننبّه في هذا المبحث إلى أنّ الأخذ بالرأي الذي يبحث في دقائق الاختلاف بين المترادفات يثري البحث اللغوي بوجه عام، والبحث في دلالات النصّ القرآني بوجه خاصّ.

1. قواعد متعلقة بالسؤال والجواب في النصّ القرآني:

اهتمّ المفسرون بدلالة الاستفهام في القرآن الكريم، وقد حصر الرازي الأسئلة التي سئل

عنها الرسول ﷺ في أربعة عشر موضعا هي كالتالي³:

1. ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ اجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾⁴.

¹ الرعد [23].

² السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 2 | 306.

³ انظر: المرجع نفسه، 2 | 315-316.

⁴ البقرة [185].

1. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَةِ﴾¹.
2. ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ فُلْ مَا أَنْقَضْتُمْ﴾².
3. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فِتَالٍ فِيهِ﴾³.
4. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾⁴.
5. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾⁵.
6. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ فُلْ أَعْبُو﴾⁶.
7. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾⁷.
8. ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾⁸.
9. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْبَالِ﴾⁹.
10. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا﴾¹⁰.
11. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾¹¹.
12. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فُلِ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾¹².

¹ البقرة [188].

² البقرة [213].

³ البقرة [215].

⁴ البقرة [217].

⁵ البقرة [218].

⁶ البقرة [217].

⁷ البقرة [220].

⁸ المائدة [5].

⁹ الأنفال [1].

¹⁰ النازعات [41].

¹¹ طه [103].

¹² الإسراء [85].

1. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾¹.

2. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْفُرْنَيْنِ﴾².

وقد اهتم المفسرون بضبط السياقات اللغوية المعبر عنها بأساليب استفهام مفرقين بين الحقيقة والاستفهام المجازي الذي يعبر عن أغراض بلاغية تستنتج من السياق، كما اهتم المفسرون بضبط قواعد الجواب في القرآن الكريم³.

وقد أفرد السيوطي فصلا في كتابه "الاتقان في علوم القرآن" للبحث في أهم هذه القواعد والذي نقله الباحث مناع القطان في كتابه "مباحث في علوم القرآن" دون أن يغير فيه، لكن الملاحظ في ضبط السيوطي لهذه القواعد أنها قواعد غير شاملة لكل القواعد التي يتركز عليها فعل التفسير، بل كانت في معظمها قواعد ذات طابع لغوي، اهتم فيها بطرق الخطاب القرآني بين الخطاب بالاسم الذي يدل على الثبوت والاستمرار والفعل الذي يدل على التجدد والحدوث متناولا أهم القواعد التي تخضع لها المصادر في النص القرآني، وقواعد العطف أيضا⁴، وهي قواعد لا تشذ عن قواعد العربية المستنبطة من كلام العرب شعرا ونثرا، ومن كتب اللغة نحو وصرفا. أما عن كتب المحدثين فقد أفرد بعضهم مباحث لأهم قواعد التفسير، لكن تناول هذه القواعد يحتاج إلى تفصيل وضبط؛ إذ لم أقف على دراسة متخصصة استهدفت هذه القواعد قاعدة قاعدة.

ثالثا: الترجيح بين المتعارض عند المفسرين

من المباحث الهامة التي يُعمل فيها المفسر عقله وكل أدواته في التفسير دفع التعارض الذي تساءل عنه بعض من بدا لهم وجود اختلاف في القرآن الحكيم؛ وهذا الاختلاف يوهم بوجود تعارض بين آياته، وكلام الله عز وجل منزه عن ذلك.

¹ الإسراء [85].

² الكهف [82].

³ انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص: 195.

⁴ انظر: تفصيل ذلك: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 2 | 316-323.

من الطرق التي اعتمدها المفسرون في دفع هذا التعارض إيجاد طريقة للتوفيق والجمع بين المتعارضين إن أمكن ذلك، ومن أمثلته توفيق الحسن البصري (ت 110هـ) بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾¹ وقوله في سياق آخر: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ بَتَمَّ مِيقَاتِ رَبِّهِ﴾² أَرْبَعِينَ لَيْلَةً³؛ إذ قال: « ليس المراد في آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين ليلة، ثم بعد ذلك وعده بعشر، لكنّه وعده أربعين ليلة جميعا... وقيل: تجري آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين، ثمّ أتمّ بالعشر، فاستقرت الأربعون، ثمّ أخبر في آية البقرة بما استقرّ³».

قيل أيضا دفعا للتعارض: ثلاثون من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة، وقرن التاريخ بالليل دون النهار لأنّ شهور العرب وضعت على سير القمر⁴، و هو توفيق يؤكد عدم وجود اختلاف في عدّة الأيام التي وعد الله بها نبيّه موسى.

ما اتفق عليه جمهور الفقهاء والأصوليين والمفسرين رغم اختلاف مذاهبهم ومناهجهم هو صورة التعارض بين النصوص الشرعية؛ إذ هو تعارض شكلي لا تناقض فيه⁵، وقد سبق لنا التعريف بالتعارض وأسبابه وطرق دفعه عند الأصوليين في المدخل والفصل الأول من هذه الأطروحة.

ويجدر بنا في هذا المقام التنبيه على الاختلاف بين المنهج المعتمد في بحث الأصولي في دلالة النص القرآني وبحث المفسر، وسبب ذلك الاختلاف هو غاية البحث؛ إذ الأصولي يستهدف استنباط القواعد العامة التي يستعين بها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية؛ أمّا المفسر فيبحث في دلالة النص القرآني المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأخبار والقصص والغيبات؛ أي ما يتعلّق بكلّ دلالات النص القرآني ومعانيه، ويستهدف أيضا تحليل لغة النص والوقوف على قراءاته واختلاف دلالتها.

¹ البقرة [50].

² الأعراف [142].

³ بدر الدّين محمّد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2 | 45.

⁴ انظر: أبا الحسن علي بن أحمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق،

ط4، 1995، 2 | 411-412.

⁵ انظر: محمد الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ص: 10.

ومنه فالجمال الذي يستهدفه المفسر بالقراءة والتفسير أوسع من المجال الذي يستهدفه عالم الأصول والفقيه، والمفسر محتاج إلى معرفة «النص، والظاهر، والمحمل، والمبين، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيّد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول»¹، وهي دلالات من صميم الدرس الأصولي. من السياقات التي تُبرز الارتباط الوثيق بين علمي التفسير والأصول مواضع الترجيح؛ إذ يتكئ المفسرون على قواعد ترجيحية وضعها علماء أصول الفقه، ومن أهمّ المواضع التي يُعمل فيها المفسر أدوات الترجيح معرفة أرجح الأقوال في تفسير آي الذكر الحكيم؛ إذ حفلت العديد من التفاسير بعرض الخلاف القائم بين المفسرين في تفسير بعض الآيات مع ترجيح قول على قول، ومن أشهر التفاسير التي عنيت بهذا الجانب "جامع البيان" للطبري، و"المحرر الوجيز" لابن عطية، و"أضواء البيان" للشنقيطي²، وتفسير "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، الذي نحن بصدد رصد آليات الترجيح فيه.

أمّا عن أسباب الخلاف بين المفسرين فقد أجملت في اثني عشر سبباً: «الأول اختلاف القرآن*، الثاني اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات، الثالث اختلاف اللغويين في معنى الكلمة، الرابع اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر، الخامس احتمال العموم والخصوص، السادس احتمال الإطلاق أو التقييد، السابع احتمال الحقيقة أو المجاز، الثامن احتمال الإضمار أو الاستقلال، التاسع احتمال الكلمة زائدة، العاشر احتمال حمل الكلام على الترتيب وعلى التقديم والتأخير، الحادي عشر احتمال أن يكون الحكم منسوخاً أو محكماً، الثاني عشر اختلاف الرواية في التفسير عن النبي ﷺ وعن السلف رضي الله عنهم»³.

¹ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، 1 | 12.

² انظر: حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، السعودية، ط1، 1996، ص: 11.

* المقصود هنا اختلاف قراءات القرآن سبب في الخلاف بين المفسرين.

³ ابن جزى الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، 1 | 12.

إذن مواطن الاختلاف التي تجعل المفسرين غير متفقين لها أسبابها المتعلقة باختلاف القراءة، أو الإعراب، أو المشترك اللفظي، أو الاحتمال في العموم والخصوص وفي الإطلاق والتقييد؛ أي أنّ المفسرين لم يجدوا دليلاً قطعياً يؤكد حكم التخصيص أو التقييد، وقد يكون سبب الاختلاف عدم الجزم بالحقيقة أو المجاز وبالإضمار أو عدمه، وهذه المباحث وثيقة الصلة بالبحث الأصولي، وقد تناولنا جانباً منها في الفصل الأول من الأطروحة لحضورها في عملية الترجيح عند المفسرين.

أمّا عن طرق توجيه دلالة المتعارض عند المفسرين فهي لا تتعارض وطرق دفعه عند الأصوليين لكنّ اعتبارات دفعه ارتبطت بالنص القرآني ارتباطاً مباشراً؛ لأنّ النص الذي يستهدفه المفسر بالقراءة أمّا الأصولي فمصادر التشريع عنده متعددة لا تنحصر في القرآن الكريم، والباحث في منهج المفسرين في دفع التعارض والترجيح يجد الاستدلال حاضراً في تعاملهم مع المواطن التي يبدو ظاهراً متعارضاً في النص القرآني، فكيف استدّل المفسرون على المعاني الراجعة في القرآن الكريم؟ وماهي الآليات المستعملة في استدلالهم؟

1- الاستدلال آلة الترجيح عند المفسرين:

الاستدلال في اللغة «طلب الدليل، ويطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل، وقيل: هو في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس»¹.

ومعنى الاستدلال عند المفسرين لا يتعد عن هذا المعنى؛ إذ المفسر يطلب في ترجيحاته الدليل الذي يعينه على تمييز الراجح من المرجوح فيما يبدو متعارضاً في النص القرآني، وقد سبق وأن تناولنا دور الدليل في الدرس الأصولي إذ كانت بحوثهم دلالية بالدرجة الأولى، ارتكزوا فيها على الأدلة الشرعية والعقلية في ضبط القواعد التي تخضع لها الأدلة الإجمالية.

¹ أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص: 114.

كما أنّ المتصفح لكتب التفسير يجد اتفاقاً واضحاً بين منهج المفسرين في بحث دلالة النص الشرعي ومنهج الأصوليين رغم الاختلاف في الهدف؛ لذا نجد ثنائية الدال والمدلول حاضرة أيضاً في باب الترجيح عند المفسرين؛ إذ يطلب المفسر دليلاً من القرآن ذاته، فإذا لم يتسنّ له ذلك يطلبه في حديث الرسول ﷺ وفي أقوال كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس، فإذا لم يجد دليلاً في أقوالهم يطلبه في دلالة المفردة والتركيب وذلك بالرجوع إلى كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق، فإذا لم يجد ما يطلب في المعاني الكامنة وراء دلالة المفردة والتركيب يعمل عقلة مستدلاً به على مدلوله¹، وسنأتي على تفصيل ذلك في العناصر التالية:

• الاستدلال من القرآن على المعنى الراجح (تفسير القرآن بالقرآن):

أقرّ معظم المفسرين بوحدة النص القرآني؛ إذ هو نص متسق منسجم تترايط فيه الآيات وتترتب على نحو لا تنافر فيه ولا تناقض، ومن هذا المبدأ لجأ بعض المفسرين لتفسير القرآن بالقرآن بوجه عام، واعتماد النص القرآني ذاته في دفع التعارض إن وجد، وترجيح دلالة على دلالة إذا اختلف المفسرون في المعنى، ومن التفاسير التي اعتمد صاحبها تفسير القرآن بالقرآن "أضواء البيان" للشنقيطي.

من السياقات التي استدلّ فيها على المعنى الراجح من القرآن الكريم تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾²؛ حيث وقف المفسرون على المشترك في معنى الواو في ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، فهل هي عاطفة أم استئنافية؟.

و الجواب وجده المفسرون في سورة الجاثية؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَحَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾³؛ إذ هذا السياق يبرز الاستئناف على العطف باعتبار جملة "على أبصارهم غشاوة" جملة اسمية استئنافية، وذلك لتخصيص البصر بالغشاوة؛ فالختم واقع على السمع والقلب؛ أمّا جعل الغشاوة فهو واقع على البصر،

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص: 165 | انظر: ابن جزري الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، 1 | 13.

² البقرة [7].

³ الجاثية [22].

والمعنى صريح في هذه الآية لا لبس فيه، ومنه فآية الجاثية رجحت اعتبار الواو استثنائية لا عاطفة في عبارة "على أبصارهم غشاوة" من سورة البقرة¹.

● الاستدلال بالأدلة النقلية (أسباب النزول / المآثور من الرواية والتفسير):

لمعرفة أسباب النزول أهمية في فهم دلالات آي القرآن؛ إذ يرى الواحدي (ت 468هـ) « امتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب، إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطّلاب²؛ إذ لكلّ مقال مقام، وكلّما أحاط المتلقي بمقتضيات المقام استطاع فهم مراد المخاطب. وقد اختلف الباحثون في الوقوف على الحدود الفاصلة بين المقام وسياق الحال، وقال بعضهم بأنّ سياق الحال مصطلح جديد يوافق مصطلح المقام عند القدامى؛ إذ المقام يدلّ على الظروف المحيطة بفعل القول، كما يدلّ على السياق الذي تعبّر عنه علاقات القول ونظمه³.

لذا كي لا نقع في اضطراب المصطلح سنعتمد في هذا المبحث الرأي القائل بأنّ المقام هو سياق الحال، ومعرفة أسباب النزول جزء هامّ من معرفة ظروف المقام، ولا سبيل لمعرفتها إلاّ الرواية والسماع ممّن عايشوا ظروف التنزيل وعرفوا أسبابه.

لكنّ الرواية في سبب النزول لا تتفق دائما، فمنها الصحيحة ومنها الموضوعية، وعلى المفسّر الترجيح بين الروايات للوصول لمعرفة السبب المباشر لنزول الآية، الذي يقلّص مجال التأويلات غير المبررة، ويقوي حكم المفسّر في ترجيح دلالة على دلالة، وهذا ما دفع الأصوليين الأحناف بالقول بدلالة الظاهر ودلالة النصّ التي ترتبط ارتباطا مباشرا بسياق الحال وظروف المقام⁴.

¹ انظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار علم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي جدة، دط، دت، 1 | 11-12.

² علي بن أحمد الواحدي النيسابوري أبو الحسن، أسباب نزول القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، دب، ط1، 1969، ص: 5.

³ انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السياق دراسة أصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، دت، ص: 54-55.

⁴ انظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 2 | 86-90.

وسبب النزول هو «أن تحدث حادثة وقت حياة النبي ﷺ فتنزّل آية أو آيات تبين حكم الله فيها: مثال ذلك: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت 68هـ) قال: لما نزلت: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾¹ خرج النبي ﷺ حتى صعد الصفا، فهتف: يا صباحاه، فاجتمعوا إليه فقال: أرايتكم لو أخبرتكم أنّ خيلاً تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟، قالوا: ما جرّبنا عليك كذبا، فقال: فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد، فقال أبو لهب: عليه لعنة الله: تبا لك ألهذا جمعتنا، فنزلت هذه السورة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾²»³.

لكنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁴؛ لأنّ نزول القرآن في حادثة معيّنة لا يعني أن الحكم مقصور على هذه الحادثة بل هو عام لكلّ حادثة مشابهة، فالقرآن الكريم دستور حياة لكلّ زمان ومكان، لذا لا يمكن أن نقصر دلالة الآية وحكمها على سبب نزولها فقط، بل يمكن توسيع مجالها لتصدق على كلّ حادثة مشابهة رغم تغيّر الأماكن والأزمان.

ولأنّ أسباب النزول نقلت رواية ومشافهة، فهي عرضة للزيادة والنقصان وللتغيير، فإذا وقع تعارض بين أقوال العلماء في أسباب النزول يعتمد المفسّر لترجيح قول على قول آخر، والترجيح في هذا الموضوع يعتمد على قوة وصحة الرواية، ومن خلال ضبط القول الأقرب لسياق النصّ يوظّف سبب النزول الأرجح في تفسير الآية وهذا كثير في كتب التفسير.

من أمثله «ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، أنّ رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبله بضعة عشر شهرا - وكان يحبّ قبلة إبراهيم - فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله قوله:

¹ الشعراء [213].

² المسد [1].

³ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفارابي أبو قتيبة، دار طيبة، دب، ط1، 2006، 1 | 115-116.

⁴ انظر: فتح الرحمان في أسباب نزول القرآن، محمد محمد سالم محسن، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1999، ص: 9.

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ بِأَيِّنَّمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾¹، وأخرج الحاكم وغيره عن ابن عمر، قال نزلت: ﴿بَأَيِّنَّمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ أن تصلي حيثما توجهت بك راحلتك في التطوع، وأخرج الترمذي - وضعفه* - من حديث عامر بن ربيعة، قال: كنا في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة؟ فصلّى كلّ رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت، وأخرج الدار قطني نحوه من حديث جابر، بسند ضعيف أيضا، وأخرج عن ابن جرير عن مجاهد، قال: لما نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾²، قالوا: إلى أين؟ فنزلت (مرسل**)، وأخرج عن قتادة أن النبي ﷺ قال: إنّ أخا لكم قد مات فصلّوا عليه، فقالوا: إنّه كان لا يصلي إلى القبلة، فنزلت (معضل*** غريب جدا)، فهذه خمسة أسباب مختلفة، وأضعفها الأخير لإعضاله، ثمّ ما قبله لإرساله، ثمّ ما قبله لضعف روايته، والثاني صحيح**** لكنّه قال: قد أنزلت في كذا، ولم يصرح بالسبب، والأوّل صحيح الإسناد، وصرّح فيه بذكر السبب فهو معتمد³.

اختلاف الروايات في سبب النزول دليل على أنّ الرواية قابلة للوضع والتحريف، وعلى المفسّر أن يأخذ بالرواية الأرجح، ومعيار الترجيح الذي أشار إليه السيوطي صحة الرواية المرتبطة بصحة السند، ومنه فسبب النزول الراجح هو السبب الذي صحّ سنده، وإذا استطاع المفسّر تبين الرواية الصحيحة في سبب النزول يوظفها في تفسير الآية لأنّها تعبّر عن قرينة المقام التي لها أهمية كبيرة في فهم دلالة النص.

¹ البقرة [114].

* الضعيف من الحديث هو الذي لا يجمع صفة الصحيح أو الحسن | انظر: محمّد الصديق المنشاوي، قاموس مصطلحات الحديث النبوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، ص: 76.

² - غافر [60]

** الحديث المرسل هو قول التابعي: قال رسول الله كذا، أو هو حديث صحابي لم يحضر مع الرسول لصغر سنّه أو تأخّر إسلامه، انظر: محمّد الصديق المنشاوي، قاموس مصطلحات الحديث النبوي، ص: 109-110.

*** الحديث المعضل هو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، ويسمى منقطعا | انظر: نفس المرجع، ص: 121.

**** الحديث الصحيح هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة | انظر: نفس المرجع، ص: 72.

³ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 1 | 92-93.

وقد تنبّه المفسرون إلى «الفرق بين ظاهر القرآن وباطنه، فكان فهمهم لهذا الفرق تفريقاً منهم بين المعنى المقالي والمعنى المقامي»¹، ومنه فأسباب النزول دليل هامّ عند المفسّر يعينه في ترجيح معنى على معنى إذا احتمل السياق معاني يبدو ظاهرها متعارضاً، ولا يمكن القول بها مجموعة بوجه من أوجه التوفيق.

• الاستدلال بدلالة اللفظ والتركيب (دلالة السياق اللغوي):

ارتبط إعجاز النصّ القرآني بنظمه، رغم وجود بعض المعتقدات التي تخالف هذا الطرح²، والمتصفح لكتب التفسير قديمها وحديثها يجد اهتمام المفسرين بتحليل بنية النصّ القرآني واضحاً؛ إذ يتخذون من مستويات اللغة صوتاً وصرفاً، نحواً وبلاغة قرائن تقودهم للمعنى الكامن وراء الألفاظ والتراكيب، وقد استعان المفسّرون في ذلك بالدلالة المعجمية للمفردة، وأنماط توظيفها عند العرب في شعرهم وخطاباتهم، متّخذين من هذه الدلالات وسيلة لتفسير القرآن الكريم، وللترجيح في المواطن التي تستدعي ذلك.

وقبل الخوض في اعتماد المفسّرين على لغة العرب في توجيه دلالة المفردة والتركيب، يجب التنبيه لمبدأ هامّ يخضع له أغلب المفسّرين منهجهم في التفسير يتمثل في تتبع دلالة المفردة في النصّ القرآني من أول سورة إلى آخر سورة، ودلالاتها في الآيات آية آية، معتمدين في ذلك على مبدأ الانسجام الذي يضبط مسار اللفظ في القرآن الكريم.

ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها في هذا الصدد لفظتا "الريح والرياح" فقد وردتا في القرآن الكريم بصيغتين، واتفق الكثير من المفسّرين على أنّ الرياح إذا جمعت يراد بها الخير والبشرى، وإذا أفردت تكون مقترنة بعذاب؛ لأنّ حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة، كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَافِحَ﴾³ وأكثر ذكر الرّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب، كقوله: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ

¹ تمام حستان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 339.

² درويش الجندي، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نضرة مصر، دط، 1960، ص: 22.

³ الحجر [22].

أَيْمٌ¹ ونحو ذلك².

كما نودّ التأكيد على خصوبة كتب التفسير بالبحث ذي الطابع اللغوي؛ إذ أثرى المفسرون كتبهم بقواعد مستنبطة من كتب اللغة وكلام العرب باعتبار أنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، وتوضح أهمية الاستدلال بقواعد اللغة في باب الترجيح خاصّة في السياقات التي يتجاذبها تعدد الأوجه؛ إمّا لاختلاف القراءات والأوجه الإعرابية التي تؤدي إلى اختلاف المعنى، أو لاحتمال اللفظ أكثر من معنى؛ لأنّه من المشترك، أو يحتمل الحقيقة والمجاز.

ففي تفسير الاستعاذة -مثلا- لجأ المفسرون لقواعد لغوية لتوضيح معناها؛ لأنهم اختلفوا في دلالتها على خمسة أوجه منها: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وهو المروي عن النبي ﷺ والمختار عند القراء... وإمّا جاء أعوذ بالمضارع دون الماضي؛ لأنّ معنى الاستعاذة لا يتعلّق إلا بالمستقبل لأنّها كالنداء وإمّا جاء بهمزة المتكلم وحده مشاكلة للأمر به في قوله: ﴿بِاسْتِعَاذَةِ اللَّهِ﴾³... الشيطان: يحتمل أن يراد به الجنس فتكون الاستعاذة من جميع الشياطين، أو العهد فتكون الاستعاذة من إبليس، وهو من شطن إذا بعد، فالنون أصلية والياء زائدة، وزنه فيعال، وقيل من شاط إذا هاج، فالنون زائدة والياء أصلية ووزنه فعلان، وإن سمّيت به لم ينصرف على الثاني لزيادة الألف والنون، وانصرف على الأوّل... الرجيم فعيل بمعنى مفعول، ويحتمل معنيين: أن يكون بمعنى لعين وطريد، وهذا يناسب إبليس...»⁴.

هذا التحليل اللغوي للاستعاذة استمدّ أدواته من المعجم اللغوي؛ إذ وقف المفسر على المعنى المعجمي للفظي الشيطان الرجيم، وقام بتحليل اللفظتين تحليلا صرفيا قصد ربط بنية اللفظة بدلالاتها، ومنه فقد وظّف في استدلاله على المعنى أدوات لغوية مستمدة من المعجم العربي ومن علم الصرف.

¹ الأحقاف [23].

² انظر: أبا محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 2 | 412.

³ النحل [98].

⁴ ابن جزي الكلبي، التسهيل في علم التنزيل، 1 | 40.

كما أن هذا التحليل يؤكد حضور التحليل الأسلوبي الذي يعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد النبوية¹ للخطاب القرآني - باعتباره خطاباً حياً متجدداً موجهاً لمخاطبين لا يحددهم حيز مكاني وزماني واحد- في مدوّنتنا التفسيرية.

فإذا وقع تعارض بين التوجيه اللغوي لدلالة النص والمنقول من القرآن والرواية الصحيحة، يرجح المفسر النقل والرواية على التوجيه اللغوي الذي يستمدّ أدواته من قواعد اللغة، وهذا باعتبار النصّ الشرعي أصلاً واللغة فرعاً عنه.

يمكن أن نمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾²؛ إذ اختلف المفسرون في تأويل الآية، وقد قرئت على قراءتين؛ بنصب الأرحام وجزّها، وقد ضعّف الطبري القراءة بالجرّ لكنّه لم يردّها رغم أنّها تخالف قواعد العربية إذ؛ لا يجوز عطف الظاهر على المضمّر المجرور إلا بإعادة الجارّ، وأجاز القراءة بالنصب، وهذا دليل على أنّ القراءة أقوى في ميزان الترجيح عند المفسرين من القاعدة النحوية³.

• الاستدلال بالأدلة العقلية:

قال الإمام الغزالي (ت 505هـ): «أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرّف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»⁴، فقد ربط شرف علم أصول الفقه بانفتاحه على الأدلة النقلية والعقلية معاً، فلا هو نقلي سماعي بحث يغلب عليه التقليد، ولا هو عقلي بحث يغلب عليه التجريد كالرياضيات مثلاً، بل هو علم يستثمر فيه الدليل الشرعيّ السماعي، والدليل العقلي الذي يعمل فيه العقل، وهو ما كرم به الخالق الإنسان على سائر مخلوقاته.

¹ انظر: عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، د ت، ص: 56.

² النساء [1].

³ انظر تفصيل ذلك: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 7 | 517-522.

⁴ أبو حامد محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 1 | 4.

والباحث في كتب أصول الفقه يجد الدليل العقلي حاضر عند الأصوليين، والأدلة العقلية عندهم خمسة وهي: القياس، الاستحسان، المصلحة المرسلّة، سد الذرائع، والاستصحاب، وهي - عدا القياس - محلّ خلاف بين الأصوليين¹.

كما أنّ القرآن نصّ تشريعيّ بالدرجة الأولى، والمفسّر بحاجة أيضا إلى إعمال العقل في المواضع التي لا تسعفه فيها آليات الاستدلال من قرآن وسنة ولغة، فيدعمها بالاستدلال العقلي، ونبّه في هذا الصدد إلى حضور الاستدلال العقلي في قراءة النصّ القرآني حتى وإن اعتمد المفسّر على دليل آخر في إيضاح المعنى؛ إذ قائده إلى ذلك الدليل من قرآن أو سنة أو معهود كلام العرب هو العقل. وبما أنّ الترجيح إعمال لفكر المرّجح في معرفة الراجح والمرجوح، فالعقل حاضر بقوة في باب الترجيح عند المفسّرين، لكنّه لم يعتدّ به أغلب المفسّرين، للخلاف القائم بينهم في حجّية العقل كدليل شرعيّ، ومذهب أهل السنة والجماعة تقديم الشرع على العقل عند التعارض؛ والأصل أنّه لا تعارض بينهما².

إذن أصل الاستدلال في الشريعة هو الدليل الشرعي من كتاب وسنة، لكنّ هذا لا يعني إلغاء دور العقل، بل عملية الاستدلال لا تتمّ إلا بالعقل حتى وإن كان الدليل المعتمد شرعيا لا عقليا ويظهر ذلك جليا في الترجيح بين دليلين شرعيين متعارضين؛ إذ المرّجح يُعمل عقله في الترجيح بينهما، ولهذا السبب حرصنا على عدم إلغاء العقل باعتباره أداة من أدوات الاستدلال عند الأصوليين والفقهاء والمفسّرين.

1- قواعد الترجيح عند المفسّرين:

أخضع المفسّرون ترجيح الأقوال المتعارضة التي لا يمكن التوفيق بينها في تفسير النصّ القرآني إلى قواعد عدّة تتعلق بسياق الحال الذي ارتبط بأسباب النزول، وبقول النبي والإجماع في معنى من المعاني

¹ انظر تفصيل ذلك: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1 | 237-281.

² انظر: ابن تيمية أحمد بن عبد الحلّيم، درء تعارض العقل والتّقل، تح: محمّد رشاد سالم، جامعة الغمام محمّد بن سعود الإسلامية، ط2، 1991، 1 | 146-147.

التي يحتملها النص، وأخرى ترتبط بالقراءات ورسم المصحف الشريف، وقد اهتم المفسرون أيضا بالسياق اللغوي للنص القرآني باعتباره مؤشرا هاما في ترجيح معنى على معنى¹.

سنعرض لهذه القواعد بالترتيب، ونخص المرتبطة بلغة النص بالاهتمام والتدقيق؛ لأنّ دراستنا للترجيح تجنح نحو الطابع اللغوي في تحليل منهج الطاهر بن عاشور في ترجيحاته، قصد الوقوف على أهم الآليات اللغوية المعتمدة في دفع التعارض والترجيح بين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع والتوفيق بينهما، وتركيزنا على الجانب اللغوي في الترجيح له مبرراته؛ إذ الدراسات الشرعية في هذا الباب قليلة؛ أما الدراسات ذات الطابع اللغوي تكاد تكون منعدمة، رغم أنّ النص القرآني يعدّ حقلًا خصبا للبحث في المنهج الذي يجب اعتماده في دفع التعارض والترجيح بين الأقوال التي لا يمكن الأخذ بها جميعا.

وعليه يمكن توسيع دائرة البحث في أدوات الترجيح لتشمل كلّ المصنفات التي تتعارض فيها الأقوال مثل كتب التاريخ والسير، قصد ضبط المنهج الذي يعتمد المرّجح لضبط الراجح والمرجوح من الأخبار المتعارضة المتناقضة التي لا يمكن التوفيق بينها خاصة في كتب التاريخ والسير التي تعتمد على سرد المرويات والأخبار المعرضة للتحريف والتبديل، ممّا يفتح باب التعارض بينها، ومن أهمّ قواعد الترجيح عند المفسرين، والتي لخصها ابن جزى الكلبي (ت 741هـ) في كتابه التسهيل في علوم التنزيل² ما يلي:

● إذا دلّ موضع من القرآن صراحة على المراد بموضع آخر حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال، فقد رجّح الطبري في تفسير الحشر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾³ معنى الجمع؛ أي إذا الوحوش جمعت، فأमितت⁴، ثمّ دعّم ما راح إليه بقوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرَ

¹ انظر: تفصيل ذلك: عبير بنت عبد الله التّعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة تأصيلية تطبيقية، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2015، ص: 904-913.

² انظر: ابن جزى الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، 1 | 12-13.

³ التكوير [5].

⁴ انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001، 24 | 137.

مَحْشُورَةً كُلُّ لَّهُ أَوْابٌ ﴿١﴾، وقوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى﴾²؛ أي جمع.

- إذا ورد عن الرسول ﷺ تفسير شيء من القرآن يعول عليه المفسر في الترجيح، خاصة إذا كان الحديث صحيحا، فقد رجح جمهور القراء والمفسرين اعتبار البسملة في سورة الفاتحة آية³، وقد استدلووا بأدلة نقلية، منها الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة*.
- كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه، وأن يكون قول من يقتدى به من الصحابة والخلفاء؛ والكثرة تعني إجماع أهل العلم؛ و من أمثلة ذلك اعتماد الطبري على الإجماع في الترجيح بين الأقوال التي قيلت في تفسير معنى الزينة الظاهرة في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصُرِهِنَّ وَيَخْفِضْنَ مِنْ أَجْهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾⁴، والتي اعتبرها الوجه والكفين⁵.
- أن يدل على صحة القول كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق؛ وهذا كثير في كتب المفسرين؛ ويمكن أن تمثل لذلك بالخلاف القائم بين المفسرين في شأن البسملة، فمنهم من اعتبرها آية في جميع سور القرآن الكريم، وهذا ما رفضه بعض المفسرين منهم الطاهر بن عاشور، وقد استعان في ذلك إثبات ما راح إليه بمسلك لغوي يرتبط بالبلاغة العربية التي

¹ ص [18].

² النازعات [23].

³ انظر: محمد فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981، 1 | 213.

* عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال العبد: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال الله سبحانه: مجّدي عبدي؛ فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا لعبي ولعبي ما سأل» | أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار طيبة، الرياض، ط1، 2006، 184-185 | 1. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، تح: بشر عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، 5 | 67-68.

⁴ النور [31].

⁵ انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 17 | 262.

تعارض والاستهلال بنفس الصيغة، فإذا اعتبرنا البسمة آية يصبح الاستهلال بها واجبا؛ مما يجعل القرآن يستفتح بنفس العبارة، وهذا طعن في بلاغته، لأنّ البلاغة ترفض ذلك، والدليل على ذلك التنويع في استفتاح الكلام الذي تنافس فيه أهل البلاغة¹.

• أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده، ومن المواضع التي اعتمد الترجيح فيها على السياق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾²؛ إذ اختلف المفسرون في العصاة المقصودين في الآية، هل هم الكفار الذين سيخلّدون في النار؛ أم هم العصاة من المسلمين؟ لأنّ عقيدة المعتزلة تقضي بتخليد العصاة من المسلمين في النار، وقد رجّح ابن جزّي الكلبي (ت 741هـ) العصاة من الكفار معتمدا على قرائن السياق، وأوّل قرينة هي السياق المكاني؛ إذ نزلت سورة الجنّ في مكّة، والكلام في القرآن المكّي كان مع الكفار، والقرينة الثانية أيضا قرينة سياقية؛ إذ يدلّ على ما راح إليه السياق العام للسورة، والآيات التي سبقتها ولحقتها³.

• أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن، فإنّ ذلك دليل على ظهوره ورجحانه، ومن المواضع التي رجح فيها الطبري المعنى الظاهر الذي يسبق إلى الذهن قوله تعالى: ﴿تَتَجَاوَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁴؛ إذ اختلف المفسرون في الصلاة التي تتجافى جنوبهم عن المضاجع لها، فقال بعضهم: هي الصلاة بين المغرب والعشاء، وقال آخرون: هي صلاة العتمة، وآخرون: هي صلاة قيام الليل، والمعنى الذي رآه أصوب هو صلاة قيام الليل، لأنّه أظهر، فالمصلي يترك مضجعه في الحال التي قام فيها إلى الصلاة وذكر الله⁵.

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 142.

² الجنّ [23].

³ انظر: أبا القاسم محمد بن أحمد بن جزّي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، 2 | 498.

⁴ السجدة [16].

⁵ انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 18 | 608-614.

- تقديم الحقيقة على المجاز؛ لأتّما الأصل.
- تقديم العموم على الخصوص، إلا إذا وجد دليل على التخصيص.
- تقديم الإطلاق على التقييد، إلا أن يدلّ دليل على التخصيص.
- تقديم الاستقلال على الإضمار، إلا أن يدلّ دليل على الإضمار.
- حمل الكلام على أصل الترتيب، إلا أن يدلّ دليل على التقديم والتأخير.

إذا أمعنا النظر في هذه القواعد نجدها تتركز على مبدأ هامّ هو ترجيح الأصل على الفرع فالمعنى الذي يؤكده النص القرآني راجح بقوة هذا النصّ لأنه أصل التشريع الأوّل قبل الحديث وقبل الإجماع؛ لذا قدّم الترجيح بالقرآن على الترجيح بقول الرسول ﷺ وقول الصحابة، وكذلك بالنسبة للقواعد المستنبط من اللغة؛ إذ قدّم فيها عدم التقديم والتأخير على وجوده، والحقيقة على المجاز، والاستقلال على الإضمار؛ لأتّما الأصل.

إذا عدنا إلى قواعد الترجيح ومعاييرها عند الأصوليين-والتي خصّصنا لها الفصل الأوّل من البحث- نجدها تتفق ومعايير الترجيح وقواعده عند المفسرين؛ لأنّ المعايير المعتمدة ذاتها؛ فالقواعد الأولى المرتبطة بالقرآن وبقول الرسول وصحابته وكلام العرب مرتبطة بمعيّار الصحة، إذ يثبت صحة القول النقل من القرآن الكريم أو المأثور من قول الرسول ﷺ وصحابته، أو تتأكد صحته بموافقته كلام العرب.

