



جامعة المدينة العالمية

الميزان

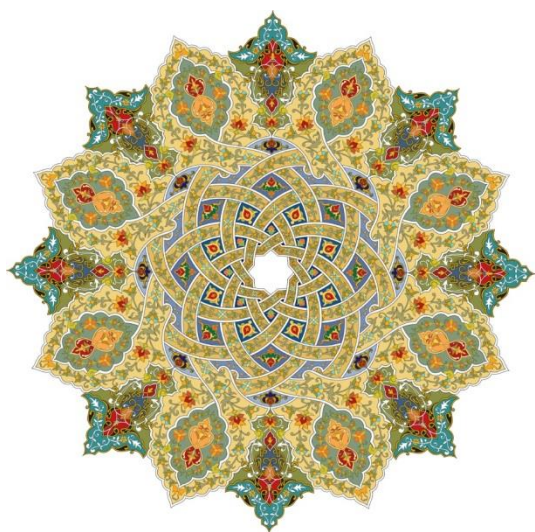
للدراستات الإسلامية والقانونية

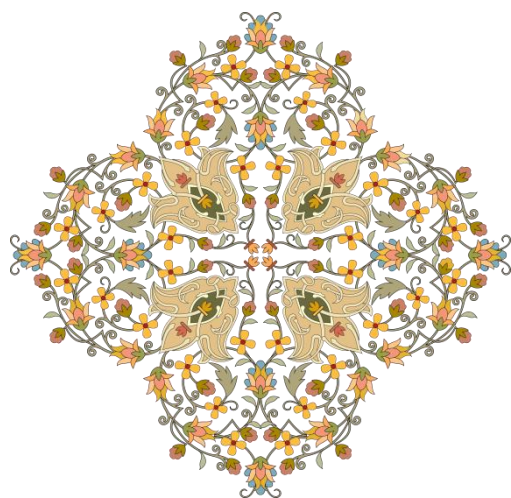
مجلة علمية عالمية محكمة

ملحق - المجلد الثامن / العدد الثالث: جمادى الأول 1443 هـ / كانون الأول 2021 م

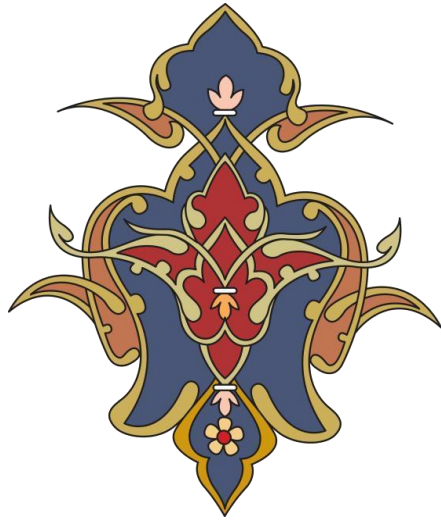
ISSN:2311-097X















جَامِعَةُ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْعَالَمِيَّةِ

الميزات

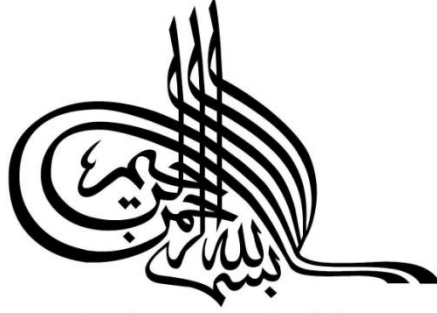
للدراستات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمّان / المملكة الأردنية الهاشمية

ملحق – المجلد الثامن / العدد الثالث: **حزيران 1443 هـ** / كانون الأول 2021 م

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء الباحثين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير
أو جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو سياسة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

عمادة البحث العلمي - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المملكة الأردنية الهاشمية

ص.ب (1101) الرمز البريدي (11947)

هاتف (+962 6 5600230) فاكس (+962 6 5600237)

البريد الإلكتروني: al_mizan.journal@wise.edu.jo

موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo

الميزان للنشر والعلوم الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

ملحق - المجلد الثامن/العدد الثالث: جمادى الأول 1443 هـ/كانون الأول 2021م

رئيس هيئة التحرير

أ.م.ع. مخلوق ضيف الله أنما

هيئة تحرير المجلات العلمية

- | | |
|-----------------------------|---------------------------------|
| أ.د. عبد الملك السعدي | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. محمد بني سلامة | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. علي قطيشات | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. غسان الطالعب | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. عماد الشايخ | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. شاكرا الخشالي | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. أحمد العياصرة | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. محمود عبيدات | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| د. مبارك الطراونة | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| د. هارون القضاة (رحمه الله) | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |

الهيئة الاستشارية

- | | |
|-------------------------------|--|
| سماحة الشيخ عبد الكريم خصاونة | مفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية |
| أ.د. محمد الخلايلة | رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. عبد الناصر أبو البصل | وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية سابقا |
| أ.د. عبد الرزاق الشايجي | جامعة الكويت |
| أ.د. قطب مصطفى سنانو | أمين عام مجمع الفقه الإسلامي الدولي/جدة |
| أ.د. قاسم أحمد قاسم | عميد كلية القانون/جامعة دمشق والعراق |
| أ.د. صلاح الدين دكداك | عضو مختبر الشريعة والقانون والمجتمع بالمغرب |
| أ.د. خالد أي دمير | رئيس وكالة الاعتماد الأكاديمي للعلوم الإسلامية/تركيا |
| أ.د. نادر محمد إبراهيم | كلية القانون/جامعة قطر |
| أ.د. نجيب أحمد الجبلي | كلية الحقوق/جامعة البحرين |

المحرر اللغوي/ اللغة الإنجليزية

د. غالب فريجات

المحرر اللغوي/ اللغة العربية

د. عبد الله ذنيبات



أمانة سر المجلة وإخراج العدد

ر.ه.م. ألفاء المحوري

ج





مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

تعريف بالمجلة:

مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مجلة علمية عالمية متخصصة محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية. مقر المجلة: جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمان، المملكة الأردنية الهاشمية. تُصدر المجلة ثلاثة أعداد سنوياً.

أهداف المجلة:

- 1- الإسهام في نشر المعرفة العلمية الأصيلة وتقديمها في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية.
- 2- المعالجة العلمية لقضايا العصر ومشكلاته.
- 3- الإسهام في المحافظة على هوية الأمة العربية والإسلامية وقيمتها وترسيخها والاعتزاز بها.

دائرة اهتمام المجلة:

- 1- تنشر مجلة الميزان البحوث الأصيلة التي تحتوي إضافة إلى المعرفة في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية من داخل الجامعة وخارجها باللغتين العربية والإنجليزية.
- 2- تهتم المجلة بنشر الدراسات النظرية والمراجعات النقدية التي تغطي بتعمق أحد فروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة.
- 3- تنشر المجلة الدراسات التطبيقية و/أو الدراسات المتعلقة بالوضع الراهن في الدول العربية و/أو الإسلامية منفردة أو مجتمعة على أن تكون هذه الأبحاث ملتزمة بالأسلوب والمنهجية المتعارف عليهما في هذه الحالة.
- 4- نشر مراجعات الكتب الحديثة، المنشورة منذ عامين على الأكثر، الخاصة بأحد فروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة، على أن تأتي هذه المراجعات حسب الأصول المتعارف عليها.
- 5- تنشر المجلة ما يردّها من تعقيب على الأبحاث والدراسات المنشورة فيها.
- 6- ترحب بنشر ملخصات الرسائل الجامعية ذات العلاقة بفروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة.

شروط عامة للنشر:

- 1- يشترط في المخطوط المقدم للنشر في المجلة أن لا يكون قد نُشر أو قُدّم للنشر في مجلة أخرى، وعلى الباحث أن يقدم إقراراً خطياً بذلك عند تقديم المخطوط للنشر.
- 2- تخضع جميع المخطوطات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم العلمي الدقيق حسب الأصول المتبعة مع الحفاظ على سرية التحكيم.
- 3- تشمل معايير التقويم كلاً من: الأصالة العلمية للمخطوط، ومدى إضافته للمعرفة، وإمكانية تطبيقه، ومنهجيته، وأسلوبه، ونتائجه، ومدى مراعاة الأمانة العلمية، وسلامة اللغة، وسلاسة أسلوب العرض.
- 4- للمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على المخطوط قبل إجازته للنشر، كما أن لها الحق في إدخال قدر من "التحرير" على المخطوطات المُجازة.
- 5- تحتفظ المجلة بالحق في عدم نشر أي مخطوط دون إبداء الأسباب، ويُعدّ قرارها نهائياً.

- 6- أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر إلى المجلة، وفي حال رغبة المجلة إعادة نشر البحث أو جزء منه يجب حصول المجلة على موافقة الباحث.
- 7- يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة عن إجراءات التقييم إذا رغب الباحث بإيقافها.
- 8- الآراء التي ترد في الأبحاث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين أنفسهم، ولا تعكس بالضرورة سياسة جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو هيئة تحرير المجلة.

قواعد تفصيلية للنشر:

مواصفات البحث المُقدّم للنشر:

- 1- أن لا يزيد المخطوط مع المصادر والهوامش والجداول والملاحق على (35) صفحة بواقع (9000) كلمة وحجم الحرف (14)، مطبوعة بمسافات مزدوجة بين الأسطر على ورق (A4)، مع الترقيم المتسلسل لجميع صفحات المخطوط.
- 2- ترسل أربع نسخ ورقية ونسخة على قرص ممغنط (CD) مطبوعة على برنامج Word، ونسخة بواسطة البريد الإلكتروني. ويجب أن تكون جميع النسخ متطابقة.
- 3- ترقيم الجداول والأشكال بالترتيب كما وردت في المخطوط، وتزود الجداول بعناوين في الأعلى والأشكال في الأسفل وهوامشها في الأسفل، ويطبّع كل منهما على صفحة مستقلة مع تحديد موقع الجدول أو الشكل في المتن على نحو "شكل (1) هنا تقريباً".
- 4- تشتمل الصفحة الأولى من المخطوط على عنوان المخطوط، والاسم الثلاثي للباحث أو الباحثين (بالعربية والإنجليزية) ورتبهم العلمية وأماكن عملهم الحالية، وعنوان المراسلة للباحث الرئيس بالتفصيل.
- 5- تشتمل الصفحة الثانية من المخطوط على العنوان (دون ذكر اسم المؤلف) ويليه ملخص دقيق باللغة العربية على ألا يزيد عن (150) كلمة.
- 6- تشتمل الصفحة الثالثة من المخطوط على ملخص (Abstract) باللغة الإنجليزية (ترجمة علمية دقيقة للملخص العربي) وبالشروط ذاتها.
- 7- تبدأ مقدمة المخطوط من الصفحة الرابعة، ويشتمل على عنوان المخطوط (دون ذكر اسم المؤلف).
- 8- يقدم مع المخطوط المقبول للنشر سيرة علمية مختصرة عن الباحث أو الباحثين.

طريقة التوثيق:

- 1- الآيات القرآنية: تنسخ الآية الكريمة بخط المصحف العثماني ويوضع بعد نهاية الآية رقم الآية واسم السورة بين قوسين. مثال [46: آل عمران].
- 2- الأحاديث النبوية الشريفة: توثق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية -مع بيان درجتها من الصحة- وذلك ببيان الكتاب، والباب، ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل". مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (218).
- 3- الكتب: تؤدق الاقتباسات النصية أو المأخوذة بتصرف مشاراً إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي:

اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته هجرياً وميلادياً بين قوسين متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم المحقق أو المترجم -إن وجد- متبوعاً بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وجد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة.

مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي 548هـ / 1153م)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، 1998م (ط7)، ج1، ص118. وإذا ذكر هذا الكتاب مرة أخرى يوثق مختصراً: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص341.

ولا ترفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

4- النصوص القانونية والأحكام القضائية:

- توثق النصوص القانونية بذكر النص من مصدره. مثال: المادة (5) من قانون أصول المحاكمات المدنية رقم (24) لسنة 1988.
- توثق الأحكام القضائية بذكر الحكم من مصدره. مثال: عدل عليا، حكم رقم (120)، مجلة نقابة المحامين، العدد (1) لعام 1989، ص161.

5- الدوريات العلمية: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم صاحب البحث كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعاً بخط غامق Bold) ومكان صدورها متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، المجلد (10)، العدد 1، 1994م، ص45، وإذا ذكر هذا البحث مرة أخرى يوثق مختصراً: السيد أحمد: المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، ص..

6- النقل من الصحف:

- أ- الخبر: يشتمل على اسم الصحيفة، والعدد، والتاريخ، ومكان الصدور. مثال: الدستور، ع9253، 13 حزيران، 1993م، عمان.
- ب- غير الخبر: يشتمل على اسم الكاتب متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المقالة (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الصحيفة والعدد متبوعاً بفاصلة، والتاريخ متبوعاً بفاصلة، ومكان الصدور. مثال: محمود درويش، أحد عشر كوكباً، الدستور، عمان، 31 آذار 1993م، ع1965.

7- المخطوطات: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم المؤلف كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملاً (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعاً بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمز (و) و(ظ) على التوالي.

مثال: ابن حجر العسقلاني (توفي 852هـ / 1449م)، ذيل الدرر الكامنة، مخطوط رقم 649، المكتبة التيمورية، ورقة 54 (وجه).

المرفقات عند تسليم البحث للتحكيم:

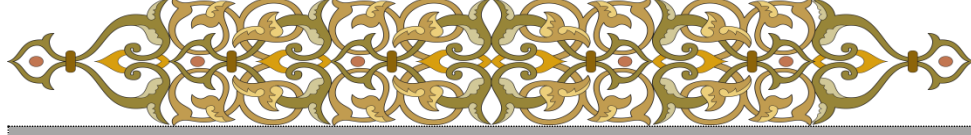
- 1- رسالة موجهة إلى رئيس تحرير المجلة متضمنة رغبة الباحث في نشر- بحثه في المجلة، على أن تتضمن هذه الرسالة تحديد التخصص الدقيق للبحث.
 - 2- نسخة إلكترونية، وذلك حسب المواصفات المتقدم ذكرها في مواصفات البحث.
 - 3- السيرة الذاتية للباحث (موجزة).
 - 4- تعهد خطي من الباحث للمجلة بأن البحث لم يسبق نشره أو تقديمه للنشر في مجلة أخرى، وأن حقوق الملكية المتعلقة بالدراسة تؤول إلى جامعة العلوم الإسلامية العالمية.
- إجازة النشر:

- 1- تقوم المجلة بإبلاغ المؤلف عن إجازة المخطوط للنشر بعد استيفاء جميع الشروط والإجراءات اللازمة.
- 2- يُقدّم للباحث المنفرد أو الرئيس نُسخ من العدد الذي نُشر فيه المخطوط بواقع عشر مستلّات من البحث.
- 3- توجه جميع المراسلات إلى المجلة على العنوان التالي:

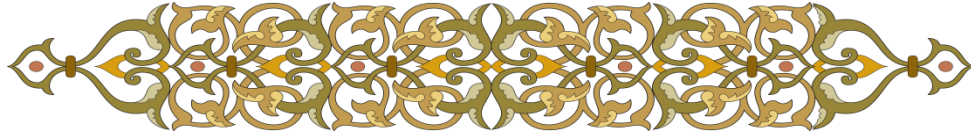
رئيس تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية
عمادة البحث العلمي/ جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ المملكة الأردنية الهاشمية
ص.ب (1101) الرمز البريدي (11947)
هاتف (962 6 5600230) فرعي: (2012) فاكس (962 6 5600237)
البريد الإلكتروني: al_mizan.journal@wise.edu.jo
موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo



المحتويات



الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحات
د. هارون نوح القضاة د. عامر سلامة الملاحة	أثر المنطق في التفسير - تفسير الإمام الرازي أنموذجاً-	52-13
د. هارون نوح القضاة	حجية الأمثال العربية ومكانتها في التفسير	80-53
فاطمة تشافير أ.د. وليد هويل عوجان	المسائل التفسيرية واللغوية التي خالف فيها ابن كمال باشا الزمخشري	98-81
د. محمد محمود السوادة	دعاوى المستشرق نولدكه حول سلامة القرآن في كتابه تاريخ القرآن "دراسة ونقد"	120-99
د. رسول بلاوي د. سيد حيدر شيرازي	خصائص أسلوب الخطاب في آيات الدعاء حسب سياق النص	141-121
د. سحر حسن كلبونة أ.د. جهاد محمد نصيرات	مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم "دراسة تحليلية"	183-143
زينب عبد الرزاق الرعود د. ابتهاج عبد الرحمن راضي	مصادر القراءات عند الإمام النسفي وأثرها في تفسيره "التيسير في التفسير"	221-185
د. فرج حمد الزبيدي	"قواعد التفسير عند الإمام الطوفي في كتابه (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية)" - جمعاً ودراسة -	249-223





" أثر المنطق في التفسير "

" تفسير الإمام الرازي أنموذجاً "

د. هارون نوح القضاة *

د. عامر سلامة ملاحمة **

تاريخ وصول البحث: 2020 / 7 / 2 م

تاريخ قبول البحث: 2020 / 8 / 30 م

الملخص

يُعد المنطق من العلوم الآلية، التي لها صلة بكل العلوم، فلا غنى لعلم عنه، وهنا يتبين لنا صلة علم المنطق بعلم التفسير، ومدى حاجة المفسر لقواعد عقلية سليمة ناظمة وحافظة له عند تفسير الآيات القرآنية، وتوجيهها. وتهدف الدراسة إلى الكشف عن علاقة علم المنطق بالتفسير، وعن مدى مراعاة أهل التفسير لقواعد المنطق، وأثر ذلك في التفسير، وجاءت الدراسة تطبيقاً لأبواب المنطق على تفسير الإمام الرازي. وبعد البحث تبين للباحثين، حرص المفسرين على سلامة التوجيه للآيات، من خلال توظيف أبواب المنطق السليم، حيث وجد الباحثان أن الإمام الرازي وظف المنطق توظيفاً سليماً، بشقيه التصورات، والتصديقات، ضمن شروط لا بد من توافرها، مع تقديم دلالة المنطوق، وقد رتب الإمام على ذلك أحكاماً، ورجح بين الأقوال. فكان لذلك أثر في ضبط التفسير.

الكلمات المفتاحية: المنطق، التصور، التصديق، القياس، الاستقراء، الرازي.

* أستاذ مشارك، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

** أستاذ مشارك، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

The Effect of Logic in Interpretation**"Imam Razi's Interpretation as a Model"****Dr. Haroun alqudah****Dr. Amer malahmeh****Abstract**

Logic is a science that is related to all sciences, and here it becomes clear to us the link of logic to the science of interpretation, and the extent of the interpreter's need for mental rules when interpreting and directing Quranic verses.

The study aims to reveal the relationship of logic to interpretation, and the extent to which the interpretation is observing the rules of logic, and the effect of that on interpretation. The study applies sections of logic on the interpretation of Imam Al-Razi.

Researchers came to the result that confirms the interpreters were keen on the integrity of the guidance of the verses, through employing the sections of sound logic, where the researchers found that Imam Al-Razi made good use of logic, with both aspects of perceptions and certifications, within conditions that must be met, while providing the operative connotation. Based on that, the Imam formed judgments, compared, and favored between words and judgments. This had an effect on controlling the interpretation.

Key words: logic, perception, validation, measurement, induction, al-Razi.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين - ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

تظهر حاجة المفسر للقرآن الكريم للعديد من العلوم الآلية التي يصل من خلالها إلى الوجه الأكمل لمعاد الآيات القرآنية الكريمة. ولم يكن الاهتمام بالعلوم الآلية سواء؛ فبينما نجد الاهتمام البالغ باللغة والنحو مثلاً عند بعض المفسرين، نجد اهتمام بعضهم بالبلاغة كما اهتم بعضهم بالمنطق. ويُعد المنطق من العلوم العقلية الآلية، التي تعطي القدرة على فن التفكير؛ سواءً بالتحليل أم بالتركيب، حيث يبحث في القواعد العامة للتفكير.

وتبدأ الدراسات المنطقية، من دراسة مبادئ التصورات والاهتمام بالألفاظ وتحليل مفاهيمها، وكذا التراكيب ودلالاتها المتمثل بالتصور، انتهاءً إلى مبادئ التصديقات وبناء الأحكام المتمثلة بالتصديق.

وبما أن العلوم محصورة في التصورات والتصديقات؛ فإن جُلَّ الدراسات التي لها علاقة بالقواعد العقلية قد طبق مؤلفوها الدراسات

المنطقية، وضمنوها كتبهم، على اختلافها وتنوعها.

وقد وظف معظم المفسرين المبادئ المنطقية في التفسير، تمييزاً بين المعاني، وصولاً إلى الحقائق، وكيفية بناء الحجج والبراهين المنطقية، وتحسيناً للنتائج.