أما عن القاعدة التي ترجح المعنى المتبادر إلى الذهن فهي مرتبطة بمعيّار الوضوح من جهة، ومعيّار القصدية من جهة أخرى؛ لأنّه سبق وأن ذكرنا ترتيب الدلالة عند الأصوليين باعتبار الوضوح؛ إذ جعلوا النصّ أوضح من الظاهر الذي يسبق إلى ذهن المخاطب، وأرجح منه في ميزان الدلالة لأنّه مقصود أصلا، وقد سبق الكلام سوفا لأجله¹؛ ومنه فالقصدية تقوي دلالة النصّ وتجعله راجحا إذا وقع تعارض بينه وبين الظاهر الذي يسبق إلى الذهن.

¹ انظر: الفصل الأوّل من الأطروحة، ص: 103.

أمّا عن ترجيح الأصل على الفرع كترجيح الحقيقة على المجاز، وترجيح العموم على الخصوص فهو مرتبط بمعياري الاستعمال والثبات؛ لأنّ الأصل ثابت، والأصل في الاستعمال الحقيقة لا المجاز لذا فالحقيقة ترجح على المجاز في حال وقوع تعارض بينهما، والأصل في الأحكام التعميم؛ فإذا وقع تعارض بين عام وخاص، فالتعميم أولى من التخصيص.

خاتمة:

ما نخلص إليه في نهاية هذا الفصل ما يلي:

1. التفسير علم يستهدف توجيه دلالة النصّ القرآن توجيها لا يتعارض ومقاصد الشريعة.
2. علم التفسير علم متجدد بتجدد العصر، يلجأ فيه المفسّر إلى منهج يوافق روح العصر ومقاصد الشرع.
3. ينهل علم التفسير من روافد عديدة أهمّها: علم أصول الفقه، علوم اللغة من صرف ونحو وبلاغة.
4. قراءة النصّ القرآني عند المفسّرين قراءة سياقية وظيفية، يستثمر فيها المفسّر كلّ عناصر السياق المعينة على معرفة قصدية الخطاب الشرعي.
5. السياق يرشد إلى تبين الجمل، وتعيين المحتمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.
6. السياق في القرآن ينقسم إلى: سياق الآية، سياق النصّ، سياق السورة، السياق القرآني العام.
7. علم التفسير وعلم الأصول لا يتعارضان، بل هناك تكامل واضح بين منهج المفسّرين ومنهج الأصوليين في توجيه دلالة النصّ الشرعي.
8. اتفق جمهور الأصوليين والمفسّرين على صورية التعارض بين النصوص الشرعية، وهو تعارض شكلي يجب دفعه.

9. المفسرون يستهدفون توضيح معاني القرآن الكريم والكشف عنها بعد دفع كل أشكال التعارض بين آية وآية، أو بين آية وحديث، وبين رواية ورواية؛ أما الأصولي فيستهدف آيات الأحكام ودفع أي تعارض بين حكم شرعي وآخر.
10. يستهدف المفسرون في باب التعارض والترجيح دفع كل تناقض يدعم شبهة، ويدعو إلى الشك في القرآن الكريم باعتباره نصًا شرعيًا مقدسًا.
11. أغلب المفسرين يعرضون للخلاف القائم بين المفسرين والقراء، ويرجحون رأيًا على آخر عندما يمتنع الجمع والتوفيق بينها.
12. الاستدلال آلة الترجيح عند المفسرين.
13. معايير الترجيح عند المفسرين توافق المعايير المعتمدة عند الأصوليين وهي: معيار الوضوح، معيار القصدية والاستعمال، معيار الصحة والثبات.
14. قواعد الترجيح عند المفسرين تركز على قاعدة الأصل راجح على الفرع، ويتفرع عن هذه القاعدة مجموعة من القواعد منها: (ترجيح الحقيقة على المجاز، ترجيح العام على الخاص، ترجيح المطلق على المقيد، ترجيح الاستقلال على الإضمار، ترجيح الحفاظ على ترتيب عناصر الجملة على التقديم والتأخير...؛) فالحقيقة أصل والمجاز فرع عنها، والأصل في التشريع العموم والإطلاق إلى أن يوجد دليل على التخصيص والتقيد، والأصل في اللغة الذكر لا الحذف والإضمار، والأصل أيضا عدم التقديم والتأخير إلا إذا اقتضت مقتضيات السياق ذلك.
15. الاستدلال بالقرآن على المعنى الراجح أقوى من الاستدلال بالأدلة النقلية (أسباب النزول، المأثور من الرواية والتفسير، القراءات).
16. التوجيه النحوي للآية يجب ألا يتعارض والدليل النقلية؛ فإذا وقع تعارض بينهما، يرجح الدليل النقلية من القرآن أو الرواية الصحيحة على التوجيه النحوي، باعتبارها أصل التقعيد النحوي.
17. التوجيه الدلالي عند المفسرين لما يبدو ظاهره متعارضا في النص القرآن أعملت فيه العديد من أدوات التحليل اللغوي؛ مما يتيح لنا التعرف على المنهج اللغوي المتبع في دفع أشكال التعارض بين ما هو متنازع في النص الشرعي.

كما نود أن نؤكد في نهاية هذا الفصل على الاتفاق الواضح بين منهج الأصوليين ومنهج المفسرين في دفع أي تعارض حاصل بين النصوص الشرعية، وهذا دليل على التكامل الحاصل بين مناهج العلوم الشرعية في تراثنا، ومبدأ التكامل بين العلوم مبدأ هام تقاس به علمية البحوث في هذا العصر وفي كل عصر.

الفصل الثالث:

معايير الترجيح وآليات دفع التعارض عند

الطاهر بن عاشور.

الفصل الثالث (دراسة تطبيقية): معايير الترجيح وآليات دفع التعارض عند الطاهر بن عاشور.

أولاً: رصد ترجيحات الطاهر بن عاشور

1. تتبع عدد من مواضع الترجيح في تفسير التحرير والتنوير.
2. استخراج الصيغ الدالة على الترجيح.
3. ضبط آليات الاستدلال.
4. تحديد الراجح والمرجوح.
5. ضبط معايير الترجيح.
6. تحديد القواعد المعتمدة في الترجيح.

ثانياً: إحصاء مواضع الترجيح، مع حساب نسبة تردد كل معيار من معايير الترجيح.

1. ضبط عدد المواضع التي رجح فيها الطاهر بن عاشور.
2. حساب عدد المعايير المعتمدة في ترجيحاته.
3. ضبط تردد كل معيار بالنسبة لمجموع المعايير المعتمدة في الترجيح.

ثالثاً: تحليل النتائج المتوصل إليها.

تمهيد:

تفسير التحرير والتنوير من التفاسير التي خطت بقلم مفسرٍ يروم التجديد؛ إذ وجد حقا عليه أن يبرز فوائد ودقائق في تفسير القرآن لم يسبقه إليها أحد، لأنّ الاقتصار على الكلام المعاد - في رأيه - تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاذ¹.

تظهر ملامح التجديد في هذا التفسير في المزاوجة القائمة بين العقل والنقل من جهة، وبين القواعد الشرعية والقواعد اللغوية من جهة أخرى؛ فلا عجب أن يجد فيه طالب العلوم الشرعية مبتغاه وطالب علوم اللغة غايته؛ أما عن مواضع الترجيح فلم يترك الشيخ موضعا يحتاج إلى الترجيح إلا وأعمل فيه كلّ أدواته لمعرفة الرّاجح والمرجوح؛ ممّا ميّز هذا التفسير ببراء أنتجته كثرة المواضع التي خصّها بالبحث والترجيح، لذا لا يمكن الوقوف عليها كلّها في هذا الفصل؛ لأنّها تشغل حيّزا هاما من هذا التفسير الضخم.

وعليه عمدنا إلى رصد عدد كاف من المواضع التي تتيح لنا ضبط نسبة تردد المعيار، قصد التعرف على أهمّ المعايير التي تكرر استعمالها في تحديد الرّاجح والمرجوح، و التي تتيح لنا إمكانية التعرف على طبيعة المنهج الضابط لفعل الترجيح عنده، ملتزمين في ذلك مسارا منتظما نحاول فيه - قدر الإمكان - رصد مواضع الترجيح، انطلاقا من تفسير سورة الفاتحة، ثمّ تقصينا عددا من المواضع في سور متوالية مكتفين بأحد عشر موضعا في كلّ سورة قياسا على عدد المواضع التي وقفنا عليها في سورة الفاتحة بأكملها، والتي وجدنا فيها أحد عشر موضعا.

وقد اعتمدنا هذا المسار قصد إثراء هذه الدراسة بمواضع متعددة من سور مختلفة، مع الحرص على بلوغ عدد من المواضع يوفّر لنا قاعدة كافية لحساب النسبة المئوية لتردد المعيار من جهة، ويضمن لنا الانسجام الذي يجب توقّره بين فصول الأطروحة من حيث الحجم من جهة أخرى.

كما يجب التذكير في هذا الصّدّد بالمخربين اللذين يتمّ وفقهما فعل الترجيح، وهما: محور شرعيّ وآخر لغويّ، فإذا أعمل المفسّر معيار القصدية المرتبط بمقاصد الشرع، ومعيار الثبات المرتبط بالمحكم من آي القرآن الكريم فسيكون ترجيحه وفق المحور الشرعي.

أما إذا ارتكز المرّجح على قواعد من صميم اللغة العربية وهي لغة النصّ الشرعي، فسوف يلتزم

¹ - انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 7.

بالمحور اللغوي، والذي يُعمل فيه معيار الخفاء والوضوح، معيار الصّحة ومعيار الاستعمال¹، ونودّ أن نذكّر أيضا باحتمال معيار القصدية التخصيص أو التعميم؛ فإذا حصرنا القصدية في مقاصد الشرع يصبح معيار القصدية شرعيا؛ أما إذا ارتبطت القصدية بمنتج الخطاب وسياق الحال تصبح القصدية معيارا لغويا يرتبط بمقتضيات المقام وظروف إنتاج الخطاب، وهذا ما سوف نبرزه في هذا الفصل.

أما عن خطة العمل في هذا الفصل، فقد اعتمدنا المراحل التالية:

1- تتبع مواضع الترجيح في تفسير التحرير والتنوير

من خلال قراءة متمعنة تستهدف ضبط العدد الكافي من المواضع التي اختلفت في تأويلها المفسرون؛ إمّا لاختلاف الروايات، أو انفتاح دلالة السياق على العديد من الأوجه؛ وذلك بسبب تعدد محامل اللغة العربية بين مشترك وحقيقة ومجاز، مع احتمال التخصيص أو التقييد أو النسخ، وهذا ما يجعل الاختلاف بين المفسرين واردا في كتب التفسير؛ ممّا يدفع المفسر لترجيح ما يبدو له موافقا لسياق النص ومقاصد الشرع.

2- ضبط الصيغ التي وظّفها الطاهر بن عاشور في ترجيحاته

نعني بالصيغ العبارات الدالة على فعل الترجيح، التي وظّفها الطاهر بن عاشور في عملية توجيه دلالة المتعارض؛ إذ تعبّر الصيغة عن الراجح والمرجوح؛ لذلك نعمد إلى تحليلها قصد استنتاج ما رجّحه من المتعارض.

3- ضبط آليات الاستدلال

آلة الترجيح هي الاستدلال، ولهذا الاستدلال أدواته هي: الاستدلال بالقرآن على المعنى الراجح، أو بدلالة السياق اللغوي، أو بالأدلة النقلية المتمثلة في المأثور من الرواية والتفسير، أو الاستدلال بالعقل²

¹ - انظر: الفصل الأول من الأطروحة، ص: 103.

² - انظر تفصيل ذلك: الفصل الثاني من الأطروحة، ص: 164-172.

4- تحديد الرّاجح والمرجوح

وذلك بضبط الراجح والمرجوح بعد تحليل الصيغ التي تعبّر عن فعل الترجيح.

5- ضبط معايير الترجيح عند الطاهر بن عاشور

وذلك من خلال استنتاج المعيار ضمنيا من فعل الترجيح الذي يقوم به المفسّر عن طريق الميزان

الدلالي.

6- استنباط القواعد التي استثمرها الطاهر بن عاشور في فعل الترجيح

وذلك بضبط أهمّ القواعد التي تمّ استخدام المعيار وفقها، وهي قواعد ثابتة اتفق عليها جمهور

المفسّرين والأصوليين.

7- استنتاج منهج الطاهر بن عاشور في ترجيح دلالة المتعارض

من خلال إخضاع حصيلة البحث في صيغ الترجيح ومعايره وقواعده لعملية حسابية، نحصي

من خلالها نسبة تردد المعيار في المساحة التي رصدنا من خلالها مواضع الترجيح، قصد التعرف على

طبيعة منهجه في توجيه المتعارض الذي يحتاج إلى الترجيح.

تلك هي المنهجية المعتمدة في الفصل التطبيقي، والتي نقصد من خلالها إلى استنباط أهمّ

ما يميّز منهج الطاهر بن عاشور في توجيه دلالة المتعارض مع ضبط أهمّ المعايير التي اعتمدها في

ترجيحاته.

أولاً: رصد ترجيحات الطاهر بن عاشور

1- من مواضع الترجيح في سورة الفاتحة

الموضع الأول:

قال الطاهر بن عاشور في سياق تحليله للفظ السبع المثاني الذي يطلق على سورة الفاتحة: «أما وصفها بالمثاني فهو مفاعل جمع مُثْنِي... أو مُثْنِي... أو مُثْنِي... وكلّ ذلك مشتق من التثنية وهي ضمّ ثان إلى أول، ووجه الوصف به أنّ تلك الآيات تثني في كلّ ركعة كذا في الكشّاف*، قيل وهو مأثور عن عمر بن الخطاب، وهو مستقيم** لأنّ معناه أنّها تضمّ إليها السورة في كلّ ركعة... وقيل: لأنّها تثني في الصلاة أي تكرر فتكون التثنية بمعنى التكرير بناء على ما شاع عند العرب من استعمال المثني في مطلق المكرّر... وقيل سميت المثاني لأنّها تثبت في النزول فنزلت بمكة ثمّ نزلت في المدينة وهذا قول بعيد جدا، وتكرّر النزول لا يعتبر قائله، وقد اتّفق على أنّها مكية، فأبي معنى لإعادة نزولها في المدينة؟... وهذه السورة مكّية باتّفاق الجمهور»¹

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور صيغتين؛ العبارة الأولى قوله: "وهو مستقيم"، والعبارة الثانية: "وهذا قول

* الكشّاف أو تفسير الزمخشري (ت 538هـ)، وهو محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كنيته أبو قاسم اشتهر بجار الله مجاورته مكّة المكرمة، اعتنق المذهب الاعتزالي وكان متعصبا له، والمذهب الاعتزالي يقوم على أصول خمسة، هي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من أشهر كتبه "أساس البلاغة" في اللغة وتفسيره الكشّاف الذي ألفه في مدة قاربت سنتين ونصف، اهتمّ العلماء بالكشّاف اهتماما كبيرا، ووقفوا معه، يصفون بحماسة ونوع صاحبه، رغم الاعتزاليات التي احتواها | انظر: دردار غفور حمد أمين، تفسير الكشّاف للزمخشري دراسة لغوية، دار دجلة، الأردن، ط1، 2007، 21-24

** المستقيم من الكلام في ميزان النحو هو كلّ كلام لم يكن في لفظه خلل من جهة اللغة والنحو؛ إذ قد يكون الكلام مستقيما لكنّه كذب أو قبيح | انظر: أبا سعيد السّيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي وعلي سيّد علي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، 1 | 186، لكنّ الطاهر بن عاشور لم يقصد إلى الصّحة النحوية بهذا التوصيف، بل عني الدلالة المعجمية للاستقامة في لغة العرب ولغة القرآن الكريم، والتي تعني الاعتدال، والمستقيم معتدل قويم لا اعوجاج فيه، ومنه فالاستقامة عنده وصف شامل يدلّ على صدق المعنى ووجاهة التعبير | انظر: أحمد مختار عمر، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، ص: 381.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 135.

بعيد جدا" وهما جملتان اسميتان متقابلتان تدلان على جزمه بذلك؛ لأنّ اسمية الجملة دليل على ثبات الحكم، فالحكم بالاستقامة دليل على قبوله لهذا الرأي؛ إذ يرى ربط دلالة المثاني - باعتبارها وصفا لموصوف هو فاتحة الكتاب - بالثنائية والضمّ والتكرير في الصلاة ربطا صحيحا راجحا؛ أمّا القول: بأنّ هذه السورة سميت كذلك لأنّ نزولها تكرر، فهو - في نظره - قول جانّب الاستقامة والصّحة والصّواب وهو بعيد جدا عنها، ولم يكتف باعتبارها كذلك بل طرح سؤالاً استنكارياً يعبر عن رفضه لهذا القول ودعم ما راح إليه باتفاق جمهور العلماء على أنّ سورة الفاتحة مكّيّة.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي، وذلك من خلال التحليل اللغوي الذي وظّف فيه آليات مستمدة من علم الاشتقاق، فكك بما لفظ " المثاني " إذ ردّ أصل اشتقاقها إلى الثنية بمعنى التكرير¹، واستدلّ أيضا بالأدلة النقلية المتمثلة في إجماع جمهور العلماء على أنّ سورة الفاتحة مكّيّة².

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: سميت الفاتحة بالسبع المثاني؛ لأنّها تثني وتكرر في الصلاة.
- المرجوح: سميت الفاتحة بالسبع المثاني؛ لأنّ نزولها تكرر بين مكة والمدينة المنورة.

- المعايير المعتمدة

اعتمد معيار الصّحة (الصّحة اللغوية، وصحة الرواية باتفاق جمهور العلماء).

- القاعدة المطبّقة في الترجيح: وظّف الطاهر بن عاشور قاعدتين هما:

- كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه، وهذا ما يؤكده إجماع جمهور العلماء.
- يدلّ على صحة القول كلام العرب وعلم الاشتقاق؛ ممّا يقتضي ترجيحه.

¹ - انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (ثني)، 1 | 392.

² - انظر: أبا محمّد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر، سليمان مسلم الحرش عثمان جمعة، دار طيبة، الرياض، د طبعة، 1989، 1 | 49.

الموضع الثاني:

قال الطاهر بن عاشور عن آيات الفاتحة: «هي سبع آيات باتفاق القراء والمفسرين، ولم يشدّ عن ذلك إلا الحسن البصري*، قال: هي ثمان، ونسب أيضا لعمر بن عبيد** وإلى الحسين الجعفي*** قال: هي ست آيات، ونسب إلى بعضهم غير معيّن أنّها تسع آيات، وتحديد هذه الآيات السبع هو ما دلّ عليه حديث الصحيحين عن أبي هريرة****... فهنّ ثلاث ثمّ واحدة ثمّ ثلاث، فعند أهل المدينة لا تعدّ البسملة آية، وتعدّ "أنعمت عليهم" آية، وعند أهل مكة وأهل الكوفة تعدّ البسملة آية وتعدّ أنعمت عليهم جزء آية، والحسن البصري عدّ البسملة آية وعدّ أنعمت عليهم آية»¹.

- الصيغ الدالة على الترجيح هي:

(سبع آيات باتفاق القراء والمفسرين)، (لم يشدّ عن ذلك إلا الحسن البصري)، (نسب)؛

فقد وظّف الجملة الإسمية لإثبات أنّ عدد الآيات سبع؛ أمّا عن الرأي المخالف فقد وظّف جملتين

* الحسن البصري (ت 110هـ) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد لستين بقيتا من خلافة عمر، ثمّ نشأ بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، كان سيّد أهل زمانه علما وعملا | انظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قيسار الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص: 1456.

** عمرو بن عبيد، الزاهد، العابد، القدري، كبير المعتزلة، متوفى سنة 143 أو 144هـ | انظر: المرجع نفسه، ص: 2965.

*** هو الحسين بن علي بن الوليد الجعفي (ت 203هـ)، الإمام القدوة الحافظ المقرئ المجوّد الزاهد، قرأ القرآن على حمزة الزيات، وأتقنه، وأخذ الحروف عن أبي عمرو بن العلاء | انظر: المرجع نفسه، ص: 1499.

**** عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال العبد: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال الله سبحانه: تجديني عبدي؛ فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا لعبي ولعبي ما سأل» | أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار طيبة، الرياض، ط1، 2006، 1 | 184-185. | أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، تح: بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، 5 | 67-68.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 136.

فعليتين، والجمله الفعلية تعبر عن التغيير والتجدد، مما يجعل حكمها أضعف من حكم الجملة الاسمية؛ ووظف أيضا فعل "شدّ"، والشاذ لا يقاس عليه؛ لأنه يعبر عن الاستثناء الذي خالف القاعدة واستعان أيضا بالبناء للمجهول في قوله: "نسب" ليؤكد ضعف الحكم لعدم معرفة صاحبه.

- آليات الاستدلال

استدل بالأدلة النقلية المتمثلة في إجماع القراء والمفسرين على أنّ عدد آياتها سبع، والحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة عن الرسول ﷺ.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: عدد آيات سورة الفاتحة سبع آيات.

• المرجوح: عدد آياتها ست آيات، أو تسع، أو ثمان.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار الذي اعتمده الطاهر بن عاشور هو معيار الصّحة الشرعية، الذي دلّ عليه الإجماع وصحّة الحديث.

- القاعدة المطبّقة في الترجيح

• القول المشفوع بحديث صحيح راجح بقوة الحديث.

• القول المدعوم بإجماع القراء والمفسرين يقتضي رجحانه.

الموضع الثالث:

قال الطاهر بن عاشور في سياق مناقشته للاختلاف القائم بين أئمة المفسرين والمجتهدين في شأن اعتبار البسملة آية من آي القرآن الكريم - خاصة في سورة الفاتحة - أو نفي ذلك: «أنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كلّ سورة، فينشأ من هذا القول أن تكون فواتح سور القرآن كلّها متماثلة وذلك مما لا يحمد في الكلام وخاتمته، وذكروا أنّ فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان، فأكملها، فكيف يسوغ أن

يُدعى أن فواتح سوره جملة واحدة، مع أنّ عامّة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم، ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة*، فما ظنك بأبلغ كلام؟¹

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور ثلاث صيغ ناقش من خلالها الرأي القائل باعتبار البسملة آية قرآنية في القرآن كلّّه، وهي: صيغة النفي في قوله: (ذلك ممّا لا يحمّد في الكلام وخاتمته)، وصيغتنا الاستفهام في قوله: (كيف يسوغ أن يُدعى أنّ فواتح سوره جملة واحدة؟)، (فما ظنك بأبلغ كلام؟)، وهي صيغ تعبر عن رفضه لهذا الرأي، وهو قول مرجوح عنده.

كما دعّم هاتين الصيغتين بفعل " يُدعى " المبني للمجهول، فالادّعاء دليل على الكذب والافتراء، وهذا يجعل صاحبه غير جدير بالذكر.

كما اعتمد على الذوق العربي، الذي يرفض التزام طريقة واحدة في افتتاح الكلام؛ وهذا ما دفع بلغاء العرب للتفنن في الاستفتاح، فلو كانت البسملة آية، لثبت ابتداء القرآن كلّّه -عدا سورة التوبة- بنفس الآية، وهذا ما يراه الطاهر بن عاشور غير مقبول، وطعنا في بلاغة القرآن الكريم؛ لأنّه مخالفة لما أقرّه البلاغة العربية.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي؛ معتمداً مسلكاً لغوياً مرتبطاً بالبلاغة العربية التي تتعارض والاستفتاح بنفس الآية في كلّ سور القرآن الكريم؛ إذ يعدّ التنويع في افتتاح الكلام ميدان

* «من البلاغة حسن الابتداء، وهو أن يتأق في أوّل الكلام، لأنّه أوّل ما يقرع السمع، فإن كان محرراً أقبل السامع على الكلام ووعاه، وإلاّ أعرض عنه... وقد أتت جميع فواتح السور على أحسن الوجوه وأبلغها وأكملها، كالتحميدات وحروف الهجاء والنداء وغير ذلك، ومن الابتداء الحسن نوع أخصّ منه يسمّى براعة الاستهلال، وهو أن يشتمل الكلام على ما يناسب حال المتكلم فيه، ويشير إلى ما سبق الكلام لأجله، والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة، التي هي مطلع القرآن، فإنّها مشتملة على جميع مقاصده» جلال الدين السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، ص: 626. | انظر أيضاً أحسن الابتداءات في الشعر العربي: أبو العباس عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، تح: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 2012، ص: 104-105.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 142.

تنافس لبلغاء العرب يتفننون فيه، والقول بأنّ استهلال السور القرآنية مقصور على نفس الصيغة، وهي البسملة قول مرجوح؛ لأنّه يتعارض وبلاغة كلام الله المعجز.

- تعيين الراجح والمرجوح

• الراجح: البسملة ليست آية قرآنية تستفتح بها السور القرآنية.

• المرجوح: البسملة آية قرآنية تستفتح بها السور القرآنية.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار المعتمد هو معيار الاستعمال؛ إذ دحض الطاهر بن عاشور اعتبار البسملة آية تستفتح بها كلّ السور القرآنية؛ لأنّ واقع الاستعمال عند العرب في كلام بلغائهم يؤكد رفض الرتبة والتقليد في الاستفتاح، إذ يعدّ ذلك عيباً في البلاغة العربية.

- القاعدة المطبقة في الترجيح

القول الراجح هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

الموضع الرابع

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضع على لفظ "اسم" في البسملة، والذي «جعلته أئمة البصرة مشتقاً من السُّمو... فأصل صيغته عند البصريين من الناقص الواوي، فهو إمّا سُمُو بوزن حَمَل، أو سُمُو بوزن قُفْل، فحذفت اللام حذفاً لمجرّد التخفيف أو لكثرة الاستعمال... وقد احتجوا على أنّ أصله كذلك بجمعه على أسماء بوزن أفعال، فظهرت في آخره همزة وهي منقلبة عن الواو المتطرّفة إثر ألف الجمع... وهي حجج بيّنة على أنّ أصله من الناقص الواوي... ورأي البصريين أرجح من ناحية تصاريّف هذا اللفظ، وذهب الكوفيون إلى أنّ أصله وسُم بكسر الواو لأنّه من السمة وهي العلامة... ورأي الكوفيين أرجح من جانب الاشتقاق دون التصريف*... وردّوا استدلال البصريين

* «علم الاشتقاق هو علم باحث عن كيفية خروج الكلم بعضها عن بعض بسبب مناسبة بين المُخرَج والمُخرَج بالأصالة، والفرعية باعتبار جوهرها، والقيّد الأخير يخرج علم الصرف إذ يُبحث فيه أيضاً عن الأصالة والفرعية بين الكلم، لكن لا بحسب الجوهرية بل بحسب الهيئة» | محمّد صديق حسن خان، العلم الحقائق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلّق عليه: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط1، 2012، ص:12.

الموضع الخامس:

قال الطاهر بن عاشور في سياق توجيهه لقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾¹، و الذي اختلف فيه المفسرون على مذهبين: « منهم من زعم أنّها خبر باق على الخبرية ولا إشعار فيه بالإنشائية... وذهب فريق ثان إلى أنّ جملة الحمد لله هي خبر لا محالة إلا أنّه أريد منه الإنشاء مع اعتبار الخبرية... المذهب الثاني أنّ جملة الحمد لله إنشاء محض لا إشعار له بالخبرية، على أنّها من الصيغ التي نقلتها العرب من الإخبار إلى إنشاء الثناء، كما نقلت صيغ العقود و أفعال المدح والذم؛ أي نقلا مع عدم إماتة المعنى الخبري في الاستعمال... والحق الذي لا محيد عنه أنّ الحمد لله خبر مستعمل في الإنشاء فالقصد الإنشائية لا محالة... ومّا يدل على اعتبار العرب إيّاهما إنشاء لا خبرا قول ذي الرمة: **ولما جرت في الجزل جزيا كأنه — سنا الفجر أحدثنا خالقها شكرا***، فعبر عن ذكر لفظ الحمد أو الشكر بالإحداث، والإحداث يردف الإنشاء لغة»².

• الصيغ الدالة على الترجيح

قوله: (منهم من زعم)، (الحق الذي لا محيد عنه)؛ إذ فعل: "زعم" يدل على الظن والشك ممّا يؤكد رفض الطاهر بن عاشور اعتبار الفريق الأول جملة "الحمد لله" من الأساليب الخبرية، و رفض أيضا اعتبارها إنشاء محضا، وقد دحض ذلك بما هو ثابت في كلام العرب؛ أمّا قوله: "الحق الذي لا محيد عنه" فهو قول فيه قطع وجزم، تعبّر عنه "لا" النافية للجنس، يعبر عن اعتقاده في اعتبار جملة "الحمد لله" خبرية استعملت في الإنشاء، وهو إنشاء يعبر عن الثناء والشكر.

- تحديد الراجح والمرجوح:

الراجح: "الحمد لله" جملة خبرية نقلت للإنشاء.

¹- الفاتحة [1].

* الصحيح: أحدثنا لخالقنا شكرا، انظر: ديوان ذي الرمة، قدم له وشرحه: أحمد حسن السبيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ص: 88

²- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 160-162.

• المرجوح: " الحمد لله " خير محض، أو إنشاء محض.

- آليات الاستدلال

استدل بأدلة نقلية من لغة العرب وأشعارهم، ومعهودهم في استعمال اللغة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيار الاستعمال؛ حيث ثبت عن العرب استعمال جمل خبرية نقلت من الخبر إلى الإنشاء.

- القواعد المطبقة في الترجيح

القول الرّاجح هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

الموضع السادس:

قال ابن عاشور في سياق تفسيره لمعنى اسم الربّ في قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾¹: «الأظهر أنّه مشتق من رَبَّه بمعنى ربّاه وساسه، لا من رَبَّه بمعنى ملكه²؛ لأنّ الأوّل الأنسب بالمقام هنا؛ إذ المراد أنّه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها، ولأنّه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك ملك يوم الدين كالتأكيد، والتأكيد خلاف الأصل، ولا داعي إليه هنا إلا أن يجاب بأنّ العالمين لا يشمل إلا عوالم الدّنيا، فيحتاج إلى بيان أنّه ملك الآخرة كما أنّه ملك الدّنيا»³.

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور صيغتي تفضيل تدلّان على الحكم الرّاجح وهما: الأظهر والأنسب.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السّياق؛ إذ وظّف الدّلالة المعجمية للفظ الربّ مع تفعيل قرائن السّياق، وربطها بمقتضيات المقام.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: الربّ هو المرئي، السائس، والمدبّر.

¹- الفاتحة [1].

²- «الربُّ يطلق في اللغة على المالك، والسّيد، والمدبّر، والمرئي، والمنتم» | محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، مادة (رب)، تح: علي هلاي، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ط2، 1987، 2 | 459.

³- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 166-167.

• المرجوح: الربّ هو السيّد والمالك.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار القصدية، إذ المقصود من الربّ في هذا المقام هو المرّي، والرّاعي لشؤون الخلق.

- القواعد المطبقة في الترجيح

القول الرّاجح هو القول المقصود أصلا، وهو الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدلّ عليه

ما قبله وما بعده.

الموضع السابع:

انتقل الطاهر بن عاشور في هذا الموضع إلى توجيه دلالة لفظ العالمين، إذ عدّها جمعا لمفرد

"العالم" التي على وزن "فَاعَلٌ" بفتح العين، وهو اسم مشتق، ومصدر اشتقاقه مختلف فيه، فقد يكون مشتقا من العِلْم، أو من العلامة¹، و«التعريف فيه للاستغراق* بقرينة المقام الخطابي... وإثما جمع العالم ولم يؤت به مفردا لأنّ الجمع قرينة على الاستغراق؛ لأنّه لو أفرد لتوهم أنّ من تعريف العهد أو الجنس، فكان الجمع تنصيحا على الاستغراق... ولما صارت الجمعية قرينة الاستغراق بطل منها معنى لجماعات، فكان استغراق الجموع مساويا لاستغراق المفردات أو أشمل منه**، وبطل ما شاع عند متابعي السكاكي*** من قولهم: استغراق المفرد أشمل²».

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارة "الجمع قرينة الاستغراق"، وهو حكم شامل لكلّ الجموع

¹ - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 168.

* - أُل التعريفية: تأتي: (جنسية، وزائدة، وعهدية)، الجنسية ثلاثة أنواع: لبيان الحقيقة والماهية، التي لاستغراق الجنس حقيقة، والتي لاستغراق الجنس مجازا؛ أمّا العهدية فهي أيضا على ثلاثة أنواع: للعهد الدكّري، وللعهد العلمي أو يقال له الذهني، وللعهد الحُضوري، ينظر تفصيل ذلك: عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، دار القلم، دمشق، ط1، 1986 ص: 72-73

** «استغراق الجمع، سواء كان معرّفا باللام، أو بالإضافة، أو منكرا لكلّ فرد، كاستغراق المفرد عند الأصوليين وجمهور أهل العربية، وعند السكاكي استغراق المفرد أشمل، فاستغراقه عنده لكلّ فرد فرد، واستغراق الجمع لكلّ جماعة جماعة، فالواحد والاثنتان خارجان عنه» | محمد عبد الرحمان عبد المحلاوي الحنفي، تسهيل الوصول إلى علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1923، ص: 70.

*** «هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين، عالم بالعربية والأدب مولده ووفاته (555هـ-626هـ) بخوارزم، من كتبه "مفتاح العلوم" | خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت ط15، 2002، 8 | 222.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 168-169.

فهو يرى صيغة الجمع قرينة دالة على شمول واستغراق كل الأفراد، وبهذا يدحض قول السكاكي وأتباعه حيث يرون استغراق المفرد المعرفة بال الاستغراقية أشمل من الجمع المعرف بها، لأنّ الجمع المعرف - على رأيهم - يجعل الحكم يصدق على جماعة جماعة، ومنه يستثنى من هذا الحكم الواحد والاثنان فهو لا يشملهما، لكنّ المفرد المعرفة بال الاستغراقية يشمل أفرادها فردا فردا، من الواحد إلى مالا نهاية، وقد دعم رأيه بصيغ أخرى دالة على ترجيحه وهي: (بطل منها معنى الجماعات، أشمل)؛ إذ يعبر فعل البطلان على دحض اعتبار استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع.

- آليات الاستدلال

الاستدلال بالعقل؛ لأنه من الثابت عقلا أنّ الجمع يضمّ الواحد والإثنين.

- تعيين الراجح والمرجوح

• الراجح: الجمع قرينة دالة على شمول واستغراق جميع أفرادها.

• المرجوح: استغراق المفرد المعرفة بال الاستغراقية أشمل من استغراق الجمع المعرف بها.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار الصّحة؛ لأنه من الثابت في علوم الكم أنّ الجمع يشمل الواحد والإثنين.

- القواعد المطبّقة في الترجيح

المعنى المتبادر إلى الذهن، والذي يقبله العقل دليل على ظهوره ورجحانه.

الموضع الثامن:

قال الطاهر بن عاشور في سياق تحليله للصيغة الصرفية للفظتي " الرحمان، الرحيم " في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾¹: «من النحاة من منع أن يكون الرَّحْمٰن صفة مشبّهة بناء على أنّ الفعل المشتق منه هو فعل متعد وإليه مال ابن مالك في شرح التسهيل في باب الصفة المشبّهة... وأمّا الرَّحِیْم فذهب سيبويه إلى أنّه من أمثلة المبالغة... وصاحب الكشاف والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرَّحِیْم عندهم صفة مشبّهة... والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين، والحق ما ذهب إليه سيبويه، ولا خلاف بين أهل اللغة في أنّ الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرّحمة؛ أي تمكّنها

¹ - الفاتحة [2].

وتعلقها بكثير من المرحومين؛ وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما*¹

- الصيغ الدالة على الترجيح

عبارة "الحق ما ذهب إليه سيبويه"، وهي عبارة تؤكد اعتبار ابن عاشور صيغتي الرّحمان والرّحيم من صيغ المبالغة، إذ خالف سيبويه ما راح إليه الزمخشري والجمهور في اعتبار الرّحيم صفة مشبهة.

- تحديد الراجح والمرجوح

• الراجح: الرّحمان والرّحيم من صيغ المبالغة.

• المرجوح: اعتبار الرّحيم صفة مشبهة.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ حيث عمد إلى تفكيك معطيات التركيب مستعينا بالقواعد اللغوية التي وضعها النحاة؛ والتي تثبت الفرق بين الصفة المشبهة وصيغ المبالغة التي تشتق من الفعل اللازم والمتعدي وتدّل على استفادة المبالغة وحصولها.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار الصّحة اللغوية؛ إذ الصّفة المشبهة تشتق في أصل اللغة من الأفعال اللازمة، والفعل "رجم" فعل متعدٍ.

- القواعد المطبقة في الترجيح

القول الرّاجح هو الذي تدلّ على صحّته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق ونحو.

الموضع التاسع:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على الخلاف في طريقة استفادة المبالغة من لفظي: الرّحمان والرّحيم

* الاعتباران هما: الفعل المتعدي إذا صار سجية يحوّل من فعل بفتح العين أو كسرهما إلى فعل بضمّ العين، ثمّ تشتق منه الصفة المشبهة، ويعرف هذا التحويل باعتبار سماع الفعل المحوّل مثل: فقّه، أو باعتبار وجود أثره وهو الصفة المشبهة، مثل: بليغ؛ إذا صارت البلاغة سجية له مع عدم أو قلة سماع بُلغ | انظر: عليّ بن سلطان محمّد القاري، محمّد بن عبد الله الخطيب التبريزي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 1 | 47 | انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 170-171.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 170-171.

فقد «قال الجمهور إنّ الرّحمان أبلغ من الرحيم... وعلى رعي هذه القاعدة... فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرّحمان بوصفه بالرحيم، مع أنّ شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعمّ إلى الأخص، ومن القوي إلى الأقوى... وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من الرحمان إلى الرحيم أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار الرحمان أخص من الرحيم، فتعقيب الأوّل بالثاني تعميم بعد خاص... ويُنسب إلى قطرب* أنّ الرحمان والرحيم يدلان على معنى واحد من الصفة المشبّهة، فهما متساويان، وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي، ومال إليه الزجاج**، وهو وجه ضعيف إذ التوكيد خلاف الأصل، والتأسيس خير من التأكيد*** والمقام بعيد عن مقتضى التوكيد»¹.

- صيغ الترجيح

عبارة "قال الجمهور" الدّالة على الرأي المتفق عليه؛ أمّا قوله: "يُنسب" بصيغة المبني للمجهول تدلّ على عدم القطع بأنّ هذا القول لقطرب، وقوله: وهو وجه ضعيف يدلّ على أنّه قول غير متفق عليه.

- آليات الاستدلال

استدلّ الطاهر بن عاشور بقواعد أصولية ومقتضيات المقام ليعلّل سبب تقدّم صيغة الرّحمان على صيغة الرّحيم رغم أنّها أبلغ منها، وهذا مخالف للعرف اللغوي، الذي يقدم فيه الأقلّ بلاغة على الأبلغ منه؛ إذ كانوا يقولون: شجاع باسل، وجواد فياض، وعالم نحير، وخطيب مصقع²؛ حيث قدّم

* هو محمّد بن المستنير بن أحمد، قطرب لقب أطلقه عليه أستاذه سيبويه، نحوي من أهل البصرة، عالم بالأدب واللغة، وهو أول من وضع "المثلث" في اللغة، توفي عام 206هـ | انظر: الزركلي، الأعلام، 7 | 95.

** «الزجاج الإمام، نحوي زمانه، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد السريّ الزجاج، مصنف كتاب "معاني القرآن"، وله تأليف جمّة، لزم المبرد... فنصحته وعلمه، مات سنة إحدى عشرة وثلاث مئة للهجرة» | المرجع نفسه، 1 | 695.

*** «التأسيس عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا قبله، فالتأسيس خير من التأكيد؛ لأنّ حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة» | الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 46.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 171-172.

² - انظر: المصدر نفسه، 1 | 172.

الرَّحْمَانُ باعتباره أخصَّ من الرَّحِيمِ وهو تعميم بعد تخصيص؛ أمَّا عن قول قطرب فهو ضعيف؛ لأنَّ الأصوليين يقدِّمون التأسيس لمعنى جديد على تأكيد نفس المعنى، وسياق الآية لا يحتاج إلى تأكيد.

- تحديد الراجح والمرجوح

• الراجح: صفة الرَّحْمَانِ أبلغ من صفة الرَّحِيمِ.

• المرجوح: الرَّحْمَانُ والرَّحِيمُ من المترادف، وذكرهما معا من قبيل التوكيد اللفظي.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار القصدية الذي يرتبط ارتباطا مباشرا بمقتضيات المقام؛ والطاهر بن عاشور يرى أنَّ المقام بعيد كلَّ البعد عن مقتضى التوكيد، والتأسيس أولى من التأكيد.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل الطاهر بن عاشور قواعد عملت متضافرة في ترجيح الدلالة، وهي:

- كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه.

- القول الراجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدلُّ عليه ما قبله أو ما بعد.

- الأصل أولى من الفرع والتأسيس أولى من التأكيد.

الموضع العاشر:

قال الطاهر بن عاشور في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾¹:
« الحصر المستفاد من تقديم المعمول في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حصر حقيقي؛ لأنَّ المؤمنين الملقَّنين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله، وزعم ابن الحاجب* في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل

¹ - الفاتحة [4].

* هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، من مواليد 570هـ، يكنى بابن الحاجب؛ لأنَّ أباه كان حاجبا للأمير عزالدين موسك الصلاحي خال صلاح الدين الأيوبي، درس على يد أشهر علماء عصره، أمثال: الشاطبي، والبوصيري، والغزنوي...، وأصبح من أبرز العلماء في عصره في الفقه والأصول والنحو، توفي عام 646هـ | انظر تفصيل ذلك: أبو عمرو عثمان بن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الدينية، الجمهورية العراقية، دط، دت، 1 | 5.

عند قول الزمخشري* " الله أحمد" أنّ التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر، وأنّ قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تقديم المفعول للاهتمام دون قصر وأن تمسكهم بقوله: ﴿بَلِ اللَّهِ قَاعِبُدُ﴾¹ ضعيف لورود ﴿قَاعِبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾² و إبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني، أنا أرى استدلاله بورود قوله تعالى: ﴿قَاعِبُدِ اللَّهَ﴾ لا يليق بمقامه العلمي؛ إذ يظن أنّ محامل الكلام متماثل في كلّ مقام³.

- الصبغ الدالة على الترجيح

اعتبر الطاهر بن عاشور تقديم المفعول به على الفعل والفاعل في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ دالا على قصر العبادة على الله عزّ وجل، فلا معبود إلا هو، والصبغ التي دلّت على ترجيحه لذلك قوله: " حصر حقيقي " ، وقد أبطل ما راح إليه ابن الحاجب في نفيه للقصر في هذه الآية معتبرا قوله مرجوحا، جانب فيه الصواب، والعبارات الدالة على ذلك قوله: "زعم ابن الحاجب" ، " يظن أنّ محامل الكلام متماثلة" ، " إبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني".

- آليات الاستدلال

الاستدلال بالسياق اللغوي ومناسبته لمقتضيات المقام؛ إذ سياق الآية يؤكد أنّ المتعنيين بالحمد هم المؤمنون الذين لا يعبدون إلا الله الواحد.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: غرض التقديم قصر العبادة على الله عزّ وجلّ.
- المرجوح: تقديم المفعول به للاهتمام، لا للحصر.

* إشارة إلى قول الزمخشري في مقدمة كتابه المفصل في صنعة الإعراب: «الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجبلي على الغضب للعرب والعصية، وأبي لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز وأنضوي إلى لفيف الشعوبية» | أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، ص: 17.

¹- الزمر [63].

²- الزمر [2].

³- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 183.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار القصدية، إذ القصد من التقديم أفراد الله بالعبادة والاستعانة، والمقام يدلّ على ذلك.

- القواعد المطبّقة في الترجيح

اعتمدت قاعدة: القول الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدلّ عليه ما

قبله أو ما بعده.

الموضع الحادي عشر:

قال الطاهر بن عاشور في سياق توجيهه لدلالة الصّراط في قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾¹: «الصراط الطريق وهو بالصاد والسين، وقد قرئ بهما في المشهورة، وكذلك نطقت به بالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف... وقيس قلبوا السين بين الصاد والزاي وهو إشمام، وقرأ به حمزة في رواية خلف* عنه، ومن العرب من قلب السين زايًا خالصة، قال القرطبي: وهي لغة عذرة وكتب وبني القين وهي مرجوحة لم يقرأ بها، وقد قرأ باللغة الفصحى (بالصاد) جمهور القراء، وقرأ بالسين ابن كثير في رواية قنبل**، والقراءة بالصاد هي الرّاجحة لموافقتها رسم المصحف، وكونها اللغة الفصحى»².

¹ - الفاتحة [5].

* هو خلف بن هشام بن ثعلب، ولد سنة 150هـ، أحد رواة القراء السبعة، وأحد القراء العشرة في اختباره، قرأ على شيخه حمزة بن حبيب الزيات المولود سنة 80هـ، صار أهل الكوفة في زمنه إلى قراءته. | انظر تفصيل سيرتهما: طه فارس، تراجم القراء العشر وروايتهم المشهورين، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2014، ص: 108-122.

** هو محمّد بن عبد الرحمان بن محمّد بن خالد بن سعيد بن جُرْجَة، ولد سنة خمس وتسعين ومائة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز، توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين | انظر تفصيل ذلك: شمس الدّين أبا عبد الله محمّد بن احمد بن عثمان الدّهلي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، نج: طيار آلي قولاج، مركز البحوث الإسلامية، استانبول، تركيا، 1995، 1 | 452-453.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 190.

- الصيغ الدالة على الترجيح

قوله: " وهي مرجوحة لم يقرأ بها أحد"، " والقراءة بالصاد هي الراجعة"، " قرأ بالصاد جمهور القراء".

- آليات الاستدلال

استدلّ برسم المصحف، وبموافقة القراءة بالصاد اللغة الفصحى.

- تحديد الراجح والمرجوح

• الراجح: القراءة بالصاد.

• المرجوح: قلب السين زايًا.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار الاستعمال؛ إذ ثبت في عرف العرب نطق العرب للصرّاط بالصاد.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل قاعدتي:

- القول الراجح هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

- القول المدعوم بإجماع القراء والمفسّرين يقتضي رجحانه.

ومنه فقد وقفنا على أحد عشر موضعا من مواضع الترجيح في سورة الفاتحة، وهي سورة قصيرة مقارنة بالسور الطوال، وهذا يؤكّد ثراء هذا التفسير بالمواضع التي أعمل فيها الطاهر بن عاشور أدواته اللغوية والشرعية في توجيه المتعارض وإبراز الراجح والمرجوح، وقد أعمل في هذه المواضع معايير مختلفة في توجيه دلالة المتعارض، والفصل في الاختلاف الذي وقع فيه المفسّرون.

2- من مواضع الترجيح في سورة البقرة:

الموضع الأول:

وقف الطاهر بن عاشور في سياق تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ أَلَمْ يَلْمِكَ أَلَيْكَ الْكَيْتِبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾¹ على الحيرة التي وقع فيها المفسرون أثناء تفسيرهم للحروف المقطعة الواقعة في فواتح تسع وعشرين سورة من سور القرآن الكريم، وقد عرض منها واحدا وعشرين قولاً، ختمها بترجيح كون هذه الحروف لتبكيك المعاندين وتعجزهم؛ لأنهما نفس الحروف التي تبنى عليها لغتهم، وهنا مكمن الإعجاز، لأنهم عجزوا عن معارضة القرآن رغم أنّ حروفه من العربية نفسها². وبعد عرض مفصل لما قيل في شأن هذه الحروف خلّص إلى أنّ «هاته الفواتح قرآن لا محالة ولكن اختلف في أنها آيات مستقلة، والأظهر أنّها ليست بآيات مستقلة، بل هي أجزاء من الآيات الموالية لها على المختار من مذاهب جمهور القراء... والوجه عندي أنّها آيات لها دلالة تعريضية كناية إذ المقصود إظهار عجزهم* أو نحو ذلك»³.

- صيغ الترجيح

وظّف صيغة التفضيل "أظهر" المعبّرة عن مفاضلة بين أمرين، أحدهما يفضل الآخر، والجملة الاسمية "الوجه عندي" التي أسندَ فيها الحكم لنفسه، وهو حكم ثابت دلّت عليه اسمية الجملة، يعبر عن الرأي الراجح عنده.

- آيات الاستدلال

استدلّ بالأدلة النقلية* التي تؤيدها مذاهب جمهور القراء، فقد نقل عنهم اعتبار هذه الحروف

¹ البقرة [1].

² - انظر تفصيلها: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 206-216.

* انظر تفصيل ذلك: ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تقديم: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، دط، دت، 1 | 33-35.

³ - المصدر السابق، 1 | 218.

* منها ما ورد في جامع الترمذي في ذكر سبب نزول سورة الروم، «لما كان يوم بدر ظهرت الرّوم على الفرس، فأعجب ذلك المؤمنين، فنزلت ﴿ أَلَمْ يَلْمِ عَلَيْكَ الرُّومُ ﴾ | محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، 5 | 53.

أجزاء من الآيات الموالية لها.

- تحديد الرَّاجِح والمرجوح

- الرَّاجِح: هذه الحروف أجزاء من الآيات الموالية، لها دلالات كناية غير مصرح بها.
- المرجوح: اعتبار هذه الحروف آيات مستقلة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيار الصَّحَّة؛ إذ أثبت بالأدلة النقلية صحَّة إلحاق هذه الحروف بالآيات الموالية.

- القواعد المطبَّقة في الترجيح

القاعدة المعتمدة هي: القول المدعوم بإجماع القراء والمفسرين يقتضي ترجيحه.

الموضع الثاني

عرض الطاهر بن عاشور في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾¹ اختلاف أهل اللغة في اشتقاق الصَّلَاة؛ إذ أرجع فريق أصل اشتقاقها إلى " الصَّلَا " وهو عرق غليظ وسط الظهر، ولما كان هذا العرق يتحرك أثناء ركوع المصلِّي اشتقت الصلاة منه، ثم اشتق من الصَّلَاة الفعل صَلَّى، وهذا الرأي في اشتقاقها يراه الطاهر بن عاشور واجب الاتباع؛ رغم أنَّ فخر الرازي* رفض هذا الرأي في تفسيره².

- صيغ الترجيح

العبارة التي رجَّح بها هي قوله: "كلامهم هو الذي يجب اعتماده"، إذ ضمير الجمع يعود على من أرجع اشتقاق الصَّلَاة إلى أصل " الصَّلَا "، وهو قول واجب الاتباع عند الطاهر بن عاشور، وهذا دليل على رجحانه عنده.

¹- البقرة [1].

* اشتقاق الصَّلَاة من الصَّلَا ذكره الرمخسري في تفسير الكشاف، وقد أبطل الرازي ذلك؛ مؤكداً أنَّ هذا الاشتقاق يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة، واستدل في ذلك بشهرة لفظ الصلاة واشتقاقه من الصلوتين من أبعد الأشياء اشتهاً | انظر: الرازي، التفسير الكبير، 2 | 33.

²- انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 233.

- آليات الاستدلال

استدل بالعرف اللغوي، الذي يُرجع الشُّبوح لواقع الاستعمال؛ أمّا الاشتقاق فبحث علمي، واستدل أيضا بالنقل؛ حيث نقل لنا قول البيضاوي (ت 685هـ): «اشتجار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتجاره في الأول لا يقدر في نقله منه»¹، واستدل أيضا بالرسم القرآني؛ إذ تكتب الصَّلَاة بالواو في المصحف وهي إشارة إلى ما اشتقت منه²

- تحديد الرَّاجِح والمَرَجُوح:

- الرَّاجِح: الصلاة مشتقة من " الصَّلَاة".
- المَرَجُوح: رأي الرازي الذي استبعد اشتقاق الصلاة من الصَّلَاة؛ لأنَّ لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة واشتقاقه من تحريك الصَّلَوين من أبعد الأشياء.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار الصَّحَّة اللغوية (صحَّة الاشتقاق).

- القواعد المطبَّقة في الترجيح

طبَّق قاعدة: القول الرَّاجِح هو القول الذي تدلُّ على صحته قواعد اللغة من صرف، واشتقاق ونحو. الموضوع الثالث:

في قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾³ تقديم للمجرور على عامله " يوقنون"؛ هذا التقديم يراه الطاهر بن عاشور للاهتمام بالمقدّم؛ لأنَّ أهمّ ما يوقن به المؤمن هو اليوم الآخر، وهناك سبب آخر للتقديم هو رعاية الفاصلة، وقد ردّ في هذا السِّبَاق قول صاحب الكشاف وشارحيه بالحصْر؛ إذ رأى

* ردّ الطاهر بن عاشور على إبطال الرازي ما راح إليه صاحب الكشاف في إرجاع الأصل الاشتقائي للصلاة من الصَّلَوين؛ إذ اعتمد الرازي عدم شهرة ربط الصلاة بالصَّلَوين دليلا على إبطال هذا الاشتقاق، وهو دليل ضعيف في رأي الطاهر بن عاشور لأنَّ الاشتقاق علم لا يعلمه إلا أهله، وهم خاصة؛ أمّا الشُّبوح والشهرة فيرتبطان بواقع الاستعمال الذي لا يتعاطى مع هذا العلم دائما | انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 233.

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1 | 38.

² انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 233-234.

³ البقرة [3].

عدم استقامة معنى الآية مع الحصر؛ حيث لا يمكن تصور قصر يقين المؤمنين على الآخرة فقط¹.

- صيغ الترجيح

وظّف عبارتي (لا يستقيم معنى الحصر هنا) (قد تكلف صاحب الكشّاف وشارحوه لإفادة الحصر من هذا التقديم)².

- آليات الاستدلال

استدل بدلالة السياق اللغوي؛ إذ رأى في التقديم والتأخير الذي خضع لهما تركيب الآية غرضاً بلاغياً يتمثل في الاهتمام بالمقدّم، دون أن ينسى الاستدلال بقاعدة هامة يخضع لها التركيب القرآني بصورة عامة وهي توافق فواصل الآيات، واستدل أيضاً بالعقل الذي يرفض قصر يقين المؤمنين على أمر واحد هو اليوم الآخر.

- تحديد الراجح والمرجوح

- الراجح: غرض التقديم للاهتمام بالمقدّم، مع رعاية توافق الفواصل.
- المرجوح: تقديم ما حقه التأخير للحصر.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار الصّحة؛ إذ لا يتصوّر قصر يقين المؤمنين على اليوم الآخر فقط.

- القواعد المطبّقة في الترجيح

القواعد المطبّقة:

- القول الراجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام.
- القول الراجح هو المتبادر إلى الذهن، والذي يقبله العقل.

¹- انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 240.

²- انظر: المصدر نفسه: 1 | 240.

الموضع الرابع:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على الخلاف القائم بين المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئْكَ عَلَىٰ هُدًى﴾¹، وسبب ذلك الاستعلاء المجازي في قوله: على هدى، والإتيان «بحرف الاستعلاء تمثيل لحالمه بأن شبّهت هيئة تمكنهم من الهدى وثباتهم عليه ومحاولتهم الزيادة به والسير في طريق الخيرات بمياة الراكب في الاعتلاء على المركوب والتمكن من تصرفه والقدرة على إرضائه، فشبّهت حالتهم المنتزعة من متعدد بتلك الحالة المنتزعة من متعدد تشبيها ضمنيا دلّ عليه حرف الاستعلاء لأنّ الاستعلاء أقوى أنواع تمكن شيء من شيء»².

ومنه فالطاهر بن عاشور بنى توجيهه لدلالة الصورة البيانية على المجاز لا الحقيقة؛ إذ يرى أصل هذا المجاز تشبيه يستنتج ضمنيا من معنى الاستعلاء الذّ يعرّب عنه حرف الجرّ "على"، لكنّه ليس تشبيها ضمنيا، بل هو تشبيه تمثيلي مركب، عقدت فيه المشابهة بين صورة وصورة، إذ ربطت فيه هيئة المهتدي بهيئة المتمكن من مركوبه*، وقد «انتصر سعد الدين التفتزاني لوجه التمثيلية، وانتصر السيّد الجرجاني لوجه التبعية**»، واشتد السيّد في إنكار كونها تمثيلية ورآه جمعا بين متنافيين؛ لأنّ انتزاع كلّ التشبيه من أمور متعددة يستلزم تركبه من معان متعددة، كيف ومتعلق معنى الحرف من المعاني المفردة

¹ - البقرة [4]

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 242.

* اعتبر الطاهر بن عاشور قوله تعالى: أولئك على هدى تشبيها تمثيلا، عقدت فيه المماثلة بين صورة وصورة، ووجه الشبّه فيه يكون منتزعا من متعدد، حيث اعتمد في توجيه هذه الصورة على الدلالة الضمنية لمعنى الاستعلاء المعرّب عنه بحرف الجرّ "على" والتي تحيل على تشبيه هيئة المتقين بهيئة من استعلى واستقرّ على مركوبه، وهذه الهيئة فيها العديد من التفاصيل، التي تجعل المشابهة حاصلّة بين صورة وصورة لا بين مفرد ومفرد | انظر تفصيل القول في تشبيه التمثيل أو التشبيه المركب: أبا بكر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، دط، دت، ص: 170-204.

** الاستعارة أصلية وتبعية؛ تكون أصلية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا، وهي تصريحية فقط، وتكون تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقا أو فعلا، كلّ استعارة تبعية يجوز إجراؤها على أنّها مكنية؛ فإذا أجرينا واحدة منهما امتنع إجراؤها في الأخرى | انظر: علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص: 82-86، وانظر: عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1985، ص: 181-186.

كالاستعلاء هنا»¹.

إذن ذهب أهل اللغة في تأويل البيان الواقع في قوله: "على هدى" مذاهب متعددة، أشهرها اعتبارها من الاستعارة التمثيلية التي يتم فيها استعارة تركيب*، والتركيب الذي تم استعارته هو: على هدى الذي يمثل المشبه به المصريح به، وأصله: أولئك على مطية الهدى، وحذف المشبه وهو التمسك بالهدى عند المتقين؛ لذا فالتمسك شبهه بالتمسك على المطية من عدة جهات.

فالاستعارة إذن تمت بين تركيبين لا مفردين، فهي تمثيلية؛ أما الرأي الثاني والذي تمسك به السيد الجرجاني هو اعتبارها استعارة مكنية تبعية مقيدة؛ إذ شبه الهدى بمركوب، حذف المشبه به ودلت عليه قرينة وهي حرف الاستعلاء على، وهو حرف دال على معنى مفرد؛ مما ينفي انتزاع وجه الشبه من متعدد.

يُستنتج من عرض هذه الآراء اتفاق أهل اللغة في اعتبار الصورة استعارة، لكن الخلاف مسنوع الاستعارة، وقد رجح الطاهر بن عاشور الاستعارة التمثيلية على الاستعارة المكنية التبعية؛ مستدلاً بما راح إليه عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في معرض تحليله لتشبيه الهيئة في قول بشر بن برد: **كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ... وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ**²؛ حيث اعتبر الصورة الواردة في هذا البيت من التشبيه المركب الذي ترتبط بلاغته بتركيبه؛ فلا يعدل فيه إلى المفرد؛ لأنّ بشار قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوية كواكبه، لا تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب،

هذا ما دفع الطاهر بن عاشور إلى تقوية اعتبار الاستعارة تمثيلية؛ لأنّ المركب يغلب المفرد عند

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 243.

* تنقسم الاستعارة من حيث الأفراد والتركيب إلى مفردة ومركبة، فالمفردة هي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً، كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية والمكنية، أمّا المركبة فهي ما كان المستعار فيها تركيباً يستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وهذا النوع من الاستعارة يطلق عليه البلاغيون اسم الاستعارة التمثيلية | انظر تفصيل ذلك: عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص: 192-196.

² - ديوان بشار بن برد، تح: محمّد الطاهر بن عاشور، طبعة صادرة عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، دط

أهل البلاغة¹.

- صيغ الترجيح

العبارات الدالة على الترجيح قوله: «نحن نجد اعتبار التمثيلية في الآية أرجح، لأنها أوضح وأبلغ، وأشهر وأسعد بكلام الكشاف»²، وقوله أيضا: «الذي اختاره في هذه الآية أن يكون قوله تعالى: "أولئك على هدى" استعارة تمثيلية مكنية، شبهت الحالة بالحالة»³.

- آليات الاستدلال

استدل بالغة، وبما أقره أهل البلاغة؛ إذ قدّموا تشبيه الهيئة أو التشبيه المركب على التشبيه المفرد.

- تحديد الراجح والمرجوح

- الراجح: اعتبار الصورة استعارة مكنية تمثيلية.
- المرجوح: اعتبار الصورة استعارة مكنية تبعية مقيدة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

أعمل الطاهر بن عاشور معيار الوضوح؛ إذ وجد اعتبار الصورة استعارة تمثيلية أوضح وأبلغ من اعتبارها استعارة تبعية مقيدة، وأعمل أيضا معيار الاستعمال الذي عبّر عنه لفظ "أشهر"؛ لأنّ الشهرة ترتبط بالاستعمال.

- القواعد المطبقة في الترجيح

طبّق مجموعة من القواعد متضافرة هي: المعنى الأوضح والمتبادر إلى الذهن هو الأرجح | القول الراجح هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم، والذي تؤكد صحته أيضا قواعد اللغة.

¹- انظر: أبا بكر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دط، دت، ص:

²- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 244.

³- المصدر نفسه، 1 | 245.

الموضع الخامس:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على التعارض الواضح بين المفسرين والنحويين في توجيه دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ءَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹؛ حيث بنى توجيهه لدلالة الآية على اعتبارها جملة اسمية سبقت بناسخ هو "إِنَّ" اسمها جاء اسما موصولا هو "الذين"، و خبرها "سواء"، وهو اسم له عند العرب استعمالان؛ منها وقوعه مع همزة التسوية، ومعها "أم" العاطفة التي تسمى المتصلة* وقد رجح اعتبار هذه الهمزة همزة استفهام، مصرّحا أنه بريء من الأبحاث التي اعتبرت هذه الهمزة خارجة عن الاستفهام**، وقد اختار من أقوال النحاة*** اعتبار "سواء" خبرا مقدّما لمبتدأ محذوف يدلّ عليه الاستفهام، تقديره "جواب"، وتقدير الكلام: سواء جوابٌ أنذرتهم أم لم تنذرهم².

1- البقرة [5]

* تأتي أم عاطفة متصلة في موضعين؛ إمّا أن تتقدّم عليها همزة التسوية كما في الآية، أو تسبق بجملة التعيين، التي يطلب بها التعيين، نحو: أزيد في الدار أم عمرو؟، وسميت متصلة لأنّ ما قبلها لا يستغني عنها بعدها؛ أمّا المنقطعة فتأتي مسبوقه بالخبر المحض، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُحْيِيكُم بِهَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أم يفولون إفتريته فلي إن إفتريته؛ فلا تمليكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه. كجئ به مشهدا بنين و بينتكم وهو العفور الرّجيم﴾ [الأحقاف 7-6] انظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، سورية، دط، 1980، 1 | 29-30.

** يرى الزحشري الهمزة وأم متعادلتي لمعنى الاستواء، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام، وقد قاسوا ذلك على النداء؛ إذ ينسلخ النداء عن معناه في أسلوب الاختصاص، كقولهم: اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة | انظر تفصيل ذلك: سبيوه، الكتاب، 2 | 236. وانظر: الزحشري، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009، 1 | 41، وانظر: فخر الرازي، التفسير الكبير، 2 | 45، وانظر أيضا: ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد المحسن تركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، مصر، دط، دت، 1 | 264.

*** ذكر العكبري في كتابه التبيان في إعراب القرآن التوجيه النحوي لهذه الآية؛ حيث قال: «سواء عليهم رفع بالابتداء، و أنذرتهم أم لم تنذرهم جملة في موضع الفاعل، وسدّت هذه الجملة مسدّ الخبر؛ والتقدير: يستوي عندهم الإنذار وتركه؛ وهو كلام محمول على المعنى، ويجوز ان تكون هذه الجملة في موضع مبتدأ، وسواء خبر مقدم، والجملة على القولين خبر "إِنَّ" ولا يؤمنون: لا موضع له- على هذا، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبر إنّ، وسواء عليهم وما بعده معترض بينهما، ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر» | أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، دط، 1976، 1 | 21-22.

² انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 249-251.

الموضع الخامس:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على التعارض الواضح بين المفسرين والنحويين في توجيه دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ءَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹؛ حيث بنى توجيهه لدلالة الآية على اعتبارها جملة اسمية سبقت بناسخ هو "إِنَّ" اسمها جاء اسما موصولا هو "الذين"، و خبرها "سواء"، وهو اسم له عند العرب استعمالان؛ منها وقوعه مع همزة التسوية، ومعها "أم" العاطفة التي تسمى المتصلة* وقد رجح اعتبار هذه الهمزة همزة استفهام، مصرّحا أنه بريء من الأبحاث التي اعتبرت هذه الهمزة خارجة عن الاستفهام**، وقد اختار من أقوال النحاة*** اعتبار "سواء" خبرا مقدّما لمبتدأ محذوف يدلّ عليه الاستفهام، تقديره "جواب"، وتقدير الكلام: سواء جوابٌ أنذرتهم أم لم تنذرهم².

1- البقرة [5]

* تأتي أم عاطفة متصلة في موضعين؛ إمّا أن تتقدّم عليها همزة التسوية كما في الآية، أو تسبق بجملة التعيين، التي يطلب بها التعيين، نحو: أزيد في الدار أم عمرو؟، وسميت متصلة لأنّ ما قبلها لا يستغني عنها بعدها؛ أمّا المنقطعة فتأتي مسبوقه بالخبر المحض، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَثَلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَأَيَّلْنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَئِن لَّيَلْحَىٰ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾³ أم يفولون إفتريته فلي إن إفتريته؛ فلا تمليكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه. كجئ به مشهدا بنين وبنينكم وهو العفور الرّجيم﴾ [الأحقاف 7-6] انظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، سورية، دط، 1980، 1 | 29-30.

** يرى الزمخشري الهمزة وأم متعادلتي لمعنى الاستواء، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام، وقد قاسوا ذلك على النداء؛ إذ ينسلخ النداء عن معناه في أسلوب الاختصاص، كقولهم: اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة | انظر تفصيل ذلك: سيبويه، الكتاب، 2 | 236. وانظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009، 1 | 41، وانظر: فخر الرازي، التفسير الكبير، 2 | 45، وانظر أيضا: ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد المحسن تركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، مصر، دط، دت، 1 | 264.

*** ذكر العكبري في كتابه التبيان في إعراب القرآن التوجيه النحوي لهذه الآية؛ حيث قال: «سواءٌ عليهم رفع بالابتداء، و أنذرتهم أم لم تنذرهم جملة في موضع الفاعل، وسدّت هذه الجملة مسدّ الخبر؛ والتقدير: يستوي عندهم الإنذار وتركه؛ وهو كلام محمول على المعنى، ويجوز ان تكون هذه الجملة في موضع مبتدأ، وسواء خبر مقدم، والجملة على القولين خبر "إِنَّ" ولا يؤمنون: لا موضع له- على هذا، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون سواء خبر إنّ وما بعده معمول له، ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبر إنّ، وسواء عليهم وما بعده معترض بينهما، ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر» | أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، دط، 1976، 1 | 21-22.

² انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 249-251.

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارة: «أظهر عندي ممّا قالوه» وعبارة: «نبراً ممّا ورد عليها من الأبحاث ككون الهمزة خارجة عن معنى الاستفهام»¹.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي؛ إذ جعل الاستفهام الذي تعبّر عنه الهمزة دليلاً على اعتبار "سواء" خيراً مقدّماً لمبتدأ محذوف تقديره "جواب" هذا الاستفهام، واستدلّ أيضاً بمسلك بلاغي؛ إذ لو اعتبرنا الهمزة خارجة عن معنى الاستفهام لمعنى التسوية، سيؤول المعنى إلى «استوى الإنذار وعدمه عندهم سواء»، فيكون تكراراً خالياً من الفائدة²، وهذا يتعارض ومقتضيات الكلام البليغ.

- تحديد الراجح والمرجوح

● الراجح: اعتبار الهمزة بعد سواء همزة استفهام، وإعراب سواء خيراً مقدّماً لمبتدأ محذوف تقديره "جواب".

● المرجوح: الهمزة خارجة عن معنى الاستفهام لإفادة معنى التسوية، مع اعتبار "أم" بمعنى الواو.

● المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار الصّحة اللغوية؛ إذ رجّح ما يتوافق وقواعد النحو والبلاغة مبتعداً عن التأييلات غير المبررة؛ كدعوى همزة التسوية من قبيل المجاز بعلاقة اللزوم³.

● القواعد المطبّقة في الترجيح

أعمل قاعدة: القول الراجح هو الحكم الذي تثبت صحته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق ونحو.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 250.

² المصدر نفسه، 1 | 251.

³ المصدر نفسه، 1 | 250-251.

الموضع السادس:

وقف الطاهر بن عاشور في نفس الآية على رأي مرجوح، لم يقبل به السعد والسيد*، يتمثل في جعل جملة "سواء أأنذرتهم أم لم تنذرهم" جملة اعتراضية، اعترضت جملة "لا يؤمنون" باعتبارها خبراً لـ "إن"؛ إذ ليس محلّ الإخبار في هذه الآية عدم إيمانهم، بل هي تخبر عن استواء الإنذار وعدمه عندهم، والمقصود من الكلام هو الأولى بالإخبار¹

- صيغ الترجيح

استعمل صيغة التفضيل "الأظهر" وعبارة "وهو مرجوح"².

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي وعلاقتها بمقتضيات المقام؛ إذ التركيب يدلّ على أنّ الآية تخبر بعدم استفادة الكفار من إنذار النبيّ لهم؛ فالإنذار وعدمه سواء بالنسبة لهم؛ أمّا عن نفي الإيمان عنهم فهو تحصيل حاصل، و«المقصود من الكلام هو الأولى بالإخبار»³.

- تحديد الراجح والمرجوح

- الراجح: اعتبار جملة "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم" خبراً لـ "إن".
- المرجوح: اعتبارها جملة اعتراضية، والخبر جملة "لا يؤمنون".

- المعايير المعتمدة في الترجيح

أعمل الطاهر بن عاشور معيار القصدية؛ إذ المقصود من الإخبار هو عدم استفادتهم من إنذار النبيّ لهم؛ لأنّ عدم إيمانهم معروف مسبقاً.

- القواعد المطبّقة في الترجيح

القاعدة المطبّقة هي: المعنى المتبادر إلى الذهن، والمقصود أصلاً هو المعنى الراجح.

* يقصد سعد الدين التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني.

¹ انظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: 1 | 251-252.

² انظر: المصدر نفسه، 1 | 252.

³ المصدر نفسه: 1 | 252.

الموضع السابع:

نفى الطاهر بن عاشور اعتبار الختم على القلوب والأسماع والغشاوة على الأبصار في قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾¹ تعبيراً حقيقياً²؛ بل هو تعبير «جار على طريقة المجاز... إما على طريقة الاستعارة بتشبيه عدم حصول النفع المقصود منها بالختم والغشاوة، ثم إطلاق لفظ ختم على وجه التبعية، ولفظ الغشاوة على وجه الأصلية، وكتلتها استعارة تحقيقية* إلا أن المشبه محقق عقلاً لا حساً، ولك أن تجعل الختم والغشاوة تمثيلاً بتشبيه هيئة وهمية متخيلة في قلوبهم؛ أي إدراكهم من التصميم على الكفر، وإمساكهم عن التأمل في الأدلة- كما تقدم- بهيئة الختم، وتشبيه هيئة متخيلة في أبصارهم من عدم التأمل في الوجدانية وصدق الرسول بهيئة الغشاوة... ولك أن تجعل الختم والغشاوة مجازاً مرسلًا بعلاقة اللزوم** والمراد اتصافهم بلازم ذلك، وهو أن لا تعقل، ولا تحس»³.

وقد سبق وأن وضحنا الفرق البين بين الاستعارتين الأصلية والتبعية؛ إذ الأصلية لا تكون إلا تصريحية وتجري الاستعارة فيها في اسم جامد مثل لفظ " الغشاوة"؛ حيث استعير هذا اللفظ لوصف حال الكافرين وعدم انتفاعهم من إنذار النبي بحال الأعمى الذي يحول بينه وبين رؤية الحق؛ كأن بينه

¹- البقرة [6].

²- حيث ذهب طائفة من المفسرين إلى أن الختم يقع حقيقة على القلب، وهو الطبع، والخاتم الطابع، وأن القلب كهيئة الكف ينقبض مع زيادة الضلال والإعراض إصبعاً إصبعاً | انظر: أبا محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، دط، دت، 1 | 53، وانظر أيضاً: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 1 | 265-273.