وعند النظر في تفسير الإمام فخر الدين الرازي (التفسير الكبير، مفاتيح الغيب)، نجد أن الإمام وظف المبادئ المنطقية في التفسير؛ سواءً في مبادئ التصورات أو التصديقات، وطبق ذلك عند تفسيره للآيات الكريمة، فرتب على ذلك أحكاماً، وفَسَّر الآيات القرآنية. فأسهم ذلك في حصول تفسير الإمام على تلك القيمة العلمية الكبيرة التي شهد لها العلماء.

ومن هنا رأى الباحثان دراسة جهود الإمام في توظيفه للمنطق في التفسير، وبيان أثر ذلك في تفسيره.

أهمية الدراسة وأهدافها:

تظهر أهمية الدراسة من خلال تحقيق الأهداف الآتية:

- 1 بيان مدى العلاقة بين التفسير والمنطق.
- 2 بيان دلالة لفظ المنطق في القرآن الكريم.
- 3 بيان أثر المنطق في تفسير الإمام الرازي.

- 4) ذكر نماذج تطبيقية من تفسير الإمام الرازي على باب المنطق: التصورات والتصديقات. مشكلة الدراسة:
- تمثلت مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الآتي:
- ما مدى اعتبار الإمام الرازي للمنطق كعلم آلة في تفسيره للقرآن الكريم؟
 - تساؤلات الدراسة:
 - ما العلاقة بين علم المنطق والتفسير؟
 - ما دلالة لفظ المنطق عند المفسرين؟
 - ما مدى اعتماد الإمام الرازي على المنطق في تفسيره للقرآن الكريم؟
 - ما أثر اعتبار المنطق في تفسير الإمام الرازي؟
- منهج الدراسة:
- اتَّبَعَ الباحثان بعد جمعهما للمادة العلمية المنهجين الآتيين:
- الأول: المنهج التحليلي: والمتمثل بتحليل المادة العلمية؛ سواء أكان بالتأصيل للجانب المنطقي من كتب المنطق، أم كان بتحليل النماذج التطبيقية من تفسير الإمام الرازي.
- الثاني: المنهج المقارن: ويظهر من خلال المقارنة بين تطبيقات الإمام الرازي في جانب التصورات والتصديقات، وبين المقرر في اعتبار المناطقة المسلمين بخصوصها.
- الدراسات السابقة:
- بعد بحثٍ، لم يقف الباحثان على دراسة سابقة تخص الكشف عن تطبيقات المنطق في تفسير الإمام الرازي.
- محتوى الدراسة:
- تمهيد: في التعريف بالإمام الرازي وتفسيره. أولاً: التعريف بالإمام الرازي. ثانياً: التعريف بتفسير الإمام الرازي. المبحث الأول: المنطق وموقف المفسرين منه. المطلب الأول: المنطق، مفهومه وغايته وموضوعه. أولاً: مفهوم المنطق لغة واصطلاحاً. ثانياً: غاية المنطق والحاجة إليه. ثالثاً: موضوع المنطق. رابعاً: حكم الاشتغال به. المطلب الثاني: موقف المفسرين من المنطق. أولاً: مفهوم التفسير لغةً واصطلاحاً. ثانياً: المنطق في تصور المفسرين. المبحث الثاني: المنطق الصوري وأثره في تفسير الإمام الرازي المطلب الأول: الدلالة وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي. المطلب الثاني: الألفاظ والمعاني والعلاقة بينهما وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي.

المطلب الثالث: الكليات الخمس وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي.

المطلب الرابع: التعريفات وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي.

المبحث الثالث: المنطق التصديقي وأثره في تفسير الإمام الرازي.

المطلب الأول: القياس وتطبيقاته في تفسير الإمام الرازي.

المطلب الثاني: الاستقراء وتطبيقاته في تفسير الإمام الرازي.

التتائج والتوصيات.

التمهيد: في التعريف بالإمام الرازي وتفسيره.

أولاً: التعريف بالإمام الرازي.

هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ القرشيّ، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقّب بفخر الدين الرازي، والمعروف بابن الخطيب الشافعي، ولد سنة 543هـ / 1149م في مدينة الريّ، كان رحمه الله

فريد عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيراً من العلوم ونيع فيها، فكان إماماً في التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، أشعري العقيدة، شافعي المذهب، ابتداءً بالتعلم على يد والده، تنقل بين مدن عديدة سنوات طويلة، وكان في البلاد التي دخلها موضع احترام وتقدير، واستقر في

خراسان حتى توفي رحمه الله سنة 606 هـ / 1210م.¹

ثانياً: التعريف بتفسير الإمام الرازي.

يقع هذا التفسير في اثنين وثلاثين جزءاً في ستة عشر - مجلداً، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، وهو من التفاسير الموسوعية الشاملة، جمع فيه بين المأثور والرأي، واهتم بعلم المناسبات والمسائل اللغوية والنحوية والبلاغية دون توسع ويذكر القراءات القرآنية ويوجهها، واهتم بذكر أقوال الفرق والجدل والحجج والمناظرة، ويرد على المخالفين، ويذكر الأحكام الفقهية ويرجح مذهبه الشافعي، ويستطرد في مسائل أصول الفقه، واعتنى بالتفسير العلمي، واستطرد في المسائل الفلسفية والآراء الكلامية.

المبحث الأول: المنطق وموقف المفسرين منه

المطلب الأول: المنطق مفهومه وغايته وموضوعه.

أولاً: مفهوم المنطق لغة واصطلاحاً.

أ- معنى المنطق لغةً:

لقد جاءت اللفظة في معاجم اللغة بعدة معاني، ولكل معنى ما يؤيده من كلام العرب، وشعرهم، ونصوص القرآن الكريم. منطق: نطق الناطق ينطق نطقاً: تكلم. والمنطق: الكلام. والمنطق: البليغ. وقد أنطقه الله، واستنطقه: أي كلمه وناطقه. وكلام كل شيء: منطق. والمنطق

والمنطقة والنطاق: كل ما شُدَّ به وسطه^٣. ومنه قوله تعالى: ﴿يَكَايُهَا النَّاسُ عُزْمَتًا مِّنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: 16]. وصوت كل شيء: منطقُه ونطقه. قال ابن عرفة: "إنما يقال لغير المخاطبين من الحيوان: صوت. والنطق إنما يكون لمن عبَّر عن معنى، فلما فَهَّم الله تعالى سيدنا سليمان -عليه وعلى نبينا السلام- أصوات الطير سماه منطقًا، لأنه عبَّر به عن معنى فَهَمَهُ^٤."

مما سبق تبين للباحثين بعد النظر في المعنى اللغوي، أن المعنى يدور في ثلاث نقاط هي:

- 1 - أن المنطق يطلق على الكلام والصوت.
- 2 - يطلق كذلك على المعاني المرادة من الكلام والصوت.
- 3 - يطلق على البلاغة في البيان.

ومن هنا نجد الترابط بين هذه المعاني الثلاثة، من حيث إن الكلام أو الصوت هو أداة التعبير عن المراد من المعاني والأفكار، مع البلاغة والبيان، لذا يجب اختيار اللفظ الذي يعبر عن تلك المعاني بكل دقة وإتقان.

ب- المنطق اصطلاحًا:

ذُكر للمنطق تعريفات كثيرة، ويعود ذلك إلى أن كلاً منها يعبر عن تصور أصحاب ذلك التعريف، ومن أشهر التعريفات التي تناقلتها كتب المنطق في الإسلام.

يقول الإمام الغزالي (505هـ): "المنطق هو القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها"^٥. لذا أَلَّف الإمام الغزالي كتباً متعددة في تحقيق ذلك، منها: معيار العلم، والقسطاس المستقيم، وتهافت الفلاسفة، ومحك النظر، وغيرها.

وجاء عن أبي الحسن الكاتب (ت 693هـ) في الشمسية، بقوله: "فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاقد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق، ورسموه: بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"^٦.

ويشرح قطب الدين الرازي (ت 766هـ) هذا التعريف، بأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعل في وصول أثره إليه، كالمنشار للنجار، فإنه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره إليه، فالقيد الأخير لإخراج العلة المتوسطة. والقانون أمرٌ كليٌ ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: (الفاعل مرفوع)، فإنه أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته، وإنما كان المنطق (آلة) لأنه واسطة بين القوة العاقلة، وبين المطالب الكسبية في الاكتساب. وإنما كان (قانوناً) لأن مسأله قوانين كلية منطبقة على سائر

جزئياته. وإنما (تعصم مراعاتها الذهن)، لأن المنطق ليس هو يعصم الذهن عن الخطأ، وإلا لم يعرض للمنطقي خطأ أصلاً، وليس كذلك، فإنه ربما يخطئ لإهمال الآلة. وإنما كان هذا التعريف رسماً، لأنه كونه آلة عارض من عوارضه، فإن الذاتي للشيء إنما يكون له في نفسه، والآلية للمنطق ليس في نفسه، بل بالقياس إلى غير من المعلوم⁷.

يقول ابن عرفة (ت 1230 هـ): "والقانون هنا مجموع قواعد هذا الفن، وتسمية هذا المجموع قانوناً من باب تسمية الشيء باسم بعض أجزائه، وإنما قيل لهذا الفن قانون مع أنه قوانين متعددة؛ لكونها كالواحد من حيث إنها مشتركة في جهة واحدة تجمعها، وهي كونها تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر. فالمنطق قواعد وقوانين للفكر السليم تضبطه وتوجهه ليصل من المعلومات الصحيحة إلى المجهولات"⁸.

فالمنطق هو قواعد الفكر السليم، التي يجب مراعاتها، بحيث تحفظ الذهن عن الخطأ في تصور الأمر، وبالحكم عليه. وتلك القواعد ناظمة للتصورات، والتصديقات، والألفاظ، والمعاني. ولم تخرج صورة المنطق عن ذلك في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

ثانياً: غاية المنطق والحاجة إليه.
يقول صاحب السلم:
وبعد فالمنطق للجنسان
نسبته كالنحو للسان
فيعصم الأفكار عن غي الخطأ
وعن دقيق الفهم يكشف العطاء
إن الحاجة للمنطق تظهر من خلال غايته، فكما أن غاية النحو سلامة اللسان عن الوقوع في اللحن، فكذلك غاية المنطق التي تتمثل في سلامة الفكر وحفظه عن الوقوع في غي الخطأ، فيصون العقل والفكر عن الشذوذ والزلل فيتصور الأمور والحكم عليها.
لذا تظهر الحاجة إليه وإلى تعلمه، لأن منه ما يُحتاج إلى تعلم، يقول الكاتب في الشمسية:
"وليس كله بديهيًا، وإلا لاستغني عن تعلمه، ولا نظريًا، وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي، وبعضه نظري مستفاد منه"¹⁰.
ويبين الخبيصي وجه الحاجة إليه، بقوله: "لأن الفكر دائماً ليس بصواب، كيف وقد يناقض العقلاء بعضهم بعضاً، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه، فاحتجنا إلى قانونٍ عاصمٍ عن الخطأ مفيد لطرق اكتساب النظريات من الضروريات، وذلك القانون هو المنطق"¹¹.

فتظهر الحاجة إليه إذاً من خلال "العصمة"، أي حفظ الفكر، وهي مجازية متوقفة على مدى مراعاة قواعده، وكذلك تظهر الحاجة إليه في التوفيق بين أقوال أهل المعارف فقد تصل أحياناً إلى التناقض في النتائج، فلا بد من قواعد ناظمة للمعرفة بالترجيح، والاستدلال، وبناء النتائج. كما أنه يعطي القدرة على تحصيل المناهج العلمية الصحيحة، التي تمكن الناظر من خلالها التحليل والمقارنة والنقد.

ثالثاً: موضوع المنطق

يقول قطب الدين الرازي: "موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية، لأن المنطقي إما يبحث عن أعراضها الذاتية، وما يُبحث في العلم عن أعراضه الذاتية، فهو موضوع ذلك العلم، فتكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق. وإنما قلنا: "إن المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية"، لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي، كما يبحث عن الجنس كالحیوان، والفصل كالناطق، وهما معلومان تصوريان من حيث إنها كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، كما يبحث عن القضايا المتعددة، كقولنا: "العالم متغير حادث"، وهما

معلومان تصديقيان من حيث إنها كيف يؤلفان، فيصير المجموع قياساً موصلاً إلى مجهول تصديقي، كقولنا: "العالم حادث"، كذلك يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور، ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية، وذاتية وعرضية... ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق.¹²

يقول ابن عرفة: "الغرض من المنطق تحصيل المجهولات، والمجهول إما تصوري وإما تصديقي، فنظر المنطق إما في الموصل إلى التصور، وإنما كان المعلوم التصوري والتصديقي موضوع المنطق".¹³

فمن خلال النظر في التصانيف المنطقية نجد أنه يبحث في المسالك الموصلة إلى المجهول، كمسلك التصور، وكذا التصديق، وكذلك في سبل تحصيل التصور والتصديق، سواء أكانت قريبة كالمعرفات بالنسبة إلى التصور، أم الحجاج بالنسبة إلى التصديق، أم كانت بعيدة.

لذا نجد أن موضوع المنطق الأول هو التصور، وهو الإدراك الخالي من الحكم، كتصور الإنسان، فيحصل صورة في العقل يمتاز بها عن غيره. والثاني هو التصديق وهو الإدراك مع الحكم، أي حصول الصورة للإنسان في العقل مع الحكم عليه بحكم، مثال: الإنسان شاعر. فيبحث

المنطق في متعلقات، الإدراك، ومناهجه، ثم يبحث في الحكم على هذا الإدراك. وهذا الأمر يعم البحث في كافة حقول المعارف وصولاً إلى النتائج السلمية.

رابعاً: حكم الاشتغال به

من خلال ما سبق عن أوجه الحاجة إلى المنطق وغايته، وكذلك موضوعه، يتجلى للنظر حكم الاشتغال به. فالمسلم العاقل المالك للقوة الفكرية، والملكة العقلية، يجب عليه بقدر طاقته أن يتعلم مسالك المعرفة التصورية والتصديقية، وأن يسلك طرقها. ولا بد أيضاً أن تكون تلك المسالك خاضعة لقوانين الفكر الصحيح وقواعده، بعيدة عن الهوى، وكذلك ألا تكون نقلاً أو متأثرة ببعض الأوجه المنطقية اليونانية الفاسدة، ليصل إلى درجة حفظ الذهن.

وكما هو معلوم من أن القرآن الكريم هو الموجه للنظر السليم والفكر الصحيح، بل أمر بالنظر، وكلف به في عالم الشهادة وكذلك في الغيب النسبي، بحثاً في الماهيات والعلل وطرق الاستدلال.

وهنا يجب أن نفرق بين حكم تعلم المنطق كقوانين فكرية صحيحة حافظة للذهن عن الزلل، وبين تعلم المنطق اليوناني لذاته، لأن بعضهم نقل حكم عدد من علماء الإسلام في

المنطق اليوناني، وصرفه إلى المنطق عامة، وهذا غير صحيح. وقد نقل بعض من حرموا تعلم المنطق بعمومه قولاً للإمام الشافعي، واستدلوا به على حرمة تعلم المنطق، وما ذلك منهم إلا تحريفاً لقول الإمام، حيث ذكر السيوطي في ذلك، قال أبو الحسن بن مهدي: حدثنا محمد بن هارون، ثنا همام بن همام، ثنا حرملة، قال: سمعت الشافعي يقول: ما جهل الناس، ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس. ويقول السيوطي: وأشار الشافعي بذلك إلى ما حدث في زمن المأمون من القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وغير ذلك من البدع، وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوعية فيها من المعاني والبيان والبدیع الجامع لجميع ذلك قوله لسان العرب الجاري عليه نصوص القرآن والسنة وتخريج الحديث ما ورد على لسان يونان ومنطق أرسطاطاليس الذي هو في حيز، ولسان العرب في حيز.¹⁴

إن ما أشار إليه الإمام الشافعي هو المنطق اليوناني الوافد، وليس المنطق السليم القائم على قواعد الفكر الصحيح، بل إن من أجود ما كُتب في القياس الذي يُعد من أشهر فصول التصديقات، ما كتبه الإمام الشافعي -رحمه الله-، الذي أصبح مرجعاً للمنطق الغربي الحديث.

وعند تتبع ما أثر حول حكم الاشتغال به من مسائل وشُبهه، لم يجد الباحثان في ذلك أي برهان يرقى إلى درجة معتبرة في ذلك، بل كان بعضها مجرد سوء فهم للنصوص الواردة عن أهل العلم في ذلك، فوجهوها توجيهاً يخالف مقصود قائلها كما سلف في النص السابق عن الإمام الشافعي، أو كان نتيجة خلط بين المنطق الإسلامي والمنطق الوافد، لأن المنطق الوافد حوى العديد من المخالفات في أبواب المنطق المختلفة.

يقول صاحب السلم:

والقولة المشهورة الصحيحة

جوازه لكامل القريحة

ممارس السنة الكتاب

ليتهدي به الى الصواب

فالمنطق السليم فن تَعَدَّت قواعده من خلال نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأصول أهل العلم.

المطلب الثاني: موقف المفسرين من المنطق.

أولاً: مفهوم التفسير لغةً واصطلاحاً

أ- تعريف التفسير لغة:

مأخوذ من فسر، قال ابن فارس: "الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه"¹⁵.

وقال ابن منظور: "الْفَسْر: البيان. فسر الشيء يفسره.. وفسره: أبانه، والفسر: كشف المغطى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل"¹⁶. وقال الفيروز أبادي: "الفسر: الإبانة وكشف المغطى"¹⁷. ونرى أن الجميع متفقون على أن التفسير هو البيان والكشف والإيضاح.

ب- تعريف التفسير اصطلاحاً:

عُرِّف التفسير في الاصطلاح بعدة تعريفات متقاربة، لا يتسع المجال لذكرها، ولعل من أجودها ما ذكره الدكتور الذهبي بقوله: "التفسير عبارة عن علم يبحث عن مراد الله تعالى في القرآن بقدر الطاقة البشرية"¹⁸. وما ذكره الخولي كذلك في بيان معنى التفسير أنه: "بيان كلام الله تعالى"¹⁹.

ونرى أن يُستفاد من تعريفيهما ليُصاغ تعريف أكثر دقة، فنعرّف التفسير بأنه: بيان مراد الله تعالى من كتابه العزيز.

ج- أقسام التفسير ومناهج المفسرين

كان التفسير منذ نشأته وحتى العصر العباسي مقتصرًا على التفسير بالمأثور المروي عن سلف الأمة في معظمه، وإن ظهرت بعض أوجه التفسير العقلي، إلا أنه بعد ذلك أضيف إليه واختلط به التفسير العقلي، وكانت بدايته على صورة محاولات فهم شخصي، وترجيح لبعض

الأقوال على بعض، ثم ازدادت هذه المحاولات متأثرة بالمعارف والعلوم المختلفة، والآراء المتشعبة والعقائد المتباينة. ولما دونت علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وغيرها، وتشعبت مذاهب الفقهاء، وأثيرت مسائل الكلام؛ امتزجت كل هذه العلوم، وما يتعلق بها من أبحاث بتفسير القرآن الكريم، وغلب الجانب العقلي الجانب النقلي، وإن كانت لا تخلو من صلة بالمنقول.

وأخذ كل من برع في فن من الفنون-عند تفسيره للقرآن- أن يقتصر على الفن الذي يبرع فيه؛ فالنحوي كان تركيزه على الإعراب، والفقيه اقتصر بتقرير الأدلة على الفروع، والمؤرخ جل ما يشغله هو القصص وأخبار الأمم السابقة والسير، وصاحب العلوم العقلية تراه يعتني بأقوال الحكماء والفلاسفة، وذكر شبههم والرد عليهم.²⁰

وقد قسّم العلماء، التفسير العقلي أو التفسير بالرأي إلى قسمين:

الأول: جائز: وهو ما كان جاريًا على موافقة كلام العرب، ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، وسائر شروط التفسير، والقواعد العقلية السليمة النازمة للفكر الصحيح.

الثاني: غير جائز: وهو ما لم يجر على قوانين اللغة، وغير موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشروط التفسير، ومناقض لقواعد العقل السليم وقوانين الفكر الصحيح.

وما اشترطه على من أراد أن يفسر القرآن تفسيرًا عقليًا أن يكون ملماً بجملة من العلوم، وجعلوها بمثابة أدوات تعصم المفسر من الخطأ، وتحميه من القول على الله بغير علم، وهذه العلوم هي: اللغة، والصرف، والاشتقاق، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول، والقصص، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأحاديث، والموهبة.²¹

ويمكن أن يضاف إليها أي أداة تُعين المفسر على الفهم، وتمنعه من الزلل، وهذه الإضافة مرتبطة بزيادة الحاجة إلى كشف ما هو مغطى من معاني القرآن الكريم.

وهنا نضيف إليه علم المنطق كأداة تحفظ ذهن المفسر عند مراعاتها من الوقوع في الخطأ، وقد راعى أعلام التفسير القواعد المنطقية المتمثلة بقوانين العقل السليمة، سواء في تصوراتهم أو تصديقاتهم، ووصلوا إلى الكثير من المجاهيل.

ثانيًا: المنطق في تصور المفسرين

لم يخرج تصور أهل التفسير لمفهوم المنطق عن الدلالة اللغوية والاصطلاحية له، من حيث التعلق باللفظ والصوت، وكذلك بالمعاني والأفكار، فلا بد من اختيار اللفظ المناسب للمعنى المراد، وكذلك اختيار المعنى المناسب للألفاظ والأصوات.

وعند النظر في دلالة المنطق عند أهل التفسير نجد الأمر كذلك، يقول الإمام البيضاوي: "والنطق والمنطق في المعارف، كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردًا أو مركبًا، وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه، فإن الأصوات الحيوانية من حيث إنها تابعة للتخيلات مُنزلةٌ مُنزلةٌ العبارات، سيمًا وفيها ما يتفاوت باختلاف الأغراض بحيث يفهمها ما من جنسه"²². وعليه فالمنطق أصوات تخرج من الحيوانات للدلالة على المعنى المراد، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا إِلَهُنَّ يُحْمَدُ بِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝٤٤﴾ [الإسراء: 44].

فهناك أصوات ومعاني مرادة لا يفهمها إلا أفراد النوع، أو من أعطاه الله جل جلاله القدرة على ذلك، كما كان لسليمان عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْتُ أَنْتُمْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝٤٤﴾ [الإسراء: 44].

[النمل: 16]، فترتبط دلالة المعاني بالأصوات الخارجة من الحيوانات، فدلالة الجوع مرتبطة بالصوت الخارج من الحيوان، تختلف عن دلالة الخوف لاختلاف الصوت. بل حتى لغات البشر مع اختلاف الألفاظ، تجد له معاني لا يدركها إلا أهلها.

يقول الطبري عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197]. "و(الرفث) في كلام العرب أصله: الإفحاش في المنطق"²³.

أما فيما يخص تصور المفسرين للمنطق بمفهومه الاصطلاحي، وأبوابه المتعددة كما هي عند المناطق، ومدى الحاجة إليه، فنجد أن الإمام الألوسي قد أشار إلى ذلك في مواطن متعددة من تفسيره؛ ومن ذلك، قوله: "وإن أراد البحث عن كونها قضية، ومن أي قسم من أقسامها، أو غير قضية، احتاج إلى علم المنطق"²⁴، ويقول في تفسيره (الحكمة): "وقال أبو حيان هي المنطق الذي يتعظ به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك"²⁵.

ويقول: "فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيمًا حاصرًا إلى التصور والتصديق توسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات، والمسلّمات ومنها القياس الخطابي المتألف من

المقبولات والمظنونات، والشعري المتألف من المخيلات، فلو لم يكن التصديق المنطقي عامًّا لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء، وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير، فإن الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعًا، فإن كان حاصلًا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي، وإن لم يكن كذلك، كمن وقع بصره على شيء فعلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي²⁶.

وإذا تتبعنا لفظ المنطق في القرآن الكريم نجد أنها وردت مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَوَرِّثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ وَقَالَ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْتُ اَنَّ مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۚ إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: 16].

وجاء في تفسير «منطق الطير» قول الإمام الطبري: "يعني فهمنا كلامها، وجعل ذلك من الطير كمنطق الإنسان من بني آدم إذ فهمه منها"²⁷. فالمنطق عند بني آدم لفظ ومعنى، كذا الطير هنا، صوت ومعنى. وقد تواردت تأويلات المفسرين للآية على أنها ما يفهم من المعاني والمقاصد والأغراض التي في نفوسها عن طريق أصواتها²⁸.

يقول الألويسي: ﴿عَلِمْتُ اَنَّ مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ أي نطقه وهو في المتعارف، كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردًا أو مركبًا، وقد يطلق على كل ما يصوّت به على سبيل الاستعارة المصرحة... الذي علمه ^{الطير} من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه... وقيل علم ^{الطير} ما تقصده الطير في أصواتها في سائر أحوالها، فيفهم تسييحها ووعظها وما تخاطبه به ^{الطير}، وما يخاطب به بعضها بعضًا. وبالجمله علم من منطقها ما علم الإنسان من منطق بني صنفه²⁹.

ويقول ابن عاشور: "وعلم منطق الطير أوتي سليمان من طريق الوحي، بأن أطلعه الله على ما في تقاطيع وتخاليف صفير الطيور أو نعيقتها من دلالة على ما في إدراكها وإرادتها. وفائدة هذا العلم أن الله جعله سبيلا له يهتدي به إلى تعرف أحوال عالمية يسبق الطير إلى إدراكها بما أودع فيه من القوى الكثيرة، وللطير دلالة في تخاطب أجناسها واستدعاء أصنافها والإنباء بما حولها ما فيه عون على تدبير ملكه وسياسة أمته، مثل استخدام نوع الهدهد في إبلاغ الأخبار وردّها ونحو ذلك. ووراء ذلك كله انشراح الصدر بالحكمة والمعرفة لكثير من طبائع الموجودات وخصائصها. ودلالة أصوات الطير على ما في

ضماؤها، بعضها مشهور كدلالة بعض أصواته على نداء الذكور لإنائها، ودلالة بعضها على اضطراب الخوف حين يُمسكه مُمسك أو يهاجمه كاسر، ووراء ذلك دلالات فيها تفصيل، فكل كيفية من تلك الدلالات الإجمالية تنطوي على تقاطيع خفية من كفيات صوتية يخالف بعضها بعضا، فيها دلالات على أحوال فيها تفصيل لما أجملته الأحوال المجملة"³⁰.

المبحث الثاني: المنطق الصوري وأثره في تفسير الإمام الرازي.

التصور في اللغة كما أشار ابن الأثير إلى أنه الصُّورَةُ وَتَرِدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَعَلَى مَعْنَى حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَهَيْئَتِهِ، وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِهِ. يُقَالُ: صُورَةُ الْفَعْلِ كَذَا وَكَذَا أَيْ هَيْئَتُهُ، وَصُورَةُ الْأَمْرِ كَذَا وَكَذَا أَيْ صِفَتُهُ"³¹.

فهو حصول صورة الشيء في العقل، فليس معنى تصورنا للإنسان إلا أن ترسم منه صورة في العقل، بها يمتاز عن غيره عند العقل، كما تثبت صورة الشيء في المرأة، إلا أن المرأة لا يثبت فيها إلا مثل المحسوسات.

والتصور منه ما هو: بديهي، ومنه ما هو نظري ومبادئ التصورات، هي: الكليات الخمس، والتعريفات، والدلالة.

وفي العلوم لا بد أن يقدم التصور، والمتمثل بحصول صورة الشيء في العقل، على التصديق وإدراك الحكم، وذلك لأن التصور مقدمٌ طبعاً، فلذلك يقدم في الوضع، وحتى تكون النسبة الحكمية صحيحة، لا بد أن يكون التصور صحيحاً.

وهنا نعرض لأهم مبادئ التصورات وتطبيقاتها عند الإمام الرازي من خلال تفسيره (مفاتيح الغيب).

المطلب الأول: الدلالة وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي.

الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول هو الدال والثاني هو المدلول.

والدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وكذا عرفت أن المدلول هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به.³²

والدلالة فهم أمر من أمر، والأمر الأول هو الدال، وبحسب الدال تقسم إلى ستة أقسام، لأن الدال إما أن يكون لفظاً، أو غير لفظ، وكل منها، إما أن يكون: دالاً بالوضع، أو بالطبع، أو بالعقل. فغير اللفظية الوضعية مثل دلالة إشارات المرور، والطبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وعقلية كدلالة الدخان على النار.

أما اللفظية، فيقول قطب الدين الرازي (766هـ) في شرحه على الشمسية: (والدلالة اللفظية إما بحسب جعل جاعل، وهي الوضعية، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق. و(الوضع) جعل اللفظ بإزاء المعنى أولاً. وهي لا تخلو إما أن يكون بحسب اقتضاء الطبع، وهي الطبيعية، كدلالة (أخ) على الوجع، فإن طبع اللفظ يقتضي التلطف به عند عروض الوجع له أولاً، وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ)³³.

واهتمام المناطق كان في اللفظية الوضعية، أي في كون اللفظ متى يطلق فإنه يفهم منه معناه مطابقة، أو بتوسط لما دخل في ذلك المعنى، أو بتوسط لما خرج عنه. واللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وإن كان له جزء، وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام، كالإنسان، فإنه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى أحدهما بالتضمن، وعلى قابل العلم وصناعة الكتابة بالالتزام³⁴.

يقول الأخضري:

دلالة اللفظ على ما وافقه

يدعوها دلالة المطابقة

وَجُزْئُهُ تَضُمُّنًا وَمَا لَزِمَ

فَهُوَ التَّزَامُ إِن بَعْقِلِ التَّزَامُ³⁵

فأهم أقسام الدلالات في المنطق هي الدلالة اللفظية الوضعية، والدلالة الوضعية تكون بحسب وضع اللفظ للدلالة على المعنى، وهي ثلاثة أقسام، لأن الدال على المعنى لا يخلو من أن يدل على:

- تمام ما وضع له.

- يدل على جزئه.

- أو يدل على ما يلزمه في الذهن.

فإن كان الأول منها دلالة بالمطابقة، وإن كان الثاني فالدلالة دلالة بالتضمن، وإن كان الثالث فالدلالة دلالة التزام. وإنما سميت هذه الدلالة بالمطابقة، لأن اللفظ الدال موافق لتمام ما وضع له، وذلك مأخوذ من قولهم (طابق النعل النعل) إذا توافقا. وإنما سميت دلالة تضمن؛ لأنه يدل على جزئه الذي في ضمنه، فيكون دالاً على ما في ضمنه. وسميت دلالة التزام لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه، بل على الخارج له في الذهن.³⁶

ولقد وظّف الإمام الرازي باب الدلالة الوضعية في التفسير بأقسامها الثلاثة، مرتباً عليها

أحكاماً، ومرجحاً بها أفولاً، ومن الشواهد على ذلك من تفسير الإمام:

1 - يقول - رحمه الله - في مقدمة تفسيره: (الكَلِمَةُ هِيَ اللَّفْظَةُ الْمُرَدَّةُ الدَّالَّةُ بِالْإِصْطِلَاحِ عَلَى مَعْنَى، وَهَذَا التَّعْرِيفُ مُرَكَّبٌ مِنْ قِيُودٍ أَرْبَعَةٍ: فَالْقَيْدُ الْأَوَّلُ كَوْنُهُ لَفْظًا، وَالثَّانِي كَوْنُهُ مُفْرَدًا، وَقَدْ عَرَفْتُمَهَا، وَالثَّالِثُ كَوْنُهُ دَالًّا وَهُوَ احْتِرَازٌ عَنِ الْمُهِمَّاتِ، وَالرَّابِعُ كَوْنُهُ دَالًّا بِالْإِصْطِلَاحِ وَسَنَقِيمُ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ وَضْعِيَّةٌ لَا ذَاتِيَّةٌ).³⁷

فهنا نجد الإمام يقرر في مقدمة تفسيره وهو من الأمور التي اعتبرها الإمام أثناء التفسير، بحيث يوجه اللفظ على حسب اعتبار جعل الجاعل أو الواضع له، وهو الدلالة الوضعية، ويكون الدال فيها إما على تمام معناه، أو على جزئه، أو لازمه، كما ذكر في القيد الرابع في النص.

2 - يقول الإمام: (كَيْفَ قَالَ تَعَالَى: ﴿مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38] مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَفَاصِيلُ عِلْمِ الطَّبِّ وَتَفَاصِيلُ عِلْمِ الْحِسَابِ، وَلَا تَفَاصِيلُ كَثِيرٍ مِنَ الْمُبَاحِثِ وَالْعُلُومِ، وَلَيْسَ فِيهِ أَيْضًا تَفَاصِيلُ مَذَاهِبِ النَّاسِ وَدَلَائِلُهُمْ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ؟

وَالْجَوَابُ: أَنَّ قَوْلَهُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصًا بِبَيَانِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَجِبُ مَعْرِفَتُهَا، وَالْإِحَاطَةُ بِهَا وَبَيَانُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنَّ لَفْظَ التَّفْرِيطِ لَا يُسْتَعْمَلُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا إِلَّا فِيمَا يَجِبُ أَنْ يُبَيَّنَ لِأَنَّ أَحَدًا لَا يُنْسَبُ إِلَى التَّفْرِيطِ وَالتَّقْصِيرِ فِي أَنْ لَا يَفْعَلَ مَا لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا يُذَكَّرُ هَذَا اللَّفْظُ فِيمَا إِذَا قَصَرَ فِيمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ. الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَ آيَاتِ الْقُرْآنِ أَوْ الْكَثِيرِ مِنْهَا دَالَّةٌ بِالمُطَابَقَةِ أَوْ التَّضْمِينِ أَوْ الْإِلتِزَامِ عَلَى أَنَّ الْمُقْصُودَ مِنْ إِنْزَالِ هَذَا الْكِتَابِ بَيَانُ الدِّينِ وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ وَمَعْرِفَةُ أَحْكَامِ اللَّهِ، وَإِذَا كَانَ هَذَا التَّقْيِيدُ مَعْلُومًا مِنْ كُلِّ الْقُرْآنِ كَانَ الْمَطْلُوقُ هَاهُنَا مُحْمُولًا عَلَى ذَلِكَ الْمُقَيَّدِ. أَمَّا قَوْلُهُ إِنَّ هَذَا الْكِتَابَ غَيْرُ مُشْتَبِلٍ عَلَى جَمِيعِ عُلُومِ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ. فنَقُولُ: أَمَّا عِلْمُ الْأُصُولِ فَإِنَّهُ بِتَمَامِهِ حَاصِلٌ فِيهِ لِأَنَّ الدَّلَائِلَ الْأَصْلِيَّةَ مَذْكُورَةٌ فِيهِ عَلَى أَبْلَغِ الْوُجُوهِ).³⁸

هنا نجد الإمام يوظف باب الدلالة اللفظية الوضعية بأقسامها الثلاثة في إيجاد أوجه تفسيرية لرد الشبه المعترضة على قوله تعالى: ﴿مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، بأنه لا توجد به كثير من مباحث العلوم والحساب. فالإمام يشير هنا إلى أن دلالة اللفظ قد تكون: إما على تمام معناه بالمطابقة، أو على جزء من المعنى

بالتضمن، أو على لازم المعنى. وبهذا توجه دلالة الألفاظ القرآنية، وتظهر الإشارة بالتضمن والالتزام للعديد من العلوم في القرآن الكريم. وهذا يظهر وجه بيان القرآن وشموله للأحكام.

3- يقول رحمه الله في تفسير سورة الفاتحة: (لَقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: التَّسْبِيحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّحْمِيدِ، لِأَنَّهُ يُقَالُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فَمَا السَّبَبُ هَاهُنَا فِي وَقْعِ الْبِدَايَةِ بِالتَّحْمِيدِ؟ وَالْجَوَابُ أَنَّ التَّحْمِيدَ يَدُلُّ عَلَى التَّسْبِيحِ دَلَالَةً التَّضْمِينِ، فَإِنَّ التَّسْبِيحَ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ مُبَرِّئاً فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ عَنِ النَّقَائِصِ وَالْأَفَاتِ، وَالتَّحْمِيدُ يَدُلُّ مَعَ حُصُولِ تِلْكَ الصِّفَةِ عَلَى كَوْنِهِ مُحْسِناً إِلَى الْخَلْقِ مُنْعِماً عَلَيْهِمْ رَحِيماً بِهِمْ، فَالتَّسْبِيحُ إِشَارَةٌ إِلَى كَوْنِهِ تَعَالَى تَامَّاً، وَالتَّحْمِيدُ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ تَعَالَى فَوْقَ السَّمَاءِ، فَلِهَذَا السَّبَبُ كَانَ الْإِيتِدَاءُ بِالتَّحْمِيدِ أَوْلَى، وَهَذَا الْوَجْهُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْقَوَائِنِ الْحَكَمِيَّةِ)³⁹.

يوظف الإمام هنا دلالة التضمن في بيان وجه تقديم التحميد على التسبيح في هذه الآية، فالتحميد يدل بالدلالة التضمنية على التسبيح، لأن معناه أنه سبحانه مبرأ عن كل نقص، مع كونه منعم على الخلق.

4- يقول الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ۝٤٣﴾ [الأحزاب: 43].

(يَعْنِي هُوَ يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَيَرْحَمُكُمْ، وَأَنْتُمْ لَا تَذْكُرُونَهُ، فَذَكَرَ صَلَاتَهُ تَحْرِيطاً لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى الذِّكْرِ وَالتَّسْبِيحِ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَعْنِي يَهْدِيكُمْ بِرَحْمَتِهِ وَالصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ رَحْمَةٌ وَمِنْ الْمَلَائِكَةِ اسْتِغْفَارٌ فَقِيلَ بِأَنَّ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي مَعْنِيهِ مَعَا وَكَذَلِكَ الْجُمُعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فِي لَفْظٍ جَائِزٍ وَيُنْسَبُ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى الشَّافِعِيِّ -رحمه الله- وَهُوَ غَيْرُ بَعِيدٍ فَإِنْ أُريدَ تَقْرِيْبُهُ بِحَيْثُ يَصِيرُ فِي غَايَةِ الْقُرْبِ نَقُولُ الرَّحْمَةُ وَالْإِسْتِغْفَارُ يَشْتَرِكَانِ فِي الْعِنَايَةِ بِحَالِ الْمُرْحُومِ وَالْمُسْتَغْفِرِ لَهُ، وَالْمُرَادُ هُوَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ فَتَكُونُ الدَّلَالَةُ تَضْمِينِيَّةً لِكَوْنِ الْعِنَايَةِ جِزْأً مِنْهَا، وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً بِشَارَةً لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِشَارَةً إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ يُصَلِّي عَلَيْكُمْ غَيْرُ مَخْتَصٍ بِالسَّامِعِينَ وَقَتِ الْوَحْيِ)⁴⁰.

وهنا نجد مثلاً آخرًا على توظيف الإمام للدلالة التضمنية، في إضافة معنى جديد (للصلاة) الواردة في الآية، وهو العناية، حيث اعتبر العناية بالمرحوم مما تتضمنه الرحمة، وكذا العناية بالمستغفر له مما يتضمنه الاستغفار.

5- يقول الإمام عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: 2] (ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه: الأول: أَنَّ

اللَّوْاطِ، إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الرَّنَا فِي الْمَاهِيَةِ أَوْ يُسَاوِيَهُ فِي لَوَازِمِ هَذِهِ الْمَاهِيَةِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ الْحُدُّ، بَيَانُ الْأَوَّلِ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ" فَالْلَفْظُ دَلٌّ عَلَى كَوْنِ اللَّائِطِ زَانِيًا، وَالْلَفْظُ الدَّالُّ بِالمُطَابَقَةِ عَلَى مَاهِيَةٍ، دَالٌّ بِالِاتِّزَامِ عَلَى حُصُولِ جَمِيعِ لَوَازِمِهَا، وَدَلَالَةُ الْمُطَابَقَةِ وَالِاتِّزَامِ مُشْتَرِكَانِ فِي أَصْلِ الدَّلَالَةِ، فَالْلَفْظُ الدَّالُّ عَلَى حُصُولِ الرَّنَا دَالٌّ عَلَى حُصُولِ جَمِيعِ اللَّوَازِمِ، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا إِنْ تَحَقَّقَ مُسَمَّى الرَّنَا فِي اللَّوْاطِ دَخَلَ تَحْتَ قَوْلِهِ: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ»⁴¹.

يوظف الإمام هنا باب الدلالة في بيانه لرأي الإمام الشافعي في اللائط، وهذا تطبيق فقهي، وأكد الإمام على قضية منطقية هي اشتراك دلالة المطابقة والالتزام، فاللفظ الدال على تمام معناه، فإنه دال على لوازمه. فاللفظ الدال على تمام معنى الزنا، دال على لوازم الزنا، ومن لوازم الزنا لزوم الحد.

6- يقول في مقدمة تفسيره: (المفهوم من الضارب أنه شيء ماله ضرب، فأما إن ذلك الشيء جسم أو غيره، فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الإلتزام)⁴².

دلالة الالتزام كما سبق هي أن اللفظ يدل على الخارج له في الذهن، أي يدل على ما يلزمه في

الذهن. وهنا نجد الإمام يشير إلى أن الضارب هل هو جسم أم لا؟ فهذا مما يلزم الضرب بالذهن، وليس بالمطابقة والتضمن. المطلب الثاني: الألفاظ والمعاني والعلاقة بينهما، وتطبيقاتها في تفسير الإمام الرازي.