* الاستعارة التصريحية تنقسم إلى: «تحقيقية وتخيلية، والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئاً متحققاً؛ إما حسياً وإما عقلياً، والمراد بالتخيلية أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم» | يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2، 1987، ص: 373.

** علاقة اللزوم من علاقات المجاز المرسل؛ فإذا قلنا مثلاً: ملأت الشمس المكان، فهو تعبير مجازي قصدنا فيه بالشمس الضوء، وذلك عن طريق اللزوم | انظر: السيد احمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت، ص: 253.

³- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 254.

وبين الحقّ غشاوة تمنعه من رؤيته، ومنه فالمشبه هو: حال الكفّار الذين عمّوا عن الحق وهو محذوف، والمشبه به هو: المغشىّ دونه وقد صُرح به؛ لذا فالاستعارة في قوله تعالى: "وعلى أبصارهم غشاوة" تصريحية أصلية؛ أمّا في قوله: " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم" فالاستعارة تبعية لأنّه أُجريت في فعل " ختم"؛ حيث شبّه عدم حصول النفع المقصود من الإنذار بالختم، وهما استعارتان تحقيقتان لأنّ المشبه المتمثل في حال الكافرين وعدم امتثالهم لإنذار النبي محقق عقلا؛ إذ هناك الكثير من الكفّار الذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول ﷺ، ولم ينتفعوا بها، وماتوا على كفرهم.

ولم يكتف الطاهر بن عاشور باعتبار الآية من قبيل الاستعارة، بل أورد احتمالا آخر يتمثل في تشبيه التمثيل، الذي تعقد فيه المشابحة بين صورتين أو هيئتين، إذ جعل الختم والغشاوة هيئتين شبّهت بهما هيئة متخيّلة للكفّار، الذين يملكون قلوبا لا يفقهون بها، وأسماعا لا يسمعون بها، وأبصارا لا يبصرون بها، ويمكن أيضا اعتبار الختم والغشاوة مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم، فهو يرى ذلك في لفظتي " الختم، والغشاوة"؛ إذ يستلزم الختم والغشاوة عدم استجابة هذه الأعضاء؛ فهي لا تعقل ولا تحسّ.

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور النفي الصريح في قوله: «ليس الختم على القلوب والأسماع ولا الغشاوة على الأبصار هنا حقيقة كما توهمه بعض المفسّرين».

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ حيث اعتمد على تحليل دلالة التركيب، مستمدا أدلّته من المعجم وكتب الصرف، النحو والبلاغة¹.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: اعتبار الختم على القلوب والأسماع وجعل الغشاوة على الأبصار من المجاز.
- المرجوح: اعتبار دلالة الختم والغشاوة في الآية من الحقيقة.

¹ - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 254-256، وانظر أيضا تفصيل التوجيه اللغوي لدلالة الآية: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 1 | 265-273.

- المعايير المعتمدة في الترجيح
المعيار البارز هو معيار الصّحة اللغوية؛ إذ الحثُّم والغشاوة في اللغة لم يسندا إلى القلب والسمع والبصر إسنادا حقيقيا، وهذا ما أقرّه علماء اللغة.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعملت قاعدتي:

- القول الرّاجح هو الذي يدل على صحّته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

- القول الرّاجح هو الذي تدلّ على صحّته قواعد اللغة العربية.

الموضع الثامن:

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضع على دلالة التنكير* في قوله تعالى: "ولهم عذاب عظيم" وقد رجّح أن يكون هذا التنكير لتبيين النوع على دلالته على التعظيم¹ التي راح إليها صاحب المفتاح**.

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور أسلوب النفي في قوله: «لا يجوز أن يكون عظيم تأكيدا لما يفيدته التنكير من التعظيم... لأنّ دلالة التنكير على التعظيم غير وضعية، والمدلولات غير الوضعية يستغنى عنها إذا ورد ما يدل عليها وضعاً فلا يعدّ تأكيدا»².

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي؛ حيث وُصِف فيه العذاب بصفة العظيم، التي تدلّ على التعظيم دلالة وضعية؛ لذا فالتعظيم لا يدلّ عليه التنكير؛ لأنّ دلالة التنكير غير الوضعية على التعظيم أُلغَتْهَا صفة العظيم.

* من دلالات التنكير في اللغة: تبيين النوع أو الجنس، تبيين العدد، التعظيم، التحقير، وقد يفيد التنكير معنى الكثرة أو القلّة | انظر تفصيل ذلك: محمّد محمّد موسى، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1996، 212_220.

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 258.

** انظر تفصيل ذلك: السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 191-193.

² المصدر السابق، 1 | 258.

- تحديد الرَّاجِحِ والمرجوح

• الرَّاجِحُ: دلالة التنكير للنوعية.

• المرجوح: دلالة التنكير للتعظيم.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيَار الصَّحَّة اللُّغَوِيَّة؛ إذ الدَّلَالَة غير الوضعية يستغنى عنها إذا ورد ما يدل عليها وضعا.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل قاعدة: القول الرَّاجِح هو الذي تدلّ على صحته قواعد اللغة.

الموضع التاسع:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على دلالة الخداع في قوله تعالى: ﴿يَخْدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخْدِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾¹، نافيا صفة المخادعة عن الله عزّ وجلّ، مع تنزيه الرسول ﷺ والمؤمنين عن هذه الصفة الذميمة، مؤكدا أنّ الله ورسوله والمؤمنين لا يخدعهم أحد²، وقد استبعد معنى المشاركة* في صيغة "فَاعَلْ" مرجحا معنى المبالغة؛ إذ يقال: خادع من واحد؛ لأنّ في المخادعة مهلة³، كما يقال: عاجلت المريض لمكان المهلة³

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارة "لا يستقيم"⁴، وعبارة "يؤيد هذا التأويل"⁵

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ إذ استمد أدواته في توجيه دلالة يخادعون من الدرس البلاغي؛ حيث وقف على صيغة مفاعلة، وهي «مستعارة لمعنى المبالغة بتشبيه الفعل القوي بالفعل الحاصل من فاعلين

¹ - البقرة [8].

² - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 275.

* قال سيبويه: «اعلم أنّك إذا قلت: فَاعَلْتُهُ، فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه حين قلت فَاعَلْتُهُ... وقد تجيء فاعلت لا تريد بها عمل اثنين... فجاءوا به على مثال عاقبته» | سيبويه، الكتاب، 4 | 68.

³ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 276.

⁴ - انظر: نفس المصدر، 1 | 275.

⁵ - انظر: نفس المصدر، 1 | 276.

على وجه التبعية»¹، واستدلّ أيضا بدليل نقلي يتمثل في قراءة ابن عامر* ومن معه؛ إذ قرأوا الآية بـ " يخدعون الله".

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: إفادة معنى المبالغة من فعل "خادع" على وزن "فاعل".

• المرجوح: إفادة معنى المشاركة من فعل "خادع".

- المعايير المعتمدة في الترجيح

أعمل في هذا الموضوع معيار القصدية؛ إذ معنى خادع «غير مقصود به حصول الفعل من الجانين بل قصد المبالغة»².

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل مجموعة من القواعد متضافرة لتحديد الحكم الرّاجح، وهي:

- المعنى الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام والمقصود منه.

- القول الرّاجح هو القول المشفوع بدليل نقلي يثبت صحته.

الموضع العاشر:

وقف فيه الطاهر بن عاشور على فاعل يخادعون المقدّر، وهو «المفعول أيضا، فيأن يجعل المراد أنّهم يخادعون رسول الله، فالإسناد إلى الله تعالى؛ إمّا على طريقة الحجاز العقلي لأجل الملازمة بين الرّسول ومُرسله، وإمّا مجاز بالحذف للمضاف، فلا يكون مرادهم خادع الله حقيقة، ويبقى أن يكون رسول الله مخدوعا منهم ومخادعا لهم؛ وأمّا تجويز مخادعة الرّسول والمؤمنين للمنافقين؛ لأنها جزء لهم على خادعهم فذلك غير لائق»³.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 276.

* هو عبد الله بن عامر اليخوصي الدمشقي، إمام الشاميين في القراءة، قال خالد بن يزيد المري: سمعت عبد الله بن عامر يقول: قبض رسول الله ﷺ ولي ستان، وانتقلت إلى دمشق، ولي تسع سنين | انظر تفصيل سيرته: شمس الدين محمد الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، 1 | 186-196.

² المصدر السابق، 1 | 276.

³ انظر، نفس المصدر، 1 | 276.

اهتمّ الطاهر بن عاشور في هذا الموضوع بالعلاقة الإسنادية بين فعل الخداع وبين الله عزّ وجلّ؛ وبما أنّ الفعل بني على وزن "فَاعَلَ"، والمفاعلة تبتغي المشاركة؛ فالفاعل والمفعول به مشتركان في فعل الخداع، وهذا ما استبعده الطاهر بن عاشور في توجيهه لدلالة المخادعة تنزيها لله ورسوله والمؤمنين، وقد ذكرنا ذلك في الموضوع الثامن من مواضع الترجيح في سورة البقرة؛ أمّا في هذا الموضوع فقد اهتمّ بتوجيه العلاقة الإسنادية معتمدا على طريقة المجاز العقلي*؛ إذ يسند فيه الفعل أو فيما معناه لغير فاعله الحقيقي لعلاقة، فهو يرى تأويل قوله تعالى: يخادعون الله مجازا عقليا لأجل الملاعبة، والتقدير يخادعون رسول الله، والعلاقة بين الرسول ومُرسله لا تخفى على أحد.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف النفي الصّريح في قوله: لا يكون مرادهم خداع الله حقيقة، ووظّف أيضا عبارة: ذلك غير لائق.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ حيث عمد إلى تحليل العلاقات الإسنادية التي خضع لها التركيب، منها اعتبار إسناد المخادعة لله إسنادا غير حقيقي، وهو من قبيل المجاز العقلي.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: ليس المراد خداع الله والمؤمنين حقيقةً.
- المرجوح: إسناد صدور الخداع من الله والمؤمنين على وجه الحقيقة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار الذي اعتمده الطاهر بن عاشور في توجيه العلاقات الإسنادية في هذه الآية هو معيار القصدية؛ إذ استبعد أن يكون قصدُ الشارع ظاهر الآية؛ لأنّ الله والمؤمنين منزّهون عن أن يُخدعوا أو يُخدعوا.

* «يسمى هذا النوع مجازا لتعدي الحكم فيه عن مكانه الأصلي، فالحكم في: أنبت الربيع البقل، بكون الإنبات فعلا للربيع، مكانه الأصلي عند العقل كونه فعلا لله عزّ وجلّ، وفي هزم الأمير الجند، بكون هزم الجند فعلا للأمير، مكانه الأصلي عند العقلاء كونه فعلا لعسكر الأمير، ويسمى عقليا لا لغويا، لعدم رجوعه إلى الوضع، وكثيرا ما يسمى حكما لتعلقه بالحكم... ومن حق هذا المجاز الحكمي أن يكون فيه للمسند إليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند إليه المتروك... مثل ما يرى للربيع في أنبت الربيع البقل، من نوع شبه بالفاعل المختار من دوران الإنبات وجودا وعدما، نظرا إلى عدم الإنبات بدونه وقت الشتاء، ووجوده مع مجيئه» | السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 395-399.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعملت قاعدة: المعنى الرَّاجح هو المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، والذي يقبله العقل.

الموضع الحادي عشر:

قال الطاهر بن عاشور في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يَمَّا كَانُوا يُكْفَرُونَ﴾¹: « جملة "فزادهم الله مرضاً" خبرية معطوفة على قوله: "في قلوبهم مرض" واقعة موقع الاستثناف للبيان*... وقال بعض المفسرين: هي دعاء عليهم... وهو تفسير غير حسن؛ لأنه خلاف الأصل في العطف بالفاء*، ولأنّ تصدّي القرآن لشتتهم بذلك ليس من دأبه، ولأنّ الدعاء عليهم بالزيادة تنافي ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو: «اللهم اهْدِ قومي؛ فإنّهم لا يعلمون»***²

اعتبر الطاهر بن عاشور جملة "فزادهم الله مرضاً" جملة خبرية، وهي جملة استثنائية بيانية، جيء بها للإجابة عن سؤال يطرحه المخاطب في هذا المقام التواصلية، الذي أُخبر فيه بصفات المنافقين

¹ - البقرة [9].

* الاستثناف البياني هو «أن يكون بين الجملتين شبهة كمال الاتصال، وهذا يكون حينما تكون الجملة السابقة ممّا يثير في نفس المتلقي سؤالاً يتردد في نفسه، ولو لم يصرح به، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال، وتأتي دون أن تعطف بالواو وعلى أسلوب الاستثناف، فالجملة الواقعة جواباً لسؤال مقدّر ذهناً غير مصرّح به في اللفظ، لكن من شأنه أن تثيره في النفوس الجملة السابقة هي جملة استثنائية» | عبد الرحمن حسن حبتكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، 1 | 586.

** لأنّ العطف يقع بين جملتين متفتحتين في الخبرية والإنشائية لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما | انظر تفصيل ذلك: السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت، ص: 181-188.

*** يسند هذا الدعاء للرسول ﷺ «حينما رجع من الطائف، وفعلت معه ثقيف ما فعلت، فأدموا قدميه، وجاء جبريل ومعه ملك الجبال، واستأذنه في أن يطبق عليهم الأخشبين، فقال: لا، اللهم اهد قومي فإنّهم لا يعلمون، إني لأرجو أن يخرج الله من أصلاهم من يقول لا إله إلا الله» | محمّد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة محمّد بن عوض بن لادن، مطبعة المدني، السعودية، ط2، 1980، 8 | 536.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 282.

وقلوبهم المرضى، فقد يكون السؤال عن مصيرهم، أو عن جزاء الله لهم، وكانت الإجابة " فزادهم الله مرضاً" استثناءً بيانياً صيغ في جملة خبرية تُعَلِّمُ المخاطب، وتبيّن له ما التبس عليه. واستبعد ابن عاشور أن تكون جملة " فزادهم الله مرضاً" دعاء عليهم لسبيين؛ السبب الأول يرتبط بقواعد العطف؛ إذ يعطف الخبر على الخبر، والإنشاء على الإنشاء، والسبب الثاني الوحدة الموضوعية التي يميّز بها النصّ القرآني؛ إذ نجد دأب القرآن الدعاء للضالين بالهداية لا الدّعاء عليهم. وأوّد أن أشير هنا إلى أنّ العطف هو الوصل، والاستئناف هو القطع، وقد جمع بينهما الطاهر بن عاشور في سياق تحليله لمعنى الفاء في " فزادهم الله مرضاً"؛ لأنّه لم يعتبر الاستئناف في هذا الموضع نحويًا بل اعتبره بيانياً، فالفصل واقع بين الجملتين رغم وجود رابطة معنوية قوية بينهما، وهو ما يُصطلح عليه بشبه كمال الاتصال*

- تحديد صيغ الترجيح

وظّف عبارة " وهو تفسير غير حسن".

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ إذ عطفُ الإنشاء على الخبر مخالف لأصل العطف في اللغة

واستدلّ أيضاً بوحدة السياق القرآني.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: جملة " فزادهم الله مرضاً" جملة خبرية.

• المرجوح: جملة " فزادهم الله مرضاً" جملة إنشائية تفيد الدعاء على المنافقين.

المعايير المعتمدة في الترجيح

وظّف معيار الاستعمال؛ إذ اعتبر الآيتين مقام تواصل دال، اعتمد فيه المخاطب الاستئناف

البياني للإجابة عن سؤال متوقع من المخاطب.

وظّف أيضاً معيار الصّحة اللغوية وموافقة السياق؛ إذ عطفُ الإنشاء على الخبر ليس

* انظر تفصيل ذلك: السيّد احمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ص: 181-188.

صحيحاً وغير موافق لسياق النص القرآني باعتباره نصّاً خاضعاً لوحدة السياق.

- القواعد المطبقة في الترجيح

الحكم الرَّاجح هو الحكم الذي تدلُّ على صحته قواعد اللغة العربية، وهو الحكم الموافق لواقع الاستعمال.

الموضع الثاني عشر:

وقف الطاهر بن عاشور في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيُطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾¹ على الخلاف القائم بين أهل اللغة في توجيه كلمة "شيطان" من حيث الدلالة والاشتقاق؛ إذ يقول: «وزن شيطان* اختلف فيه البصريون والكوفيون من علماء العربية... والوجه أنّ تشيطن لما كان وصفا مشتقا من الاسم كقوله تنمر أثبتوا فيه حروف الاسم على ما هي عليه؛ لأنهم عاملوه معاملة الجامد دون المشتق؛ لأنه ليس مشتقا مما اشتق منه الاسم بل من حروف الاسم، فهو اشتقاق حصل بعد تحقيق الاستعمال... وعندني أنّه اسم جامد شابه في حروفه مادة مشتقه، ودخل في العربية من لغة سابقة؛ لأنّ هذا الاسم من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان... ويدل لذلك تقارب الألفاظ الدالة على هذا المعنى في أكثر اللغات

¹ البقرة [13].

* «الشيطان من الألفاظ التي يتجاذبا أصلا، فجاز فيها الوجهان: الصرف والمنع، وذلك حسب الاشتقاق، وقد اختلف النحويون في لفظ شيطان من جهة اشتقاقه، ووزنه، وكان خلافهم على مذهبين: المذهب الأول: يرى أصحابه أنّ لفظ "شيطان" وزنه "فُعَالٌ"، وهو مأخوذ من شطن أي بعد، وإليه ذهب جمهور البصريين، فالشيطان تقديره عندهم "فُعَالٌ"، والنون من نفس الكلمة كأنه اشتق من "شَطَنٌ" بمعنى بُعِدَ، والشَطَنُ: البعد، ومنه: شَطَنَتْ دَارُهُ، ويقال: بئر شَطُونٌ أي: بعيدة القعر، ويقال للحبل شَطَنٌ = سُمِّيَ بذلك لطوله، وجمعه: أشطان، المذهب الثاني: يرى أصحابه أنّ لفظ "شيطان" وزنه "فُعَلَانٌ" و هو مأخوذ من "شَاطَ يَشِيْطُ" إذا هلك، وإليه ذهب جمهور الكوفيين، فالنون على مذهب البصريين أصلية، وعلى مذهب الكوفيين زائدة، فهو يصرف على مذهب البصريين، ويمنع الصّرف على مذهب الكوفيين، والأصحّ مذهب البصريين، وكونه لا ينصرف ليس فيه حجة للكوفيين، لورود بعض الشواهد التي تدلُّ على صرفه باعتبار أصالة النون» | عبد الكريم أفندي الوارداري، تح: الخضر السيّد أحمد عجلان، فصل الخطاب في تفسير أم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2014، ص: 76، وانظر: سيبويه، الكتاب، 3| 217.

القديمة، وكنت رأيت قول من قال: إنَّ اسمه في الفارسية سَيْطَانٌ»¹.

إذا أمعنا النظر فيما راح إليه الطاهر بن عاشور في تحليله لأصل اشتقاق كلمة " شيطان " نجد اختلافًا واضحًا بين مذهبه ومذهب النحويين من كوفيين وبصريين؛ إذ رغم اختلاف البصريين والكوفيين في أصل اشتقاق هذه الكلمة، إلا أنهم اتفقوا على أنَّ كلمة شيطان مشتقة من فعل، لكنَّ الطاهر بن عاشور اعتبر كلمة " شيطان " اسمًا جامدا اشتق منه فعل " تَشَيْطَنَ " باعتبار التَّشْيِطُنْ وصفا مشتقا، وقد قاس ذلك على أسماء الذوات التي تشتق منها الأفعال مثل: تنمَّر المشتقة من اسم " نمر " وهو اسم ذات يدل على جنس من الحيوان.

في هذا الباب من الاشتقاق أود أن أورد كلاما قيِّما شرح من خلاله الدكتور صبحي الصالح الاشتقاق من اسم الذات؛ إذ يقول في هذا الصدد: « لو كانت موازنة العلماء - في بحث أصل الاشتقاق - بين الفعل والمصدر، لرأينا عبثا ضائعا ما ذهب إليه الكوفيون من أنَّ الفعل هو أصل الاشتقاق، ولما ترددنا قط في أنَّ المصدر أجدر أن يكون هو أصل المشتقات كلها... ولكنَّ موازنة العلماء - في أصل الاشتقاق - ينبغي أن تكون بين المصادر التي هي أسماء معان، وبين الجواهر التي هي أسماء أعيان، وعلى قلة ما حفل النحاة بالجواهر في هذا الباب، وعلى ضآلة ما وفروا من شواهد، لا نجد هذه الجواهر إلا أصولا للاشتقاق معروفة موضوعة قبل أن تعرف أسماء المعاني أو توضع، فمن ذا الذي يصدق أنَّ مصدر التَّأَبُّل (أي اتخاذ الإبل) قد وضع قبل أن يوضع لفظ إبل نفسه؟ أو أنَّ مصدر التَّأَرُض (اللصوق بالأرض) وضع قبل لفظ الأرض؟ أو أنَّ مصدر الاحتضان وضع قبل لفظ الحضن، أو التضلع قبل الضلع؟ أو التبحر قبل البحر؟ أو السمو قبل السماء... إنَّ البداهة تقضي بوجود أسماء الأعيان المشاهدة المرئية التي تناولتها الحواس قبل أسماء المعاني التي تطورت وانتقلت من مضايق الحسِّ إلى أفاق النفس»².

بنفس الطريقة، وعلى نفس المنهج، اعتبر الطاهر بن عاشور لفظ " الشَّيْطَان " اسما جامدا اشتق

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1 | 290-291.

² - صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2009، ص: 181-182.

منه "التَشَيْطُن"، وهو اسم من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان؛ حاضر في كلِّ الديانات والثقافات*

- صيغ الترجيح

وظَّف الطاهر بن عاشور عبارة: "وعندي أنه اسم جامد شابه في حروفه مادة مشتقّه"، وهي تعبر عن رأيه، وما رجَّحه بالنسبة لأصل كلمة شيطان؛ إذ يمكن تقدير محذوف في الجملة يعبر عن الرَّاجِح، مثل: الرَّاجِح عندي، أو الظاهر عندي، أو الرأي عندي...

- آليات الاستدلال

استدلَّ بدلالة اللفظ، وارتباط معناها بالعقائد والأديان.

- تحديد الرَّاجِح والمرجوح

• الرَّاجِح: اسم "الشَّيْطَان" اسم جامد.

• المرجوح: اسم "الشَّيْطَان" اسم مشتق.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

أعمل الطاهر بن عاشور معياري الصَّحَّة والاستعمال، إذ واقع الاستعمال يثبت أسبقية الاسم الجامد على ما اشتق منه، فاستعمال لفظ النَّمْر - مثلا- أسبق من استعمال فعل تَنَمَّر؛ أمَّا عن الصَّحَّة، فقواعد اللغة الخاصة بالاسم الجامد تؤكد ذلك.

- القواعد المطبَّقة في الترجيح

القول الرَّاجِح هو الذي تثبت صحته قواعد التصريف والاشتقاق.

3- من مواضع الترجيح في سورة آل عمران

الموضع الأول:

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضع على دلالة التضعيف في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ عَلَيْكَ

* يؤكد ذلك تقارب الألفاظ الدالة على معنى الشيطان في أغلب اللغات العالمية، نذكر منها اللغات التالية: الإنجليزية: Satan | ألمانية: Satan | إسبانية: Satán | إيطالية: disatana: البرتغالية: Satan | التركية: şeytani | فرنسية: satan | انظر: <https://context.reverso.net>

بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ¹، مفرقاً بين دلالة "نزل" المزيد بالتضعيف، ودلالة "أنزل" المزيد بالهمزة، إذ رأى العدول عن التعدية بالهمزة إلى التعدية بالتضعيف لقصد تقوية معنى الفعل، وهذا يدلّ - على حدّ قوله - على عظم شأن نزول القرآن إذا ما قورن بنزول التوراة والإنجيل، وقد استغلّ توجيهه لدلالة التضعيف للردّ على ما راح إليه الزمخشري في الكشاف؛ إذ ربط نزل بالتنجيم أي النزول على فترات، وجعل الفعل أنزل للدلالة على النزول دفعة واحدة²، وهذا الرأي في نظر الطاهر بن عاشور بجانب للصواب؛ لأنّ كلّ الكتب السماوية نزلت مفترقة، ولا يُعرف كتاب نزل على رسول دفعة واحدة³.

- صيغ الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور في إبراز الحكم الرَّاجح أسلوب القصر قائلاً: «لا أَوْقَنَ بَأْتَهُ يدلّ على تقوية الفعل إلاّ أن يقال: إنّ العدول عن التعدية بالهمز إلى التعدية بالتضعيف لقصد ما عُهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل»⁴، ودعم أسلوب القصر باسم التفضيل "أوقن"، وبحرف التوكيد "إنّ"؛ أمّا عن المرجوح فقد استعمل عبارة: «رَدّه أبو حَيَّان» وعبارة «لا يعرف أنّ كتابا نزل على رسول دفعة واحدة»، وختم ترجيحه بقوله: «وهو الحق»، وهي جملة اسمية أكّد بها يقينه واعتقاده فيما راح إليه⁵.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسِّياق اللغوي؛ حيث وقف على دلالة التّضعيف في إثبات عظم شأن القرآن مقارنة بالتوراة والإنجيل، كما استدلّ أيضا بأدلة نقلية تؤكد نزول كلّ الكتب السماوية على فترات؛ إذ لا يوجد كتاب نزل على رسول دفعة واحدة، منها ما استدلّ به أبو حَيَّان، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ

¹ - آل عمران [2].

² - انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، 3 | 160.

³ - انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 147-148.

⁴ المصدر نفسه، 3 | 147.

⁵ انظر: المصدر نفسه، 3 | 148.

الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْفُرْقَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا¹.

- تحديد الرَّاجِحِ والمرجوح

- الرَّاجِح: التضعيف في نزل جاء لتقوية المعنى، وتعظيم شأن القرآن.
- المرجوح: التضعيف يدل على التنجيم؛ أي نزول القرآن مفرقا على فترات.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيار القصدية؛ إذ تضعيف الفعل "نزل" الواقع على القرآن ارتبط بالسياق الذي نزلت فيه هذه الآيات من سورة آل عمران، وقد اتفق في أمها نزلت بسبب وفد نجران من بلاد اليمن، وهم قوم نصارى قدموا إلى الرسول ﷺ عندما بلغهم مبعثه ونبوته، وقد جادلهم عليه الصلاة والسلام في ألوهية المسيح، فلما غلبهم بالحجة، أصروا على كفرهم، ورجعوا إلى أوطانهم، ومنه فالقصد الأول لهذه السورة هو تعظيم القرآن وتحدي المكذبين بهذا الكتاب عموما، ووفد نجران على وجه الخصوص².
أما المعيار الثاني فهو معيار الصحة؛ إذ أثبت خطأ ما راح إليه الزمخشري بدليل من القرآن ذاته.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل قاعدتي:

- إذا دلّ موضع من القرآن صراحة على المراد بموضع آخر حمل عليه.
- القول الرَّاجِح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام.

الموضع الثاني:

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضع على دلالة "كيف" في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾³ مرجحا أن تكون اسما دالا

¹ الفرقان [32].

² انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 145-147 وانظر أيضا: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تج: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، دت، 6 | 150-151.

³ آل عمران [6].

على مجرد الكيفية*، فهي لا تفيد استنفهاما أو شرطا¹.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظف عبارتي: «الأظهر عندي أنّ فتحة كيف فتحة نصب لزمناها | جوّز صاحب المغني أن تكون شرطية... وهو بعيد»².

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ إذ استبعد أن تكون "كيف" شرطية لأنّها غير مقترنة بما، وقول الناس: "كيف شاء فعل" لحنّ، واستدل أيضا بدليل نقلي، وهو اعتبار جمهور أئمة العربية جزم الفعل بعد "كيف" لحنّا³.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: "كيف" اسم يدلّ على معنى الكيفية؛ أي الحالة والهيئة.

• المرجوح: "كيف" اسم استنفهام أو اسم شرط.

- المعايير المعتمدة في الترجيح:

اعتمد الطاهر بن عاشور معيار الصّحة اللغوية؛ إذ اعتبر من اللحن اعتبار "كيف" غير المقترنة بـ "ما" اسم شرط، ومن اللحن أيضا جزم الفعل بعدها.

- القواعد المطبّقة في الترجيح:

أعمل قاعدتين هما:

- القول الرّاجح هو القول الذي تدلّ على صحّته قواعد اللغة العربية.

- كثرة القائلين بالقول تقتضي ترجيحه.

* أمّا عن إعرابها؛ فقد تكون في موضع نصب بيشاء، وهو حال، والمفعول محذوف، تقديره: يشاء تصويركم، وقيل: كيف ظرف ليشاء، وموضع الجملة حال، تقديره: يصوركم على مشيئته؛ أي مُريدا؛ ويجوز أن تكون حالا من الكاف والميم؛ أي يصوّركم متقلّبين على مشيئته | انظر: أبا البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1 | 237، وانظر أيضا: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، ط3، 1992، 2 | 455.

¹ - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 151-152.

² انظر: المصدر نفسه، 3 | 151-152.

³ انظر المصدر نفسه، 3 | 152.

الموضع الثالث:

وقف الطاهر بن عاشور على قولين في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْيُمْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كَمَا آمَنَّا مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ قول مال إليه في التفسير ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، والقاسم بن محمد، والشافعية، وابن فورك، والقرطبي، وابن عطية*، يتمثل في اعتبار "الراسخون" معطوفا على اسم الجلالة، وبما أنّ العطف بالواو يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، فسوف يكون تفسير الآية على أنّ الراسخين في العلم قادرون على تأويل المتشابه في القرآن الكريم؛ أما القول الثاني، فقد قال به جمهور السلف، مثل عائشة رضي الله عنها، وابن مسعود، وعروة بن الزبير...، وقد قالوا بالوقف على قوله تعالى: "إلا الله"، وبذلك تصبح جملة: "والراسخون في العلم يقولون أمنا به" جملة اسمية استئنافية، المبتدأ فيها هو الراسخون

1- آل عمران [7].

* هؤلاء من المفسرين الذي اشتهروا في علم التفسير، وهم على التوالي: عبد الله بن عباس بن هاشم بن عبد مناف (3ق هـ | 68هـ)، ابن عم الرسول ﷺ من المفسرين ورواة الحديث | انظر: محمد بن علي بن أحمد الداوودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، 1 | 239، ومجاهد بن جبر الإمام، شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس، وعنه أخذ التفسير والفقه، وعن أبي هريرة وعائشة، اختلف في سنة وفاته | انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3 | 3185-3186، والربيع بن سليمان بن عطاء الله (288هـ | 334هـ) عالم بالقرآن قراءة وتفسيرا، حافظا للحديث ومعانيه، كانت له بجامع القيروان حلقة يحضرها طلبة العلم | انظر أيضا: الداوودي، طبقات المفسرين، 1 | 176-177، والقاسم بن محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان (575هـ | 642هـ) الحافظ الإمام، محدث الأندلس القرطبي | انظر المرجع نفسه، 2 | 46-47، وابن فورك هو محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، الإمام العلامة الصالح، شيخ المتكلمين، صنف تصانيف كثيرة، كان أشعريا، حدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وتوفي على مقربة منها | انظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، 3 | 3391. والقرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت 671هـ)، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين، يعدّ تفسيره "جامع أحكام القرآن" من أجلّ التفاسير وأعظمها | انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1 | 69-70، وابن عطية هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان (481هـ | 541هـ)، ولد بفرنطة، وكان فقيها عالما بالتفسير، ألف كتابه "المحرر الوجيز في التفسير"، فأحسن فيه وأبدع | انظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1 | 266-267.

والخبر جملة فعلية هي: يقولون أمنا به، وبهذا التوجيه يصبح تأويل المتشابه لا مطمع للبشر فيه، حتى وإن ثبت رسوخهم في العلم، وقد رجح الطاهر بن عاشور القول الأول، الذي يجعل إمكانية تأويل المتشابه واردة عند الراسخين في العلم¹.

- الصبغ الدالة على الترجيح

وظّف العديد من العبارات التي تؤكد ترجيحه للقول الأول منها: «في هذا العطف تشريف عظيم | ليس في القرآن آية استأثر الله بعلمها | الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة، ووصفهم بالرسوخ، فأذن بأن لهم منزلة في فهم المتشابه»²، وهناك عبارة صريحة يؤكد فيها أنّ قوله الموافق لقول ابن عطية «لا يعدو أن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين، وليس إبطالاً لمقابله»³.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالقرآن والسياق؛ إذ دعم ما راح إليه بآية من نفس السورة؛ لذا فهو استدلال تضافر فيه دليلان؛ دليل من القرآن على المعنى المراد، و دليل مرتبط بالسياق⁴، وهو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ فَأِيمًا بِالْفُسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁵، واستعان أيضا بأدلة نقلية، كقول ابن عباس عن هذه الآية: أنا ممن يعلم تأويله، وقول ابن عطية: تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم... وما الرسوخ إلا المعرفة

¹ - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 164-166.

* وهذا ما راح إليه ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ إذ يؤكد أنه ليس «ممن يزعم أنّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليّه على اللّغة والمعنى، ولم ينزل الله شيئا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أرادّه، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره، للزمنا للطاعن مقال، وتعلق علينا بعلّة، وهل يجوز لأحد أن يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم لم يكن يعرف المتشابه، وإذا جاز أن يعرفه... جاز أن يعرفه الرّبّانيون من صحابته؛ فقد علّم عليّاً التفسير، ودعا لابن عباس، فقال: اللهم علّمه التّأويل، وفقّهه في الدّين» | عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تعليق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص: 66

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 164-165.

³ - المصدر نفسه، 3 | 165.

⁴ - المصدر نفسه، 3 | 164.

⁵ - آل عمران [18].

بتصارييف الكلام بقريجة معدة¹

- تحديد الرَّاجِحِ وَالْمَرْجُوحِ

- الرَّاجِحُ: إمكانية تأويل المتشابه من قبل الرّاسخين في العلم.
- الْمَرْجُوحُ: المتشابه استأثر الله بعلمه، ولا مطمع في تأويله.

- المعايير المعتمدة للترجيح

المعيار البارز الذي اعتمده الطاهر بن عاشور هو معيار القصدية؛ إذ يرى أنّ الله يقصد إلى تعظيم شأن الرّاسخين في العلم²، وقد قرّهم باسمه في أكثر من موضع في هذه السورة، وهذا ما يؤكّد اتصافهم بمزية التأويل.

- القواعد المطبقة في الترجيح

أعمل العديد من القواعد عملت متضافرة نلخصها فيما يلي: القول الرَّاجِحُ هو المقصود أصلاً وهو الذي يشهد بصحّته السياق، وتؤكّده الأدلّة النقلية.

الموضع الرابع:

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضع على أصل كلمة "قنطار"، في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبِّسَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ أَوْ الْوَيْصَةِ﴾³؛ إذ رجّح اعتبار كلمة "القنطار" كلمة غير عربية، عزّبت من الكلمة اللاتينية "كينتال"؛ أمّا ما أورده صاحب الكشاف فهو مرجوح عنده؛ إذ يرى فيه تكلفاً؛ لأنّ الزمخشري اعتبر "القنطار" اسماً مشتقاً من قَنْطَرْت الشيء إذا رفعته⁴.

- صيغ الترجيح

وصفَ الحكم الرَّاجِحِ بقوله: "وهو صحيح"؛ أمّا عن الحكم المرجوح فقد وصفه بالتكلف.

¹ - انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 165.

² - انظر المصدر نفسه، 3 | 164.

³ - آل عمران [14].

⁴ - انظر: المصدر السابق، 3 | 181.

- آليات الاستدلال

في هذا الموضوع -على خلاف المواضع السابقة- اعتمد الطاهر بن عاشور على مجرد النقل، والنقول التي أوردها رجح بينها، دون إعطاء دليل على صحّة ما راح إليه، رغم أنّ الفريق الذي رجح أن يكون أصل هذه الكلمة عربيًا استدللّ بأدلة تقوي اتجاهه*

- المعايير المعتمدة في الترجيح

حاول الطاهر بن عاشور اعتماد معيار الصحّة اللغوية.