يقول صاحب السُّلم:

مستعمل الألفاظ حيث يوجد

إما مركب وإما مفرد

فأول ما دل جزؤه على

جزء معناه بعكس ما تلا

وهو على قسمين أعني المفرد

كلي أو جزئي حيث وجد

فمنهم اشتراك الكلي

كأسد وعكسه الجزئي

وأولاً للذات إن فيها أندر

فانسبه أو لعارض إذا خرج⁴³

فينقسم اللفظ إلى مفرد ومركب:

- المفرد: هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه، كالإنسان، فإنه لفظ لا يراد من جزئه دلالة على جزء معناه.

- والمركب أو المؤلف: هو لفظ يدل جزؤه على جزء معناه، كقولنا: رامى الحجارة، لأن الرامي

يدل على ذاتٍ ثبت لها الرمي، والحجارة تدل على جسم معين.⁴⁴

فكلمة الإنسان لو أخذت كل حرف منها، فلا يدل على معناه، لأنها حروف مبنى لا معنى. في حين لو أخذت المركب وفصلت بين جزئيه لكان لكل منهما معنى.

والمقصود في المنطق اللفظ المفرد وهنا نقف على:

أولاً: الكلي والجزئي:

- الكلي: ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه، كالأسد.

- والجزئي: ما يمنع تصور معناه من الوقوع الشركة فيه، كزيد.⁴⁵

فالكلي يدل على معنى يتصور العقل صدقه على كثيرين ولا يمنع ذلك، مثل: إنسان فيصدق على كل إنسان. إما والجزئي ما يمتنع في العقل صدقه على كثيرين، فهو من حيث مفهومه وتصوره يمنع من وقوع الشركة فيه، مثل: النيل، علي، سعاد.

ومما تجب الإشارة إليه أن هناك ثمة علاقة بين الكلي والجزئي تتمثل في أن اللفظ يكون كلياً بالنسبة لما يندرج تحته من جزئيات، في حين قد يكون جزئياً بالنسبة لما هو فوقه من الكليات، فمثلاً، الإنسان لفظ كلي بالنسبة لما تحته من أفراد الإنسانية، فيصدق على كثيرين، ولكن حين ننظر

لما فوق لفظ الإنسان نجد لفظ الحيوان، الذي يصدق على الإنسان وعلى غيره من سائر الحيوانات، فيصح لفظ الإنسان جزئياً.

ثانياً: المفهوم والمصدق:

فالمفهوم ما يُفهم من اللفظ، أما المصدق فهو ما يصدق عليه اللفظ، وقد يكون جزئياً أو كلياً، فمثلاً كلمة أسد فإنها تصدق على جميع أفرادها فيطلق عليهم ماصدقات اللفظ.

فالماصدقات تتبع المفهوم، وهنا نلاحظ أنه إذا أضيفت صفات للفظ فإن ذلك يؤثر على عدد من تصدق عليهم الصفات، على أن تكون تلك الصفات عرضية لا ذاتية. فلو قلنا مثلاً إنسان فإنه يصدق على أفراد البشرية، وحين نضيف صفة عرضية كقولنا طيب فإن عدد من يصدق عليهم من البشرية يقل، ولكن حين نضيف صفة ذاتية كقولنا ناطق، فإن الماصدقات لا تقل لأن الإنسان حيوان ناطق.

فالعلاقة بين المفهوم والمصدق علاقة عكسية عند إضافة صفات عرضية للفظ.

إذا تتبعنا تفسير الإمام الرازي، نجد العشرات من الأمثلة على ذلك، وكان الحديث فيها مؤصلاً من ناحية منطقية وأصولية، وقد اعتبر الإمام ذلك في بناء الأحكام، حيث نجده قد رتب أحكاماً في الاعتقاد، وكذلك في الفقه كما سيأتي

في الأمثلة اعتماداً على ذلك، ومع تقديم الإمام لدلالة المنطوق، إلا أنه اعتبر دلالة المفهوم. وقد أشار الإمام إلى مسألة يجب أن تراعى عند النظر في المفهومات، وهي النظر إلى الاعتبار عند صياغة المفهوم، فهل هو لغوي، أو شرعي، ومن عرف الناس، لأن ذلك يؤثر على المفهوم الحقيقي للفظ، ومن ثم على من يصدق عليه اللفظ. وكذلك الأمر فيما يخص الألفاظ الكلية والجزئية. ومن الأمثلة من تفسير الإمام على هذا المبحث:

1 - يقول: (لَكِنَّ دَلَالَةَ الْمَفْهُومِ أَوْعَفُّ مِنْ دَلَالَةِ الْمُنْطَوِقِ)⁴⁶. ويوضح ذلك بالمثال اللاحق.

2 - يقول أيضاً: (تَمَسُّكُ بِالْمَفْهُومِ وَالنُّصُوصِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا مَنْطُوقَةٌ وَالْمُنْطَوِقُ رَاجِعٌ عَلَى الْمَفْهُومِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)⁴⁷. ويمثل على ذلك، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾⁴⁸ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿لَا يَجِيئُهَا غَمَسًا﴾⁴⁹ [النبا: 23-25] سورة النبا، بقوله: (يَلْبَثُونَ فِيهَا أَحْقَابًا كُلَّمَا مَضَى حُقْبٌ تَبِعَهُ حُقْبٌ آخَرٌ، وَهَكَذَا إِلَى الْإِبْد. وَالثَّانِي: قَالَ الرَّجَاجُ: الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يَلْبَثُونَ فِيهَا أَحْقَابًا لَا يَذُوقُونَ فِي الْأَحْقَابِ بَرْدًا وَلَا شَرَابًا، فَهَذِهِ الْأَحْقَابُ تَوْفِيتُ لِنَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَهُوَ أَنْ لَا يَذُوقُوا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَيًّا وَغَسَّاقًا، ثُمَّ يُبَدِّلُونَ بَعْدَ الْأَحْقَابِ عَنِ الْحَيِّمِ وَالْغَسَّاقِ مِنْ جَنْسٍ آخَرَ مِنَ الْعَذَابِ وَثَالِثُهَا: هَبْ أَنْ قَوْلُهُ:

أَحْقَابًا يُفِيدُ التَّنَاهِي، لَكِنَّ دَلَالَةَ هَذَا عَلَى الْخُرُوجِ دَلَالَةُ الْمَفْهُومِ، وَالْمُنْطَوِقُ دَلٌّ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَخْرُجُونَ. قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾⁵⁰ [المائدة: 37] وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُنْطَوِقُ رَاجِعٌ⁵¹.

3 - يقول عند تفسيره لقوله الله تعالى: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ⁵² [الأعراف: 54]: (الْبُرْهَانُ الْحَامِسُ: فِي تَقْرِيرِ أَنَّهُ تَعَالَى يَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مُحْتَصًّا بِالْحَيِّزِ وَالْجِهَةِ نَقُولُ: الْحَيِّزُ وَالْجِهَةُ لَا مَعْنَى لَهُ إِلَّا الْفَرَاغُ الْمُحْضُ وَالْخَلَاءُ الصَّرْفُ وَصَرِيحُ الْعَقْلِ يَشْهَدُ أَنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ مَفْهُومٌ وَاحِدٌ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ الْبَتَّةَ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ كَانَتْ الْأَحْيَازُ بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةً فِي تَمَامِ الْمَاهِيَةِ. وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: لَوْ كَانَ الْإِلَهُ تَعَالَى مُحْتَصًّا بِحَيِّزٍ، لَكَانَ مُحَدَّثًا وَهَذَا مُحَالٌ، فَذَلِكَ مُحَالٌ وَبَيَانُ الْمُلَازِمَةِ: أَنَّ الْأَحْيَازَ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّهَا بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةٌ فَلَوْ اخْتَصَّ ذَاتُ اللَّهِ تَعَالَى بِحَيِّزٍ مُعَيَّنٍ لَكَانَ اخْتِصَاصُهُ بِهِ لِأَجَلٍ أَنْ مُحْتَصًّا خَصَّصَهُ بِذَلِكَ الْحَيِّزِ وَكُلُّ مَا كَانَ فِعْلًا لِفَاعِلٍ مُحْتَارٍ فَهُوَ مُحَدَّثٌ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ اخْتِصَاصُ ذَاتِ اللَّهِ بِالْحَيِّزِ)⁵³.

يفصل الإمام هنا بمسألة من أخطر المسائل المتعلقة بقضية الألوهية، التي ظهر الحديث عنها بين الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً، وهي إثبات

البعض الجهة والتحيز لله تعالى الله عن ذلك، فنجد الإمام يقرر مفهوم الجهة من أنه الفراغ المحض والخلاء الصرف، وهذا مما لا يخالف فيه أحد، ويشهد عليه العقل، وهذا المفهوم يلزمه التحيز، الذي من لوازمه الحدوث، والله جل جلاله منزّه عن ذلك.

4- يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]، "وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: هَذِهِ الْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْيَهُودِيَّ يُسَمَّى مُشْرِكًا فِي عُرْفِ الشَّرْعِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ: أَنَّ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ مَا سِوَى الشَّرِكِ مَغْفُورٌ، فَلَوْ كَانَتِ الْيَهُودِيَّةُ مُغَايِرَةً لِلشَّرِكِ، لَوَجِبَ أَنْ تَكُونَ مَغْفُورَةً بِحُكْمِ هَذِهِ الْآيَةِ، وَبِالْإِجْمَاعِ هِيَ غَيْرُ مَغْفُورَةٍ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ اسْمِ الشَّرِكِ. الثَّانِي: أَنَّ اتِّصَالَ هَذِهِ الْآيَةِ بِمَا قَبْلَهَا إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ تَهْدِيدَ الْيَهُودِ، فَلَوْلَا أَنَّ الْيَهُودِيَّةَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ اسْمِ الشَّرِكِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ. فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الحج: 17] عَطَفَ الْمُشْرِكُ عَلَى الْيَهُودِيِّ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي الْمَغَايِرَةَ. قُلْنَا: الْمَغَايِرَةُ حَاصِلَةٌ بِسَبَبِ الْمَفْهُومِ اللُّغَوِيِّ، وَالْإِتِّحَادُ حَاصِلٌ

بِسَبَبِ الْمَفْهُومِ الشَّرْعِيِّ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْمَصِيرِ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ دَفْعًا لِلتَّنَاقُضِ⁵⁰.

نلاحظ الإمام الرازي هنا يشير إلى الاعتبار المراعي في صياغة المفهوم، فبينما نجد للمفهوم اللغوي ماصدقاته، نجد للمفهوم الشرعي ماصدقاته، فمفهوم اليهودية في اللغة يغيّر مفهوم الشرك. أما في الجانب الشرعي نجد أن مفهوم الشرك يصدق على اليهودية، وبذلك تشمل الآية اليهودية بعدم المغفرة لاشتراكها بمفهوم الشرك، وإلا ستكون مغفورة. هذا التأصيل المنطقي للمفهوم وصادقاته من الإمام يعطي وجهًا جماليًا في تفسير الآية.

5- يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ﴾ [المائدة: 73] "فَهَذَا التَّثْلِيثُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَا عَقْدَ لَهُمْ وَجُودَ صِفَاتٍ ثَلَاثَةٍ، أَوْ لَا عَقْدَ لَهُمْ وَجُودَ ذَوَاتٍ ثَلَاثَةٍ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْمَفْهُومَ مَنْ كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا غَيْرُ الْمَفْهُومِ مَنْ كَوْنِهِ قَادِرًا وَمَنْ كَوْنِهِ حَيًّا، وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْمَفْهُومَاتُ الثَّلَاثَةُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِعْتِرَافِ بِهَا، كَانَ الْقَوْلُ بِإِثْبَاتِ صِفَاتٍ ثَلَاثَةٍ مِنْ ضَرُورَاتِ دِينِ الْإِسْلَامِ، فَكَيْفَ يُمَكِّنُ تَكْفِيرُ النَّصَارَى بِسَبَبِ ذَلِكَ، وَلِمَا بَطَلَ ذَلِكَ عَلِمْنَا أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا كَفَرَهُمْ لِأَنَّهُمْ أَثْبَتُوا ذَوَاتًا ثَلَاثَةً قَدِيمَةً مُسْتَقَلَّةً⁵¹.

نجد الإمام هنا يوظف الإشارة إلى المفهوم للرد على النصارى في بيان حقيقة التثليث التي أشار الله -ﷻ- إلى كفر معتقدها، فبيّن توجيهه النصارى لعقيدة التثليث بأنه الاعتقاد بوجود صفات ثلاث، لا تعدد ذوات، هنا بيّن الإمام فساد قولهم اعتماداً على اختلاف المفهوم بين الصفات العلم والقدرة والكلام، وغيرها فلكل صفة مفهوم، وهذا لا حرج فيه، بل لا بد من اعتقاده في الإسلام، فلم يبق إلا احتمال تعدد الذوات وهذا المقصود بالآية.

6- يقول الإمام: (أَنْ يُقَالَ الْإِنْسَانُ هُوَ الضَّحَّاكُ فَلَوْ كَانَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِنَا الْإِنْسَانُ هُوَ كُلُّ الْإِنْسَانِ لَنَزَلَ ذَلِكَ مَنَزَلَةً مَا يُقَالُ كُلُّ إِنْسَانٍ هُوَ الضَّحَّاكُ، وَذَلِكَ مُتَنَاقِضٌ لِأَنَّهُ يُقْتَضَى حَضَر الْإِنْسَانِيَّةَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ وَمَعْنَى الْحَضَر هُوَ أَنْ يُثَبَّتَ فِيهِ لَا فِي غَيْرِهِ فَيَلْزَمُ أَنْ يَصْدُقَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَشْخَاصِ النَّاسِ أَنَّهُ هُوَ الضَّحَّاكُ لَا غَيْرٌ)⁵².

بهذا المثال نجد أن الإمام يشير إلى طبيعة العلاقة بين المفهوم والمصدق، التي أشرنا إليها سابقاً، من كون العلاقة بينهما عكسية، وهنا يقول الإمام لو كان مفهوم الإنسان هو الضاحك، لكانت ماصدقات المفهوم تقتضي أن كل واحد من أفراد الإنسانية ضاحك، وهذا متناقض،

فالضحك ليس فصلاً للإنسانية. فقط تجد إنساناً ولكنه ليس بضاحك.

7- يقول عند تفسيره لقول الله تعالى:

﴿وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقَى الَّذِي يُوقِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ [الليل: 17-19] (فَنَقُولُ: لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ أَبَا بَكْرٍ لِأَنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةً عَلَى أَنْ أَفْضَلَ الْخَلْقِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ، أَمَّا أَبُو بَكْرٍ أَوْ عَلِيٌّ، وَلَا يُمَكِّنُ حَمْلُ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَتَعَيَّنَ حَمْلُهَا عَلَى أَبِي بَكْرٍ، وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ حَمْلُهَا عَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لِأَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ هَذَا الْآتِقَى: وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى وَهَذَا الْوَصْفُ لَا يَصْدُقُ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، لِأَنَّهُ كَانَ فِي تَرْبِيَةِ النَّبِيِّ ﷺ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ مِنْ أَبِيهِ وَكَانَ يُطْعِمُهُ وَيَسْقِيهِ، وَيَكْسُوهُ، وَيُرَبِّيهِ، وَكَانَ الرَّسُولُ مُنْعِمًا عَلَيْهِ نِعْمَةً يَجِبُ جَزَاؤُهَا، أَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ، بَلْ أَبُو بَكْرٍ كَانَ يُنْفِقُ عَلَى الرَّسُولِ ﷺ بَلْ كَانَ لِلرَّسُولِ ﷺ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ هُدَايَاةٌ وَالْإِشَادَةُ إِلَى الدِّينِ)⁵³.

هنا يرجع الإمام وجهاً تفسيرياً للآية اعتماداً على المفهوم والمصدق، فمفهوم الاتقى كما بيّنته الآية، هو من ليس لأحد عنده من نعمة تجزى، وصادق هذا المفهوم أي على من يصدق، رأى

الإمام الرازي أنه يصدق على أبي بكر - رضي الله عن الصحابة - أجمعين.

8- (أَنَّ الْإِسْمَ إِذَا كُنِيَ أَوْ جُرِّي، وَأَعْنِي بِكُنِّي أَنْ يَكُونَ مَفْهُومُهُ بَحِيثٌ لَا يَمْنَعُ تَصَوُّرُهُ مِنْ وَقُوعِ الشَّرَكَةِ، وَأَعْنِي بِالْجُرِّي أَنْ يَكُونَ نَفْسُ تَصَوُّرِهِ مَانِعًا مِنَ الشَّرَكَةِ، وَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَلَمْ يُشَارِ إِلَيْهِ بِذَلِكَ الْإِسْمِ لَيْسَ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَفْهُومُ مِنْ ذَلِكَ الْإِسْمِ أَمْرًا لَا يَمْنَعُ الشَّرَكَةَ وَدَاتُهُ الْمَعْنَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَانِعَةٌ مِنَ الشَّرَكَةِ وَجَبَ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْمَشَارَ إِلَيْهِ بِذَلِكَ الْإِسْمِ لَيْسَ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ، فَإِذَا جُمِعَ الْأَسْمَاءُ الْمُشْتَقَّةُ: كَالرَّحْمَنِ، وَالرَّحِيمِ، وَالْحَكِيمِ، وَالْعَلِيمِ، وَالْقَادِرِ، لَا يَتَنَاوَلُ ذَاتَهُ الْمُخْصُوصَةَ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهَا بِوَجْهِ الْبَيِّنَةِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَهُوَ الْمُسَمَّى بِاسْمِ الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ قَائِمٌ مَقَامَ الْإِشَارَةِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِكَ: يَا زَيْدُ وَيَنْ قَوْلِكَ: يَا أَنْتَ وَيَا هُوَ. وَإِذَا كَانَ الْعِلْمُ قَائِمًا مَقَامَ الْإِشَارَةِ فَالْعِلْمُ فَرْعٌ وَاسْمُ الْإِشَارَةِ أَصْلٌ وَالْأَصْلُ أَشْرَفُ مِنَ الْفَرْعِ)⁵⁴.

المطلب الثالث: الكليات الخمس وتطبيقاتها في

تفسير الإمام الرازي

يقول صاحب السلم:

"والكليات خمسة دون انتقاص جنس وفصل وعرض ونوع وخاص"⁵⁵.

ويقول الكاتب في الشمسية: "والكليات إذن خمس: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام"⁵⁶.

واللفظ الكلي: هو اللفظ الذي يطلق على كثيرين قد يكونوا متفقين أو مختلفين. وكذلك قد يكون نفس ماهية ما تحته من الأفراد أو جزء داخل فيها أو أنه خارج عن ماهيتها.

فإن كان نفس ماهية ما تحته من الأفراد فهو ما يطلق عليه (النوع)، وإن كان داخلاً فيها ومشاركاً بينها وبين نوع آخر فهو ما يطلق عليه (الجنس)، وإن لم يكن مشتركاً فهو (الفصل).

أما إن كان خارجاً عن الماهية، ولكنه مختص بواحدة فهو ما يطلق عليه (الخاصة)، وإن لم يكن مختصاً بواحدة فهو (العرض العام) الذي لا يكشف عن الماهية ولا يحدها.

وهنا لا بد من بيان هذه الكليات على النحو الآتي:

أولاً: النوع

وهو ما كان دالاً على تمام الماهية لجميع ما تحته من الجزئيات، (سواء كان متعدد الأشخاص، وهو المقول في جواب (ما هو)؟ بحسب الشراكة والخصوصية معاً، كالإنسان، أو غير متعدد الأشخاص، وهو المقول في جواب (ما هو)؟ بحسب الخصوصية المحضة، كالشمس، فهو

إذن: كلي مقول على واحد، أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب (ما هو)؟⁵⁷
ثانيًا: الجنس

وهو ما يدل على تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر، فهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الشراكة المحضة، ويسمى جنسًا، ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب (ما هو)؟⁵⁸.

والجنس إما أن يكون قريبًا أو وسطًا أو بعيدًا، فإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيها نفس الجواب فهو جنس قريب، كالحيوان بالنسبة للإنسان والأسد. أما إن كان الجواب مختلفًا بينها وبين ما يشاركها فهو جنس بعيد، كالجسم النامي بالنسبة للإنسان والحيوانات والنباتات. وقد يكون جنسًا أبعد كالجسم بالنسبة للإنسان والنباتات والحيوانات والجمادات.

ثالثًا: الفصل

وهو كلي يُحمل على الشيء في جواب (أي شيء هو في جوهره)؟ فعلى هذا لو تركبت حقيقة من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، كان كل منها فصلًا لها، لأنه يميزها عن مشاركتها في الوجود.⁵⁹

فالفصل لفظ كلي يطلق على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب (أي شيء هو في ذاته)، ومثال ذلك (الناطق) فهو كلي يطلق على كثيرين وهم الإنسانية متفقين في ذلك، وهو داخل في الماهية مميز للنوع (الإنسان) عن سائر أفراد الجنس (الحيوان).