• القواعد المطبقة في الترجيح

لم يعتمد قاعدة واضحة في ترجيح ما راح إليه، بل اكتفى بالتعليق الذي يوحى بأنّ الحكم الذي توصّل إليه حكم ذوقي ذاتي غير خاضع للقواعد التي ضبطها الأصوليون والمفسرون في باب الترجيح بين المتعارض.

الموضوع الخامس:

رجح الطاهر بن عاشور في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَسِيحَ وَوَلُّوا أَعْيُنَكُمْ عَمَّا فَسَمَوْا بِالْفُسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾¹ "انصب" قائما على الحالية، باعتبارها حالا مؤكّدة*، وقد اعتبر ما راح إليه ابن هشام زعما بجانب فيه الصواب؛ إذ يقول: «وزعم ابن هشام في

* «القنطرة في العربية معروفة، وهي الجسر الذي بني على الماء، يعبر عليه، وقيل: ما ارتفع من البنيان... ومن هذه أخذ "القنطار"، قال الزاغبي في المفردات: والقنطرة من المال ما فيه عبور الحياة، تشبيها بالقنطرة، ولك غير محدود القدر في نفسه... والقناطر المنقطة المجموعة قنطارا قنطارا، كقولك: دراهم مدرهمة... وفي اللغة أيضا أنّ "المقنطر" المكثّل أو المتّم أو المضّغ، على صيغة اسم المفعول من الرباعي، وقالوا: قنطر الرجل؛ أي: ملك مالا كثيرا كأنّه يوزن بالقنطار، فهذا كلّه يؤيد عربية الكلمة، إلا أنّ من ادّعوا نقلها عن غير العربية لم يذكروا شيئا عن أصلها، واضطربت أقوالهم عن أية لغة نقلت» | الجواليقي، المغرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تح: أحمد محمّد شاكر، دار الكتب المصرية، دط، ص: 270.

¹ - آل عمران [18].

* «نصب على الحال المؤكّدة، وعند الكوفيين على القطع، وفي قراءة عبد الله "القائم بالقسط" على النعت» | أبو جعفر أحمد التحاس، إعراب القرآن، تح: خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2008، 1 | 125 و «قائما حال من هو، والعامل فيه

في الباب الرابع: أن كونه جالا مؤكدة وهم، وعَلَّله بما هو وهم*، وقد ذكر الشيخ محمد الرصاع** جريان بحث في إعراب مثل هذه الحال من سورة الصّف في درس شيخه محمد بن عُقَاب*** «¹ وسبب اختلاف أهل اللغة في إعراب " قائما" هو السّياق الذي وردت فيه، وهو سياق يشهد فيه الله بوحدانيته، واصفا نفسه بالقيام على القسط، وبما أنّ عدل الله صفة ثابتة مرتبطة بالذات الإلاهية، فمن الأولى توظيف الصّفة عوض الحال، وهذا ما يبرر قراءتي ابن مسعود وقراءة عبد الله، وقد تمّ عرضهما في هامش الصفحة؛ و أمّا قول ابن هاشم والذي جعله الطّاهر بن عاشور مرجوحا فهو قول يرفض اعتبار هذه الحال من الحال المؤكّدة؛ لأنّ معناها - على حدّ قوله - غير مستفاد ممّا قبلها، وقد ردّ عليه الطّاهر بن عاشور بدليل لغوي، اعتبر فيه دلالة الشهادة تحمل في طياتها القيام بالقسط؛ لذا فقائما حال مؤكّدة لمعنى الشهادة، مثل الحال المؤكّدة في قوله تعالى: ﴿ وَبِئْسَ مُدِيرًا ﴾²، ولم يكتف بالدليل اللغوي بل استدلّ أيضا بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾³؛ إذ ارتبطت فيه الشهادة بالقسط.

* قسم ابن هشام الحال باعتبار دلالتها إلى منتقلة وملازمة، وتكون الحال ملازمة في ثلاثة مواضع؛ منها أن تكون الحال مؤكّدة، نحو " ولى مدبرا"، أو دلّ عاملها على تجدد صاحبها، نحو " وخلق الإنسان ضعيفا"؛ فالعامل " خلق" يدلّ على تجدد صاحبها؛ لأنّ عملية الخلق مستمرة، أو دلت على الملازمة سماعا، وقد مثل لهذا القسم بقوله تعالى: " قائما بالقسط"، مستبعدا أن تكون الحال في هذه الآية حالا مؤكّدة؛ لأنّ معناها غير مستفاد ممّا قبلها | انظر تفصيل ذلك: جمال الدّين بن هشام الأنصاري، تح: مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964، 1 | 516-517.

** هو محمّد بن قاسم أبو عبد الله الأنصاري التلمساني، التونسي المغربي المالكي، معروف بابن الرصاع، اقتصر على إمامة جامع الزيتونة وخطابته متصديا للإفتاء وإلقاء الفقه وأصول الدين والعربية والمنطق، أفرد الشواهد القرآنية من المغني لابن هشام وربّتها على السور | انظر: شمس الدّين محمّد بن عبد الرحمان السّخاوي، الضوء الألامع لأهل القرن التّاسع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، 8 | 287-288.

*** هو محمّد بن عقاب المغربي التونسي المالكي، أخذ عن ابن عرفة وغيره، وولي قضاء الجماعة بعد عمر القلجاني، مات سنة احدى وخمسين | انظر: المرجع نفسه، 8 | 155.

1- الطّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 187.

2- النمل [10].

3- المائدة [9].

- استخراج الصيغ الدالة على الترجيح

وظَّف الطاهر بن عاشور عبارتي: "زعم ابن هشام" و "علَّله بما هو وهم"؛ إذ اعتبر ما راح إليه ابن هشام -نفيه الحال المؤكدة في قوله تعالى: " قائما بالقسط" -زعمًا ووهما لا أساس له من الصِّحة، وهو رأي مرجوح عند الطاهر بن عاشور، ومنه فالرأي الرَّاجح هو اعتبار "قائما" حالًا مؤكَّدة.

- تحديد آليات الاستدلال

استدلَّ بآيات من القرآن الكريم تدلُّ على أنَّ الشَّاهد قائم بالقسط؛ ليثبت أنَّ هذه الحال مؤكَّدة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار الصِّحة اللغوية؛ إذ جعل كلام ابن هشام مرجوحًا؛ لأنَّه غير صحيح ومخالف لما أقرَّه أهل اللغة.

- القواعد المطبَّقة في الترجيح

أعمل العديد من القواعد المتضافرة، نلخصها فيما يلي:

- القول الرَّاجح هو القول الموافق للسياق القرآني والذي تدلُّ على صحته قواعد اللغة.

- القول الرَّاجح هو المدعوم بإجماع العلماء.

الموضع السادس:

وقف الطاهر بن عاشور على طرائق ثلاث نجهها المفسِّرون في تفسير قوله تعالى: ﴿قِيَانٌ حَاجُّوكَ بِقَوْلِ اسْلَمْتُ وَجِهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَقُلْ لِلَّذِينَ اتُّوُوا أَلْكِتَبَ وَالْأَمِّيِّينَ اسْلَمْتُ قِيَانٌ اسْلَمُوا بَقَدِّ إِهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ ۝﴾¹؛ فالمحاجة هي المجادلة الصادرة عن مخاصمة ومكابرة، وضمير الجمع في " حاجوك" غير مذكور، لكنَّ المقام يبرزه وسبب نزول هذه الآيات دليل عليه؛ إذ يعود على وفد نجران؛ الذين وفدوا على الرِّسول لمحاجاته

¹ - آل عمران [20].

وقد كان جواب الشرط عند وقوع المحاجة جملة فعلية، يلقن فيها الله عزّ وجلّ رسوله الكريم أن يجيب مجادلتهم بقوله: "أسلمت وجهي لله".

سبب الخلاف بين المفسرين هو الاختلاف في تأويل هذا الجواب، فهل هو تعبير عن إعراض الرسول ﷺ عن المجادلة؟ لأنّه تأكّد له مكابرتهم وإنكارهم لما يقول؛ أم هو تلخيص للحجة، واستدراج لتسليمهم إياها؟ أم هو صورة من صور النظم القرآني؛ حيث يرتبط* قول: "أسلمت وجهي لله" بقوله تعالى من نفس السورة: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾¹؟ أي قل: إني بالإسلام أسلمت وجهي لله؛ لأنّ الدين عند الله الإسلام، وقد رجّح الطاهر بن عاشور اعتبار هذا الجواب استمراراً للمحاجة، فهو ليس مقطوعاً عن المجادلة، بل هو متعلق بفعل الشرط حاجوك².

• استخراج الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف عبارة «وعندي»³، على تقدير محذوف، يمكن أن يكون الرّاجح، أو الاختيار، أو لفظ من هذا القبيل؛ ومنه فأصل العبارة: الرّاجح عندي، أو الاختيار عندي.

• آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ حيث اعتمد على تحليل لغوي لأسلوب الشرط "فإن حاجوك فقل: أسلمت وجهي لله"؛ حيث استنبط معنى استمرارية المحاجة من دلالة الشرط المرتبطة بالمستقبل

* قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية، وبعد عرضه لطرائق المفسرين في توجيههم لدلالاتها: « ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع، وهو أنّه ادعى قبل هذه الآية أنّ الدين عند الله الإسلام لا غير، ثمّ قال: فإنّ حاجوك، يعني فإنّ نازعوك في قولك: إنّ الدين عند الله الإسلام، فقل: الدليل عليه أنّي أسلمت وجهي لله، وذلك لأنّ المقصود من الدّين إنّما هو الوفاء بلوازم الربوبية، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره، ولا أتوقّع الخير إلا منه، ولا أخاف إلا من قهره وسطوته، ولا أشرك به غيره، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية، فصح أنّ الدّين الكامل هو الإسلام، وهذا الوجه يناسب الآية » | الرّازي، التفسير الكبير، 7 | 228-229.

¹ - آل عمران [19].

² - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 201-202.

³ - المصدر نفسه: 3 | 202.

ثم وقف على دلالة العطف والاستفهام في قوله: "وقل للذين أتوا الكتاب والأمةين أسلمتم"؛ فالعطف يدخل هذه الجملة في التفريع المنبثق عن أسلوب الشرط في قوله: "ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب"؛ أما عن غرض الاستفهام فهو للاستبطاء والتحضيض، الذي يستدعي الإلحاح في دعوتهم للإسلام¹.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: قوله: "أسلمت وجهي لله" دليل على استمرار محابته، ودعوتهم للإسلام.
- المرجوح: قوله: "أسلمت وجهي لله" إيدان بقطع الحاجة، وذلك لإصرارهم على المكابرة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار القصدية؛ حيث ربط الطاهر بن عاشور توجيهه اللغوي لدلالة الآية بأسباب النزول، وبارتباط معانيها بالحاجة التي حدثت بين الرسول ﷺ وبين وفد نجران.

- القواعد المطبقة في الترجيح

المعنى الرّاجح هو المعنى المقصود أصلاً، والذي تثبت صحته قواعد اللغة ومقتضيات المقام.

الموضع السابع:

وقف الطاهر بن عاشور على أصل كلمة "حواري"، مرجحاً أن تكون من الكلمات المعربة وذلك في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ

¹ - انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 202.

قَالَ الْخَوَارِثِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ١٤ ، فالخواريون: « لقب لأصحاب عيسى، عليه السلام: الذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم معرّب من التَّبَطِيَّة، ومفرده حواريّ، قاله في الإتيقان عن ابن حاتم* عن الضحّاك، ولكنّه ادّعى أنّ معناه الغسّال؛ أي غسّال الثياب، وفسّره علماء العربية بأنّه من يكون من خاصّة من يضاف هو إليه من قرابته، وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبي ﷺ: لكلّ نبيّ حواريّ وحواريّ الرُّبَيْرِ بن العوام، وقد أكثر المفسّرون وأهل اللغة** في احتمالات اشتقاقه، واختلاف معناه، وكلّ ذلك إصّاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو والزّاء لا يصحّ منه شيء»²

• الصيغ الدّالة على الترجيح

وظّف جملة اسمية تعبّر عن الحكم الرّاجح عنده، واسمىة الجملة دليل على ثبات الحكم، وهي قوله:

¹ - آل عمران [51].

* حواريون: الغسّالون بالتَّبَطِيَّة، وأصله " هواري" | انظر: الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدّين السيوطي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، 1 | 292، وقد ذكر ابن حاتم للفظ الخواريين ستة أوجه؛ فمنهم من جعل الخواريين صفة لصيّادين وُصفوا بما لبيّض ثيابهم، أو لصلّاحهم، أو لنصرتهم عيسى عليه السلام، أو الخواريون هم أصفياء الأنبياء | انظر تفصيل الأوجه: عبد الرحمان بن محمّد بن إدريس الرّازي بن أبي حاتم، تح: أسعد محمّد الطيّب، مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، 1997، 1 | 659-660.

** أرجع ابن فارس اشتقاق لفظ " الخواريين" إلى ثلاثة أصول هي: الحاء والواو والزّاء « أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوّراً؛ فأما الأوّل فالخوّر: شدّة بياض العين في شدّة سوادها... ويقال خوّرت الثياب؛ أي بيّضتها، ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام الخواريّون؛ لأنّهم كانوا يحوّرون الثياب؛ أي يبيّضونها، هذا هو الأصل، ثمّ قيل لكلّ ناصر حواريّ»، وقد دعّم ذلك بشواهد شهرية من فصيح اللغة العربية، ليثبت أصل لفظ " حواريّ" العربيّ | انظر تفصيل ذلك: أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، مادة (ح و ر)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، القاهرة، دط، 1979، 115-117، والمتبع لمنهج ابن فارس في تحليل مادة لفظ الخواريين، يجد تحليله مؤسساً على القواعد التي يخضع لها علم الاشتقاق، فهو لم يخالف الأصل اللغوي، وقد دعّم ما راح إليه بأدلة نقلية من حديث الرّسول عليه الصلاة والسّلام، ومن فصيح الشعر العربي، وهي أدلة تقوّي صحّة طرحه، وتدفعك دفعا للتساؤل عن السبب الذي جعل الطاهر بن عاشور يرجّح اعتبار لفظ الحواريّ أعجمياً، مرجعاً إيّاه للأصل التّبطي، رغم أنّه لم يشفع ذلك بالدليل الذي يقوّي طرحه .

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 255.

" هو اسم معرّب من التَّبْطِيَّة *؛ "أما عن المرجوح، فقد دلّنا عليه العبارات التالية: "لكنّه ادّعى أنّ معناه الغَسَّال" و " كلّ ذلك إصّاق... لا يصحّ منه شيء"، وهي عبارات تعكس التكلّف والحرج الذي وقع فيه الذين بحثوا صيغا اشتقاقية للفظ "الحواريّ" قصد إثبات أصله العربي.

- آليات الاستدلال

اعتمد على بعض الأدلّة النقلية، كقول السيوطي في الإِتقان؛ لكنّها أدلّة غير كافية لإثبات ما راح إليه.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: لفظ " حواريّ" لفظ أعجميّ معرّب.
- المرجوح: لفظ " حواريّ" أصله عربيّ.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيار الصّحة اللغوية؛ إذ رأى الطاهر بن عاشور إصّاق هذا اللفظ بالأصل العربيّ غير صحيح.

- القواعد المطبّقة في الترجيح

القاعدة المطبّقة: إذا ورد عن الرّسول ﷺ تفسير شيء من القرآن يعوّل عليه المفسّر في الترجيح لكنّ هذه القاعدة لم تفعل بطريقة تثبت ما راح إليه في ترجيحه؛ لأنّ الحديث النبويّ الشّريف لم يتناول

* « اللغة التَّبْطِيَّة هي أحد فروع اللغات السامية... التي من بينها اللغات الشمالية الغربية والتي تضمّ الكنعانية وفروعها... والآرامية التي تعود إليها اللغة النبطية، وقد ثبت بصورة عامّة أنّ الآراميين كانوا جزءا من الشّعب السّامي، الذين هاجروا من شبه الجزيرة العربية... وبحلول القرن الثامن قبل الميلاد كانت اللغة الآرامية هي اللغة الرّسمية في الأمور الإدارية والدبلوماسية للأجزاء الغربية من الإمبراطورية الآشورية... وفي القرن الثامن | السابع قبل الميلاد... أصبحت اللغة الآرامية اللغة العالمية في الشرق الأدنى، كما أصبحت اللغة الرّسمية للدولة الفارسية... وقبيل مطلع العهد المسيحي استعادت اللغة الآرامية حيويتها، وتطورت، وانتشرت لتصبح ذات لهجات محلية مختلفة انتشرت في الولايات الصغيرة المتنوعة مثل البتراء، وتدمر، والرّها، والحضر، ثمّ قسّمت اللغة إلى الآرامية الشرقية والغربية، واللغة النبطية تعتبر إحدى لهجات اللغة الآرامية الغربية؛ كما أنّها تعتبر لهجة آرامية استخدمها أساما العرب في البتراء و حوران...» | أحمد عجلوني، حضارة الأنباط من خلال نقوشهم، مشروع بيت الأنباط للتأليف والنشر، كتب علمية محكمة، الهيئة العربية للثقافة والتواصل الحضاري، البتراء، الأردن، 2003، ص: 119-120.

أصل لفظ حوارِيّ واشتقاقه؛ لذا لا يمكن الاعتماد عليه في تأكيد أعجمية هذه الكلمة.

الموضع الثامن:

وقف الطاهر بن عاشور على اختلاف المفسرين في تأويل "إني متوفيك" في قوله تعالى مخاطبا عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سَلِّمْ عَلَيَّ وَسَلِّمْ عَلَيَّ وَارْتَضِ لِيَّ مَرْجِعًا فَادْعُ أَتِلِّدُ بِكُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ فَمَا كُنْتُمْ بِمَلَكِيَّةٍ تَحْتَلِفُونَ﴾¹، واختلافهم راجع لأمرين هما: الأمر الأول راجع للفعل توفّي الذي يستعمل في اللغة بمعان مختلفة؛ منها الإمامة ومنها النوم مجازاً، ومنها استيفاء الأمر وتمامه* و الأمر الثاني راجع للطريقة المختلفة التي اختصت بها وفاة عيسى عليه السلام؛ إذ اقترنت وفاته برفعه "إني متوفيك ورافعك إلي"؛ لذلك تعددت الأقوال في تفسير ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾؛ فمنهم «من تأوّل معنى الوفاة فجعله حيّاً بحياته الأولى، ومنهم من أبقي الوفاة على ظاهرها، وجعل حياته بحياة ثانية، فقال وهب بن منبه**: توقاه الله ثلاث ساعات ورفعه فيها، ثمّ أحياه عنده في السماء وقال بعضهم: توفّي سبع ساعات، وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك، ولقد وُفِّقَا وسُدِّدَا... وقد قيل في تأويله: إنّ عطف "ورافعك إلي" على التقديم والتأخير؛ إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان؛ أيّ إنّ رافعك إليّ ثمّ متوفيك بعد ذلك، وليس في الكلام دلالة أنّه يموت في آخر الدّهر... والوجه أن يحمل قوله تعالى: "إني متوفيك" على حقيقته، وهو الظاهر، أن تؤوّل الأخبار التي يفيد ظاهرها أنّه حيّ على معنى حياة كرامة عند الله، كحياة الشهداء وأقوى»².

¹ - آل عمران [54].

* «الوفاة: المنيّة، والوفاة: الموت، وتوفّي فلان وتوقاه الله إذا قبض نفسه، وفي الصّحاح: إذا قبض روحه، وقال غيره: توفّي الميت استيفاء مدّته التي وُفِّيت له وعدد أيامه وشهوره وأعوامه في الدّنيا، وتوفّيْتُ المال منه واستوفيته إذا أخذته كلّهُ، وتوفّيْتُ عدد القوم إذا عددتهم كلّهم» ابن منظور، لسان العرب، 21 | 299.

** هو وهب بن منبه بن كامل بن ذي كيار، إمام علامة بمني، ولد في زمن عثمان سنة أربع وثلاثين، أخذ عن ابن عبّاس وأبي هريرة وأبي سعيد، قال أحمد: كان من أبناء فارس، قيل مات سنة أربع عشرة ومئة | انظر تفصيل ذلك: الدّهبي، سير أعلام النبلاء 3 | 4139-4143.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 259.

والتأول في هذه الآية يعني الانطلاق من تجاوز وقوع الوفاة الحقيقية، وهذا التأول رفضه الطاهر بن عاشور، والدليل على ذلك اعتباره سكوت ابن عباس والإمام مالك توفيقا وتسديدا.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظف الطاهر بن عاشور عبارة " والوجه أن يحمل قوله تعالى: إني متوفيك على حقيقته، وهو الظاهر " ودعم هذا العبارة بقوله معلقا على ما راح إليه ابن عباس ومالك: "لقد وقفاً وسديداً" وهي عبارة مؤكدة باللام وقد، تعبر عن ترجيحه لموقف هذين العالمين، وهو موقف يعبر عن ترجيحه للمعنى الذي يعبر عنه ظاهر الآية، وهو الوفاة الحقيقية.

- آليات الاستدلال

استدل بالقرآن؛ لإثبات دلالة التوفي على الإمامة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾¹، فالتوفي هنا مرتبط بنوم الإنسان، والدليل على ذلك مقابلة جملة " يتوفاكم بالليل " بجملة " ويعلم ما جرحت بالنهار "؛ أما عن قوله تعالى في نفس السورة: ﴿وَهُوَ أَفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾² فالتوفي إمامة، وقد اعتبر الطاهر بن عاشور كلا الوضعين إمامة، لكن العرف والاستعمال فصل بينهما؛ ليؤكد وفاة عيسى عليه السلام على الحقيقة لا على المجاز، وقد استدل أيضا بدلالة السياق اللغوي، محلا قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ: إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ: أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُمْ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾³؛ فلو لم تكن وفاة عيسى حقيقية لما حال بينه وبينهم، وارتباط التوفي بالرفع لا يلزم باعتبار هذه الوفاة نوما، لأنَّ الرفع لا يستلزم النوم، ولو كان النوم فرضا لأجل الرفع، لما

¹- الأنعام [61].

²- الأنعام [62].

³- المائدة [119].

اهتمّ بذكره وتقديمه على مقصد الآية وهو الرفع¹.

واستدلّ أيضا بالأدلة النقلية، كقول «ابن عباس، ووهب بن منبه: إنّها وفاة موت، وهو ظاهر قول مالك ... مات عيسى وهو ابن إحدى وثلاثين سنة، قال ابن رشد في البيان والتحصيل: يحتمل أنّ قوله: مات وهو ابن ثلاث وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز»²

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: الأخذ بظاهر الآية، واعتبار وفاة عيسى عليه على وجه الحقيقة.

• المرجوح: تأويل معنى "متوفيك"، وحملها على النوم أو الرفع عن هذا العالم.

- تحديد المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في توجيه دلالة "متوفيك" هو معيار الصّحة؛ إذ ليس من الصّحة اللغوية تأويل التوفي بمعنى الرفع؛ لأنّه إيجاد معنى جديد للوفاة لا يوجد في المعجم، وهو وضع لدلالة جديدة بدون دليل أو حجة.

- تحديد القواعد المعتمدة في الترجيح

- القول الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام.

- القول الرّاجح هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

الموضع التاسع:

عرض الطاهر بن عاشور في هذا الموضع الخلاف القائم بين المفسرين، وأهل اللغة في توجيه دلالة

"لو افتدى به" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ

مِثْلُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ إِبْتَدِئَ بِهِ³ ۖ وَتَلِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾³، والسبب في

عدم اتفاقهم وترددهم واختلافهم في تحديد المعنى الذي أفادته "الواو" المقترنة بـ "لو" في هذا السياق

¹- انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 258.

²- المصدر نفسه، 3 | 258.

³- آل عمران [90].

حيث اعتبرها الزمخشري*، حالية، ومن النحاة من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف هو ضدّ الشرط المذكور**، ومن النحاة من جعل الواو للاستئناف، وقد ناقش الطاهر بن عاشور ما راح إليه المفسرون والنحاة رادًا العديد من تأويلاتهم، مرجحًا أن يكون هذا الشرط شرطًا استثنائيًا ببيانها جوابًا لسؤال محقق أو مقدّر متوقع من المخاطب؛ فلو افتدى به جواب سؤال متعجبٍ من الحكم، وهو قوله: "فلن يقبل من أحدهم" فكأنه قال: ولو افتدى به، فأجيب بتقرير ذلك¹.

فقد رجح الطاهر بن عاشور اعتبار قوله تعالى: ﴿وَلَوْ إِيْتَدَىٰ بِهِ﴾ جملة استثنائية استثنائيًا ببيانها ليقلص مساحة التأويلات التي خاض فيها المفسرون والنحاة؛ إذ تقدير شرط محذوف قبل هذا الشرط، وهو نقيضه- كما في تأويل: أكرم زيدًا ولو أساء- لم يتأت للمفسرين بسهولة؛ لأنّ الكلام الذي ذكر بعد "ولو" هو الأولى، ولا يمكن تقدير شرط يناقضه وله الأولوية.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارات: "إنّ للاستئناف البياني موقعًا مع هذه الواو" و "لا يستقيم

* اعتبر الزمخشري قوله: "ولو افتدى به" كناية عن حالة يعيشها الكافر الذي مات على كفره، وهو قول محمول على المعنى «كأنه قيل: فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهبًا، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله... والمثل يحذف كثيرا في كلامهم، كقولك: ضربت زيد، تريد مثل ضربه... وذلك أنّ المثلين يمسّ أحدهما مسدّ الآخر، فكانا في حكم شيء واحد وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا كان قد تصدّق به، ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه» | انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، 1 | 181-182.

** «قال ابن المنير في الانتصاف: إنّ هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطا آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة، والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الأولى، مثاله قولك: أكرم زيدًا ولو أساء، فهذه الواو عطف المذکور على محذوف تقديره: أكرم زيدًا لو أحسن ولو أساء؛ إلا أنّك نهيت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أنّ إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه "كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم" فإنّ معناه - والله تعالى أعلم- لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم، ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجه تبيينها على أنّ ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال؛ لأنّ قوله سبحانه: "ولو افتدى به" يقتضي شرطا آخر محذوفًا يكون هذا المذکور منبها عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم بملء الأرض ذهبًا هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها، خاض المفسرون بتأويلها» | شهاب الدّين السيّد محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، 3 | 219.

¹- انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 306-308.

تقدير إن لم يفتد به بل ولو افتدى به"، "وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أن يقع الشرط استئنافا بيانيا جوابا لسؤال¹؛ إذ وظّف التوكيد بإنّ والنفي ليبرز حكمه في القضية، ثمّ صرّح بما رجّحه في القضية بعبارة "وعندي" التي يقدر فيها محذوف يعبر عن الرّاجح.

- تحديد آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق؛ إذ عمد إلى تفكيك تركيب الآية، رابطا بين دلالة الاستئناف البياني وارتباط "الواو" بـ "لو" الشرطية. واستدلّ أيضا بأدلة نقلية؛ من الشعر العربي²، تثبت استعمال العرب لصيغ ارتبطت فيها الواو بـ لو.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: اعتبار جملة "ولو افتدى به" استئنافا بيانيا، جوابا لسؤال مقدر أو محقق من المخاطب.

• المرجوح: اعتبار جملة "ولو افتدى به" أسلوب شرط لشرط مقدر قبله، يناقضه.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز الذي اعتمده الطاهر بن عاشور هو معيار الصّحة اللغوية؛ إذ حرص على توجيه دلالة هذه العبارة توجيهها صحيحا تؤكّده قواعد اللغة العربية، وقد دعم معيار الصحة بمعيار الاستعمال؛ وذلك من خلال التمثيل بشواهد شعرية تعبر عن استعمال العرب لمثل هذه الصيغ.

- القواعد المطبقة في الترجيح

اعتمد قاعدتي:

- القول الرّاجح هو القول الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

- القول الرّاجح هو الذي تدلّ على صحته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق ونحو.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3 | 307.

² انظر: المصدر نفسه، 3 | 307.

الموضع العاشر:

وقف الطاهر بن عاشور على دلالة حرف الجرّ " مِنْ " في قوله تعالى: ﴿لَس تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾¹، مرجحاً دلالتها على «التبعض لا غير، وَمَنْ جَوَزَ أَنْ تَكُونَ " مِنْ " للتبيين فقد سَهَا لِأَنَّ التَّبِينِيَّةَ* لا بدّ أن تسبق بلفظ مبهم»².

- الصيغ الدالة على الترجيح:

وظف عبارة " مِنْ للتبعض لا غير * " وهو حكم ثابت يعبر عمّا اعتقده الطاهر بن عاشور تؤكد ثباته اسمية الجملة والنفي المطلق الذي عبرت عنه لا النافية للجنس، وهي من صيغ العموم التي تستغرق جميع أفرادها دفعة واحدة³، وهذا النفي يؤكّد ترجيح معنى التبعض عن بقية المعاني المحتملة، تحديداً معنى التبيين؛ الذي يراه الطاهر بن عاشور حكماً غير صائب، أرجعه لسهو صاحبه.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي؛ إذ لم تسبق " مِنْ " بلفظ مبهم يبيّنه الاسم المجرور بها.

¹ آل عمران [91].

* التبيينية وهي أن تدلّ على التبيين، كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج 28]، و «تعرفها بأن يكون قبل " مِنْ " أو بعدها مبهم، يصلح أن يكون المجرور بمن، تفسيرا له، وتوقع اسم ذلك المجرور على ذلك المبهم، كما يقال، مثلا للرجس: إنه الأوثان، ولعشرين، إنّها الدراهم في قولك: عشرون من الدراهم، وللضمير في قولك: عزّ من قائل: إنه القائل، بخلاف التبعضية؛ فإنّ المجرور بما لا يطلق على ما هو مذكور قبله أو بعده؛ لأنّ ذلك المذكور بعض المجرور، واسم الكلّ لا يقع على البعض، فإذا قلت عشرون من الدراهم، فإنّ أشرت بالدراهم إلى دراهم معيّنة أكثر من عشرين فمن مَبْعُضَة؛ لأنّ العشرين بعضها، وإن قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهي مبيّنة، لصحة إطلاق اسم المجرور على العشرين» | شرح الرضي لكافية بن الحاجب، تح: يحي بشير مصري، طباعة ونشر الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996، 2 | 1141-1142.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 6.

* * لا النافية العاملة، تعمل عمل "ليس"، التي تفيد نفي الوحدة ونفي الجنس؛ و لا النافية للجنس تعمل عمل "إن"، تفيد استغراق حكم النفي لجنس اسمها، والاستغراق يعني الشمول؛ أي النفي يشمل كلّ فرد من أفراد الجنس | انظر: عباس حسن، النحو الوافي، 3 | 686، وقد أكد سيبويه استغراق نفي الجنس جميع أفرادها، وقد نفى أن تعمل لا النافية للجنس في معرفة قائلاً: «اعلم أنّ المعارف لا تجري مجرى النكرة في هذا الباب، لأنّ لا لا تعمل في معرفة أبدا؛ فأما قول الشاعر: لَا هَيْثَمَ اللَّيْلَةَ لِلْمَطِيِّ، فَإِنَّهُ جَعَلَهُ نَكْرَةً، كَأَنَّهُ قَالَ: لَا هَيْثَمَ مِنَ الْهَيْثَمِيِّينَ» | سيبويه، الكتاب، 2 | 296، و إذا كان اسم "لا" كلمة "غير"، فستكون « مبنية على الضمة الطارئة في محلّ نصب، بشرط أن تكون مضافة مسبوقة بكلمة " لا أوليس" وبشرط أن يكون المضاف إليه محذوفاً قد نُوي معناه على الوجه المفضلّ في مكانه، من باب الإضافة؛ نحو: قطعت ثلاثة أميال لا غير، أو ليس غير؛ أي: لا غيرها، أو ليس غيرها مقطوعاً» عباس حسن، النحو الوافي، 1 | 695-696.

³ انظر: الفصل الأول من الأطروحة، ص: 46.

- تحديد الرَّاجِحِ والمرجوح

- الرَّاجِحُ: "مِنْ" للتبويض.
- المرجوح: "مِنْ" للتبيين.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد الطاهر بن عاشور معيار الصَّحَّة؛ إذ من الخطأ اعتبار "مِنْ" تبينية دون لفظ مبهم يسبقها في السياق الذي وردت فيه، تعمل على توضيحه باسمها المجرور.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرَّاجِحُ هو الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدلُّ عليه ما قبله وما بعده.

الموضع الحادي عشر:

وقف الطاهر بن عاشور على الاختلاف الذي وقع فيه المفسرون في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾¹؛ إذ ظاهر الآية أنَّ الكعبة أول بيت بني على الأرض، وقد تمسك بهذا الظاهر مجاهد وقتادة والسدي، وقالوا: إنَّما كانت مبنية من عهد آدم عليه السلام، ثم جددها إبراهيم عليه السلام، لكنَّ المحققين وجمهور أهل العلم تجاوزوا ظاهر الآية، متأولين معنى الأولية، ومعنى البيت، ومعنى فعل "وُضِعَ"، ومنهم من تأول نظم الآية، وهذا ما اعتمده الطاهر بن عاشور في ترجمته²؛ إذ تأول التركيب مفعلاً قرائن السياق.

- الصبغ الدالة على الترجيح

وظف عبارات «أقاصيص أسانيدنا ضعيفة فلذلك تركتها، وقد زعموا، لا شك أنَّ الكعبة بناها إبراهيم، وعندني أنه يجوز أن يكون المراد من الناس المعهودين... فأول معبد بإجماعهم هو الكعبة»³، وهي عبارات توضَّح الرَّاجِحِ والمرجوح عند الطاهر بن عاشور؛ إذ اعتبر الروايات التي أخذت بظاهر الآية-على أنَّ الكعبة أول بناء عرفته البشرية - روايات ضعيفة مرجوحة لا أساس لها

¹ آل عمران [96].

² انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 13-15.

³ انظر السياقات التي وردت فيها هذه العبارات: المصدر نفسه، 4 | 13-14.

من الصحة؛ لأنها أقاصيص أسانيدھا ضعيفة؛ أمّا عن تأويل الأُوليّة على أنّها أوّل بيت من بيوت الهدى، فهو ما رجّحه الطاهر بن عاشور، مؤكداً أنّها أوّل معبد، يفضل ما سبقه بركةً و قداسةً.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ حيث عمد إلى تفكيك نظم الآية، مستعينا بقرائن السياق، على رأسها قرينة المقام؛ لأنّ المقام مقام توحيد، واستدلّ أيضاً بالأدلة النقلية عن عليّ كرم الله وجهه وعن مجاهد، وما روي في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه¹.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: الكعبة أوّل بيت عبادة حقة وضع لإعلان التوحيد.

• المرجوح: الكعبة أوّل البيوت المبنية في الأرض.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار القصدية؛ إذ المقصود بالأُوليّة في الآية هو اعتبار الكعبة أوّل بيت للهدى وتوحيد الله.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

اعتمدت عدّة قواعد متضافرة منها:

- القول المشفوع بحديث صحيح راجح بقوة الحديث.
- القول المدعوم بإجماع القراء والمفسّرين يقتضي رجحانه.
- القول الرّاجح هو الذي يدلّ على صحّته سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله وما بعده.

- من مواضع الترجيح في سورة النساء

الموضع الأوّل:

موضع خفي ظاهره على المفسّرين، واختلفوا في تأويله، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي آلِيَتَلْمِي فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 14-15.

فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا¹؛ إذ اقترن في هذا الموضع الخوف من عدم العدل في اليتامى بنكاح النساء وعددهن، حيث انتظمت الآية في صيغة شرط، أداة الشرط فيها "إن" الشرطية الجازمة، فعل الشرط "الخوف من عدم القسط في اليتامى، وجوابه "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع"، فما علاقة الخوف من عدم القسط في اليتامى وبين الأمر بنكاح ما طاب من النساء؟ وللإجابة عن هذا السؤال خاض المفسرون في العديد من التأويلات*، وقد ورد في صحيح البخاري جواب لهذا السؤال على لسان عائشة رضي عنها عندما سألتها عروة بن الزبير** عن هذه الآية، فقالت: «يا بن أخي، اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في مالها وجمالها ويريد أن يتزوجها بأدنى من سنة صدقها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فيكملوا الصداق وأمروا بنكاح من سواهن من النساء»²، وهذا التفسير هو الراجح عند الطاهر بن عاشور.

- الصيغ الدالة على الترجيح

عبارة "كلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية"؛ إذ ضمير الغائبة يعود على عائشة رضي الله عنها، وقد رجح الطاهر بن عاشور ما قالته عائشة في تفسير هذه الآية؛ لأنه رآه أحسن ما قيل في تفسيرها.