رابعًا: الخاصة

هي كلي مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولًا عرضيًا،⁶⁰ فهي لفظ كلي مقول على كثيرين في الحقيقة في جواب (أي شيء هو في خاصته)؟ فهي خارجة عن الماهية لكنها تخصها، فالشعر والطب خرجة عن ماهية الإنسان وإلا كان كل إنسان شاعرًا وطبيبًا. لكن الشعر والطب تخص أفرادًا من الإنسانية دون غيرهم من أفراد جنس الحيوان.

خامسًا: العرض العام

هو كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها، قولًا عرضيًا، فهو كلي مقول على كثيرين مختلفين، في جواب (أي شيء هو في عرضه)؟ ومثال ذلك (الآكل والنائم) بالنسبة للإنسان، فهو يطبق على جميع أفراد جنس الحيوان مع اشتراكها في حقيقة الجنس إلا أنها مختلفة من حيث الأنواع، فهناك الإنسان والأسد والحصان وسائر أفراد الجنس مشتركة به.

وبعد هذا العرض للكليات الخمسة، نجد العديد من تطبيقاتها في تفسير الإمام، بل رتب الإمام عليه أحكاماً، فقد سبق الإشارة إلى العديد من الأمثلة في المبحث السابق على اللفظ الكلي، واحتماله للشركة، وكذا سياقي في باب التعريفات كذلك، لأن التعريف المنطقي مركب من الكليات المعتمدة في التعريف، وهي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة. أما فيما يخص العرض العام فنذكر مثلاً من تفسير الإمام عليه.

1- يقول في مقدمة تفسيره: (التفسير الخامس للأعلام: أعلم أن اسم الجنس قد يتقلب اسم علم. كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمراً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون: ثم إنه في العرف يختص بشخص بعينه، مثل (النجم) فإنه في الأصل اسم لكل نجم، ثم اختص في العرف بالثريا، وكذلك (السمك) اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكونه معيناً⁶¹).

وهنا يشير الإمام إلى تحول اسم الجنس من لفظ كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة، مثل لفظ "النجم"، إلى لفظ جزئي، والعلة الصارفة هنا هي العرف، وقد تكون غير ذلك، أما في الاصطلاح فالأصل أنه اسم جنس. لذا عند تفسير اللفظ يجب أن يراعى في ذلك الكليات الخمس. وتحولها لعل صارفة.

2- يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور: 2]: (المسألة الثالثة: اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي يُفِيدُ الْحُكْمَ فِي كُلِّ الزَّانَةِ، لَكِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ تِلْكَ الدَّلَالَةِ فَقَالَ قَائِلُونَ لَفْظُ الزَّانِي يُفِيدُ الْعُمُومَ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ... وَخَامِسُهَا أَنْ يُقَالَ الْإِنْسَانُ هُوَ الضَّحَّاكُ فَلَوْ كَانَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِنَا الْإِنْسَانُ هُوَ كُلُّ الْإِنْسَانِ لَنَزَلَ ذَلِكَ مَنَزَلَهُ مَا يُقَالُ كُلُّ إِنْسَانٍ هُوَ الضَّحَّاكُ، وَذَلِكَ مُتَنَاقِضٌ لِأَنَّهُ يُقْتَضَى حَصَرُ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ وَمَعْنَى الْحَصْرِ - هُوَ أَنْ يَثْبُتَ فِيهِ لَا فِي غَيْرِهِ فَيَلْزَمُ أَنْ يَصْدُقَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَشْخَاصِ النَّاسِ أَنَّهُ هُوَ الضَّحَّاكُ لَا غَيْرُ... فَيَلْزَمُ أَنْ يُقَالَ أَيْنَمَا تَحَقَّقَ الزَّانَا تَحَقَّقَ وَجُوبُ الْجُلْدِ صَرُورَةً أَنَّ الْعِلَّةَ لَا تَنفَكُ عَنِ الْمَعْلُولِ الثَّانِي: أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كُلُّ الزَّانَةِ أَوْ الْبَعْضُ، فَإِنْ كَانَ الثَّانِي صَارَتِ الْآيَةُ مُجْمَلَةً وَذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْ إِمْكَانِ الْعَمَلِ بِهِ، لَكِنَّ الْعَمَلَ بِهِ مَأْمُورٌ وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ، فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْعُمُومِ حَتَّى يُمَكِّنَ الْعَمَلَ بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁶²).

ويظهر هنا أثر المنطق في التفسير من خلال استناد الإمام إلى الخاصة من الكليات الخمس في نقد رأي البعض في دلالة لفظ الزنا على العموم،

مع موافقته لهم في أن حكم الزنا يشمل كل الزناة، لأن الخاصة تكون خارجة عن الماهية، فالضحك خارج عن ماهية الإنسان، إلا أن الضحك يخصه دون غيره من أنواع جنس الحيوان، ولكن لا يلزم كل فرد من أفراد النوع، فقد يكون أحدهم غير ضاحك.

المطلب الرابع: التعريفات وتطبيقاتها عند تفسير الإمام الرازي.

يعتبر التعريف من أهم مبادئ التصورات، ومما يدرك أثره في صحة التصور الذي يترتب عليه صحة التصديق أو فساد. يقول الخبيصي- في المعرف وأقسامه: "اعلم أن الغرض من المنطق معرفة صحة الفكر وفساده، والفكر إما لتحصيل المجهولات التصورية أو التصديقية... فمبادئ التصورات.. الكليات الخمس ومقاصدها المعرف والقول الشارح"⁶³.

يقول الكاتب في الرسالة الشمسية: "المعرف للشيء، وهو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء، وامتيازه عن كل ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية، لأن المعرف معلوم قبل المعرف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، ولا أعم، لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخص لكونه أخفى، فهو مساوٍ لها في العموم والخصوص."⁶⁴.

ويقول الأخضري:

مُعَرَّفٌ عَلَى ثَلَاثَةِ قِسْمٍ

حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظِيٌّ عُلْمٌ

فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٌ وَقَعَا

وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةٌ مَعَا⁶⁵

فالتعريف هو قول شارح يستلزم تصور المعرف حتى يمتاز عن كل ما سواه، ومن خصائص التعريف أن يتصف بالوجازة والوفاء. وينقسم التعريف إلى قسمين، هما:

تعريف بالحد، ويكون تعريفاً بالحد التام، أو الناقص. والآخر تعريفاً بالرسم، ويكون تعريفاً بالرسم التام، أو الرسم الناقص. يقول الكاتب عند أقسام التعريف: "ويسمى حدًا تامًا إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدًا ناقصًا إن كان بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد"⁶⁶.

ومثال ذلك أن يعرف الإنسان بالحد التام كقولنا حيوان ناطق، أو بالحد الناقص كقولنا ناطق، أو جسم نامي ناطق. ويقول أيضًا معرفًا التعريف بالرسم: "ورسمًا تامًا إن كان بالجنس القريب، والخاصة. ورسمًا ناقصًا إن كان بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد"⁶⁷. وذلك كقولنا في تعريف الإنسان بالرسم التام (حيوان طيب)،

وبالرسم الناقص كقولنا في تعريف الإنسان (جسم نامي شاعر)، وبغير ذلك ينتقل التعريف من تعريف منطقي إلى تعريف غير منطقي.

فوجه اختلال التعريف ليحترز عنها، إما أن تكون معنوية أو لفظية: أما المعنوية: فهي تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، أي أن يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر، ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه، إما بمرتبة واحدة ويسمى دوراً صريحاً، أو بمراتب، ويسمى دوراً مضمراً. وأما الأغاليط اللفظية حيث يستعمل في التعريف ألفاظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير، كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشية، أو المشتركة أو المجاز.⁶⁸

1 - أشار الإمام إلى التعريف غير المنطقي، مبيناً لصوره، عند مناقشته لتعريف الناس للعلم، فيقول: (وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّ التَّعْرِيفَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا النَّاسُ بَاطِلَةٌ فَاعْلَمْ أَنَّ الْعَجْزَ عَنِ التَّعْرِيفِ قَدْ يَكُونُ لِحَقَاءِ الْمَطْلُوبِ جِدًّا، وَقَدْ يَكُونُ لِبُلُوغِهِ فِي الْجَلَاءِ إِلَى حَيْثُ لَا يُوْجَدُ شَيْءٌ أَعْرَفُ مِنْهُ لِيُجْعَلَ مُعَرِّفًا لَهُ، وَالْعَجْزُ عَنِ تَعْرِيفِ الْعِلْمِ هَذَا الْبَابِ وَالْحَقُّ أَنَّ مَا هِيَ الْعِلْمُ مُتَّصِرَةٌ تَصَوُّرًا بَدِيهِيًّا جَلِيًّا، فَلَا حَاجَةَ فِي مَعْرِفَتِهِ إِلَى مُعَرِّفٍ، وَالِدَلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ يَعْلَمُ وَجُودَ نَفْسِهِ وَأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى السَّمَاءِ وَلَا فِي الْجَنَّةِ

الْبَحْرِ، وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ بِكَوْنِهِ عَالِمًا بِهِذِهِ الْأَشْيَاءِ عِلْمٌ بِاتِّصَافِ ذَاتِهِ بِهِذِهِ الْعُلُومِ وَالْعَالِمُ بِاتِّسَابِ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ عَالِمٌ لَا مُحَالَةَ بِكَالِ الطَّرَفَيْنِ، فَلَمَّا كَانَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ بِهِذِهِ الْمُنْسُوبَةِ حَاصِلًا كَانَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ بِمَا هِيَ الْعِلْمُ حَاصِلًا وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ تَعْرِيفُهُ مُتَّعِنًا فَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ هَاهُنَا وَسَائِرُ التَّدْقِيقَاتِ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْعَقْلِيَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)⁶⁹.

2 - ويمثل الإمام على التعريف غير المنطقي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسٰؤُاْ بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ ۖ﴾ [النجم: 31]، بقوله: (كَثُرَتْ الْأَقَاوِيلُ فِي الْكِبَائِرِ وَالْفَوَاحِشِ، فَقِيلَ: الْكِبَائِرُ مَا أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالنَّارِ صَرِيحًا وَظَاهِرًا، وَالْفَوَاحِشُ مَا أَوْجَبَ عَلَيْهِ حَدًّا فِي الدُّنْيَا، وَقِيلَ: الْكِبَائِرُ مَا يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهُ، وَقِيلَ: الْكِبَائِرُ مَا لَا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفَاعِلِهِ إِلَّا بَعْدَ التَّوْبَةِ وَهُوَ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ، وَكُلُّ هَذِهِ التَّعْرِيفَاتِ تَعْرِيفُ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ مِثْلُهُ فِي الْخَفَاءِ أَوْ فَوْقَهُ)⁷⁰.

فيتبين أثر ذلك في تفسير الإمام عند رفضه لتعريف البعض للكبائر، ورفضه لأحكام بعض الفرق كالمعتزلة بخصوص ذلك.

3 - استخدم رحمه الله الحدود، عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَالَّذِي السَّحَرَةَ سَجَدِينَ﴾

[الشعراء: 46]، بقوله: (أَمَّا قَوْلُهُ: فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ فَأَلْمَرَادُ خَرُّوا سُجَّدًا لِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي الطَّبَقَةِ الْعَالِيَةِ مِنْ عِلْمِ السَّحْرِ، فَلَا جَرَمَ كَانُوا عَالِمِينَ بِمُنْتَهَى السَّحْرِ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ وَشَاهَدُوهُ خَارِجًا عَنْ حَدِّ السَّحْرِ عَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ بِسَحْرِ، وَمَا كَانَ ذَلِكَ إِلَّا بِبَرَكَاتِهِ تَحْقِيقِهِمْ فِي عِلْمِ السَّحْرِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ لَمْ يَتَمَلَّكُوا أَنْ رَمَوْا بِأَنْفُسِهِمْ إِلَى الْأَرْضِ)⁷¹.

فيذهب الإمام هنا في تفسيره للآية بأن الحد يدل على تمام الماهية، فالسحرة هنا أدركوا أن ما قام به موسى عليه السلام يخرج عن ماهية السحر، وأن الفاعل لهذا ليس بساحر. لذلك رتبوا على ذلك أحكاماً، وآمنوا بموسى عليه السلام.

4- استخدم رحمه الله الرسم وهو من أقسام التعريف: (أَنَّ الْإِسْمَ كَلِمَةٌ تَسْتَحِقُّ الْإِعْرَابَ فِي أَوَّلِ الْوَضْعِ، وَهَذَا أَيْضًا رِسْمٌ، لِأَنَّ صِحَّةَ الْإِعْرَابِ حَالَةٌ طَارِئَةٌ عَلَى الْإِسْمِ بَعْدَ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ، وَقَوْلُنَا فِي أَوَّلِ الْوَضْعِ احْتِرَازٌ عَنْ شَيْئَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الْمُبْنِيَّاتُ، فَإِنَّهَا لَا تَقْبَلُ الْإِعْرَابَ بِسَبَبِ مُنَاسَبَةٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْخُرُوفِ، وَلَوْ لَا هَذِهِ الْمُنَاسَبَةُ لَقَبِلَتِ الْإِعْرَابَ، وَالثَّانِي: أَنَّ الْمُضَارِعَ مُعَرَّبٌ لَكِنْ لَا لِذَاتِهِ بَلْ بِسَبَبِ كَوْنِهِ مُشَابِهًا لِلْإِسْمِ، وَهَذَا التَّعْرِيفُ أَيْضًا ضَعِيفٌ⁷²). فالتعريف بالرسم يخرج عن تمام الماهية إلى مرتبة أدنى.

المبحث الثالث: المنطق التصديقي وأثره في تفسير الإمام الرازي.

التصديق: هو الحكم، وهو فرع عن التصور، يقول صاحب السلم:

وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تَوْصُّلاً

بِحُجَّةٍ يُعْرِفُ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ⁷³

فالتصديق هو الإذعان للنسبة الحكمية، أي إدراك وقوعها أو لا وقوعها، ويشترط في وجوده ثلاثة تصورات: تصور المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور النسبة الحكمية.⁷⁴

يقول الدمنهوري: "ومبادئ التصديقات: القضايا وأحكامها، ومقاصدها: القياس بأقسامه، فانحصر فن المنطق في هذه الأبواب الأربعة".⁷⁵

فالتصديق هو حكم، وإدراك للنسبة الحكمية، وهو إما نظري وإما ضروري، وهنا يعرض الباحثان لأهم مبادئ التصديقات، وهما طرق الاستدلال:

المطلب الأول: القياس وتطبيقاته في تفسير الإمام الرازي

يعتبر القياس من أهم مبادئ التصديقات في علم المنطق، وقد اهتم به علماء الإسلام كثيراً، سواء من كتب منهم في علم الأصول، أو المنطق،

- وقد وجدنا له تطبيقات عديدة في الفقه والتفسير والحديث والمنطق.
- يقول الكاتب: "والقياس قول مؤلف من قضايا، متى سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁷⁶، فعند القول (العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث)، فإذا سلّمت القضية الأولى والثانية لزم عنها لذاتها أن للعالم محدث.
- وقد تكون القضايا أكثر من قضيتين، لأن من أوجه القياس ما يتركب من أكثر من قضية، ويتتبع عن القياس قولاً آخر مغايراً للقضايا.
- يقول قطب الدين الرازي: "فموضوع المطلوب يسمى (أصغر)، لأنه يكون في الأغلب أخصّ، والأخصّ أقلّ أفراداً فيكون أصغر، ومحمولٌ يسمى (أكبر) لأنه لما كان أعمّ، فهو أكثر أفراداً، والحد المشترك المكرر بين الأصغر والأكبر يسمى (حدّاً أو وسط) لتوسطه بين طرفي المطلوب.
- والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى (صغرى) لأنها ذات الأصغر.
- والمقدمة التي فيها الأكبر تسمى (كبرى) لأنها ذات الأكبر.
- واقتران الصغرى بالكبرى في إيجابها وسلبها وكليهما وجزئيهما يسمى (قريضة) و(ضرباً)، والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين بحسب حملة عليهما أو وضعه
- لهما، أو حملة على أحدهما، ووضعه للآخر يسمى (شكلاً) وهو أربعة:
- إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو (الشكل الأول).
 - إن كان محمولاً فيهما فهو (الشكل الثاني).
 - إن كان موضوعاً فيهما فهو (الشكل الثالث).
 - إن كان موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى فهو (الشكل الرابع).⁷⁷
- وقد شرح حسام الدين الكاتب (ت760هـ) أقسام القياس، وهما قسمان: اقتراني، واستثنائي أنه إن لم يكن عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً في القياس بالفعل، فهو اقتراني، كقولنا: (كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث. وإن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، فهو استثنائي، كقولنا: (إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة ينتج فالنهار موجود، وإنما سمي الأول (اقترانياً) لكون الحدود فيه مقترنة غير مستثناة. وإنما سمي الثاني استثنائياً لاشتغاله على أداة الاستثناء.⁷⁸
- وعند النظر في تفسير الإمام الرازي نجد العديد من التطبيقات المنطقية لباب القياس، علماً أن الإمام الرازي قد جمع علم أصول الفقه،

وكتَبَ فيه. وقد ورد الحديث عن القياس في تفسير الإمام بما يقرب من (145) موضعاً كان فيها ذاكرةً لحجتيه، وراداً على نفاذه بتوجيه الآيات التي حاولوا أن يستدلوا بها، وكان كذلك الأمر مبيناً لمجالاته فلا قياس عند مجيء النص، وكذلك متحدثاً عن شروطه، ومستعملاً لأشكاله، ومن ذلك:

1- يقول الإمام، في معرض الحديث عن حجية القياس: (اعلم أن قوله: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59] يدلُّ عندنا على أن القياس حجة، الذي يدلُّ على ذلك أن قوله: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ فَإِنْ اخْتَلَفْتُمْ فِي شَيْءٍ حُكْمُهُ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ فِي الشَّيْءِ السُّنَّةُ أَوْ الْإِجْمَاعُ، أَوْ الْمُرَادُ فَإِنْ اخْتَلَفْتُمْ فِي شَيْءٍ حُكْمُهُ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ وَجَبَ عَلَيْهِ طَاعَتُهُ فَكَانَ ذَلِكَ دَاخِلًا تَحْتَ قَوْلِهِ﴾.⁷⁹

2- يرد الإمام على نفاة القياس، واستدلالهم ببعض الآيات القرآنية، ومن ذلك:

أ- قوله: (تمسك نفاة القياس بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33]، والجواب عنه: أنه متى قامت الدلالة على أن العمل

بِالْقِيَاسِ وَاجِبٌ، كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ قَوْلًا عَلَى اللَّهِ بِمَا يَعْلَمُ لَا بِمَا لَا يَعْلَمُ).⁸⁰
ت- ويرد كذلك على استدلال نفاة القياس بقوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 81]. فيقول: (أن منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية. قالوا: لأن القياس وخبر الواحد لا يفيضان العلم، فوجب أن لا يكون التمسك به جازاً لقوله تعالى: أم تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار. والجواب: أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوماً، فكان القول به قولاً بالمعلوم لا بغير المعلوم).⁸¹

ج- ويرد كذلك على استدلال نفاة القياس بقوله تعالى: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعُ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: 157] فيقول: (احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا: العمل بالقياس اتباع للظن، واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم، ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى هاهنا في معرض الذم بهذا فقال ما هم به من علم إلا اتباع الظن وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

يَخْرُصُونَ ﴿٣٦﴾ [الأنعام: 116] وقال في آية أخرى ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: 36] وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ مَذْمُومٌ. وَالْجَوَابُ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ اتِّبَاعَ الظَّنِّ، فَإِنَّ الدَّلِيلَ الْقَاطِعَ لَمَّا دَلَّ عَلَى الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ كَانَ الْحُكْمُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْقِيَاسِ مَعْلُومًا لَا مَظْنُونًا، وَهَذَا الْكَلَامُ لَهُ غَوْرٌ وَفِيهِ بَحْثٌ^{٣٣}.

3- أما بخصوص مجالاته، فالإمام يضبطه في حالة عدم ورود النص في المسألة، فعند ثبوت النص في المسألة ترك القياس، فيقول: (وَالْقِيَاسُ يَجِبُ تَرْكُهُ عِنْدَ وُجُودِ النَّصِّ، فَلِهَذَا قَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33])^{٣٤}. وهنا لفظة لا بد من الإشارة إليها، وهي تبين أثر القياس في التفسير، حيث إن هذا الضبط من الإمام فيه رد على من اتهم الإمام الرازي رحمه الله تعالى بأنه ممن يهمل النص، وينصرف إلى العقل عند تفسيره للآيات، وطعنوا في تفسير الإمام، وما ذلك ممن نسب هذا للإمام إلا جهلاً صريحاً منه بما كتبه الإمام.

4- بين الإمام في التفسير شروط القياس المنطقي، التي لا بد منها لاعتقاده ولزوم نتائجها، حتى يبني على ذلك تفسيراً، فيقول: (إِنَّ الْقَضِيَّةَ الَّتِي تَوَقَّفَ الْإِنْسَانُ فِي صِحَّتِهَا وَفَسَادِهَا فَإِنَّهُ لَا

سَبِيلَ لَهُ إِلَى الْجَزْمِ بِهَا إِلَّا إِذَا دَخَلَ فِيمَا بَيْنَهُمَا الْحُدُّ الْأَوْسَطُ فَتَقُولُ: ذَلِكَ الْحُدُّ الْأَوْسَطُ إِنْ كَانَ حَاضِرًا فِي عَقْلِهِ كَانَ الْقِيَاسُ مُنْعَقِدًا وَالتَّبَيُّحَةُ لَا زِمَةً. فَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ الْعَقْلُ مُتَوَقِّفًا فِي تِلْكَ الْقَضِيَّةِ بَلْ يَكُونُ جَازِمًا بِهَا، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ مُتَوَقِّفًا فِيهَا، هَذَا خُلْفٌ، وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا إِنَّ ذَلِكَ الْحُدُّ الْأَوْسَطَ غَيْرُ حَاضِرٍ فِي عَقْلِهِ فَهَلْ يُمَكِّنُهُ طَلَبُهُ؟ أَوْ لَا يُمَكِّنُهُ طَلَبُهُ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُهُ بِعَيْنِهِ فَكَيْفَ يَطْلُبُهُ؟ لِأَنَّ طَلَبَ الشَّيْءِ بِعَيْنِهِ إِنَّمَا يُمَكِّنُ بَعْدَ الشُّعُورِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ بِعَيْنِهِ فَالْعِلْمُ بِهِ حَاضِرٌ فِي ذَهْنِهِ فَكَيْفَ يَطْلُبُ تَحْصِيلَ الْحَاصِلِ؟ وَأَمَّا إِنْ كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ طَلَبُهُ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ عَاجِزًا عَنِ تَحْصِيلِ الطَّرِيقِ الَّذِي يَتَخَلَّصُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ التَّوَقُّفِ وَيَخْرُجُ مِنْ ظُلْمَةِ تِلْكَ الْحَيْرَةِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ فِي غَايَةِ الْحَيْرَةِ وَالذَّهْشَةِ^{٣٥}.

فالقضية المختلف في صحتها وفسادها هي التي لم يرد بها نص كما أشار الإمام سابقاً في مجالات القياس، فهنا يوضح الإمام توضيحاً منطقياً للوصول إلى الحكم الصادق، أنه لا بد من إدراك الحد الأوسط، أي المشترك المكرر بين الأصغر والأكبر. وهذا الضبط في إدراك الحد الأوسط يترتب عليه صحة القياس، وكذا صحة الوجه التفسيري للآية.

5- تحدث الإمام عن سلامة المقدمات عند القياس، وإلا يكون شكل القياس مستحيلًا، وتلك الاستحالة ليس مرجعها شكل القياس، إنما سلامة المقدمة، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مَوْسَى نُورًا وَهَدَى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام: 91]: (الحكم الثالث تَفَلُّسَفَ الْغَزَالِيُّ فَرَزَعَمَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الشَّكْلِ الثَّانِي مِنَ الْأَشْكَالِ الْمُنْطِقِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ حَاصِلَهُ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ مُوسَى أَنزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ شَيْئًا، وَأَحَدٌ مِنَ الْبَشَرِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْئًا يَنْتِجُ مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِي: أَنَّ مُوسَى مَا كَانَ مِنَ الْبَشَرِ، وَهَذَا خُلْفٌ مُحَالٌ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْإِسْتِحَالَةُ بِحَسَبِ شَكْلِ الْقِيَاسِ، وَلَا بِحَسَبِ صِحَّةِ الْمَقْدَمَةِ الْأُولَى، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ لَزِمَ مِنْ فَرَضِ صِحَّةِ الْمَقْدَمَةِ الثَّانِيَّةِ، وَهِيَ قَوْهُمْ: مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ، فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِكُفُوزِهَا كَاذِبَةً، فَثَبَتَ أَنَّ دَلَالََةَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ، إِنَّمَا تَصِحُّ عِنْدَ الْإِعْتِرَافِ بِصِحَّةِ الشَّكْلِ الثَّانِي مِنَ الْأَشْكَالِ الْمُنْطِقِيَّةِ، وَعِنْدَ الْإِعْتِرَافِ بِصِحَّةِ قِيَاسِ الْخُلْفِ. والله أعلم.⁸⁵

لا بُدَ لصحة القياس من صحة مقدماته والبرهنة عليها، فالمقدمة الأولى هنا: أَنَّ مُوسَى أَنزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ شَيْئًا. المقدمة الثانية: وأحد

مِنَ الْبَشَرِ. مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْئًا. والنتيجة: أَنَّ مُوسَى مَا كَانَ مِنَ الْبَشَرِ. وهذا خلف محال. هنا يشير الإمام إلى صحة المقدمة الأولى وهي أن موسى نزل عليه كتاب، وفساد المقدمة الثانية وهي أن الله -تعالى- لم ينزل كتب، لأن الله تعالى أنزل الكتب على الأنبياء عليهم السلام، وبذلك فساد نتيجة القياس لفساد إحدى مقدماته. وهنا نرى أثر القياس المنطقي بأشكاله على التفسير، كما في المثال السابق.

المطلب الثاني: الاستقراء وتطبيقاته في تفسير الإمام الرازي.

الاستقراء: وهو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، كقولنا (كل حيوان يحرك فكه للأسفل عند المضغ)، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك.⁸⁶

ولا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، فإن كان ذلك الحصر قطعياً بأن تحقق أن ليس له جزئي آخر، كان الاستقراء تاماً، وإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً، أفاد الجزم بالقضية الكلية، وإن كان ظنيّاً أفاد الظن بها، وإن كان ذلك الحصر ادعائياً، بأن يكون هناك جزئي لم يُذكر ولم يُستقرأ حاله، لكنه ادعى بحسب الظاهر أن

جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية الكلية، لأن الفرد الواحد يلحق الأعم الأغلب في غالب الظن، ولم يفيد يقيناً لجواز المخالفة⁸⁷.

والاستقراء إن لم يكن تاماً مستوعباً لجميع الجزئيات، ومتضمناً لها، فإنه يفيد الظن، ولا يفيد اليقين، لاحتمال أن يكون وجود جزئياته لم تُستقرأ.

يقول صاحب السلم:

ولا يفيد القطع بالدليل

قياس الاستقراء والتمثيل⁸⁸

فما مدى مراعاة الإمام الرازي للاستقراء، ونتائجه؟

عند تتبع تفسير الإمام الرازي نجد العديد من التطبيقات عند تفسيره للآيات القرآنية نجده قد استخدمه وفق مفهومه المنطقي، مشيراً إلى أقسامه كما مر سابقاً، التام والناقص، وكذلك موضحاً لحكمه من حيث إفادته للظن إن لم يستوعب جميع أفرادها. ووجدنا الإمام يستخدم ذلك في مسائل الاستدلال العقدي، والفقهية، والخلقية، وغير ذلك.

1- يقول رحمه الله: (فَلَاَنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ دَلَّ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ اشْتِغَالُهُ بِشُكْرِ نِعَمِ اللَّهِ أَكْثَرَ، كَانَ وَضُوءُ نِعَمِ اللَّهِ إِلَيْهِ أَكْثَرَ)⁸⁹.

2- ويقول: (وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ الْمَذْكُورَ يَدُلُّ الْعَبْدَ عَلَى أَنَّ أَحْوَالَ هَذَا الْعَالَمِ لَا تَنْتَظِمُ إِلَّا بِتَقْدِيرِ اللَّهِ).⁹⁰

3- ويقول: (بَلِ الْإِسْتِقْرَاءُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُصُولَ هَذِهِ الْمَصَائِبِ لِلصَّالِحِينَ وَالْمُتَّقِينَ أَكْثَرُ مِنْهُ لِلْمُذْنِبِينَ، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: "خُصَّ الْبَلَاءُ بِالْأَنْبيَاءِ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ، ثُمَّ الْأَمْثَلِ فَالْأَمْثَلِ"⁹¹).⁹²

4- ويقول: (إِنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْخَيْرَ غَالِبٌ عَلَى الشَّرِّ- فَإِنَّ الْمَرِيضَ وَإِنْ كَانَ كَثِيراً فَالصَّحِيحُ أَكْثَرُ مِنْهُ وَالْجَائِعُ وَإِنْ كَانَ كَثِيراً فَالشَّبْعَانُ أَكْثَرُ مِنْهُ وَالْأَعْمَى وَإِنْ كَانَ كَثِيراً إِلَّا أَنَّ الْبَصِيرَ أَكْثَرُ مِنْهُ فَتَبَتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِعْتِرَافِ بِحُصُولِ الرَّحْمَةِ وَالرَّاحَةِ وَتَبَتَ أَنَّ الْخَيْرَ أَغْلَبُ مِنَ الشَّرِّ وَالْأَمُّ وَالْأَفَّةُ وَتَبَتَ أَنَّ مَبْدَأَ تِلْكَ الرَّاحَاتِ وَالْخَيْرَاتِ بِأَسْرِهَا هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَتَبَتَ بِهَذَا الْبُرْهَانِ أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ: ذُو الرَّحْمَةِ)⁹³.

من الأمثلة السابقة نجد أن الإمام وظف الاستقراء بمفهومه المنطقي في تفسير الآيات، من خلال الحكم على الكلي لوجوده بأغلب جزئياته. ومما تجب الإشارة إليه أن الاستقراء منهج تجريبي، وهنا نجد الإمام يوظفه في أمور تجريبية مادية.

ثم نجد الإمام يوظف الحكم الناتج عن الاستقراء في توجيه الآيات، وبناء الأحكام

العقدية والفقهية عليه، فكم هو معلوم من أن الاستقراء يفيد الظن بطرفيه: الضعيف، والقوي، فهو مضنة علم فقد، لأن الاستقراء التام لا بد له من تصور الأمور من خلال عدة طرق حتى تفيد أن الأشياء التي ندركها من حيث أنها هي.

5- يقول: (وَلَوْ أَنَّكَ طَالَبْتَ جَمِيعَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ مِنْ أَرْبَابِ الطَّبَائِعِ وَالطُّبِّ وَالْفَلَسَفَةِ عَلَى إِقَامَةِ حُجَّةٍ إِقْنَاعِيَّةٍ فِي امْتِنَاعِ حُدُوثِ الْوَلَدِ مِنْ غَيْرِ الْأَبِ لَمْ يَجِدُوا إِلَيْهِ سَبِيلًا إِلَّا الرُّجُوعَ إِلَّا اسْتِقْرَاءَ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ، وَقَدْ اتَّفَقَ عُلَمَاءُ الْفَلَسَفَةِ عَلَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا الْإِسْتِقْرَاءِ لَا يُفِيدُ الظَّنَّ الْقَوِيَّ فَضْلًا عَنِ الْعِلْمِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ فَلَمَّا أَخْبَرَ الْعِبَادَ عَنْ وُقُوعِهِ وَجَبَ الْجُزْمُ بِهِ وَالْقَطْعُ بِصِحَّتِهِ)⁹⁴.

فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِبَيْتِكُمْ لِيَكْلِمَهُ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 45]، يستدل على إمكان وجود الولد بغير أب، بأن ما يدفعه هو الاستقراء، والاستقراء مظنة علم، ولا يفيد اليقين، فإذا هو ممكن، أما استدلاله على وقوع ذلك فهو الخبر من الله تعالى لعباده، فوجب الجزم للخبر.

6- يقول: (أَنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ التَّامَّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّا لَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَتَّصِرَ أَمْرًا مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا مِنْ طَرُقِ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: أَحَدُهَا: الْأَشْيَاءُ الَّتِي أَدْرَكْنَاهَا بِإِخْدَى هَذِهِ الْخَوَاسِ الْخَمْسِ، وَثَانِيهَا: الْأَحْوَالُ الَّتِي نُدْرِكُهَا مِنْ أَحْوَالِ أَبْدَانِنَا كَالْأَلَمِ وَاللَّذَّةِ وَالْجُوعِ وَالْعَطَشِ وَالْفَرَحِ وَالْغَمِّ، وَثَالِثُهَا: الْأَحْوَالُ الَّتِي نُدْرِكُهَا بِحَسَبِ عُقُولِنَا مِثْلَ عِلْمِنَا بِحَقِيقَةِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَالْوَحْدَةِ وَالْكَثَرَةِ وَالْوُجُوبِ وَالْإِنْكَانِ، وَرَابِعُهَا: الْأَحْوَالُ الَّتِي يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ وَالْخَيَالُ مِنْ تِلْكَ الثَّلَاثَةِ، فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ الَّتِي يُمَكِّنُنَا أَنْ نَتَّصِرَ بِهَا وَأَنْ نُدْرِكُهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَثَبَتَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُغَايِرَةٌ لِهَذِهِ الْأَقْسَامِ، ثَبَتَ أَنَّ حَقِيقَتَهُ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ لِلْخَلْقِ)⁹⁵.

يعتبر الوجه التفسيري هنا من أبرز خصائص تفسير الإمام وهو الرد على الفرق المنحرفة، وحديث الإمام هنا من أبرز الردود على الملاحدة والمشبهة في كل عصر، حيث يبني صياغة عقلية منطقية من خلال باب الاستقراء، لإثبات الألوهية ونفي المشابهة بين الخالق والمخلوق، لأنهم يطرحون الشبه من خلایا قضایا عقلية فاسدة. فالاستقراء التام لا يتم إلا من خلال الطرق التي ذكرها الإمام سابقاً، وهي ليست

طريقاً لمعرفة حقيقة الحق سبحانه، فثبت أن حقيقة الله جل جلاله غير معقولة.

7- يقول: (وَأَمَّا الْأَفْلاكُ فَإِنَّهَا أَلْفٌ مِنَ الْأَجْرَامِ الْعُنْصَرِيَّةِ فَلَا جَرَمَ كَانَتْ هِيَ الْمُشْتَوَلِيَّةَ عَلَى مِزَاجِ الْأَجْرَامِ الْعُنْصَرِيَّةِ بَعْضُهَا الْبَعْضُ وَتَوَلِيدُ الْأَنْوَاعِ وَالْأَصْنَافِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنْ تِلْكَ التَّمَرِيجَاتِ فَهَذَا الْإِسْتِقْرَاءُ الْمَطْرُودُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّيْءَ كُلَّمَا كَانَ أَكْثَرَ حَجْمِيَّةً وَجَرْمِيَّةً وَجِسْمِيَّةً كَانَ أَقَلَّ قُوَّةً وَتَأْثِيرًا، وَكُلَّمَا كَانَ أَقْوَى قُوَّةً وَتَأْثِيرًا كَانَ أَقَلَّ حَجْمِيَّةً وَجَرْمِيَّةً وَجِسْمِيَّةً، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ أَفَادَ هَذَا الْإِسْتِقْرَاءُ ظَنًّا قَوِيًّا أَنَّهُ حَيْثُ حَصَلَ كِبَالُ الْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَالْإِبْدَاعِ لَمْ يَحْصُلْ هُنَاكَ الْبَتَّةَ مَعْنَى الْحُجْمِيَّةِ وَالْجَرْمِيَّةِ وَالِاخْتِصَاصِ بِالْحَيِّزِ وَالْجَهَةِ، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ بَحْثًا اسْتِقْرَائِيًّا إِلَّا أَنَّهُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ التَّامِّ شَدِيدُ الْمُنَاسَبَةِ لِلْقَطْعِ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْمَوْضِعِ وَالْحَيِّزِ. وبالله التوفيق. فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى مُنَزَّهًا عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْحَيِّزِ».

ويوظف الإمام هنا الاستقراء في نفي الجرمية والتحيز عن الله تعالى، وأنه جل جلاله منزّه عن الاختصاص، كما في المثال.

8- يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَدْرُونَ إِلَّا فَاجِرَ كَفَّارًا ﴿٦٧﴾ [نوح: 27] فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ عَرَفَ نُوحٌ ﷺ

ذَلِكَ؟ قُلْنَا: لِلنَّصِّ وَالِاسْتِقْرَاءِ، أَمَّا النَّصُّ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ [هود: 36]. وَأَمَّا الْإِسْتِقْرَاءُ فَهُوَ أَنَّهُ لَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَعَرَفَ طِبَاعَهُمْ وَجَرَئَهُمْ، وَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَنْطَلِقُ بِإِثْنِهِ إِلَيْهِ وَيَقُولُ: احْذَرْ هَذَا فَإِنَّهُ كَذَّابٌ، وَإِنْ أَبِي أَوْصَانِي بِمِثْلِ هَذِهِ الْوَصِيَّةِ، فَيَمُوتُ الْكَبِيرُ وَيَنْشَأُ الصَّغِيرُ عَلَى ذَلِكَ».

لم يعتبر الإمام الاستقراء هنا في القطع بتفسير الآية، فسبق وأن أشار الباحثان إلى أن الاستقراء يفيد الظن دون القطع، لذا أسند الإمام هنا أن معرفة نوح ﷺ بعدم إيمان قومه إلى النص أول، ثم أسند ذلك إلى الاستقراء ثانياً، لكن الاستقراء لوحده في هذا الموقف لا يعتبر حجة، وهذا ضبط جميل من الإمام الرازي.

9- يقول: (الْإِخْوَةُ إِذَا حَجَبُوا الْأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ فَهُمْ لَا يَرِثُونَ شَيْئًا الْبَتَّةَ، بَلْ يَأْخُذُ الْأَبُ كُلُّ الْبَاقِي وَهُوَ خَمْسَةُ أَسْدَاسٍ، سُدُسٌ بِالْفَرَضِ، وَالْبَاقِي بِالتَّعْصِيبِ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْإِخْوَةُ يَأْخُذُونَ السُّدُسَ الَّذِي حَجَبُوا الْأُمَّ عَنْهُ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأَبِ، وَحُجَّتُهُ أَنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ دَلٌّ عَلَى أَنَّ مَنْ لَا يَرِثُ لَا يَحْجُبُ، فَهَؤُلَاءِ الْإِخْوَةُ لَمَّا حَجَبُوا وَجَبَ أَنْ يَرِثُوا، وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ أَنَّ عِنْدَ عَدَمِ الْإِخْوَةِ كَانَ الْمَالُ مِلْكًا لِلْأَبَوَيْنِ، وَعِنْدَ وُجُودِ الْإِخْوَةِ لَمْ

يَذْكُرُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا بِأَنَّهُمْ يَخْجُبُونَ الْأُمَّ مِنْ
الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ، وَلَا يُلْزَمُ مَنْ كَوْنِهِ حَاجِبًا
كَوْنُهُ وَارِثًا، فَوَجِبَ أَنْ يَبْقَى الْمَالُ بَعْدَ حُصُولِ
هَذَا الْحُجْبِ عَلَى مَلِكِ الْأَبَوَيْنِ، كَمَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ^{٩٨}.

هنا تطبيق في عدم اعتبار الاستقراء، وأنه مفيد
للظن في بناء الحكم الفقهي بمثل هذه الحالة.

10 - يقول: (إِنَّا بَيْنَا أَنْ اسْتَقْرَأَ حَالِ الدُّنْيَا
يُوجِبُ تَعَلُّقَ الْقَلْبِ بِهَذِهِ الْأَسْبَابِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي
بِهَا يُمْكِنُ التَّوَسُّلُ إِلَى جَرِّ الْمَنَافِعِ وَدَفْعِ الْمَضَارِّ،
وَبَيْنَا أَنَّهُ كُلَّمَا كَانَتْ مُوَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ عَلَيْهَا أَكْثَرَ
كَانَ اسْتِحْكَامُ هَذَا الْمِيلِ وَالطَّلَبِ فِي قَلْبِهِ أَقْوَى
وَأَثْبَتَ، وَأَيْضًا فَكَثُرَ أَهْلُ الدُّنْيَا مَوْصُوفُونَ بِهَذِهِ
الصِّفَةِ مُوَاطِبُونَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ. وَبَيْنَا أَنَّ النُّفُوسَ
مَجْبُولَةٌ عَلَى حُبِّ الْحَاكَاةِ وَذَلِكَ أَيْضًا يُوجِبُ
اسْتِحْكَامَ هَذِهِ الْحَالَةِ)^{٩٩}.