¹ - النساء [3].

* «اختلفوا في تأويلهم، فقال بعضهم: معناه إن خفتم يا أولياء اليتامى أن لا تعدلوا فيهن إذا نكحتموهن فانكحوا غيرهن من الغرائب مثنى وثلاث ورباع... قال الحسن: كان الرجل من أهل المدينة يكون عنده الأيتام وفيهن من يحل له نكاحها فيتزوجها لأجل مالها وهي لا تعجبه كراهية أن يدخله غريب فيشاركه في مالها، ثم يسيء صحبتها ويترخص بما أن تموت ويرثها، فعاب الله تعالى ذلك، وأنزل الله هذه الآية، وقال عكرمة: كان الرجل من قريش يتزوج العشر من النساء والأكثر فإذا صار معدما من مؤين نسائه مال إلى مال يتيمه الذي في حجره فأنفق، فقبل لهم: لا تزيدوا على أربع حتى لا يحوجكم إلى أخذ أموال اليتامى، وهذه رواية طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه، وقال بعضهم: كانوا يتحرجون عن أموال اليتامى ويترخصون في النساء، فيتزوجون ما شاؤوا وربما عدلوا وربما لم يعدلوا... أنزل الله هذه الآية... يقول كما خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن، فلا تتزوجوا أكثر مما يمكنكم القيام بحقهن، لأن النساء في الضعف كاليتامى، وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي، ثم رخص في نكاح أربع... قال مجاهد: معناه إن تخرجتم من ولاية اليتامى وأموالهم إيماناً فكذلك تخرجوا من الزنا، فانكحوا النساء الحلال نكاحاً طيباً ثم بين لهم عدداً، وكانوا يتزوجون ما شاؤوا من غير عدد» | الحسين بن مسعود البغوي تفسير البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ط1، 1989، |4| 160-161.

** أبوه الزبير حوارى الرسول ﷺ، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، كان عروة كثير الحديث، يعد من الفقهاء السبعة المشهورين في المدينة، توفي عام (92هـ)، وقيل (93هـ) وقيل (95هـ) | سعد المرصفي، الجامع الصحيح للسيرة النبوية، دار ابن الكثير القاهرة، دط، 2009، ص: 111.

² - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، باب النكاح، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2002، ص: 1292.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ حيث عمد إلى تفكيك نظم الآية، قصد تفسير العلاقة الشرطية التي ارتبط فيها عدم القسط في اليتامى بالأمر بنكاح ما طاب من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع، وحفاظا على دور الشرط في هذه الآية عمد إلى دليل نقلي فسّر من خلاله معنى الآية، يتمثل في تفسير عائشة رضي الله عنها.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: المقصود في الآية اليتيمة التي يتزوجها وليّها، لكنّه لا يعطيها صداقها ومهرها الشرعيّ، فأمرُوا أن يقسطوا في اليتيمات أو ينكحوا غيرهن.

• المرجوح: بقية الأقوال، منها أنّ الرجل كان يتزوج العشر فأكثر، وكان العرب يتخرجون في أموال اليتامى، ولا يتخرجون في العدل بين النساء، ومنها أيضا أنّهم كانوا لا يأكلون مال اليتيم، لكنّهم لا يتخرّجون من الزنا، فقليل لهم: إن كنتم تخافون من أموال اليتامى فخافوا الزنا¹.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز المعتمد في هذا الموضوع هو معيار القصدية؛ إذ حرص الطاهر بن عاشور في تفسير الآية على توضيح المقصود من الربط بين الخوف من عدم القسط في اليتامى والأمر بنكاح النساء وقد اعتمد على قول عائشة رضي الله عنها الذي بيّنت فيه قصدية الخطاب وسبب هذا الربط اعتمادا على معايير حقيقية للظروف التي نزلت فيها هذه الآيات.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول المشفوع بحديث صحيح راجح بقوة الحديث*.

الموضع الثاني:

وقف الطاهر بن عاشور في هذا الموضوع على معنى "تعولوا" في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْيَسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَٰ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾² مرجحا اعتبار

¹ - انظر بقية الأقوال المرجوحة: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 223.

* القول الذي استعان به الطاهر بن عاشور ليس حديثا نبويا؛ لأنّ عائشة لم تسنده للرسول ﷺ، لكن سياق الكلام يؤذن بأنّه عن توقيف، ولذلك أخرج البخاري | انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 222-223.

² النساء [3].

"تعولوا" فعلا مضارعا، ماضيه الفعل الأجوف "عَالَ" ومصدره "عَوَّلٌ"، وهو بمعنى جَارَ وَمَالَ، وهو « مشهور في كلام العرب، وبه فسّر ابن عباس وجهور السلف، يقال: عَالَ الميزان عَوَّلًا إذا مَالَ وَعَالَ فلان في حكمه أي جَارَ وظاهرٌ أنّ نزول المكلف إلى العدد الذي لا يُخاف معه عدم العدل أقرب إلى عدم الجور... وقيل: معنى " أن لا تعولوا" أن لا تكثر عيالكُم، مأخوذ من قولهم عال الرجل أهله... والإخبار عن الرجل بأنه يعول يستلزم كثرة العيال... كما تقول: فلان يأكل، وفلان ينام؛ أي يأكل كثيرا وينام كثيرا، ولا يصحّ أن يراد كونه معنى لعال صريحا، لأنّه لا يقال: عال بمعنى كثرت عياله، وإنما يقال أعال، وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة*، وهو تفسير بعيد، وكناية خفيّة»¹.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور صفتي " ظاهر " و " أقرب " للحكم الرّاجح، وصفة "بعيد" مع نفي الصّحة بعبارة " لا يصح " بالنسبة للحكم المرجوح.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ حيث عمد إلى تفسير هذه الآية اعتمادا على الآيات التي سبقتها؛ إذ فسّر عدم العول بعدم الجور والظلم، وربط ذلك بنزول المكلف بالعدد الذي لا يخاف معه عدم

* تفسير "عال" بمعنى كثر عياله رآه الطاهر بن عاشور تفسيرا بعيدا خفيا، رغم أنّه قول الشافعي، ولصاحب اللسان ردّ على ذلك؛ إذ يقول: «عول: العول: الميل في الحكم إلى الجور. عال يُعولُ عَوَّلًا: جَارَ وَمَالَ عَنِ الْحَقِّ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾... وعالوا في الموازين والعول: التَّقْصَان. وَعَالَ الميزانُ عَوَّلًا، فَهُوَ عَائِلٌ: مَالٌ؛ هَذِهِ عَنِ اللَّحْيَابِيِّ. وَفِي حَدِيثِ عُثْمَانَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ إِنِّي لَسْتُ بِمِيزَانٍ لَا أَعُولُ؛ أَي لَا أَمِيلُ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ وَالْإِعْتِدَالِ؛ يُقَالُ: عَالَ المِيزَانُ إِذَا ارْتَفَعَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ عَنِ الْآخَرِ؛ وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ: مَعْنَى قَوْلِهِ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا؛ أَي ذَلِكَ أَقْرَبُ أَنْ لَا تَجُورُوا وَتَمِيلُوا، وَقِيلَ ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ لَا يَكْثُرَ عِيَالِكُمْ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَإِلَى هَذَا الْقَوْلِ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ، قَالَ: وَالْمَعْرُوفُ عِنْدَ الْعَرَبِ عَالَ الرَّجُلُ يُعُولُ إِذَا جَارَ وَأَعَالَ يُعِيلُ إِذَا كَثُرَ عِيَالُهُ. الْكِسَائِيُّ: عَالَ الرَّجُلُ يُعُولُ إِذَا افْتَقَرَ، قَالَ: وَمِنَ الْعَرَبِ الْفَصْحَاءُ مَنْ يُقُولُ عَالَ يُعُولُ إِذَا كَثُرَ عِيَالُهُ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَهَذَا يُؤَيِّدُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ لِأَنَّ الْكِسَائِيَّ لَا يَحْكِي عَنِ الْعَرَبِ إِلَّا مَا حَفِظَهُ وَصَبَطَهُ، قَالَ: وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ نَفْسِهِ حُجَّةٌ لِأَنَّهُ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَرَبِيٌّ اللَّسَانِ فَصِيحٌ اللَّهْجَةِ، قَالَ: وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ فَحَطَّاهُ، وَقَدْ عَجَلَ وَلَمْ يَتَنَبَّهْ فِيمَا قَالَ، وَلَا يَجُوزُ لِلْحَضَرِيِّ أَنْ يَعْجَلَ إِلَىٰ إِنْكَارِ مَا لَا يَعْرِفُهُ مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ. وَعَالَ أَمْرُ الْقَوْمِ عَوَّلًا: اشْتَدَّ وَتَفَاقَمَ. وَيُقَالُ: أَمَرَ عَالٍ وَعَائِلٌ أَي مُتَفَاعِمٌ « | ابن منظور، لسان العرب، 14 | 293-294.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 228.

العدل، من أربع نساء كحد أعلى إلى الواحدة كحد أدنى وقد حدد هذا التعداد سابقا، واستدل أيضا بالنقل (تفسير ابن عباس وجمهور السلف).

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: تعولوا بمعنى تميلوا وتظلموا.
- المرجوح: تعولوا بمعنى تكثروا عيالكم.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيار الصّحة، إذ يرى الطاهر بن عاشور من الخطأ لغة قول: عال بمعنى كثرت عياله؛ وإنما يقال: أعال. ومعيار القصدية، إذ يرى أنّ سياق الآية يؤكد أن المقصود بالعدل هو الميل والجور¹.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرّاجح هو الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله وما بعده، والقول الرّاجح أيضا هو المدعوم بإجماع القراء والمفسرين.

الموضع الثالث:

قال الله تعالى في نفس السورة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّبَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا آوَارِزُوهُمْ بِهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوبًا﴾²، والسّفه في أصل اللغة: الخفة والسخافة، وهو ضدّ الحليم³، و من معاني السّفه: المبذّر، المسرف، الوقح، المتهتك، قليل الحياء⁴، وفي هذا الموضع وقف الطاهر بن عاشور على تفسيريْن لمعنى "السّفهاء" في الآية، وقد رجّح منهما واحدا؛ قائلا: «السّفهاء يجوز أن يراد به اليتامى، لأنّ الصّغر هو حالة السّفه الغالبة، فيكون مقابلا لقوله: "وآتوا اليتامى"

¹ انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 228-229.

² النساء [5].

³ انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (سفه)، 3 | 79.

⁴ انظر: رينهارت دوزي، تكلمة المعاجم العربية، تر: محمد سليم النعيمي، مراجعة: جمال الحياط، دار الرّشيد للنشر، وزارة الثقافة والنشر، الجمهور العراقي، دط، 1980، 3 | 89.

لبيان الفرق بين الإيتاء بمعنى الحفظ والإيتاء بمعنى التمكين، ويمكن العدول عن التعبير عنهم باليتامى إلى التعبير هنا بالسّفهاء لبيان علّة المنع، ويجوز ان يراد به مطلق من ثبت له السّفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرّف، فتكون الآية قد تعرّضت للحجر على السّفيه الكبير استطرادا للمناسبة، وهذا هو الأظهر لأنّه أوفر معنى وأوسع تشريعا¹

فإذا ربط السّفه بصغر السنّ، الذي لا يتيح لليتيم فرصة الحفاظ على ماله، وهذا علّة منع تمكين اليتيم من ماله؛ أمّا إذا ارتبط السّفه بصفة ذميمة، يمكن أن يتّصف به الكبير تكون الآية دليلا على عدم تمكين الإنسان السّفيه من المال، لمقصد شرعيّ يتمثل في ضرورة الحفاظ على هذا المال؛ لأنّه لا يحسن الحفاظ عليه، وهذا الرأي هو الذي رجّحه الطاهر بن عاشور؛ لأنّه أعمّ وأشمل من الرأي الأوّل؛ إذ يشمل كلّ سفيه، صغيرا كان أو كبيرا.

- تحديد العبارات الدّالة على الترجيح

استعمل عبارة " هذا هو أظهر"، وهي عبارة تدلّ على الترجيح؛ لأنّ الأظهر أرجح.

- آليات الاستدلال

استدل بالسّياق اللغوي؛ إذ وقف على الدّالة اللغوية للسّفه، من خلال المعنى المعجمي للفظ، ودلالته في السّياق.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: مطلق صفة السّفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرّف²

• المرجوح: السفهاء يجوز أن يراد بهم اليتامى.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

معيار الوضوح؛ إذ الأوضح والأظهر ارتباط السّفه بالتصرفات وليس بالسنّ.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

الأصل أولى من الفرع؛ لذا العام أولى من الخاص؛ لأنّ الأصل في الأحكام الشرعية التعميم.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 234.

² انظر: المصدر نفسه، 4 | 234.

الموضع الرابع:

اقترن في قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الَّذِينَ جَاءُوا بِالنِّكَاحِ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾¹ شرطان، اختلف المفسرون في توجيه دلالتها؛ إذ « قوله: " فإن آنستم منهم رشداً " شرط ثانٍ مقيّد للشرط الأوّل المستفاد من " إذا بلغوا " وهو وجوبه جواب " إذا "، ولذلك قرن بالفاء ليكون نصّاً في الجواب، وتكون " إذا " نصّاً في الشرط، فإنّ جواب " إذا " مستغن عن الربط بالفاء لولا قصد التنصيص على الشرطية، وجاءت الآية على هذا التركيب لتدلّ على أنّ انتهاء الحجر إلى البلوغ بالأصالة، ولكن بشرط أن يعرف من المحجور الرشد... ويتحصل من معنى اجتماع الشرطين في الكلام هنا... أنّ مجموعهما سبب لتسليم المال إلى المحجور، فلا يكفي حصول أحدهما... فلا دلالة لهما إلا على لزوم حصول الأمرين في مشروط واحد، وعلى هذا جرى قول المالكية وإمام الحرمين*²»

وهذا ما رجّحه الطاهر بن عاشور؛ إذ اعتبر التركيب مجموع أسلوبي شرط، لا يمكن الفصل بينهما؛ لأنّ جواب شرط " إذا بلغوا النكاح " هو جملة الشرط: فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم، وكأنّ دفع الأموال لا يمكنه أن يتحقق إلا إذا بلغ صاحب المال النكاح مع شرط آخر يجب تحقّقه وهو الرشد، ومنه فالشرط الأصلي لن يتحقق إلا بتحقيق جواب الشرط الفرعي المندرج فيه؛ أمّا عن الأقوال المرجوحة، فقد ذكر من « العلماء من زعم أنّ ترتيب الشرطين يفيد كون الثاني منهما في الذكر هو الأوّل في الحصول، ونسبه الزجّاجي* في كتاب الأذكار إلى ثعلب***، واختاره ابن مالك،

¹ - النساء [6].

* هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري، (419هـ | 478هـ)، شيخ الشافعية | انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2 | 2574-2576.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 240.

** هو أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق البغدادي النحوي، له كتاب "الإيضاح" (ت 340هـ) | انظر: المرجع السابق 2 | 2128-2129.

*** هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني، إمام الكوفيين في النحو (ت 291هـ) | انظر: أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب، مجاس ثعلب، تح: عبد السلام محمّد هارون، دار المعاف، مصر، دط، دت، 1 | 9-13.

وقال به من الشافعية: البغوي*، والغزالي** في الوسيط، ومن العلماء من زعم أنّ ترتيب الشرطين في الحصول يكون على نحو ترتيبهما في اللفظ، ونسبه الشافعية إلى القفال*** والقاضي الحسيني**** والغزالي في الوجيز، والإمام الرازي***** في النهاية... وقال إمام الحرمين: لا معنى لاعتبار الترتيب وهو الحق¹.

- العبارات الدالة على الترجيح

وظّف النفي في قوله: "لا يكفي حصول أحدهما"؛ ليدحض الرأي الذي بني توجيه دلالة الآية على تفكيك أسلوبي الشرط، مع تقديم شرط على الآخر، وهو رأي مرجوح عنده، وقد دعم النفي بأسلوب قصر في قوله: "لا دلالة لهما إلا على لزوم حصول الأمرين في مشروط واحد" ليؤكد ما راح إليه، وبحكم صريح يؤكد ما راح إليه في قوله: "وهو الحق"

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ إذ اعتمد على قرائن لغوية وقرّرها السياق اللغوي في هذه الآية ودعمها بتحليل سياقات من القرآن الكريم؛ ليؤكد ارتباط الشرطين في هذه الآية، وامتناع الفصل

* هو الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت 516هـ)، الشيخ الإمام، الشافعي المفسر، كان يلقب بمحي السنة وبركن الدين، من مصنفاته "معالم التنزيل" و"المصايح"، وكتاب التهذيب | انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1 | 1514.
** هو زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي (450هـ-505هـ) لازم إمام الحرمين فرع في الفقه، ومهر الكلام والجدل، كان صوفي الطريقة، شافعي الفقه، أشعري العقيدة | انظر: المرجع نفسه، 3 | 3676-3682، وانظر أيضا: أبو حامد الغزالي | <https://ar.wikipedia.org/wiki>

*** محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال الكبير (291هـ-365هـ)، عالم خراسان، الفقيه الأصولي اللغوي، أحد أعلام المذهب الشافعي | انظر: المرجع نفسه، 3 | 3567.

**** هو القاضي حسين بن محمد بن أحمد (ت 462هـ)، العلامة شيخ الشافعية بخراسان، حدّث عنه: عبد الرزاق المنيعي، والبغوي، كان من أوعية العلم، وكان يلقّب بحجر الأمة | انظر المرجع نفسه، 1 | 1505-1506.

***** هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، فخر الدين أبو عبد الله القرشي البكري التيمي، المفسر، المتكلم، أحد الأئمة في العلوم الشرعية، ولد عام 544هـ، أتقن علوما كثيرة، وبرز فيها، من تصانيفه "التفسير الكبير"، "مفاتيح الغيب" "الحصول"، "المنتخب" و"نهاية العقول"، توفي عام 606هـ | انظر: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، 2 | 216-217.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 240.

بينهما ومن بين هذه القرائن التجرد عن «العطف بالواو ولو تقديرا، فلذلك يتعين جعل جملة الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الأول، سواء ارتبطت بالفاء - كما في هذه الآية - أم لم ترتبط كما في قوله: ﴿وَلَا يَنْبَغُكُمْ نُسُحَىٰ إِنْ آرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ؛ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾¹.

أما إذا كان الشرطان على اعتبار الترتيب فلكل منهما جواب مستقل نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ النَّحَىٰ أَتَيْتَ الْجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَقْبَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَيكَ وَبَنَاتٍ خَلَّتِكَ أَلَيْهَ هَاجِرْنَ مَعَكَ وَأَمْرًا مُمُونَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا بَرَأْنَا عَلَيْهِمْ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِيَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾² فقوله: " إن وهبت " شرط في إحلال امرأة نفسها له، وقوله: " إن أراد النبي " شرط في انعقاد النكاح، لئلا يتوهم أن هبة المرأة نفسها للنبي تُعَيِّن عليه تزوجها، فتقدير جوابه: إن أراد فله ذلك، وليس شرطين للإحلال لظهور أن إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالة إلا أنها وهبت نفسها³.

ومنه فالآية فيها شرطان على الترتيب، الشرط الأول هو: إن وهبت امرأة مؤمنة نفسها للنبي فهي تحل له، والشرط الثاني: إن أراد النبي ذلك، فله ذلك، ومنه فالشرطان على الترتيب؛ إذ إحلال المرأة متحقق بمجرد أن تهب نفسها دون إرادة النبي ﷺ؛ فإذا أراد النبي أن يستنكحها فله ذلك، وإن لم يُرد فلا حرج عليه، ومنه يمكن الفصل بين الشرطين، باعتبار ورودهما على الترتيب، على خلاف الشرطين الواردين في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا أَلِيَّتَنِي حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾⁴؛ فالشرطان على ما رجحه الطاهر بن عاشور ليسا مرتبين، ولا

¹ هود [34].

² الأحزاب [50].

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 241.

⁴ النساء [6].

ولا يمكن الفصل بينهما، بل جواب " إذا بلغوا النكاح " هو " إن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم"، ومنه فدفع المال مترتب على بلوغ سنّ النكاح مع تحقق الرشد.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: اعتبار أسلوب الآية شرطا واحدا، لا يمكن تفكيكه إلى شرطين.
- المرجوح: اعتبار الشرطين منفصلين على الترتيب؛ أي يتحقق واحد، ثمّ يتحقق الثاني.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار الصّحة؛ إذ اعتبر الطاهر بن عاشور اعتماد شرطين في الآية، دون وجود واو عاطفة بينهما -ولو تقديرا- خطأ يجعل ما راح إليه أصحاب هذا الرأي مرجوحا.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله وما بعده.

الموضع الخامس:

في نفس الموضوع وقف الطاهر بن عاشور على ماهية* الرّشد باعتبارها مفهوما عقليا مجردا، وقد ربط ماهيته بانتظام الفكر وصدور الأفعال على نحو منتظم¹، ومنه فالرّشد مرتبط بأفعال المحجورة أمواله؛ إذ كلّما كانت أفعاله متزنة، تعكس حسن تصرفه، أكّدت رشده الذي يؤهله للتصرف في أمواله، وقد رجّح أن يكون تنكير " رشدا" تنكير النوعية، والمراد من النوعية يشبه المراد من الجنس ومنه فالنكرة في هذه الحالة مساوية للمعرفة بلام الجنس؛ وكأنّ التنكير هنا يحدد نوع الرشد وجنسه

* «الماهية تطلق غالبا على الأمر المتعلّل مثل المتعلّل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعلّل من حيث أنّه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث بُوته في الخارج يستمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولها، ومن حيث أنّه محلّ الحوادث جوهرها» الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 163-164، انظر تعريف الماهية مدعوما بمقولات فلسفية: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، ص: 406-407.

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 243.

لكنه يترك المجال مفتوحاً أمام المتلقي في تصور نوع الماهية وتجلياتها في أفعال المكلفين، فرشد زيد غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمة، وفي الدعوة إلى الحق¹.

وفي ذات الموضوع وقف الطاهر بن عاشور على مذهب أبي حنيفة* في توجيه هذه الآية؛ إذ خالف جمهور العلماء الذين اشتراطوا في حصول اليتيم على أمواله شرطين هما: البلوغ والرشد؛ مؤكداً أنه لا حجر على بالغ، حتى وإن لم يرشد رشداً يؤكد حسن تصرفه في أمواله، وقد اعتمد الجصاص قرينة تنكير "رشداً" ليؤكد صحة ما راح إليه أبو حنيفة، حيث اعتبر تنكير "رشداً" دليلاً على أنه رشد غير محدد؛ لذا يمكن أن يصدق الرشد على العقل؛ ومنه يمكن رفع الحجر على الإنسان العاقل حتى وإن كان لا يحسن التصرف في المال، وقد رفض الطاهر بن عاشور ما ذهب إليه الجصاص في إثبات صحة رأي أبي حنيفة، معتبراً قوله **توهماً عجيباً وضعفاً في العربية؛ لأنّ الجصاص - على حدّ قول الطاهر بن عاشور - قاس المواهي العقلية على الموجودات؛ إذ خصّعتها للتعميم رغم أنّه لا أفراد لها**².

وقد سبق وأن تناولنا الماهية على أنّها أمر متعلّق لا يمكن تجزئته إلى أفراد، بل هي معنى مجرّد لا يمكن حصره في الموجودات؛ وإذا مثلنا لذلك بماهية الإنسان على أنّه حيوان ناطق، فالنطق هو الذي

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 243.

* قال السرخسي في هذا الشأن «اعلم بأنّ الله تعالى خلق الورى وفاوت بينهم في الحجى، فجعل بعضهم أولى الرأي والنهى، ومنهم أعلام الهدى ومصايح الدجى، وجعل بعضهم مبتلى ببعض أصحاب الردى فيما يرجع إلى معاملات الدنيا، كالمجنون الذي هو عديم العقل والمعتوه الذي هو ناقص العقل، فأثبت الحجر عليهما عن التصرفات نظراً من الشرع لهما، واعتباراً بالحجر الثابت على الصغير في حال الطفولية بسبب عدم العقل بعدما صار مميزاً بسبب نقصان العقل، وذلك منصوص عليه في الكتاب فيثبت الحجر في حق المعتوه والمجنون استدلالاً بالنصوص بطريق التشبيه؛ لأنّ حالهما حال الصبي، فالصبي عديم العقل إلى الإصابة عادة، والمجنون عديم العقل إلى الإصابة عادة، ولهذا جاز اعتناق الصبي في الرقاب الواجبة دون المجنون؛ فأما إذا بلغ عاقلاً فلا حجر عليه بعد ذلك على ما قال أبو حنيفة رحمه الله الحجر على الحرّ باطل ومراده إذا بلغ عاقلاً... ولا يجوز الحجر عليه عن التصرفات بسبب السفه... أما من جوز الحجر على السفه فقد احتج بقوله تعالى: ﴿قِيلَ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ أَلْحَقُ سَمِيحاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَفِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ قَلِيلٌ وَلِيئُهُ يَا لَعَدْلٍ﴾ وهذا تنصيص على أنّ إثبات الولاية على السفه وأنه موثّق عليه، ولا يكون ذلك إلا بعد الحجر عليه» | شمس الدّين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1989، 24 | 156-157.

² انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 243.

يُميّز الإنسان عن بقية المخلوقات الحيّة، لكننا لو انتقلنا من الماهية إلى الوجود، فسوف نجد الإنسان العاجز عن النطق، ومنه فلماهية تتجاوز الموجودات والأفراد، و «ماهية الشيء ما به الشيء هو هو»¹ وهذا ما يفسّر تعامل الطاهر بن عاشور مع لفظ "الرشد" باعتبار الماهية، وهو تعامل أكثر دقة، يتمّ التركيز فيه على الصفات التي تعدّ علامات دالة على الرشد، يُتَبَّهُ حصوله بوجودها، وينتفي بانتفائها، تُتَّخَذُ معياراً في رفع الحجر على مال اليتيم أو إبقائه، وهذا الرأي يتعارض تعارضاً شديداً ورأي أبي حنيفة.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارتي " من العجائب توهم الجصاص"، "هذا ضعف في العربية" وهما عبارتان تؤكّدان اعتبار ما راح إليه أبو حنيفة والجصاص مرجوحاً.

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ إذ اعتمد قرينة التنكير في توجيه دلالة الرشد، واستدل أيضاً بالعقل؛ حيث اعتبر ماهية الرشد عقلية محضة، ترتبط بانتظام الفكر.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: اشتراط البلوغ والرشد معا في رفع الحجر على أموال اليتيم.
- المرجوح: يمكن أن يكون الرشد عقلاً؛ لذا يمكن تسليم اليتيم ماله إذا كان بالغاً وعاقلاً، حتى وإن كان لا يحسن التصرف في المال.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار الصّحة؛ إذ اعتبر الطاهر بن عاشور من الخطأ قياس المواهي على الموجودات؛ لأنّ الماهية عقلية محضة لا أفراد لها، ومن الخطأ أيضاً اعتبار قرينة التنكير في "رشد" دالة على التعميم، وأنّ الله اشترط رشداً ما، لا على التعيين.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

اعتمد الطاهر بن عاشور قاعدة: المعنى المتبادر إلى الذهن والذي يقبله العقل، دليل على ظهوره ورجحانه، ودعمها بقاعدة: القول الرّاجح هو الذي يدلّ على صحته قواعد اللغة (اعتمد

¹ جلال الدّين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص: 406.

قواعد التنكير في اللغة).

الموضع السادس:

تختص سورة النساء بتفصيل هام لتشريع الميراث في الإسلام، وقد ذكر الطاهر بن عاشور اختلاف المفسرين في "الكلالة"، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذِيٍّ غَيْرٍ مُّضَآئِرٌ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ١﴾، وقد «عدّ الصحابة معنى الكلالة هنا من مشكل القرآن* ... وقال أبو بكر: أقول فيها برأبي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فميتي ومن الشيطان، والله منه بريء، الكلالة ما خلا الولد والوالد، وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال بع الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي الإجماع عليه، وروي عن ابن عباس "الكلالة من لا ولد له" أي ولو كان له والد، وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا، ثم رجعا عنه، وقد يستدل له بظاهر الآية في آخر السورة ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ ٢﴾ وسياق الآية يرجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين بأنها حالة مخالفة للحالين»³.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف الطاهر بن عاشور عبارة صريحة، تؤكد ترجيحه لرأي الجمهور، وهو قوله: سياق الآية يرجح ما ذهب إليه الجمهور.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق؛ حيث ربط بين قوله تعالى في بداية السورة: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً﴾ وبين قوله في نهاية السورة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ﴾، حيث ربط بين السابق واللاحق، واستدلّ أيضا بالأدلة النقلية، كقول أبي بكر الصديق وعمر بن

¹ النساء [12].

* انظر تفصيل ذلك: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 8 | 53 - 61.

² النساء [175].

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 264.

الخطاب، رضي الله عنهما.

- تحديد الزاجح والمرجوح

- الزاجح: الكلالة* ورثة من لا ولد ولا والد له.
- المرجوح: الكلالة ورثة من لا ولد له.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار القصدية؛ إذ استعان الطاهر بن عاشور بسياق السورة من بدايتها إلى نهايتها، للوقوف على دلالة " الكلالة" وقصدية الشارع في ذلك.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

أُعملت قاعدة: القول الزاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده، وأُعملت أيضا قاعدة: القول المدعوم بإجماع القراء والمفسرين يقتضي رجحانه.

الموضع السابع:

قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُمْ يَالْمَغْرُوبِ بَايَ كَرِهْتُمُوهُمْ بَعَبِيَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾¹ ، وفي هذا السياق وقف الطاهر بن عاشور على دلالة "المعاشرة" وأصل اشتقاقها؛ جاعلا رأى ابن عطية مرجوحا؛ لأنه ردّ أصل اشتقاقها إلى أعشار الجزور**؛ لأنها مقاسمة ومخالطة، فهي مشتقة من الاسم الجامد عَشْرَة؛ أما الزاجح عنده، فهو اشتقاقها من العشيّة؛ أي الأهل، فالمعاشرة مفاعلة من عاشره، جعله من عشيرته، والعشيرة المخالطة، وقد رأى اشتقاق العشيّة من اسم العدد العشيّة قولاً فيه نظر².

* كلاله: حال من الضمير في "بورث"، الذي هو كلاله من وارثه أي قريب غير أقرب | انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 265.

¹ النساء [19]

** «الجزور: الناقة المجزورة... أو البعير، أو رأس من الإبل ناقة أو جملا، وما يذبح من الشاء» | أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1958، 1 | 521.

² انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 | 286.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف عبارة " أنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل"، والرؤية في هذه العبارة قلبية؛ أي من أفعال اليقين، وقد قابل هذا اليقين في اعتبار المعاشرة مشتقة من العشيرة بعبارة: "وقد قيل" و " فيه نظر"، وهما عبارتان تدلّان على ضعف ما راح إليه من ربطوا المعاشرة باسم العدد عشرة.

- آليات الاستدلال

استدل بالسياق اللغوي؛ حيث وقف على الدلالة المعجمية للمعاشرة، وأصل اشتقاقها.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

• الرّاجح: اشتقاق المعاشرة* من العشيرة.

• المرجوح: اشتقاق المعاشرة من العَشْرَة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معياري الصّحة والقصدية؛ حيث رأى الصّحيح في ردّ المعاشرة إلى العِشْرَة المعتمدة على المخالطة والمداخلة، وهو توجيه مناسب للغرض العام للسورة، المتمثل في إثبات حقوقٍ لليتامي والنساء؛ كانت مضيعة في الجاهلية، منها المعروف الذي يجب أن تنبني عليه العِشْرَة بين الزوج وزوجه. وقد استبعد ردّ المعاشرة للعَشْرَة، رغم أنّها أصل صحيح تردّ له العين والشين والرّاء (كما هو موضح في هامش الصفحة)؛ لأنّ هذا التوجيه غير مقصود؛ لأنّه غير مناسب لمقتضيات المقام.

• القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده.

* «يقال: عاشره معاشرة، وتعاشر القوم واعتشروا، وأرى اللفظة من أعشار الجزور، لأنّها مقاسمة ومخالطة، ومخالقة جميلة، فأمر الله تعالى الرّجال بحسن صحبة النساء» | ابن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1 | 416، وقد ردّ ابن فارس العين والشين والرّاء إلى أصلين صحيحين: «أحدهما في عدد معلوم ثم يحمل عليه غيره، والآخر يدلّ على مداخلة ومخالطة، فالأول العِشْرَة، والعشر في المؤنث، وتقول: عشرت القوم أعشّرتهم إذا صرت عاشرهم، وكنت عاشر عشرة؛ أي كانوا تسعة فتّموا بي عشرة رجال، وعشرت القوم، إذا أخذت عُشر أموالهم... قال الخليل: تقول: جاء القوم عُشارَ عُشارَ، ومَعَشَرَ مَعَشَرَ؛ أي عَشْرَة عَشْرَة... فأما الأصل الآخر الدال على المخالطة والمداخلة فالعِشْرَة والمعاشرة، وعشيرك: الذي يعاشرك... وإنما سمّيت عشيرة الرّجل لمعاشرة بعضهم بعضاً، حتّى الرّوج عشير امرأته» | أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4 | 324-327.

والقول الراجح أيضا هو الذي تدلّ على صحته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق، ونحو.
الموضع الثامن:

وقف الطاهر بن عاشور على اختلاف المفسرين في توجيه دلالة " الطول " في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَبِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ بَنَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنْ كُنْتُمْ بَادِينَ أَهْلِيهِمْ وَعَآئُهُمْ أَجُورَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسْلِمَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَلْحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ¹؛ إذ وقف على دلالة " الطول " بفتح الطاء والتي قصرها على القدرة وهي دلالة مجازية؛ أما عن " الطول " بضم الطاء، فهو مصدر الفعل " طال " الحقيقي، وقد رجح الطاهر بن عاشور أن يكون الطول هو القدرة على دفع المهر لامرأة حرّة، أو اثنتين، أو ثلاث، أو أربع، وهذا قول جمهور العلماء؛ أما أبو حنيفة فقد فسّر " الطول " بالزوجة الواحدة، فمن كانت له زوجة واحدة فهي طول، فلا يباح له تزوج الإماء، وهو رأي مرجوح عند الطاهر بن عاشور لأنه تضيق لا يناسب يسر الإسلام².

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظف عبارة " هذا الأصحّ في تفسير الطول ".

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق؛ حيث اعتمد على قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ وقوله أيضا: ﴿فَقَاتُوهُمْ أَجُورَهُمْ قَرِيضَةً﴾، وهي عبارات وردت في الآية الرابعة والعشرين من نفس السورة، فسّر من خلالها معنى " الطول " على أنه المهر، باعتباره مقابلا للأموال والأجور المفروضة³، واستدلّ أيضا بالأدلة النقلية عن أقوال العلماء.

¹ النساء [25].

² انظر تفصيل ذلك: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 12-13.

³ انظر: المصدر نفسه، 5 | 13.

- تحديد الرَّاجِح والمرجوح

- الرَّاجِح: الطَّوْل هو القدرة على بذل المهر.
- المرجوح: الزوجة الواحدة هي الطَّوْل.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في توجيه دلالة الطَّوْل هو معيار القصدية؛ حيث اعتمد الطاهر بن عاشور على السِّياق اللغوي ومقتضيات المقام، ليرز المقصود بالطَّوْل في الآية.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

اعتمد الطاهر بن عاشور قاعدتي: القول الرَّاجِح هو القول الذي يشهد بصحته سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده، والقول المدعوم بإجماع القراء والمفسرين يقتضي رجحانه. الموضوع التاسع:

وقف الطاهر بن عاشور في نفس الآية على دلالة " المحصنات " مرجحاً « إطلاق المحصنات على النساء اللاتي يتزوجهن الرجال إطلاقاً مجازياً بعلاقة المأل؛ أي اللاتي يصرن محصنات بذلك التَّكاح إن كنَّ أبكاراً، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيْنِي أَغْصِرُ حَمْرًا﴾¹ أي عبا آيلاً إلى خمر، أو بعلاقة ما كان، إن كنَّ ثيبات* كقوله: ﴿وَأَتَوْا أَلْيَتَبِيَّ أَمْوَالَهُمْ﴾² وهذا بين، وفيه غنية عن تأويل المحصنات بمعنى الحرائر، فإنَّه إطلاق لا تساعد عليه اللغة، لا على الحقيقة ولا على المجاز، وقد تساهل المفسرون في القول بذلك»³؛ إذ المحصنة في الشرع هي المرأة المتزوجة؛ لأنَّ الزواج تحصين للمرأة والرجل، وحماية لهما، وقد وردت في هذه الآية عبارة " أن ينكح المحصنة"، فكيف يمكن نكاحها وهي محصنة؟ وهذا ما دفع بعض المفسرين إلى تأويل المحصنة في هذه الآية على أنَّها المرأة الحرَّة وليست المتزوجة، وهو تأويل رفضه الطاهر بن عاشور، لأنَّ هذا الإطلاق مخالف لمعنى الإحصان لغة وشرعاً، وقد رجَّح تأويل لفظ المحصنة في هذا السِّياق توظيفاً مجازياً، إذ اعتبره مجازاً مرسل؛ إمَّا باعتبار ما كان، أي كنَّ

¹ يوسف [36].