11 - يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَذَاكَا
عِظَامًا نَّخْرَةً﴾ [النازعات: 11]، (وَهَذَا مَقَامٌ
حَسَنٌ مَتَيْنٌ تَنْقَطِعُ بِهِ جَمِيعُ شُبُهَاتٍ مُنْكَرِي
الْبُعْثِ. وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا يَكُونُ لَصِيُورَةُ
الْعِظَامِ نَخْرَةً بَالِيَةً مُتَفَرِّقَةً تَأْثِيرِي فِي دَفْعِ الْحُشْرِ-
وَالنَّشْرِ- الْبَتَّةَ، سَلَمْنَا عَلَى سَبِيلِ الْمَسَاحَةِ أَنْ

الْإِنْسَانَ هُوَ مَجْمُوعٌ هَذَا الْهَيْكَلِ، فَلِمَ قُلْتُمْ: إِنَّ
الْإِعَادَةَ مُمْتَنِعَةٌ؟

أَوَّلًا: الْمَعْدُومُ لَا يُعَادُ: قُلْنَا: أَلَيْسَ أَنْ حَالَ عَدَمِهِ
لَمْ يَمْتَنِعْ عِنْدَكُمْ صِحَّةُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ، بِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ
عَوْدُهُ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ لَا يَمْتَنِعَ عَلَى قَوْلِنَا أَيْضًا
صِحَّةُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْعَوْدِ، قَوْلُهُ: ثَانِيًا: الْأَجْزَاءُ
الْقَلِيلَةُ مُخْتَلِطَةٌ بِأَجْزَاءِ الْعَنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ، قُلْنَا لَكِنْ
ثَبَتَ أَنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ عَالِمٌ بِجَمِيعِ الْجُزْئِيَّاتِ، وَقَادِرٌ
عَلَى كُلِّ الْمُمَكِّنَاتِ، فَيَصْحُحُ مِنْهُ جَمْعُهَا بِأَعْيَانِهَا.
وَالْإِعَادَةُ الْحَيَاةُ إِلَيْهَا. قَوْلُهُ: ثَالِثًا: الْأَجْسَامُ الْقَشِيفَةُ
الْيَابِسَةُ لَا تَقْبَلُ الْحَيَاةَ. قُلْنَا: نَرَى السَّمْنَدَلَ،
يَعِيشُ فِي النَّارِ، وَالنَّعَامَةُ تَبْتَلِعُ الْحَدِيدَةَ الْمُحْمَاةَ،
وَالْحَيَاتِ الْكِبَارَ الْعِظَامَ مُتَوَلِّدَةً فِي الثَّلُوجِ، فَبَطَلَ
الْإِعْتِدَادُ عَلَى الْإِسْتِقْرَاءِ^{١٠٠، ١٠١}

12 - يرد الإمام على الجبائي المعتزلي وموقفه من
الجن التي كانت مسخرة لسليمان عليه السلام، فيقول
عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن

يَعُودُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمُ
حَافِظِينَ﴾ [الأنبياء: 82]، مستدلًا على
ضعف موقف الجبائي من خلال ضعف دليله
القائم على الاستقراء، فيقول: (سَأَلَ الْجُبَّائِيُّ
نَفْسَهُ، وَقَالَ: كَيْفَ يَتَهَيَّأُ هُمْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ
وَأَجْسَامُهُمْ رَقِيقَةً لَا يَقْدِرُونَ عَلَى عَمَلِ الثَّقِيلِ،
وَإِنَّمَا يُمْكِنُهُمُ الْوَسْوسَةُ؟ وَأَجَابَ بِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ

كَثَّفَ أَجْسَامَهُمْ خَاصَّةً وَقَوَّاهُمْ وَزَادَ فِي عَظْمِهِمْ لِيَكُونَ ذَلِكَ مُعْجِزًا لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَمَّا مَاتَ سُلَيْمَانُ رَدَّاهُمْ اللَّهُ إِلَى الْخَلْقَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ لَوْ بَقَّاهُمْ عَلَى الْخَلْقَةِ الثَّانِيَةِ لَصَارَ شُبْهَةً عَلَى النَّاسِ، وَلَوْ ادَّعَى مُتَنَبِّي النُّبُوَّةِ وَجَعَلَهُ دَلَالَةً لَكَانَ كَمُعْجِزَاتِ الرُّسُلِ فَلِذَا رَدَّاهُمْ إِلَى خَلْقَتِهِمُ الْأُولَى، وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ سَاقِطٌ مِنْ وَجْهِهِ: أَحَدُهَا: لَمْ قُلْتُ إِنَّ الْجِنَّ مِنَ الْأَجْسَامِ، وَلَمْ لَا يَجُوزُ وَجُودُ مُحَدَّثٍ لَيْسَ بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا قَائِمٍ بِالْمُتَحَيِّزِ وَيَكُونُ الْجِنُّ مِنْهُمْ؟ فَإِنْ قُلْتُ: لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَكَانَ مِثْلًا لِلْبَاءِ¹⁰² رِي تَعَالَى: قُلْتُ: هَذَا ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْإِشْتِرَاكَ فِي اللَّوَاظِمِ الثَّبُوتِيَّةِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَلْزُومَاتِ فَكَيْفَ اللَّوَاظِمِ السَّلْبِيَّةِ، سَلَّمْنَا أَنَّهُ جِسْمٌ، لَكِنْ لَا يَجُوزُ حُصُولُ الْقُدْرَةِ عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ فِي الْجِسْمِ اللَّطِيفِ، وَكَلَامُهُ بِنَاءً عَلَى الْبِنْيَةِ شَرْطٌ وَلَيْسَ فِي يَدِهِ إِلَّا الْإِسْتِقْرَاءُ الضَّعِيفُ¹⁰³.

فالوجه العقائدي في التفسير هو مما من مميزات تفسير الإمام، وهنا ينقض الإمام قول الجبائي، بنقض دليله وهو الاستقراء، لأن العمدة في ذلك هو ظنية الاستقراء.

النتائج والتوصيات:

الحمد لله على إتمام هذه الدراسة، سائلينه جل جلاله السداد والصواب، ويمكن إجمال أهم النتائج التي توصل لها الباحثان بالآتي:

- 1 - علم المنطق من العلوم الآلية المهمة لكل من اشتغل بتفسير القرآن الكريم.
- 2 - ظهور تطبيقات أبواب المنطق في كتب التفسير قديماً.
- 3 - كان مراعاة قواعد المنطق أثر في سلامة التفسير.
- 4 - التزم الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب القواعد المنطقية السليمة.
- 5 - وظف الإمام الرازي القواعد المنطقية في تفسيره، وبنى عليها أحكاماً، متعلقة بالتوحيد، والرد على المشبهة، وفي الفقه، والأخلاق، وغير ذلك.

التوصيات:

- 1 - ضرورة إطلاع كل من اشتغل بعلم التفسير، وخاصة طلبة الدراسات العليا بتخصص التفسير وعلوم القرآن على علم المنطق، وإدراك أثره في جودة التفسير.
- 2 - القيام بدراسات لكتب التفسير، والكشف عن مدى مراعاة المفسرين للقواعد علم المنطق.

الهوامش:

- 14 - انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكرام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007م، ص15.
- 15 - ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الفاء والسين، دار الفكر، 1979م، ج4، ص402.
- 16 - ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، فصل الفاء، دار صادر 1414هـ، ط3، ج5، ص55.
- 17 - الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، فصل الفاء، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م، ج1، ص456.
- 18 - الذهبي، محمد السيد الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ج1، ص13.
- 19 الخولي، أمين إبراهيم، التفسير نشأته وتدرجه وتطوره، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982م، ص394.
- 20 - انظر: الذهبي، محمد السيد الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ج1، ص109.
- 21 - انظر: الذهبي، محمد السيد الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص265-268، خلف، عبد الجواد خلف عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، دار البيان، القاهرة، ص131.
- 22 - البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج4، ص432.
- 23 الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، ج22، ص356.
- 24 الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج1، ص68.
- 25 المرجع السابق، ج11، ص82.
- 26 المرجع السابق، ج1، ص114.
- 27 الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، ج19، ص437.
- 28 انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص358 / الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص21 / ابن عطية، الوجيز، ج4، ص302 / ابن جزي، التسهيل، ج2، ص99 / البغوي، معالم التنزيل، ج3، ص493.
- 29 الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج10، ص168.

- 1 - انظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ-2006م، ج16، ص52. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم ورفيقه، مكتبة الثقافة الدينية، 1413هـ - 1993م، ج1، ص778.
- 2 - انظر: محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: 1398هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1396هـ - 1976م، ج1، ص209، محسن عبد الحميد، الرازي مفسراً، دار الحرية، بغداد، 1394هـ - 1974م، ص87-122.
- 3 - انظر ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط1، ج10، ص354.
- 4 الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج26، ص422.
- 5 - الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص3.
- 6 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، دار الكتب بيروت، ط1، ص39.
- 7 - انظر: الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص108.
- 8 - ابن عرفة، محمد بن عرفة الدسوقي، التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي ضمن التذهيب في شرح التهذيب للخببيص على متن تذهيب المنطق، دار الإمام الرازي، ط1، 2015م، ص64.
- 9 - الأضرى، السلم المنورقي في علم المنطق، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 2000م، ص34.
- 10 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص109.
- 11 - الخبيصي، التذهيب في شرح التهذيب على متن تهذيب المنطق للتفتازاني، دار الرازي، القاهرة، ط2015، ص61-63.
- 12 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص113.
- 13 ابن عرفة، محمد بن عرفة الدسوقي، التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي ضمن التذهيب في شرح التهذيب للخببيص على متن تذهيب المنطق، دار الإمام الرازي، ط1، 2015م، ص75-76.

- 30 - ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1984، ج 19، ص 236.
- 31 - انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 473.
- 32 - الكاكي، حسام الدين، شرح متن إيساغوجي، دار الكتب العلمية، ص 12.
- 33 - الرازي، قطب الدين محمود بن محمد، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2014م، ص 119.
- 34 - الأبهري، أمير الدين، متن إيساغوجي، دار الكتب العلمية، ص 32.
- 35 - الأخضري، السلم المنورقي في علم المنطق، ص 52.
- 36 - انظر: الكاكي، حسام الدين، (ت 760هـ)، شرح كتاب إيساغوجي في علم المنطق للأبهري (ت 663هـ)، تحقيق سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط 2، 2015م، ص 23-25.
- 37 - ج 1، ص 36.
- 38 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج 12، ص 526-527.
- 39 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 194.
- 40 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 25، ص 172.
- 41 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 23، ص 304.
- 42 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 54.
- 43 - الأخضري، السلم المنورقي في علم المنطق، ص 56.
- 44 - انظر: الكاكي، شرح كتاب إيساغوجي في علم المنطق، ص 26.
- 45 - انظر: الدمنهوري، إيضاح المبهمة من معاني السلم، نُشر ضمن حاشية بلال علي إيضاح المبهمة، ص 48.
- 46 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 29، ص 480.
- 47 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 24، ص 472.
- 48 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 31، ص 16.
- 49 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 14، ص 261.
- 50 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 10، ص 98.
- 51 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 6، ص 409.
- 52 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 23، ص 309.
- 53 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 31، ص 188.
- 54 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 4، ص 151.
- 55 - الأخضري، السلم المنورقي في علم المنطق، ص 63.
- 56 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية شرح الشمسية للكاكي، ص 151.
- 57 - المرجع السابق، ص 137.
- 58 - المرجع السابق، ص 140.
- 59 - المرجع السابق، ص 145.
- 60 - المرجع السابق، ص 151.
- 61 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 53.
- 62 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 23، ص 309.
- 63 - الخبيصي، التذهيب شرح التهذيب، ص 205.
- 64 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، دار الكتب بيروت، ط 1، ص 171.
- 65 - الأخضري، السلم المنورقي في علم المنطق، ص 82.
- 66 - الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، دار الكتب بيروت، ط 1، ص 172.
- 67 - المرجع السابق، ص 173.
- 68 - انظر: المرجع السابق، ص 175.
- 69 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 2، ص 470.
- 70 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 29، ص 270.
- 71 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 24، ص 503.

- 72 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 46.
- 73 الأخضري، السلم المنورق في علم المنطق، ص 50.
- 74 انظر الخبيصي، التذهيب شرح التهذيب، ص 34-35.
- 75 الدمنهوري، حاشية على شرح السلم، ص 35.
- 76 الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية للكاتب، ص 272.
- 77 انظر: الرازي، قطب الدين، تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، ص 276. وانظر: عlish، حاشية عlish على شرح الأنصاري على إيساغوجي، ص 125.
- 78 انظر: الكاتب، حسام الدين، شرح كتاب إيساغوجي في علم المنطق، حققه سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط 1، 2002، ص 71-78، 98-101.
- 79 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 10، ص 114.
- 80 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 5، ص 188.
- 81 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 3، ص 568.
- 82 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 11، ص 262.
- 83 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 20، ص 246.
- 84 - الرازي، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 10، ص 72.
- 85 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 13، ص 62.
- 86 انظر: الكاتب، الرسالة الشمسية، نشرت ضمن كتاب تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي، ص 323.
- 87 انظر: العطار، حاشية العطار على التذهيب في شرح التهذيب، ضمن التذهيب على التهذيب للمخبيصي، ص 412.
- 88 - الأخضري، السلم المنورق في علم المنطق، ص 132.
- 89 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج 19، ص 67.
- 90 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 167.
- 91 - عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ، فَيَبْتَغِي الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ ضَلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رَفَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرُحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَبْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأُخْتُ حُذَيْفَةَ بِنِ الْيَمَانِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: «الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ» (سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، ج 2398).
- 92 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 27، ص 600.
- 93 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 13، ص 154.
- 94 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 8، ص 222.
- 95 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 109.
- 96 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع السابق، ج 14، ص 267.
- 97 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 30، ص 659.
- 98 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 9، ص 518.
- 99 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 1، ص 166.
- 100 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، ج 31، ص 37.
- 101 - للمزيد من الأمثلة انظر: الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ص 24، ج 437 / ج 1، ص 167 / ج 10، ص 149 / ج 13، ص 154 / ج 20، ص 237 / ج 27، ص 600
- 102
- 103 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج 22، ص 170.

"حجية الأمثال العربية ومكانتها في التفسير"

د. هارون نوح القضاة *

تاريخ وصول البحث: 2020 / 7 / 2 م تاريخ قبول البحث: 2020 / 10 / 11 م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان حجية الاستشهاد بالأمثال العربية في تفسير القرآن الكريم، وبيان المواطن التي استشهد فيها المفسرون بالأمثال أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم.

وقد قمت بجمع أقوال العلماء في قضية الاستشهاد بكلام العرب عامة وبالأمثال العربية على وجه الخصوص من أجل التوصل إلى القول الراجح في حجية الاستشهاد بالأمثال في التفسير، كما تتبعت مواطن ذكر المفسرين للأمثال في كتب التفاسير عامة لمعرفة المواطن التي استشهد فيها المفسرون بالأمثال العربية.

وقد توصلت من خلال البحث إلى أن الأمثال العربية تعدّ حجة في القضايا اللغوية بشكل عام، وأن المفسرين قد استشهدوا بالأمثال في تفاسيرهم في مواطن عدة، كالاستشهاد بها على معاني الكلمات، والقضايا الصرفية، والبلاغية، والإعراب، والاحتجاج للقراءات القرآنية، وبيان معاني الآيات بشكل عام، كما أنهم ذكروا بعض الأمثال التي لها تعلق بمعنى الآيات وقصتها.

* أستاذ مشارك، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

" The Authenticity of the Arab Proverbs and their Position in Interpretation "

Dr. Haroun nouh alqudah

Abstract

This research aims to clarify the authority of citing proverbs in the interpretation of the Noble Qur'an, and to indicate the places in which the interpreters cited proverbs during their interpretation of the Holy Qur'an.

The researcher collected the opinions and sayings of scholars on the issues of citing Arabic words in general and Arab proverbs, in particular, to reach the most correct statement in the argument of citation of proverbs in interpretation. The researcher followed the places where the interpreters mentioned the proverbs in the books of interpretations in general to find out the fields in which the interpreters cited in the Arabic Proverbs.

The research concluded that Arabic proverbs are considered an argument in linguistic issues in general, and interpreters have cited proverbs in their interpretations in several places, such as citing them in the meaning of words, morphological issues, rhetoric, parsing issues, Qur'anic readings, the interpretation of the Quranic verses, in addition to using proverbs that are related to the meaning of the verses and their story.

المقدمة:

ثانيًا: أهداف البحث

- الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام
على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين، وبعد،
- فإن تفسير القرآن الكريم يقوم على أسس
وقواعد يجب على المفسر أن يلتزم بها، ومن هذه
الأسس أن المفسر- إذا ما أراد تفسير القرآن
الكريم يجب عليه أن يفسره بالمأثور، فإن لم يجد
اجتهد في تفسير القرآن مستعينًا بعلوم لا غنى لها
عنها، تمنعه من الوقوع في الخطأ إذا ما أحسن
استخدامها، كاللغة والصرف والإعراب
والبلاغة، وغيرها من العلوم والأدوات، ونحن
نرى أثر ذلك واضحًا في كتب التفسير بالرأي.
والناظر في كتب التفسير يجد استشهاد
المفسرين بالكثير من الأمثال العربية، دون أن
يذكروها ضمن مصادر التفسير وأدواته صراحة،
فأردت في هذا البحث أن أجمع المسائل المتعلقة
بالاستشهاد بالأمثال في التفسير، مبيّنًا حجّة وأثر
الاستشهاد بالأمثال في تفسير القرآن الكريم.
- أولًا: مشكلة البحث
- تكمّن مشكلة البحث في بيان القول الراجح
في حجية الاستشهاد بالأمثال العربية في القضايا
اللغوية، ومواطن استشهاد المفسرين بها في تفسير
القرآن الكريم.
- يهدف هذا البحث إلى بيان الأمور الآتية:
1. بيان القول الراجح في حجية الاستشهاد
بالأمثال العربية في القضايا اللغوية.
 2. بيان مواطن استشهاد المفسرين بالأمثال في
تفسير القرآن الكريم.
 3. إظهار مكانة الأمثال في التفسير.
 4. التعريف بأداة من أدوات الوصول إلى فهم
القرآن الكريم.
- ثالثًا: محددات الدراسة
- ستقتصر هذه الدراسة على الأمثال الواردة في
كتب التفسير فقط دون دراسة الأمثال التي
وردت في التفسير خارج كتب التفسير، ولا أظن
أن ذلك سيؤدي إلى قصور في الدراسة، لأن
أغلب ما وصل إلينا من التفسير هو الموجود في
كتب التفسير، والأحكام تبنى على الغالب
والأعم.
- رابعًا: الدراسات السابقة
- لم أجد -بحسب اطلاعي وبعد البحث
والتحقيق- دراسة منفردة في هذا الموضوع،
وأغلب ظني أنه لم يكتب فيه من قبل.
- خامسًا: منهجية البحث
- يقوم البحث على المنهجين الآتيين:

المنهج التحليلي: وذلك بجمع ما ورد من نصوص معارضة ومؤيدة لحجية الاستشهاد بكلام العرب عامة وبالأمثال على وجه الخصوص، ودراستها ومناقشة أدلة كل فريق للخروج بالقول الراجح في هذه المسألة.

المنهج الاستقرائي: حيث قمت بتتبع غالب الأمثال في كتب التفسير، وتصنيفها بحسب الموضوع الذي استشهاد بها عليه، ثم اخترت نماذج لعرضها في هذا البحث نظراً لعدم إمكانية عرضها كلها.

سادساً: خطة البحث

وقد قسمت بحثي إلى تمهيد، ومبحثين، وخاتمة:

التمهيد: في تعريف مفردات عنوان البحث

المبحث الأول: حجية الأمثال وتاريخ دخولها في التفسير

المبحث الثاني: مواطن استشهاد المفسرين بالأمثال

الخاتمة: بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

هذا، وإني أرجو الله التوفيق والسداد، فهو نعم المولى ونعم المعين.

التمهيد: في تعريف مفردات عنوان البحث

أولاً: تعريف التفسير لغةً واصطلاحاً

أ- معنى التفسير لغةً:

التفسير لغةً: مأخوذ من الفَسَّرَ، يقول ابن فارس: الفاء والسين والراء كلمة واحدة، تدل على بيان الشيء وإيضاحه⁽¹⁾، ويقول ابن منظور: الفَسَّرُ: البيان، فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم، وفَسَّرَا، وفَسَّرَهُ: أبانه، الفسر كشف المغطى والتفسير مثله. والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل⁽²⁾، وقال الفيروزآبادي: الفسر الإبانة وكشف المغطى⁽³⁾.

ونخلص من ذلك إلى اتفاق اللغويين على أن معنى التفسير هو: البيان والكشف والإيضاح.

ب- تعريف التفسير اصطلاحاً: عرّف التفسير بعدة تعريفات متقاربة، لا يتسع المجال لذكرها، ولعل من أفضلها ما ذكره الدكتور الذهبي حين قال: "التفسير عبارة عن علم يبحث عن مراد الله تعالى في القرآن بقدر الطاقة البشرية"⁽⁴⁾. وما ذكره الخولي بأنه: "بيان كلام الله تعالى"⁽⁵⁾.