* الثَّيب: المرأة فارقت زوجها، أو دُخِلَ بها | الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ث، و، ب)، 1 | 64.

² النساء [2].

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 13.

محصّنات، أو باعتبار ما سيكون؛ أي بعد النكاح يُصْبِحُن محصّنات.

- الصيغ الدالة على الترجيح

العبارات الدالة على الترجيح قوله: «فيه غُنْيَةٌ عن تأويل المحصّنات بمعنى الحرائر | إنّه إطلاق لا تساعد عليه اللغة».

- آليات الاستدلال

استدلّ بالقرآن الكريم؛ إذ اقتبس آيتين، من سورة يوسف عليه السلام وسورة النساء، فيهما مجاز مرسل، ليؤكد ما راح إليه في تأويل المحصّنات.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز معيار الصّحة؛ إذ ليس صحيحا تأويل المحصّنات على أنّ الحرائر، وهو تأويل لا تقبله اللغة العربية.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرّاجح أيضا هو الذي تدلّ على صحّته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق، نحو، بلاغة ومعجم.

الموضع العاشر:

اختلف أهل اللغة في توجيه لام " لبيّن" ¹، في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ²؛ إذ «قال سيبويه: هي لام التعليل أي لام كي* وأنّ ما بعدها علّة، ومفعول الفعل الذي قبلها محذوف يقدر بالقرينة؛ أي يريد الله التحليل والتحريم لبيّن، ومنهم من قرّر قول سيبويه بأنّ المفعول المحذوف دلّ عليه التعليل المذكور، فيقدّر: يريد الله البيانَ لبيّن، فيكون الكلام مبالغة يجعل العلّة نفس المعلّل» ³.

وهذا ما رجّحه ابن عاشور على قول الخليل: «اللام ظرف مستقرّ هو خبر عن الفعل السابق وذلك الفعل مقدّر بالمصدر دون سابق، على حدّ " تسمع بالمُعَيّدي خيرٌ من أن تراه" أي إرادة الله كائنة

¹ انظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: مازن المبارك وحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964، 1 | 237-238.

² النساء [26].

* «لام كي تتصل بالأفعال المستقبلية، وينتصب الفعل بعدها عند البصريين بإضمار "أن"، وعند الكوفيين اللام بنفسها ناصبة للفعل، وهي في كلا المذهبين متضمّنة معنى "كي"، وذلك قولك: زرتك لتحسن إليّ، المعنى: كي تحسن إليّ، وتقديره: لأنّ تحسن إليّ» | عبد الرحمان بن إسحاق الرجّاجي، كتاب اللامات، تح: مازن مبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985، ص: 66.

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 19.

للبيان، ولعلّ الكلام عندهم محمول على المبالغة، كأنّ إرادة الله انحصرت في ذلك، وقالت طائفة قليلة: هذه اللام للتقوية* على خلاف الأصل؛ لأنّ لام التقوية إنّما يجاء بها إذا ضعف العامل بالفرعية أو بالتأخر، وأحسن الوجوه قول سيبويه، بدليل دخول اللام على كي في قول قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي** : «أردتُ لكيما يعلم الناس أنّها - سراويل قيس والوفود شهود»¹

الظرف المستقر هو المؤول بكائن أو موجود، وقد أوّل الخليل الآية على أنّها جملة اسمية، المبتدأ فيها مصدر مؤول حذف منه أن المصدرية، وقد استدللّ بالمثل العربي " تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه" أي " أن تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه"، ومنه تصبح الآية جملة اسمية، المبتدأ فيها مصدر مؤول " أن يريد الله"، والخبر ظرف مستقرّ تقديره "كائن أو موجود"، وتقدير الكلام: إرادة الله كائنة للبيان.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظف الطاهر بن عاشور عبارة صريحة هي: " أحسن الوجوه قول سيبويه".

- آليات الاستدلال

استدللّ بدليل نقلي، من كلام العرب - بيت من الشعر- ليؤكد دخول اللام على كي.

* هي تلك اللام المزينة لتقوية عامل ضعف، إما بتأخره عن معموله، نحو: (هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون)، أي: يرهبون ربه، فالفعل (يرهبون) متعلّق في الأصل، لكن لما قُدِّمَ عليه معموله ضُعِفَ عن العمل، فوصل إلى المفعول عن طريق تلك اللام، وكما في قوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)، أي: تعبرون الرؤيا، بمعنى: تفسرونها، وإما أن يكون فرعاً عن الفعل في العمل، كأن يكون اسم فاعل، نحو: (مصدّقاً لما معهم)، أي: مصدّقاً ما معهم، وكما قال تعالى: (فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ)، أي: فعّال ما يريد | انظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، 1 | 239.

** « صحابي جليل كآبيه، له في الصحيحين حديث، وهو القيام للجنّاة، وله في المسند حديث في صوم عاشوراء، وحديث غسل رسول الله ﷺ في دارهم وغير ذلك، وخدم رسول الله ﷺ عشر سنين، وثبت في صحيح البخاري عن أنس قال: كان قيس بن سعد من النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير... كان قيس سيّدا مطاعا كريما ممدّحا شجاعا... بايع معاوية بعد معاتبته شديدة وقعت بينهما، وكلام فيه غلظة، ثمّ أكرمه معاوية وقدمه... فبينما هو مع الوفود عند معاوية؛ إذ قدم كتاب ملك الروم على معاوية وفيه: أن ابعت إلي بسراويل أطول رجل في العرب، فقال معاوية: ما أرانا إلا قد احتجنا إلا سراويلك، وكان قيس مديد القامة جدا، لا يصل أطول الرجال إلى صدره، فقام قيس فتحنى ثمّ خلع سراويله، فألقاها إلى معاوية، فقال له معاوية: لو ذهبت إلى منزلك ثمّ أرسلت بها إلينا، فأنشأ قيس يقول عند ذلك: أردت بها كي يعلم الناس أنّها - سراويل قيس والوفود شهود» | أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، دط، 1992، 8 | 99-102.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 19

- تحديد الرَّاجِحِ والمرجوح

- الرَّاجِحُ: اللام لام التعليل، أو لام كي.
- المرجوح: اللام ظرف مستقر، أو زائدة للتقوية.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

اعتمد معيارين؛ المعيار الأول هو معيار الوضوح؛ إذ أوضح توجيه دلالة اللام، هو ما راح إليه سيبويه، والمعيار الثاني هو معيار الاستعمال، وقد ثبت في الاستعمال الفصح دخول اللام على كي.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرَّاجِحُ هو الذي يدلّ على صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم، والقول الرَّاجِحُ أيضا هو الذي يدلّ على صحته قواعد اللغة من صرف، اشتقاق ونحو.

الموضع الحادي عشر:

وقف الطاهر بن عاشور في نفس الآية على دلالة ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾¹ مرجحا معنى يقبل توبتكم الكاملة باتباع الإسلام، فالآية عنده تحريض على التوبة عن طريق الكناية؛ أمّا معنى يوفقكم للتوبة فهو معنى مرجوح عنده؛ لأنه لو كانت التوبة توفيقا من الله لكانت أمرا مطردا في جميع الناس.²

- الصّيغ الدّالة على الترجيح

العبرة الدّالة على الترجيح قوله: هذا هو الوجه في تفسيرها، وللفخر وغيره هنا تكلفات لا داعي إليها.³

- آليات الاستدلال

استدلّ بالعقل؛ إذ ليس التوفيق للتوبة مطّردا في حياة الناس، وقد دعّم حكمه بدليل نقلي

¹ النساء [26].

² انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 20.

³ المصدر نفسه، 5 | 20.

(بحديث للرسول ﷺ)¹.

- تحديد الرَّاجِحِ والمرجوح

- الرَّاجِح: يتقبل توبتكم.
- المرجوح: يوفقكم للتوبة.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار الصَّحَّة؛ إذ واقع الناس، وما ثبت بالأدلة النقلية من القرآن والسنة يؤكدان خطأ القول بأنَّ التوبة توفيق من الله.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

أعمل قاعدة: المعنى المتبادر إلى الذهن، والذي يقبله العقل دليل على ظهوره ورجحانه، وقاعدة: القول المشفوع بحديث صحيح راجح بقوة الحديث.

5- من مواضع الترجيح في سورة المائدة.

الموضع الأول:

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴿٥﴾ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾²؛ إذ استهلكت سورة المائدة بأمر صريح يوجب الإيفاء بالعقود، ثم تلى هذا الأمر قوله: أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ، وقد اختلف المفسرون في تأويل وجه الاتصال بين الآيتين؛ حيث ربط ابن عباس العقود بالكلام الذي مبدؤه "إلا ما يتلى عليكم"، أما الرمخشري فقد اعتبر قوله: "أحلت لكم بهيمة الأنعام" والكلام الذي بعده تفصيلاً لمجمل "أوفوا بالعقود"³؛ أما الطاهر بن عاشور فقد رجح اعتبار جملة "أحلت لكم بهيمة الأنعام" تمهيداً «لما يرد بعدها من المنهيات: كقوله: "غير محلي الصيد" وقوله: "وتعاونوا

¹ انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 5 | 20.

² المائدة [2-1]

³ انظر: الرمخشري، تفسير الكشاف، 1 | 276.

على البرّ والتقوى" التي هي من عقود شريعة الإسلام، فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانا وتأيينا للمسلمين، ليتلقنوا التكاليف بنفوس مطمئنة... فجملة "أحلّت لكم بهيمة الأنعام" مستأنفة استئنافا ابتدائيا؛ لأنها تصدير للكلام بعد عنوانه¹، وهو توجيه ربط فيه الطاهر بن عاشور عبارة "أحلّت لكم بهيمة الأنعام" بالآيات اللاحقة لها، والتي تضمنت مجموع أوامر ومنهيات تعدّ من عقود الإسلام، وقد اعتبر هذه الآية تمهيدا، وهي جملة استئنافية ابتدائية منقطعة* عن الكلام الذي سبقها، وممهّدة للكلام الذي يلحقها.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف عبارة «القول عندي أنّ جملة "أحلّت لكم بهيمة الأنعام" تمهيد لما سيرد بعدها من المنهيات»².

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسياق اللغوي؛ حيث وجّه دلالتها اعتمادا على الآيات اللاحقة لها.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: جملة "أحلّت لكم بهيمة الأنعام" جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا.
- المرجوح: جملة "أحلّت لكم بهيمة الأنعام" تفصيل لمجمل قوله: أوفوا بالعقود.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار الصّحة؛ إذ من الخطأ اعتبار إباحة الأنعام من العقود التي يجب الوفاء بها.

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 6 | 77-78.

* الجملة الاستئنافية تقع في أثناء الكلام منقطعة عما قبلها لاستئناف كلام جديد، والأصل فيها أن تكون منفصلة، غير مقترنة بحرف عطف، وقد تقترن بالفاء أو الواو الاستئنافية، | انظر تفصيل ذلك: عبد الزحمان حبتكة الميداني، البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها 1 | 573، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَلَّى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النحل [3].

² المصدر السابق، 6 | 77.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول الرَّاجِح هو القول الذي يشهد بصحّته سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده.

الموضع الثاني:

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَكَهْدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾¹، ومعنى ﴿لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ « لا تحلّوا المحرّم منها بين الناس... والشعائر جمع شعيرة... وقد كانت الشعائر كلّها معروفة لديهم... وهي أمكنة، وأزمنة، وذوات، فالصفا، والمروة، والمشعر الحرام من الأمكنة... والشهر الحرام من الشعائر الزمانية، والهدي والقلائد من الشعائر الذوات، فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئيّ على كليّه للاهتمام به، والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنّه في سياق النفي؛ أي الأشهر الحرم الأربعة... فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع، وقال ابن عطية*: الأظهر أنّه أريد رجب خاصة ليشتدّ أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه... وعلى هذا يكون التعريف للعهد فلا يعمّ»².

في هذا الموضع أشار الطاهر بن عاشور لاختلاف المفسّرين في تحديد الشّهر الحرام المقصود في الآية، فابن عطية اعتبر التعريف للعهد؛ والشهر المعهود والمقصود في الآية هو شهر رجب؛ لأنّه الشهر الذي اختلف العرب في حرّمته؛ وبهذا التوجيه يصبح الحكم هنا حكما خاصا بشهر رجب، لكن الطاهر بن عاشور جعل هذا الرأي مرجوحا، معتبرا التعريف في " الشّهر الحرام" للجنس؛ إذن فهو شامل لكلّ الأشهر الحرم؛ وهي ذو القعدة، ذو الحجّة، محرّم، ورجب.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظّف عبارة " الأظهر أنّ التعريف للجنس".

¹ المائة [3].

* انظر: غالب بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2 | 146.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 6 | 82.

- آليات الاستدلال

استدلّ بدلالة السياق اللغوي، إذ اعتمد على النفي وتعريف الجنس ليؤكد أن المراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة؛ لأنّ المعرف بتعريف الجنس يستوي فيه المفرد والجمع، وهو من صيغ العموم.

- تحديد الزاجح والمرجوح

- الزاجح: التعريف في " الشهر الحرام" للجنس.
- المرجوح: التعريف في " الشهر الحرام" للعهد.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار القصدية؛ إذ السّياق يؤكّد أنّ المقصود بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة.

- القواعد المعتمدة في الترجيح:

الأصل أولى من الفرع، والأصل في الأحكام الشرعية التعميم؛ لذا فالعام أولى من الخاص.

الموضع الثالث:

وقف الطاهر بن عاشور على الدلالات المختلفة التي يعبر عنها لفظ " النُّصْب " في قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾¹، وهو « قد يطلق بما يرادف الصنم، وقد يخصّ الصنم بما كانت له صورة، والنُّصْب بما كان صخرة غير مصوّرة... والأصحّ أنّ النُّصْب هو حجارة غير مقصودة منها أنّها تمثال للآلهة، بل هي موضوعة لأن تذبح عليها القرابين والنسائك التي يتقرب بها للآلهة، فإنّ الأصنام كانت معدودة ولها أسماء وكانت في مواضع معيّنة تقصد للتقرّب، وأمّا الأنصاب فلم تكن معدودة ولا كانت لها أسماء... فقد روى أئمة اخبار العرب: أنّ العرب كانوا يعظّمون الكعبة، وهم ولد إسماعيل، فلما تفرّق بعضهم وخرجوا من مكة عظم عليهم فراق الكعبة، فقالوا: الكعبة حجر، فنحن ن نصب في أحيائنا حجارة تكون لنا بمنزلة الكعبة، فنصبوا هذه الأنصاب، وربّما طافوا حولها

¹ المائدة [4].

حولها»¹، وهذا القول يعكس حرص الطاهر بن عاشور على التفريق بين الأنصاب والأصنام، لأنَّ هناك من قال: إنَّهما لفظتان مترادفتان، وقد رجَّح عدم الترادف، مؤكِّداً أنَّ الأنصاب حجارة ينصبها العرب لتذبح عليها القرابين، وهي حجارة غير مصوَّرة.

- الصيغ الدالة على الترجيح

وظَّف عبارة " والأصحَّ أنَّ النصب هو حجارة غير مقصود منها أنَّها تمثال للآلهة".

- آليات الاستدلال:

استدلَّ بالأدلة النقلية²، منها قول أبي رجاء العطاردي في صحيح البخاري: «كنا نعبد الحجر فإذا وجدنا حجرا خيرا منه ألقينا الأوَّل وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجرا (أي في بلاد الرمل) جمعنا جثوة من تراب ثمَّ جئنا بالشاة فحلبنها عليه ليصير نظير الحجر، ثمَّ طفنا به»³.

- تحديد الرَّاجح والمرجوح

• الرَّاجح: الأنصاب حجارة غير مصوَّرة، تذبح عليها القرابين.

• المرجوح: الأنصاب مرادف للأصنام.

- المعايير المعتمدة في الترجيح:

المعيار البارز هو معيار القصدية، الذي يرتبط مباشرة بمقتضيات المقام، وقد حرص الطاهر بن عاشور على توضيح الفرق بين الصنم والنصب من خلال واقع العرب، مؤكِّداً أنَّ «النُّصب هو حجارة غير مقصود منها أنَّها تمثال للآلهة»⁴.

- القواعد المعتمدة في الترجيح:

القول الرَّاجح هو القول المشفوع بحديث صحيح، والقول الرَّاجح أيضا هو الذي يدلُّ على

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 6 | 94.

² انظر: المصدر نفسه، 6 | 94-95.

³ محمَّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، ص: 1071.

⁴ المصدر السابق، 6 | 94.

صحته كلام العرب، وواقع استعمال اللغة عندهم.

الموضع الرابع

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ أَنْ تَطَيَّبْتُمْ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ يَعْلَمُونَ نَهْنٍ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾¹، وقد فصل الطاهر بن عاشور القول في أحكام الصيد الواردة في هذه الآية، ذكرا اختلاف الفقهاء في « أن الصيد رخصة، أو صفة من صفات الذكاة*، فالجمهور ألحقوه بالذكاة، وهو الرّاجح، ولذلك أجازوا أكل صيد الكتابي دون الجوسي، وقال مالك: هو رخصة للمسلمين، فلا يؤكل صيد الكتابي ولا الجوسي، وتلا قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَبْلُغُوا نَهْنٍ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ بِشَعْرٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ مَنِ إِغْتَدَىٰ تَعَدَّىٰ ذَٰلِكَ قَلْبُهُ عَدَابُ آلِيمٍ﴾ وهو دليل ضعيف؛ لأنه وارد في غير بيان الصيد، ولكن في حرمة الحرم، وخالفه أشهب، وابن وهب، من أصحابه، ولا خلاف في عدم أكل صيد الجوسي إلا رواية عن أبي ثور إذ ألحقهم بأهل الكتاب، فهو اختلاف في الأصل لا في الفرع»².

- الصّبيغ الدّالة على الترجيح

وظّف عبارة صريحة وهي " وهو الرّاجح"، تقابلها عبارة " وهو دليل ضعيف".

- آليات الاستدلال:

استدلّ بالأدلة النقلية وإجماع الفقهاء على أنّ الصيد صفة من صفات الذكاة.

¹ المائدة [5].

* «التَّذْكِيَةُ لُغَةً: الدَّبْحُ والنَّحْرُ، وهي مَصْدَرُ (دَكَّى)، والاسْمُ (الدُّكَاةُ)، وأصلُ الدُّكَاةِ في اللُّغَةِ: إِمَامُ الشَّيْءِ، فإذا قال القائل: قد دَكَّى فلانُ الشاةَ، فمعناه: قد دَبَحَها الدَّبْحُ التَّامُّ الذي يجوزُ معه الأكلُ ولا يحْرُمُ، وإذا قيل: فلانٌ دَكَّى، فمعناه: تامُّ الفِطْنَةِ التَّذْكِيَةُ اصطلاحاً: هي الدَّبْحُ التَّامُّ المبيحُ للأكلِ بقطعِ حلقومِ ومريءِ، أو عَقْرُ إذا تَعَدَّرَ قَطَعَ الحلقومِ والمريءِ» | الموسوعة

الفقهية، <https://dorar.net/feqhia/3597>

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 6 | 118.

- تحديد الرّاجح والمرجوح

- الرّاجح: الصّيد صفة من صفات الذكاة؛ لذا يجوز أكل صيد الكتابي.
- المرجوح: الصّيد رخصة للمسلمين؛ لذا لا يجوز أكل صيد الكتابي ولا الجوسي.

- المعايير المعتمدة في الترجيح:

المعيار البارز في هذا الموضوع هو معيار القصدية، ويتضح هذا المعيار جليا في حكمه على دليل الإمام مالك بالضعف، لأنّ الآية قصدت حرمة الصّيد في الحرم وليس بيان الصّيد.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

القول المدعوم بإجماع أهل العلم يقتضي رجحانه.

الموضع الخامس:

في قوله تعالى: ﴿إِنِّيَوْمَ جِئْتُمْ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾¹، عطف طعام الذين أوتوا الكتاب على إباحة كل ما هو طيب للمسلمين، وقد وقف المفسرون على دلالة هذا العطف « قال ابن عطية: التذكية هي المحتاجة إلى الدين والنية، فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم رخص الله فيها على هذه الأمة وأخرجها عن القياس*، وأراد بالقياس قياس أحوال ذبائحهم على أحوالهم المخالفة لأحوالنا، ولهذا قال كثير من العلماء: أراد الله هنا بالطعام الذبائح، مع اتفاقهم على أنّ غيرها من الطعام مباح، ولكن هؤلاء قالوا: إنّ غير الذبائح ليس مرادا؛ أي لأنّه ليس موضع تردّد في إباحة أكله، والأولى حمل الآية على عمومها، فتشمل كل طعام قد يظن أنّه محرّم علينا إذ تدخله صنعتهم، وهم لا يتوقّفون ما نتوقّى، وتدخله ذكاتهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه، ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح»².

ومنه فالاختلاف كان في توجيه دلالة الطعام، إذ قال فريق من العلماء بتخصيص الطعام وقصره على الذبائح؛ لأنّ طريقة الذبح عند أهل الكتاب من يهود ونصارى تختلف عن طريقة الذبح عند

¹ المائدة [6].

* انظر تفصيل ذلك: ابن عطية، المحرر الوجيز، 2 | 158-159.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 6 | 119-120.

المسلمين، ورغم هذا الاختلاف أجاز الله للمسلمين أكل ذبائحهم.
أما الفريق الثاني ومنهم الطاهر بن عاشور، فقد اعتمدوا التعميم؛ إذ جعلوا حكم الإباحة شاملاً لكل طعام، باستثناء «ما حرّمه الله علينا بعينه، كالخنزير والدم، ولا ما حرّمه علينا بوصفه الذي ليس بذكاة: كالميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع، إذا كانوا هم يستحلون ذلك»¹؛ ومنه فقد أسس الطاهر بن عاشور ترجيحه على الآيات التي سبقت هذه الآية، والتي فصل الله فيها المحرّم من الأطعمة، ليؤكد أنّ هذا التعميم لا يعني إباحة أكل كل أطعمة أهل الكتاب.

- الصيغ المعتمدة في الترجيح

وظّف عبارتي: "الأوّلَى حَمَلُ الآية على عمومها" و "دخل في طعامهم صيدهم على الأرجح"

- آليات الاستدلال

استدلّ بالسّياق اللغوي؛ إذ اعتمد على الآيات السابقة لهذه الآية والتي فصلت فيها المحرّمات من الأطعمة ليرجّح عموم لفظ "الطعام" في إباحة طعام أهل الكتاب.

- المعايير المعتمدة في الترجيح

المعيار البارز هو معيار القصدية؛ إذ اعتمد الطاهر بن عاشور على مقتضيات المقام وقصدية الشارع في إبراز دلالة الطعام في الآية.

- القواعد المعتمدة في الترجيح

أعمل الطاهر بن عاشور قاعدتين هما: القول الرّاجح هو القول الذي يشهد بصحّته سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده | الأصل أولى من الفرع، والأصل في الأحكام الشرعية التعميم؛ لذا فالعام أولى من الخاص.

وبهذا الموضوع نستوفي خمسين موضعا من مواضع الترجيح، والتي سنتخذها قاعدة لحساب نسبة تردد المعيار قصد ضبط أهمّ المعايير المعتمدة في ترجيح دلالة المتعارض عند الطاهر بن عاشور.

¹ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 6 | 122.

ثانيا: إحصاء مواضع الترجيح، مع حساب نسبة تردد كل معيار من معايير الترجيح.

1. ضبط عدد المواضع التي رجح فيها الطاهر بن عاشور.

الترنما مسارا منتظما في رصد مواضع الترجيح، نحاول فيه قدر الإمكان أن نستخرج عددا كافيا من المواضع، والذي يتيح لنا ضبط أهمّ المعايير التي أعملها الطاهر بن عاشور في قياس قوة دلالة المتعارض، وفي الترجيح بين الأقوال المتدافعة التي لا يمكن الجمع بينها.

وقد حرصنا على توسيع مساحة البحث على العديد من السور، انطلاقا من سورة الفاتحة، التي استوفينا جميع مواضع الترجيح الواردة فيها، والتي أحصيناها أحد عشر موضعا، ثم انتقلنا إلى سورة البقرة والتي وقفنا فيها على اثني عشر موضعا استثناء، لأنني في البداية كنت أنوي الوقوف على عشرين موضعا، لكنّ الحرص على أن لا يكون الفصل التطبيقي كبيرا جدّا مقارنة بالفصلين النظريين دفعني للاكتفاء بهذا العدد، لأنقل إلى السور الموالية لسورة البقرة بالترتيب، وقد توقفت في الموضع الخامس من سورة المائة؛ لأنّه الموضع الخمسون من مواضع الترجيح التي وقفت عليها، وهو العدد الذي اكتفيت به طلبا لتحقيق مبدأ الانسجام بين فصول الأطروحة من حيث الحجم.

2. حساب عدد المعايير المعتمدة في ترجيحاته

سبق وأن ضبطنا معايير الترجيح عند الأصوليين والمفسّرين في الفصلين النظريين وهي كالتالي: معيار القصدية، معيار الثبات، معيار الخفاء والوضوح، معيار الصّحة، ومعيار الاستعمال، وسنحاول حساب تردد كل معيار في الخمسين موضعا التي وقفنا عليها.

• معيار القصدية

اعتمد معيار القصدية في الموضع السادس والتاسع والعاشر من سورة الفاتحة، والموضع السادس والتاسع والعاشر من سورة البقرة، والموضع الأوّل والثالث والسادس والحادي عشر من سورة آل عمران، والموضع الأوّل والثاني والسادس والسابع والثامن من سورة النساء، والموضع الثاني والثالث والرابع والخامس من سورة المائة.

مجموع المواضع التي أعمل فيها معيار القصدية هو: تسعة عشر موضعا.

• معيار الثبات: لم يعمل هذا المعيار؛ لأنه معيار شرعيّ مربوط بالمحكم من آي القرآن الكريم، الذي لا يقبل التخصيص أو النسخ، والآيات التي وقفنا على مواضع الترجيح فيها لم تكن من المحكم الذي لا يقبل التأويل.

• معيار الخفاء والوضوح

اعتمد معيار الوضوح في الموضوع الرابع من سورة البقرة، والموضوع الثالث والعاشر من سورة النساء

مجموع المواضع التي أعمل فيها معيار الخفاء والوضوح: ثلاثة مواضع.

• معيار الصّحة

اعتمد معيار الصّحة في الموضوع الأول والثاني والرّابع والسابع والثامن من سورة الفاتحة، والموضوع الأوّل والثاني والثالث والخامس والحادي عشر والثاني عشر من سورة البقرة، والموضوع الأوّل والثاني والرّابع والخامس والسابع والثامن والتاسع والعاشر من سورة آل عمران، والموضوع الثاني والرّابع والخامس والسابع والتاسع والحادي عشر من سورة النساء، والموضوع الأوّل من سورة المائدة.

مجموع المواضع التي أعمل فيها معيار الصّحة: ستة وعشرون موضعاً.

• معيار الاستعمال

اعتمد معيار الاستعمال في الموضوع الثالث والخامس والحادي عشر من سورة الفاتحة، والموضوع الرابع والحادي عشر والثاني عشر من سورة البقرة، والموضوع التاسع من سورة آل عمران، والموضوع العاشر من سورة النساء.

مجموع المواضع التي أعمل فيها معيار الاستعمال: ثمانية مواضع

3. ضبط تردد كل معيار بالنسبة لمجموع المعايير المعتمدة في الترجيح

إذا اعتبرنا مجموع المعايير التي أعملها الطاهر بن عاشور في الخمسين موضعا والتي أحصينا

تردها 56 مرة مقابلا للمائة، فستكون نسبة تردد المعايير كالتالي:

- نسبة تردد معيار القصدية هي: 33,92 %
- نسبة تردد معيار الثبات هي: 00 %
- نسبة تردد معيار الخفاء والوضوح هي: 5,35 %
- نسبة تردد معيار الصّحة هي: 46,42 %
- نسبة تردد معيار الاستعمال هي: 14,28 %

ثالثا: تحليل النتائج المتوصل إليها

إذا نظرنا نظرة فاحصة في آليات الاستدلال التي اعتمدها الطاهر بن عاشور في مواضع الترجيح، نجدها تعتمد على السّياق اللغوي في أغلبها؛ إذ اعتمد على معطيات السّياق اللغوي في أربعة وثلاثين موضعا من خمسين موضعا، وهذا دليل قوي على حضور آدائية اللغة في توجيه المتعارض عند الطاهر بن عاشور؛ إذ أعمل الكثير من القواعد التي استمدّها من علوم اللغة، صوتا، صرفا، اشتقاقا، نحوا وبلاغة في الفصل فيما اختلف فيه المفسّرون، ترجيحاً لرأي على آخر.

إذا عدنا إلى نسبة تردد كل معيار يتضح لنا تركيزه في ترجيحه على معيارين مهمّين هما معيار الصّحة بنسبة 46,42% ومعيار القصدية بنسبة 33,92%؛ وقد نبّهنا في بداية هذا الفصل إلى أنّ هذين المعيارين يتجاوزهما المحواران اللذان يتم وفقهما فعل الترجيح، وهما: محور القواعد الشرعية، ومحور القواعد اللغوية، ومنه فالقصدية إذا ارتبطت بالسّياق اللغوي ومقتضيات المقام تصبح معيارا لغويا، وإذا ارتبطت بمقاصد الشرع تصبح معيارا شرعيا، ونفس المبدأ يخضع له معيار الصّحة؛ فإذا قيست الصّحة بقواعد اللغة من صوت، صرف، اشتقاق ونحو تصبح معيارا لغويا، وإذا ارتبطت بصحة الدليل الشرعي من قرآن وحديث، وإجماع تصبح معيارا شرعيا.

إذا تتبعنا المواضع التي أُعمل فيها معيار الصّحة، نجد تردد معيار الصّحة اللغوية في سبعة عشر موضعا، ليتبقى تسعة مواضع للصّحة الشرعية؛ أمّا عن القصدية المرتبطة بالسياق اللغوي ومقتضيات المقام فقد ترددت في خمسة عشر موضعا، ليتبقى أربعة مواضع أعملت فيها القصدية الشرعية المرتبطة بالأدلة الشرعية، وهذا دليل قويّ على المساحة الهامة التي احتلّها التفسير اللغوي للقرآن في تفسير التحرير والتنوير، وقد اتخذ الطاهر بن عاشور اللغة آلة للاستدلال في المواضع التي اختلف فيها المفسّرون معملا للكثير من القواعد اللغوية في ترجيحاته، وهي ترجيحات لغوية سياقية بالدرجة الأولى، استدلت فيها بالسياق اللغوي على الرّاجح والمرجوح، حيث عمد في الكثير من المواضع إلى تفكيك نظم الآية؛ فقد تسعفه دلالة اللفظ المعجمية في الترجيح، أو صيغته الصرفية، وقد يلجأ للتوجيه النحوي الذي يستنتج من خلاله الرّاجح من المرجوح، وفي بعض المواضع يستعين برسم المصحف في إثبات ما راح إليه في ترجيحه.

أمّا عن معيار الثبات الذي لم يرد في المواضع التي وقفنا عليها، مبرر ذلك طبيعة الآيات التي تعامل معها الطاهر بن عاشور؛ إذ ليست من المحكم الذي يرجح لثباته وإحكامه، بل هي سياقات دلالاتها ظنية قابلة للتأويل والاختلاف، فإذا تعارضت أقوالهم رجّح الطاهر بن عاشور قولاً على آخر.

خاتمة الفصل

نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أنّ الطاهر بن عاشور كان حريصاً على إبداء رأيه في المواضع التي لم يتفق فيها المفسّرون، مرجّحاً رأياً على آخر، وقد أعمل أهمّ القواعد التي أقرّها الأصوليون والمفسّرون في باب الترجيح، معتمدا المعايير المعمول بها في هذا الباب، وهي: معيار الوضوح والخفاء معيار القصدية، معيار الصّحة، معيار الثبات ومعيار الاستعمال.

في بعض المواضع أعمل الطاهر بن عاشور أكثر من قاعدة ومعيار، تعمل متضافرة لإبراز الرّاجح والمرجوح، وقد اعتمد في بعض المواضع العرف اللغوي أداة للاستدلال، منبّها إلى أنّ ما تعارف عليه الناس لا يعني بتاتا الصّحة المطلق؛ إذ الشيوخ مربوط بالاستعمال، لكنّ الصّحة اللغوية مربوطة بموافقتها لما أقرّه أهل اللغة من قواعد صرفية، اشتقاقية ونحوية.

كما استدلل أيضا برسم المصحف أو الرسم القرآني في إبراز رجحان بعض الأحكام، واستعان أيضا بتوافق فواصل الآيات في تفسير بعض مواضع التقديم والتأخير، مؤكدا على رعاية النص القرآني لتوافق الفواصل.

هذا يؤكد لنا أهمية المنهج اللغوي الذي يمدنا به تفسير التحرير والتنوير، إذ هو منهج يتيح لنا توجيه دلالة النص القرآني توجيها يوافق قواعد اللغة العربية من جهة، ويبرز مقاصد الشريعة من جهة أخرى.

خاتمة

الخاتمة

في ختام هذا البحث نوّد التأكيد على أهمية البحث الدلالي عند الأصوليين، وتطبيقاته العملية في كتب المفسّرين خاصة في باب التعارض والترجيح، وأهمّ ما تميّزت به بحوثهم في هذا الباب قولهم بالميزان الدلالي الذي استثمره المفسّرون في توجيه دلالة المتعارض وتحديد الرّاجح والمرجوح؛ إذ وُضع هذا الميزان لقياس قوة الأدلة الشرعية المتدافعة بين إثبات ونفي وبين حلّ وحرمة، ممّا يؤكد أنّ الدلالة قابلة للتقييد والضبط الكميّ الذي تقاس به علمية العلوم؛ فقد وضع علماء اللغة ميزانا للإيقاع والصوت في علميّ الصوت والعروض، وميزانا للصرف تضبط به المفردة، وميزانا للنحو نقيس من خلاله صحّة التركيب اللغوي، لكنّ الدلالة بقيت بدون ميزان بحجة أنّ المعاني غير قابلة للقياس؛ لذا بقي علم المعاني قابعا في أحضان البلاغة التي تخضع لقواعد الذوق العربي أكثر من خضوعها للجانب المعياري المضبوط؛ إذ كلّما ضبطت المعرفة بقواعد صارمة يعبر عنها المنهج الواضح في البحث وتعبر عنها أيضا دقة المصطلحات والحدود ارتقت من معرفة سطحية إلى علم مؤسّس.

كما حدّد الأصوليون معايير للميزان الدلالي في ترجيح المتعارض والمرجّح هو المجتهد، الذي يُعمل عقله في انتقاء المعايير المناسبة لدفع التعارض واستثمارها في السّياق المناسب، لكنّ هذه المعايير غير مصرّح بها في كتبهم مما دفعنا لبذل جهد مضمّن لاستنتاج تلك المعايير، وضبطها في الفصل الأول من هذا البحث وهي: معيار الوضوح، معيار الصّحة، معيار الثبات، معيار القصدية ومعيار الاستعمال.

وقد وجدنا تفسير التحرير والتنوير ميدانا خصبا للترجيح؛ إذ لم يترك الطّاهر بن عاشور موضعا فيه خلاف إلّا وأدلى بدلوه فيه مرّجّحا قولاً على قول بالدليل والبرهان؛ إمّا باختيار رأي من آراء المفسّرين وتغليبه على بقية الآراء، أو رفضها جميعا مع إبراز رأيه المخالف لها، وهذا الحكم قد توصلنا إليه من خلال المواضع التي تناولناها في الفصل التطبيقي؛ إذ وجدنا الطّاهر بن عاشور مهتما اهتماما شديدا بذلك، حريصا على إبراز الرّاجح عنده في أيّ موضع فيه خلاف.

وقد كان هذا الحكم فرضاً بنينا عليه خطة البحث؛ إذ انطلقنا من فرضية اهتمام الطاهر بن عاشور بمواضع الخلاف لأنه أشعريّ العقيدة يعمل العقل والنقل معا في قراءته للنص القرآني، ومادام العقل حاضرا في الاستنباط، فسوف يركّز حتما على دفع التعارض والتناقض الذي يدعم شبهة، ويدعو إلى الشك في القرآن وقداسته، خاصة أنه وضح في مقدمات تفسيره المنهج الذي نوى اعتماده في التفسير؛ إذ نبّه فيها لتعدد محامل اللغة العربية، مؤكدا إمكانية الأخذ بالمعاني المتعددة على كثرتها للآية الواحدة إذا سمح التركيب بذلك، ولم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، محذرا من تقليص مساحة المعاني المحتملة وحصرها في بعض المعاني، وهذه الرؤيا منحت تفسير التحرير والتنوير تدفقا في توجيه الدلالة وجدناه في الدراسة التطبيقية في هذا البحث؛ مما أكد لنا الفرض الذي بنينا عليه اختيارنا للموضوع.

أما عن النتائج التي خلصنا إليها في نهاية البحث في شأن ترجيحات الطاهر بن عاشور وتوجيهه لدلالة المتعارض، فسنوجزها في العناصر التالية:

1. لم يترك الطاهر بن عاشور موضعا فيه ترجيح إلا وصرّح فيه بموقفه؛ إنا بتحديد الرأي الراجح من آراء المفسرين المتعارضة، أو بإبراز رأيه المخالف لهم.
2. تعامل مع النص القرآني باعتبار وحدة السياق، يرتبط فيه السابق باللاحق؛ لذا فالسياق اللغوي كان أهمّ أداة للاستدلال على الراجح والمرجوح.
3. أعمل الطاهر بن عاشور الكثير من المعايير ذات الطابع اللغوي في توجيه دلالة المتعارض وهذا دليل قويّ على دور التوجيه اللغوي في حسم خياره.
4. انطلق في أغلب استدلالاته من تفكيكه لمعطيات السياق اللغوي، مما يؤكد تغليب المعايير اللغوية على المعايير الشرعية.
5. غلبة التوجيه اللغوي لدلالة المتعارض لا تعني البتة غياب قصدية الشارع، بل كانت حاضرة في ذهن الطاهر بن عاشور؛ إذ وجّه الدلالة حسب مقاصد الشرع ومقتضياته.

6. معيار الصّحة اللغوية حاضر في ترجيحاته بقوة؛ إذ الصحيح هو الأرجح، وقد قيّم صحة خيارات المفسّرين بأدوات لغوية استمدتها من قواعد علوم اللغة.
7. أعمل الطّاهر بن عاشور في العديد من المواضع أكثر من معيار للترجيح في الموضوع الواحد وهذا دليل على إمكانية تضافر أكثر من معيار وقاعدة في توجيه الدّلالة.
8. استثمر الطّاهر بن عاشور آليات الترجيح استثماراً أثبت من خلاله دور الميزان الدّلالي الهامّ في قياس قوة دلالة اللغة.
9. تميّزت لغة دفع التعارض والترجيح عنده بقوة الحجّة والاعتماد على الدّليل؛ وقد اعتمد على الدليل اللغوي، ولم يغفل الدليل النقلي مع حضور العقل وأدلّته في جميع المواضع.
10. تنوعت الصّيغ الدّالة على الترجيح في ترجيحات الطّاهر بن عاشور، وهي عبارات كثيرة تعددت صيغها، أثبتناها في الفصل التطبيقي وعلّقنا على دلالتها الترجيحية.
11. إجابةً على الإشكال الذي طرحناه في مقدمة البحث، فإنّ اللغة بقواعدها قادرة فعلاً على أن تسعف المفسّر في توجيه دلالة المتعارض.
- وبعد حصر أهمّ النتائج المستفادة من البحث، أوّد أن أنبّه إلى افتقار باب التعارض والترجيح للبحوث اللغوية، التي يجب عليها أن تستهدف البحث في الجانب اللغوي الذي أثاره الأصوليون ببحوثهم الدّلالية؛ لذا على كلّ دارس جادّ في مجال البحث اللغوي أن يعود إلى كتب أصول الفقه؛ لأنّ الدّلالة علماً ومنهجاً كامناً في تلك الكتب التي استأثر بها -فيما يبدو- طلاب العلمي الشرعي.
- والباحث في باب الترجيح ومعايره يحتاج إلى مجهود يبذله فريق عمل، يستهدف ضبط هذه المعايير من كتب أصول الفقه واستقراءها في المدوّنة التفسيرية، خاصة في التفاسير التي اهتمّت بالترجيح؛ حيث يمكن توسيع استثمار هذه المعايير في توجيه دلالة كلّ متعارض منطوق أو مكتوب باللغة العربية.
- أخيراً الحمد لله أن وفقني لإنهاء هذا العمل، الذي يكفيه شرفاً أن يكون القرآن الكريم موضوعه فإن أصبت فيه فمن الله وحده، وإن أخطأت فهو جهد مقلّ محتاج لتقويم عثرته.
- انتهى بحمد الله وتوفيقه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم برواية ورش وبالحطّ العثماني (مصحف إلكتروني).

1. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984.
2. إسماعيل أبو الفداء بن عمر الحافظ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمّد، محمّد فضل العجماوي، محمّد السّيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عبّاس قطب، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، ط1، 2000.
3. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، علّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 2008.
4. حسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي ، معالم التنزيل، تح: محمّد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضيميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ط1، 1989.
5. حسين الحري، قواعد الترجيح عند المفسّرين، دار القاسم، الرياض، السعودية، ط1، 1996.
6. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط24، 1995.
7. الشاطبي، الموافقات، تعليق وضبط: أبو عبيدة مشهور بن الحسن آل سلمان، دار بن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997.
8. عبد الحق أبو محمّد بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.
9. فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر قيّاض، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط.
10. محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006.
11. محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، باب النكاح، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2002.

12. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة محمد بن عوض بن لادن، مطبعة المدني، السعودية، ط2، 1980.
13. محمد بدر الدين بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992.
14. محمد بدر الدين بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمود أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984.
15. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، التفسير القيم، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1948.
16. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001.
17. محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط1، 1981.
18. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.
19. محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت.
20. محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
21. محمود شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.
22. محمود بن عمر جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009.
23. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفارابي أبو قتيبة، دار طيبة، دب، ط1، 2006.

ثانياً: المراجع

1. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1996.
2. إبراهيم أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1981.
3. أحمد تقي الدين أبو العباس بن تيمية، الرد على المنطقيين، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط3، 1977.
4. أحمد بن تيمية بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الغمام، محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1991.
5. أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دط، 2004.
6. أحمد أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، تح: خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2008.
7. أحمد حالسيّد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت.
8. أحمد شهاب الدين بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط1، 1999.
9. أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مطبعة المؤيد القاهرة، 1910.
10. أحمد فهمي أبو سنّة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، عرض نظرية في التشريع الإسلامي، مطبعة الأزهر، دط، 1947.
11. أحمد عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، الشركة الصحافية العثمانية، تركيا، دط، دت.
12. أحمد أبو العباس بن يحيى ثعلب، مجاس ثعلب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعاف، مصر، دط، دت.

13. أحمد علم الدين الجندي، من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي، منشور في كتاب تمام حستان رائدا لغويا، بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، إشراف عبد الرحمان حسن العارف، عالم الكتب، 2002.
14. أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي - الأصول والامتداد - دار الأمان، الرباط ط1، 2006.
15. أحمد بن محمد بن عليّ الفيّومي المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987.
16. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.
17. أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي مراحل وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته)، مكتبة الرشد، الرياض، دط، دت.
18. أحمد الهاشمي، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، تح: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1997.
19. إسماعيل أبو الفداء بن عمر الحافظ بن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، دط، 1992.
20. أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
21. بدر الدين أبو عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط2، 1992.
22. تمام حستان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1994.
23. توفيق محمد شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط1، 1980.
24. الحاج ابن أمير الحلبي، التقرير والتحبير، شرح على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية
25. الحسن أبو هلال بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين - الكتابة و الشعر - تصحيح وتفسير: محمد أمين الخانجي، مطبعة محمود بك، الأستانة، 1901.

26. حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000.
27. حسين أبو عبد الله بن عليّ الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1985.
28. الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، دط، دت.
29. دلدار غفور حمد أمين، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، الأردن، ط1، 2014.
30. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، ط4، 2009.
31. سعد المرصفي، الجامع الصّحيح للسيرة النبوية، دار ابن الكثير، القاهرة، دط، 2009.
32. سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1985.
33. السيد عبد الغفار، التصوّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1996.
34. صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2009.
35. صلاح الدين صالح حسنين، الدلالة والنحو، توزيع مكتبة الآداب، ط1، دت.
36. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996.
37. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، دت.
38. طه فارس، تراجم القراء العشر وروايتهم المشهورين، مؤسسة الريّان، بيروت، ط1، 2014.
39. عبد الرحمان بن إسحاق الزبجّاجي، كتاب اللامات، تح: مازن مبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985.
40. عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا، مرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة، القاهرة، دط.

41. عبد الرحمان جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
42. عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، راجعه وصححه أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري الحسني، دار الكتاب، الرياض، دط، دت.
43. عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، التعبير في علم التفسير، تح: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، الرياض، المملكة السعودية، ط1، 1982.
44. عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت.
45. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الباب السادس من الكتاب الأول، دار الفكر، دط، دت.
46. عبد الرحمان حسن حبتك الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.
47. عبد الرحمان بن محمد بن إدريس الزازي بن أبي حاتم، تح: أسعد محمد الطيب، مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، 1997.
48. عبد الرحيم جمال الدين بن الحسن الأسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي، عالم الكتب، الرياض، السعودية، دط، دت.
49. عبد الستار فتح الله سعيد، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بور سعيد، مصر، ط2، 1991.
50. عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، دت.
51. عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1985.
52. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.
53. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، ط2، بيروت، لبنان، 1981.

54. عبد الكريم أفندي الوارداري، تح: الخضر السيّد احمد عجلان، فصل الخطاب في تفسير أم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2014.
55. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1999.
56. عبد الله أبو البقاء بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، دط، 1976.
57. عبد الله بن جعفر درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، تح: محمد بدوي المختون، وزارة الأوقاف، القاهرة، دط، 2004.
58. عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب التح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964.
59. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار بن حزم، ط1، 1999.
60. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، مطابع المدني بالقاهرة، 2006.
61. عبد الله أبو العباس بن المعتز، كتاب البديع، تح: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 2012.
62. عبد الله أبو محمد بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط3، 1981.
63. عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
64. عبد الله ناصر الدين أبو الخير بن عمر بن محمد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تقديم: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، دط، دت.
65. عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، متن الورقات، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996.
66. عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1973.

67. عبد الوهاب رشيد أبو صافية، دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم، دار عمّار، عمّان، الأردن، دط، 2012.
68. عثمان أبو عمرو بن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الدينية، الجمهورية العراقية، دط، دت.
69. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، ج1.
70. علي بن أحمد الواحدي النيسابوري أبو الحسن، أسباب نزول القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، دب، ط1، 1969.
71. علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، مصر، دط، دت.
72. علي أبو الحسن بن أحمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4، 1995.
73. علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط5، 1976.
74. علي بن سلطان محمد القاري، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.
75. علي بن عيسى أبو الحسن الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف، ط3، مصر، 1976.
76. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، 1.
77. عوض الله جاد حجازي، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، ط6، دت.
78. فاضل صالح السمرائي، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط1، 2000.
79. كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمّان ط1، 2009.
80. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط4، 1987.
81. محمد أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره-آراؤه الفقهية، =ار الفخر العربي، القاهرة، دط، دت.

82. محمد أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002.
83. محمد بن أحمد بن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، إصدارات مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2006.
84. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1993.
85. محمد بن الحسن النجفي الرضوي، شرح كافية بن الحاجب، تح: يحي بشير مصري، طباعة ونشر الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1996.
86. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، دط.
87. محمد حسين الذهبي، علم التفسير، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.
88. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، تصحيح الشيخ حسين الأعلمي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1997.
89. محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، ط3، الرياض، المملكة السعودية، ج1، 1993.
90. محمد شمس الدين بن عبد الرحمان السنخاوي، الضوء الأمام لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.
91. محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد بن عثمان الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تح: طيار آلي قولاج، مركز البحوث الإسلامية، استانبول، تركيا، 1995.
92. محمد شمس الدين بن علي بن أحمد الداوودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
93. محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، دار بن الجوزي، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، دط، 1426هـ.
94. محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، دار الثريا، الرياض، السعودية، ط3، 2004.

95. محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1996.
96. محمد صديق حسن خان، العلم الخفّاق من علم الاشتقاق، ضبطه وعلّق عليه: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط1، 2012.
97. محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب: التّعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006.
98. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2011.
99. محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، ط4، 2000.
100. محمد عبد الرحمان عبد المحلاوي الحنفي، تسهيل الوصول إلى علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1923.
101. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط3، 1943.
102. محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثمّ السكندري كمال الدين ابن الهمام الحنفي شرح على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية للإمام ، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.
103. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000.
104. محمد بن عليّ الشوكاني، السيل الجرار، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ج1، 2004.
105. محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبي عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن الجوزي، ط1، 2017.
106. محمد بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد، د ط.
107. محمد محمد سالم محيسن، فتح الرحمان في أسباب نزول القرآن، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1999.
108. محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة القاهرة، ط4، 1996.

109. محمود أبو القاسم بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.
110. محمود بن محمد الدهلوي، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، تح: خالد محمد حنفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2005.
111. محمود بن محمد بن مصطفى المنيأوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، ط1، 2011.
112. محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، ط3، 1992.
113. محي الدين شيخ زاده، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، دط.
114. محي الدين محمد بن سليمان الكافيحي، التيسير في قواعد علم التفسير، تح: مصطفى محمد حسين الذهبي، مكتبة القدسي، القاهرة، ط1، 1998.
115. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، دط، دت، ص: 145.
116. مساعد بن سليمان الطيّار، فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1993.
117. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، الرياض، ط2، 2006.
118. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث، الرياض، ط1، 2004.
119. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني الشافعي، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
120. مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، دار توبار، القاهرة، ط1، 1997.
121. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، دت.
122. منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

123. موهوب بن أحمد أبو منصور الجواليقي، العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، دط، دت.
124. ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014.
125. نجم الدين بن سعيد الطوفي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1998، ج.
126. نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السياق دراسة أصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، دت.
127. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014.
128. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994.
129. نصر الله بن محمد ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، دط، دت.
130. هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2008.
131. يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، الأربعون نوية وتتمتها للحافظ بن رجب، مكتبة الاقتصاد، مكة، دط، ص.
132. يحيى بن شرف النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، تح: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، دط.
133. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الأمور بمقاصدها- دراسة نظرية وتأصيلية- مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999.
134. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، دراسة أصولية تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط4، 2001.
135. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة- دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية- مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 2012.
136. يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

ثالثا: الكتب المترجمة

1. فردينان دي سوسور، علم اللغة العامّ، تر: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، دار الآفاق العربية، بغداد، دط، 1985.
2. ماري آن بافو، جورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الدرائعية، تر: محمّد الرّاضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

رابعا: الدواوين

1. بشار بن برد، تح: محمّد الطّاهر بن عاشور، طبعة صادرة عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، دط، 2007.
2. حبيب بن أوس أبو تمام الطائي، رواية أبي منصور بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، ديوان الحماسة، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998.
3. محمد بن حازم الباهلي، ديوان الباهلي، دار قتيبة، دمشق، سوريا، دط، 1992.
4. ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمّد حسين، دط، دت.
5. الوليد بن عبيد بن يحيى أبو عبادة البحتري، الديوان، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط3.

سادسا: المعاجم

1. إبراهيم أنيس ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، مادة خصص)، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004.
2. أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1958.
3. أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1979.
4. أحمد عمر مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، س ي م ا ن ت ي ك)، ط1، عالم الكتب القاهرة، 2008.

5. إسماعيل بن حمّاد الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (دليل)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979.
6. إسماعيل أبو نصر بن حماد الجوهري الفارابي الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987.
7. أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (دليل)، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.
8. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، دت.
9. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.
10. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002.
11. رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، تر: محمّد سليم النعيمي، مراجعة: جمال الحياط، دار الرّشيد للنشر، وزارة الثقافة والنشر، الجمهور العراقية، دط، 1980.
12. شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، أكرم البوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983.
13. عبد الغني الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، دار القلم، دمشق، ط1، 1986.
14. عليّ بن محمّد السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، دط.
15. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.
16. محمّد الصّدّيق المنشاوي، قاموس مصطلحات الحديث النبوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت.

17. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم _ علي دحروج، مكتبة لبنان، 1996، ط1.

18. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تح: علي هلال، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ط2، 1987.

سابعاً: الدراسات والرسائل الجامعية

1. دردار غفور حمد أمين، تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية، دار دجلة، الأردن، ط1، 2007.

2. عبد الرحمان بن صالح بن سليمان الدهش، الأقوال الشاذة في التفسير، نشأتها وأسبابه وآثارها، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 2004.

3. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق، دار المنار للطبع والتوزيع، القاهرة، 1991.

4. عبير بنت عبد الله النعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة تأصيلية تطبيقية، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2015.

ثامناً: المجلات.

1. حسن السيّد خطاب، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، 2009.

2. حميد الوافي، مجلة الإحياء المغربية، العدد 26.

3. ربيع عبد السلام خلف، التوارد المعجمي للفعل الماضي في الفصحى المعاصرة، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، العدد 31، صيف 2018.

4. سعاد عبد الكريم أحمد كوريم، التفسير والتأويل الافتراق والتواصل وأبعادهما، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، مجلّة علمية سنوية محكمة، العدد 28، الإصدار الثاني، 2015 / 2016.
5. سعاد كوريم، تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، العدد 49، 2007.
6. طه جابر العلواني، السياق، المفهوم، المنهج، النظرية، مجلة الإحياء، العدد 26.
7. محمد آغا خلوق ضيف الله ومحمد خلف بني سلامة، الحقيقة الشرعية عند الأصوليين، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، عمان، الأردن، مج2، العدد1، جانفي 2015.
8. محمد كمال الدين إمام، المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي رؤية مقاصدية، مجلة الإحياء، العدد26.
9. محمد محمد يونس عليّ، تفريق القراني بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ - دراسة براغماتية لنموذج من المنهج الدلالي الأصولي، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج18، العدد8، 2003.

تاسعا: المواقع الالكترونية

1. <http://www.kaheel7.com/ar>
2. <https://ar.wikipedia.org/wiki>
3. الموسوعة الفقهية، <https://dorar.net/feqhia/3597>

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية:

الصفحة	رقم الآية	الآية	السورة	
192- 193	01	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	الفاتحة	01
125- 200	05	﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	الفاتحة	01
125- 129	01	﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَدِّ فِي الْأَرْضِ عَنَّا إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾	البقرة	02
204	3	﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوفُونَ﴾	البقرة	02
206	4	﴿وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾	البقرة	02
209	5	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ءَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	البقرة	02
212	6	﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشًوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	البقرة	02
215	8	﴿يُخَلِّدِغُونَ اللَّهُمَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَلِّدِغُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	البقرة	02
219	9	﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	البقرة	02
221	13	﴿وَإِذَا لَفُوا الصَّالِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾	البقرة	02
79	42	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	البقرة	02

23	37، 38	﴿ فَلْنَا إِهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَسِّ تَبِعْ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ؕ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾	البقرة	2
86	177	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفِتْلَى الْخُرِّ بِالْخُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى ﴾	البقرة	02
159	185	﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ اجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾	البقرة	02
155	188	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَةِ ﴾	البقرة	02
160	203	﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْقُبْسَادَ ﴾	البقرة	02
160	213	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾	البقرة	02
160	215	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فِتَالٍ فِيهِ ﴾	البقرة	02
160	217	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾	البقرة	02
160	218	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ﴾	البقرة	02
160	219	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوَةَ ﴾	البقرة	02
160	220	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾	البقرة	02
57	226	﴿ وَالْمُهَلَّفَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾	البقرة	02
84	231	﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	البقرة	02

125	253	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنهْفُوا مِمَّا رَزَقْنَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَبْعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ اللَّالِمُونَ﴾	البقرة	02
72	274	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِدَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَاذْبُتْهُ مِن قَبْلِهِ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوذِيَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	البقرة	02
87	274	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	02
136	281	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِيَدَيْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّيَّ اللَّهُ رَّبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَمِيحاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَلِيعُ أَن يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلْيُهِ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَفْسَطَ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ	البقرة	02

		لِلشَّهَدَةِ وَأَدْبِيَّ إِلَّا تَزْتَابُونَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَجَرَّةٍ حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِلَّا أَنْ تَكْتُوبَهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كِتَابٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ يُسَوِّئُ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِ كُفْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿		
225	2	﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾	آل عمران	03
226	6	﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	آل عمران	03
228	7	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ بِأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِيعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْمُنْتَهَى وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿	آل عمران	03
230	14	﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَفْصَصِ﴾	آل عمران	03
231	18	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ فَأَيُّمَالِ الْفُسْطِطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	آل عمران	03

234	19	﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا﴾	آل عمران	03
233	20	﴿بِإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ إِتَّبَعِيَ فَقُلْ لِيَدِينِ وَتَوَّأُ الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسَلَمْتُمْ بِي إِنْ أَسَلَمُوا فَقَدِ إِهْتَدَوْأُ وَإِنْ تَوَلَّوْأُ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾	آل عمران	03
236	51	﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْأَحْوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَإَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾	آل عمران	03
238	54	﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى إِنِّي مُتَوَقِّعُكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُلْقِيَهُرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ إِتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾	آل عمران	03
51	61	﴿وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾	آل عمران	03
240	90	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَن يُغْفَلَ مِنَ أَحَدِهِمْ مِثْلُءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ إِبْتَدَى بِهِءُ ءَوَّلِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ﴾	آل عمران	03
243	91	﴿وَلَوْ إِبْتَدَى بِهِءُ﴾	آل عمران	03
257	-12 13	﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ إِمْرَأَةً وَلَهُءُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِيكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ بِي إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِّنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذِيءِ غَيْرِ مُضَارًّا وَصِيَّةً مِّنْ اللَّهِ	النساء	04

		وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٤﴾ «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِمَةِ إِنِ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴿٥﴾		
171	1	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾	النساء	04
246	2	﴿وَأَتُوا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ﴾	النساء	04
246	3	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِلُوا فِي الَّذِينَ آمَنُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْبُتٌ وَثَلَّثَ وَرَبَعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾	النساء	04
251	6	﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْبَعُوا إِلَيْهِمْ؛ أَمْوَالَهُمْ﴾	النساء	04
257	12	﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِمَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةَ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾	النساء	04
258	19	﴿وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُمْ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	النساء	04
54	25	﴿فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ بَنَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾	النساء	04
122	25	﴿فَإِذَا أَحْصَيْتَ فَإِنَّ آتِينَ بِبَلْحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾	النساء	04

244	25	﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَلِغْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِمَّنْ بَقِيَّتِيكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنْ كُنْتُمْ بَادِينَ أَهْلِيهِنَّ وَأَنْتُمْ بَادِينَ أَوْلَادِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ الْمُحْصَنَاتِ غَيْرِ مُسْلِمِيحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنَّ آتِيَنَ بِقَلْبِيحَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	النساء	04
54	28	﴿وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾	النساء	04
8	58	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	النساء	4
94	58	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾	النساء	04
94	126	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَمَىٰ النِّسَاءَ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾	النساء	04
265	2-1	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴿٢١﴾ احِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُجَلِّى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾	المائدة	05

267	3	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْبِيرَ اللَّهِ وَلَا أَشْهَرَ الْحَرَامِ وَلَا أَلْهَدَى وَلَا أَلْقَيْدَ وَلَا ءَامِينَ أَلْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ بَضَلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾	المائدة	05
270	5	﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلِ أَحَلَّ لَكُمْ الَّذِي بَنَى وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾	المائدة	05
232	9	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ يَافِسُّطِ﴾	المائدة	05
74	91، 92، 93	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَاقُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩٢﴾﴾	المائدة	05
75	95	﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	المائدة	05
239	119	﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ: إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ: أَنْ ءَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا	المائدة	05

		تَوَقَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّفِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿		
239	61	﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّيْكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿	الأنعام	06
162	142	﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأْتَمَمْنَا بِعَشْرِ بَنَاتٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَزْبَعِينَ لَيْلَةً ﴿	الاعراف	07
160	1	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْقَالِ ﴿	الانفال	08
57	5	﴿قَالِ تَابُوا وَآفَأَمُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴿	التوبة	9
77	36	﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴿	التوبة	09
154	36	﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ إِثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكََ الَّذِينَ الْفَيِّمُ فَلَا تَهْلِكُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿	التوبة	09
77	1	﴿الَّذِي كَتَبَ الْحِكْمَةَ - آيَاتُهُ ثُمَّ بُصِلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿	هود	11

258	34	﴿وَلَا يَنْبَغُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ؛ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	هود	11
261	36	﴿إِنِّي أُرِيئِي أَغْصِرُ حَمْرًا﴾	يوسف	12
87	82	﴿ وَسئِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴰ	يوسف	12
132	81,82	﴿إِرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَمَا كَانُوا يَتَّبِعُونَ إِنْ أَبْنَاءَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ خَافِينَ ﴿٨١﴾ وَسئِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَفْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾	يوسف	12
159	23	﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴰ	الرعد	13
130	33	﴿فَلِ لِعِبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِمَّا قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَهُ يَوْمَ لَا يَبِيعُ بِهِ وَلَا يَخْتَلَىٰ﴾	ابراهيم	14
76	30	﴿بَسَجَدَ الْمَلَكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾	الحجر	15
12	92	﴿ قَوْرَيْكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴰ	الحجر	15
134	09	﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصُدُّ السَّبِيلِ﴾	النحل	16
-86 88	23	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾	الاسراء	17
142	40	﴿أَبْأَصْفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنْ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَالِيمًا﴾	الاسراء	17

160	85	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فِى الرُّوحِ فِى الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾	الاسراء	17
161	82	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِى الرُّجُومِ قُلْ ذِى الرُّجُومِ مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	الكهف	18
160	103	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّجُومِ قُلْ ذِى الرُّجُومِ مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	طه	20
132	11	:﴿وَكَمْ فَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾	الأنبياء	21
76	2	﴿الرَّازِيَةَ وَالزَّانِيَةَ فَاَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾	النور	24
122	02	:﴿الرَّانِي لَآ يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَآ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾	النور	24
155	43	﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾	النور	24
54	57	﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾	النور	24
226	32	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾	الفرقان	25
146	، 193 195	:﴿نُزِّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٥﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾	الشعراء	26
232	10	﴿وَلَبِى مُدْبِرًا﴾	النمل	27
156	91	﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مِّنْ بَرَزِعٍ يَوْمَئِذٍ - ائْمُنُونَ﴾	النمل	27
155	19	﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَفْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾	القصص	28

143	22، 24	﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْفُونَ ﴿٢٢﴾ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ إِمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَابَ لُبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْفِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَفَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَىٰ آلِ لَيْلٍ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ بِفِيرٍ﴾	القصص	28
12	56	﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾	القصص	28
54	71	﴿مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾	القصص	28
156	54	﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾	الروم	30
175	16	﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	السجدة	32
57	49	﴿بِمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾	الأحزاب	32
54	54	﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْعًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾	الاحزاب	32
57	59	﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	الزمر	39
146	1، 2	﴿جَمَّ تَنْزِيلٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ - آيَاتُهُ، فُرْزَةً أَنَا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	فصلت	41
13	49	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَئِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	الشورى	42

43	الزخرف	﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾	81	151
45	الجاثية	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ وَأَضْلَاهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَهُ﴾	22	165
46	الاحقاف	﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	24	57
55	الرحمان	: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَمِسَانِ﴾	17	177
55	الرحمان	﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْمُلُوثَ وَالْمَرْجَانُ﴾	20	177
55	الرحمان	﴿بَيِّضُومِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾	38	12
56	الواقعة	: ﴿قُلُوبًا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُوفَ﴾	86	153
57	الحديد	﴿بِقَالِيَوْمٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ بَدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوِيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلِيكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾	14	130
70	المعارج	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾	19	77
70	المعارج	﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾	20، 21	77
78	النبأ	﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾	24	151
79	النازعات	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا﴾	41	160
86	الطارق	﴿وَالسَّمَاءِ وَالْقَارِ ۖ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارُ ۖ ﴿١٠٠﴾ النَّجْمِ الثَّاقِبِ﴾	3، 1	152
97	القدر	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾	1	153
103	العصر	﴿وَالْعَصْرِ ۖ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِرٌ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ﴾	3، 2	57

125	06	﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾	الناس	114
-----	----	------------------------------	-------	-----

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة.....	(أ-ط)
مدخل: ضبط المفاهيم والمصطلحات.....	3
أولاً: الإطار المفاهيمي للترجيح ومعايره.....	3
1. الترجيح لغة واصطلاحاً.....	3
2. صورية التعارض بين الأدلة الشرعية.....	6
• الدليل لغة واصطلاحاً.....	6
• الدليل الشرعي بين القطعية والظن.....	8
• التعارض لغة واصطلاحاً.....	10
3. التنازع السلبي بين الأدلة المتعارضة.....	11
4. طرق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية عند الأصوليين.....	13
• طريقة الحنفية في دفع التعارض.....	14
• طريقة الجمهور في دفع التعارض.....	15
5. معايير الترجيح وقواعده.....	16
• قواعد الترجيح باعتبار المتن.....	18
• قواعد الترجيح باعتبار الحكم.....	19
ثانياً: التعريف بالمؤلف والمؤلف.....	21
1. التعريف بالطاهر بن عاشور.....	21
2. التعريف بتفسير التحرير والتنوير.....	24

الفصل الأول: في توجيه دلالة المتعارض في النص القرآني عند الأصوليين..... 28

أولاً: الدلالة بين القدامى والمحدثين 28

1- الدلالة لغة واصطلاحاً..... 28

2- الدلالة عند القدامى..... 32

3- الدلالة عند المحدثين..... 36

ثانياً: البحث الدلالي وأثره في توجيه دلالة النص الشرعي عند الأصوليين..... 41

1- ثنائية الدال والمدلول عند الأصوليين..... 43

2- اعتبارات التقسيم الدلالي عند الأصوليين..... 47

• باعتبار الوضع..... 48

• باعتبار الاستعمال..... 62

• باعتبار قوة الدلالة..... 68

3- قصدية منتج الخطاب وطرق دلالة اللفظ على المعنى..... 82

• طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلم عند الحنفية..... 83

• طرق دلالة اللفظ على قصدية المتكلم عند الشافعية..... 87

ثالثاً: الترجيح بين المتعارض من النصوص، ودوره في الاستنباط عند الأصوليين..... 89

1- الاستنباط: لغة واصطلاحاً..... 90

2- قواعد الاستنباط عند الأصوليين..... 92

• محور القواعد اللغوية..... 93

• محور قصدية الشارع..... 98

3- الميزان الدلالي ودوره في ترجيح دلالة المتعارض في النص الشرعي..... 101

• الميزان لغة واصطلاحاً..... 102

• قابلية قياس الدلالة عند الأصوليين..... 103

• الميزان الدلالي ودوره في الترجيح..... 103

107 الفصل الثاني: في الترجيح بين المتعارض في النص القرآني عند المفسرين..... 107

107 أولاً: مفهوم التفسير..... 107

107 1. التفسير لغة واصطلاحاً..... 107

110 2. الفرق بين التفسير والتأويل..... 110

114 3. علاقة التأويل بالاستنباط..... 114

119 ثانياً: السياق اللغوي ودوره في توجيه دلالة النص القرآني..... 119

119 1. السياق لغة واصطلاحاً..... 119

121 2. وحدة السياق في النص القرآني..... 121

146 3. السياق في القرآن ودوره في توجيه دلالة النص الشرعي..... 146

149 4. السياق وقواعد التفسير باللغة..... 149

161 ثالثاً: الترجيح بين المتعارض عند المفسرين..... 161

164 1. الاستدلال آلة الترجيح عند المفسرين..... 164

165 • الاستدلال بالقرآن على المعنى الراجح..... 165

166 • الاستدلال بالأدلة النقلية..... 166

169 • الاستدلال بدلالة اللفظ والتركيب..... 169

171 • الاستدلال بالعقل..... 171

172 2. قواعد الترجيح ومعاييرها عند المفسرين..... 172

الفصل الثالث (الفصل التطبيقي): معايير الترجيح وآليات دفع التعارض عند

182 الطاهر بن عاشور..... 182

185 أولاً: رصد ترجيحات الطاهر بن عاشور..... 185

185 1. من مواضع الترجيح في سورة الفاتحة..... 185

202 2. من مواضع الترجيح في سورة البقرة..... 202

223	3. من مواضع الترجيح في سورة آل عمران.....
245	4. من مواضع الترجيح في سورة النساء.....
265	5. من مواضع الترجيح في سورة المائدة.....
273	ثانيا: إحصاء مواضع الترجيح، مع حساب نسبة تردد كلّ معيار من معايير الترجيح..
273	1. ضبط عدد المواضع التي رجّح فيها الطّاهر بن عاشور.....
273	2. حساب عدد المعايير المعتمدة في ترجيحاته.....
275	3. ضبط تردد كلّ معيار بالنسبة لمجموع المعايير المعتمدة في الترجيح....
275	ثالثا: تحليل النتائج المتوصّل إليها.....
279	الخاتمة.....
283	قائمة المصادر والمراجع.....
300	فهرس الآيات القرآنية.....
315	فهرس الموضوعات.....

ملخص الأطروحة:

أعمل الطاهر بن عاشور في تفسير القرآن الكريم أدوات مختلفة في قراءة النص القرآني وتوجيه دلالاته، خاصة في باب التعارض والترجيح؛ إذ وجدنا " التحرير والتنوير " كتابا فيه تطبيق عملي لما نظره الأصوليون في هذا الباب؛ فقد كان صاحبه حريصا على التصريح برأيه مرجحا رأيا على الآخر في المواضع التي وقع فيها تعارض، واختلف في تأويلها المفسرون. لذا استهدفنا في هذا البحث رصد المعايير التي وظفها الطاهر بن عاشور في ترجيحه، اعتمادا على ميزان دلالي تقاس به قوة الدلالة، وضعه علماء أصول الفقه، وضبطوا معاييره.

Abstract

In the interpretation of Quran, Taher Ben Ashur has used different tools to read the holy text and to guide its indication, especially in the chapter of conflicts and preferences, that we found " Tahrir Wa Tanwir " the book which was a practical application of what the fundamentalists (Usulis) have theorized on this subject.

Taher Ben Ashur concerned to statement his opinion and position on all of the opposite or conflict points which the explanators differed in the interpretation of its meaning.

Therefore, we aim in this research to identify the criteria, which Taher Ben Ashur practiced in these preferences. Using a semantic balance, which weighs the force of meaning, this balance that was created and established its criteria by fundamentalists (Ossulis).

Résumé

Dans l'interprétation du Coran, Taher Ben Achour a utilisé différents outils pour lire le texte sacré et pour guider son indication, notamment dans le chapitre des conflits et des préférences, que nous avons trouvé "Tahrir Wa Tanwir" le livre qui était une application pratique de ce que les fondamentalistes (Usulis) ont théorisé sur ce sujet.

Taher Ben Ashur s'est soucié d'exprimer son opinion et sa position sur tous les points opposés ou conflictuels dont les explicateurs ont différé dont les interprétations divergeaient sur sa signification.

Par conséquent, nous visons dans cette recherche à identifier les critères que Taher Ben Achour a optés dans ces préférences en utilisant une balance sémantique, qui pèse la force du sens, cette balance qui a été créée et établie ses critères par les fondamentalistes (Ossulis).