وأرى أن يستفاد من تعريفها لصياغة تعريف أكثر دقة فيعرف التفسير بأنه: "بيان مراد الله تعالى من كتابه العزيز".

ثانيًا: تعريف المثل لغة واصطلاحًا

أ - معنى المثل لغة:

قال ابن فارس: "الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمِثْلُ والمِثَالُ في معنى واحد. والمَثَلُ: المِثْلُ أيضا. كَشَبَّهَ وشَبَّه. والمثل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر مورى به عن مثله في المعنى" (6). ويقول ابن منظور: "مثل كلمة تسوية. يقال هذا مثله ومثله. كما يقال شَبَّهَهُ وشَبَّهَهُ بمعنى" (7). وفي تاج العروس: "المثل بالكسر والتحريك كأمر الشبه، يقال: هذا مثله ومثله، كما يقال: شَبَّهَهُ وشَبَّهَهُ" (8).

وفي المعجم الوسيط: "المَثَلُ: الشَّبهُ والنَّظير" (9). ويستفاد مما سبق أن لفظي المَثَلُ والمِثْلُ متساويان في المعنى وهو الشبه والنظير.

ب - تعريف المثل اصطلاحًا:

ذكر للمثل عدة تعريفات اصطلاحية، أذكر منها:

قال المبرد: "المثل مأخوذ من المِثَال، وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول" (10).

وقال ابن السكيت: "المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه في ذلك اللفظ" (11).

وقال الكفوي الكلبيات: "المثل بفتحتين، اسم لنوع من الكلام وهو ما ترضاه العامة والخاصة

لتعريف الشيء بغير ما وضع له من اللفظ، يستعمل في السراء والضراء" (12).

وقال الاصفهاني: "المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينها مشابهة، ليبن أحدهما الآخر ويصوره" (13).

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يمكنني القول بأن المَثَل اصطلاحاً هو: "كلام قيل في حادثة معينة ثم يذكر في كل حادثة مشابهة لها".

المبحث الأول: حجية الأمثال وتاريخ دخولها في التفسير

المطلب الأول: حجية الأمثال وخصائصها

المسألة الأولى: حجية الأمثال

تنحصر مصادر الاحتجاج والاستشهاد على علوم اللغة العربية في ثلاثة مصادر، هي القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب الفصحاء. وفي هذا يقول السيوطي عن الكلام الذي يحتج به: "كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمانه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة" (14).

وسبب الاحتجاج بهذه المصادر هو كونها فصيحة بليغة خالية من اللحن والخطأ، ومحفوظة من التحريف، أما القرآن الكريم فلا خلاف في فصاحته وبلاغته وسلامة نقله، فهو منقول إلينا

بين في كتابه المسمى بـ (الألفاظ والحروف) أسماء هذه القبائل، مع بيان أسباب ذلك، أما القبائل التي يستشهد بكلامها، وهي⁽¹⁸⁾:

قريش، وذلك لإجماع العلماء بكلام العرب على أن قريشاً أفصح العرب لساناً وأوضحهم بياناً، وقيس وتميم وأسد، وقد أكثر علماء اللغة الأخذ عنهم في الغريب والإعراب والصرف، وكذا هذيل وبعض كنانة وبعض طي.

وأما القبائل التي رفضوا الأخذ عنها فهي: لخم وجذام، لمجاورتهم لأهل مصر والقبط، وقضاة وغسان وإياد لمجاورتهم لأهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون في الصلاة بغير العربية، وتغلب والنمر لمجاورتهم اليونان، وبكر لمجاورتهم للنبط والفرس والهند، وأهل اليمن لمخاطبتهم الهند والحبشة، وبنو حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وسكان الطائف لمخاطبتهم لتجار الأمم المقيمين عندهم، وحاضرة الحجاز لمخاطبتهم للأمم فأدى إلى فساد ألسنتهم.

والناظر في حال هذه القبائل يجد أن الحكم على فصاحة القبيلة كان يعتمد على دعامين: "الأولى مقدار قرب مساكنها من مكة، وما حولها، والثانية مقدار توغلها في البداوة"⁽¹⁹⁾

2- الإجماع على عدم الاحتجاج بكلام المولدين وذلك لفساد ألسنتهم، وقد ذكر السيوطي

بنصه بالتواتر، وأما الحديث النبوي الشريف فلأن الرسول ﷺ أفصح العرب وأبلغهم، لكن بعضهم اشترط أن يكون منقولاً إلينا بالنص لا بالمعنى⁽¹⁵⁾.

وأما الاستشهاد بكلام العرب فقد انقسم العلماء فيه إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب الجمهور من اللغويين إلى أنه لا يستشهد إلا بكلام القبائل العربية التي سلمت من مخالطة العجم، وعاشت في فترة ما قبل المولدين، ويستدلون على ذلك بما يلي:

أدلة الفريق الأول:

1- إن مخالطة بعض العرب للعجم عن طريق المجاورة والمعاملة أدى إلى تأثرهم بلغات العجم، ونتج عنه فساد ألسنتهم، ولا يصح الاحتجاج بكلام من فسد لسانه. وفي هذا يقول السيوطي: "أما كلام العرب فيحتج بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربييتهم"⁽¹⁶⁾، فالقبائل العربية لم تكن كلها بنظرهم في درجة واحدة من الفصاحة... ولم تكن في درجة واحدة من السلامة؛ فقد سلمت بعض القبائل، وحافظت على عربييتها لبعد مكانها عن الاختلاط والفساد.⁽¹⁷⁾

وبناءً عليه حددوا القبائل الفصيحة التي يستشهد بكلامها، والقبائل التي لا يستشهد بكلامها، وقد ذكر السيوطي أن أبا نصر- الفارابي

لغاتهما ورقّة ألسنتها، إذا أتهمّ الوُفود من العرب
تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم
وأصفى كلامهم. فاجتمع ما تخيروا من تلك
اللغات إلى نحائرهم وسلائقهم التي طُبِعوا
عليها. فصاروا بذلك أفصح العرب.⁽²³⁾

2- استشهاد النحاة والمفسرين بكلام المولدين
يدل على صحة لسانهم، وهو ما ذهب إليه
الزمخشري عندما استشهاد بشعر أبي تمام
(ت: 231 هـ) في أوائل سورة البقرة⁽²⁴⁾، واحتج
سيبويه بشعر بشار بن برد (ت: 168 هـ)، وهو
من أول المحدثين⁽²⁵⁾. واحتج المبرد في كتابه
الاشتقاق بشعر حبيب بن أوس الطائي⁽²⁶⁾.

مناقشة أدلة الفريقين:

مناقشة أدلة الفريق الأول:

1- إذا قيل إن لقريش مكانة خاصة بين العرب
تجعلها متبوعة لا تابعة، ومؤثرة لا متأثرة، فلم
يفسد لسانها نتيجة الاختلاط، فكيف يفسر- من
ذهب إلى فساد اللسان بالمخالطة استشهاد النحاة
أنفسهم بكلام وشعر بعض القبائل التي رفضوا
الأخذ عنها نتيجة اختلاطها بغيرها؟ كاستشهاد
النحاة بشعر امرئ القيس وهو من قبيلة كندة
اليمنية، حتى أنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب
النحو من وجود شاهد من شعره⁽²⁷⁾، واستشهاد
سيبويه بشعر ثلاثة من الأحباش - غير العرب -

الإجماع على ذلك فقال: "أجمعوا على أنه لا يحتج
بكلام المولدين والمحدثين"⁽²⁸⁾، ويقول السيوطي
في موضع آخر: "وكلام العرب - أي الذي يحتج
به - قبل البعثة وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت
الألسنة بكثرة المولدين."⁽²⁹⁾

ويعني بذلك أن العرب الذين يستشهد ويحتج
بكلامهم هم الذين كانوا قبل البعثة وحتى أوائل
الربع الأخير من القرن الثاني من الهجرة، وتمتد
عند أهل البادية حتى أواخر القرن الرابع الهجري
حيث فسدت لغتهم⁽³⁰⁾.

الفريق الثاني: ذهب ابن فارس والمبرد من
اللغويين وسيبويه والزمخشري والإمام أحمد بن
حنبل والبغدادى صاحب خزنة الأدب إلى جواز
الاستشهاد بكلام القبائل العربية، ومن دخل فيها
من غيرهم، وبكلام المولدين، إذا ما شهد
للمتكلم بالبلاغة، ويستدلون على رأيهم بما يلي:

أدلة الفريق الثاني:

1- أن المخالطة تؤدي إلى تهذيب لسان القبيلة كما
هو الحال بالنسبة لقريش التي شهد لها الجميع
بالفصاحة، فقد كانت أكثر القبائل العربية
اختلاطاً بغيرها، في مواسم الحج، وفي رحلة
الشتاء والصيف، ولم يؤثر ذلك على فصاحتها
سلباً، وإنما كان تأثيره إيجابياً، وفي هذا يقول ابن
فارس: "كَانَتْ قَرِيشٌ، مَعَ فَصَاحَتِهَا وَحُسْنِ

الذين خالطوا العرب، وهم: عنتر، وخفاف بن ندية، والسليك بن السليكة⁽²⁸⁾، واستشهدوا بشعر عمرو بن كلثوم التغلبي على الرغم من رفضهم الأخذ عن تغلب لمجاورتهم اليونان⁽²⁹⁾، وكذلك استشهداهم بكلام أهل الحجاز⁽³⁰⁾.

2- وأما دعوى الإجماع فهي مردودة بما ذكره الفريق الثاني من احتجاج المفسرين والنحاة بكلام بعض المولدين، واستشهداهم بكلام الإمام الشافعي (المتوفى: 204هـ)، فقد نقل السيوطي عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: "كلام الشافعي في اللغة حجة"⁽³¹⁾. وكذلك استشهداهم بشعر الخليفة المأمون (ت: 218هـ)، وفي هذا يقول الشيخ محمود الشنقيطي: "وأقوال أمثال المأمون ممن تعلم بالصناعة، ولم يلحن حجة"⁽³²⁾.

مناقشة أدلة الفريق الثاني:

1- إن مخالطة قريش لغيرها في رحلة الصيف والشتاء كانت محدودة بفترة الرحلة، وهي نادرة التأثير إن لم تكن معدومة، ومخاطبتهم لغيرهم في موسم الحج كانت مخالطة للقبائل العربية، وليست للعجم كما هو حال القبائل الأخرى التي رفضوا الأخذ عنها، ولذا فهي مخالطة لا تفضي إلى فساد اللسان، ولا يقاس عليها غيرها من المخالطات للعجم.

2- صحيح أن الاستشهاد بكلام بعض المولدين يؤدي إلى نقض الإجماع، لكنه لم يكن على عمومته بل هو استشهاد بكلام أفراد محدودين ومعدودين منهم شهد لهم بالفصاحة وسلامة اللسان، ولذا لا يقاس عليهم غيرهم، وفي هذا يقول السيوطي: "اجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين، وفي (الكشاف) ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس ثم قال: "وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لتوثقهم بروايته وإتقانه"⁽³³⁾، وأيده على ذلك صاحب الخزانة⁽³⁴⁾.

رأي الباحث:

والذي أراه في هذه المسألة هو:

1- أن من خصَّ صحة الاستشهاد بقبائل معينة دون غيرها ومن لم يقبل بهذا التخصيص متفقون على أن الضابط في ذلك هو الفصاحة والبلاغة، وسلامة اللغة من اللحن والدخيل، وهو أمر لا شك في وجوده عند تلك القبائل التي خصوها بالقبول، وأما القبائل الأخرى التي أضافها الفريق الثاني فلم أرَ من يقول بجواز الاستشهاد

يتناهبها المتقدمون، وقد كان أبو العباس (يعني المبرد المتوفى: 385هـ) - وهو الكثير التعقب لجلة الناس - احتج بشيء من شعر حبيب بن أوس الطائي (يعني أبا تمام المتوفى: 231هـ) في كتابه في الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه⁽³⁵⁾، وهذا ما ذهب إليه صاحب الخزنة نقلاً عن الأندلسي. في شرح بديعة ابن جابر⁽³⁶⁾، وذكره السيوطي عنه أيضاً⁽³⁷⁾.

وسبب هذا التفصيل في المستشهد عليه هو أن المولدين تأثروا بالعجمة التي دخلت إلى بلاد العرب بعد الفتوحات الإسلامية، ونتج عن ذلك تغيير في معاني الألفاظ واختلالاً لقواعد النحو والصرف. أما ما يتعلق بالبلاغة فبالإضافة إلى ما ذكرته من كونها متعلقة بالعقل والكل فيه سواء، فإن أهل الطبقات المتأخرة تأثروا بالقرآن الكريم، وأخذوا يحاكون أسلوبه فأدى ذلك إلى تربية الذوق العربي، وصقله وارتقاء مستوى البلاغة عندهم، فلا مانع من قبول كلامهم في هذا المجال الذي تساوا فيه مع من قبلهم، بل ربما زادوا عليهم فيه لطول صحبتهم للقرآن الكريم وشدة تأثرهم ببلاغته⁽³⁸⁾.

وإذا كان ما سبق يقال في الكلام عامة ويقصد به الشعر على وجه الخصوص فلا يعتد به عند الكلام على صحة الاستشهاد والاحتجاج

بكلامهم عامة، وإنما خصوا منهم أفراداً شهد لهم بالفصاحة والبلاغة، وبهذا يزول الاختلاف بين الفريقين.

2- وأما من جعل لمن يستشهد بكلامهم حداً زمانياً إلى ما قبل المولدين ومن أدخل فيه المولدين، فإن الضابط في ذلك هو الفصاحة والبلاغة أيضاً، وهو أمر لا شك في وجوده عن غالب من جاء قبل هذا الحد وبعض من جاءوا بعده، ولذا استشهد بكلام بعض من جاء بعد هذا الحد من المولدين لما شهد لهم بالفصاحة والبلاغة وسلامة اللغة، ولذا لا يبقى هناك خلاف بين الطرفين.

إلا أنني أرى أن يفصل في أمر الحد الزماني بحسب المستشهد عليه، فإن كان في اللغة والصرف والنحو فلا يستشهد عليه إلا بكلام ما قبل المولدين، وإن كان المستشهد عليه في المعاني أو البيان أو البديع فيقبل فيه كلام المولدين، لأن البلاغة راجعة إلى العقل، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم، وهو ما كان يصنعه ابن جني بشعر المتنبي، فقد كان يحتج بكلامه على المعاني دون الألفاظ، وقد نص على ذلك فقال: "لا تستنكر ذكر هذا الرجل - وإن كان مولداً - في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه ولطف متسربه؛ فإن المعاني يتناهبها المولدون كما

المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو في نهاية البلاغة"⁽⁴⁰⁾.

وقال الزمخشري: "الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حكمها، وبيضة منطقتها، وزبدة حوارها، وبلاغتها ... حيث أوجزت اللفظ، واشبعت المعنى، وقصرت العبارة، وأطالت المغزى"⁽⁴¹⁾.

وقال المرزوقي: "جملة مقتضبة من أصلها أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصلح قصده بها من غير تغيير يلحق لفظها". ويقول في موضع آخر: "من شرط المثل ألا يغير عما يقع في الأصل عليه"⁽⁴²⁾.

ويمكن أن نرجع ما ذكره في وصف الأمثال إلى ثلاثة أمور، ونقول إن الأمثال تتميز بالخصائص التالية:

أولاً: إيجاز اللفظ

إن الناظر في عبارات الأمثال يرى أن عباراتها قصيرة لا تتجاوز - في غالبها - الخمس كلمات، وذلك لأن عبارة المثل "مبنية على الاختصار والحذف والاقتصار"⁽⁴³⁾، وبأنها "قد ورد فيها من الحذف، والتوسع، ما لم يجيء مثله إلا في أشعارهم"⁽⁴⁴⁾، فكان ذلك عاملاً من عوامل حفظها من التغيير والتبديل فترة زمنية طويلة، إذ

بالأمثال العربية، وذلك لما للشعر من علو مرتبة على سائر كلام العرب فهو لا يصدر إلا عن فصيح بليغ مشهود له بذلك، ولأن الشعر محفوظ من التغيير والتبديل، ومنقول إلينا بالنص، والإخلال به قد يظهر من خلال انكسار الوزن العروضي، فإن الأمثال لا تقل شأنًا عن الشعر في البلاغة والحفظ، بل إن في الأمثال من الخصائص ما يجعلها في مرتبة رفيعة من مراتب الكلام تكاد تساوي مرتبة الشعر، وربما تتفوق عليه في بعض الجوانب، وسأذكر فيما يلي بعضًا من خصائص الأمثال العربية، التي تجعل منها كلامًا مقبولًا في الاحتجاج والاستشهاد.

المسألة الثانية: خصائص الأمثال العربية

للأمثال العربية خصائص تتوفر في مجملها، وقد أشار العلماء إلى هذه الخصائص خلال كلامهم عن الأمثال، ومن هذه الأقوال:

قال أبو عبيد: "الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ به ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وقد ضربها النبي ﷺ، وتمثل بها هو ومن بعده من السلف"⁽⁴⁵⁾.

ويقول إبراهيم النظام: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة

به، وقولهم: (أعط القوس باريها) ⁽⁵⁰⁾، بتسكين الياء وإن كان الأصل التحريك.

كل هذه الخصائص جعلت من المثل كلاماً نفيساً صالحاً للاستشهاد يقبله الناس ويستمعون عليه، وهذا ما يراه الفارابي، ولذا قال في الأمثال: "هو - أي المثل - من أبلغ الحكمة، لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر. في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة" ⁽⁵¹⁾.

المطلب الثاني: تاريخ دخول الأمثال في التفسير
لا نستطيع تحديد تاريخ دخول الأمثال في التفسير بدقة، وذلك لعدم وصول كتب التفسير كلها إلينا، لكن الناظر فيها وصل إلينا من كتب التفسير يجد أن أقدم النصوص التي استشهد فيها بالأمثال في التفسير هو ما نجده في كتاب معاني القرآن للقرآن (المتوفى: 207هـ)، فقد استشهد بالأمثال في بيانه لمعاني القرآن، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وُجْهٌ مُّوَلِّيهَا﴾ [البقرة: 148] قال: "العرب تقول: هذا أمر ليس له وجهة، وليس له جهة، وليس له وجه، وسمعتهم يقولون: وجّه الحجر، جهة ماله، ووجهة ماله، ووجه ماله. ويقولون: ضعه غير هذه الواجهة، والضّعة، والضّعة. ومعناه: (وجه الحجر فله جهة) ⁽⁵²⁾، وهو مثل، أصله في البناء

إن قصر العبارة يساعد على الحفظ كما هو معلوم، كما ساعد في سهولة حفظها " لما تمتاز به من إيجاز ووقع موسيقي" ⁽⁴⁵⁾.

ثانيًا: البلاغة

لما كانت البلاغة تعرف بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ⁽⁴⁶⁾، فإن استخدام الأمثال في الموقع المناسب أدى إلى حسن التشبيه بين الحالة التي قيل فيها المثل وبين الحالة الثانية التي ذكر عندها، فيصيب بذلك المتكلم المعنى دون زيادة أو نقص، وهو من مقومات بلاغة الكلام، وإذا اجتمع ذلك مع إيجاز اللفظ كان في غاية البلاغة.

ثالثًا: الثبات وعدم التغير

اشترطوا في المثل ألا يتغير عن الصيغة التي ورد عليها أصلاً، فكان هذا الشرط خصيصة من خصائص المثل، وفي هذا يقول الزمخشري: "ولم يضر بهوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتفسير ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ثم حوفظ عليه وحمي من التغير" ⁽⁴⁷⁾، ولذا يذكر المثل القائل: (في الصيف ضيعت اللبنة) ⁽⁴⁸⁾ بصيغة المؤنث، وإن ضرب بعد ذلك للمذكر، وكذلك قولهم: (أطري فإنك ناعلة) ⁽⁴⁹⁾، يضرب بصيغة المؤنث بغض النظر عن المخاطب

أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» [النساء: 2]، قال: "أي مع أموالكم، ومثله: «قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» [آل عمران: 52]، أي مع الله. والعرب تقول: (الذود إلى الذود إبل) ⁽⁵⁹⁾، أي مع الذود". ⁽⁶⁰⁾ كما استشهد بالأمثال في كتابه الآخر غريب القرآن عند تفسير قوله تعالى: «عَوْنٌ بَيْنَ ذَلِكَ» [البقرة: 68] فقال: "ومنه يقال في المثل: (العوان: لا تعلم الخمرة) ⁽⁶¹⁾، يراد أنها ليست بمنزلة الصغيرة التي لا تحسن أن تحتمر" ⁽⁶²⁾.

وأما من المفسرين فقد وجدت أن الطبري قد استشهد بالأمثال على ندرة في ذلك، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: «إِلَّا كَبَسِطَ كَفَيْتَهُ إِلَى الْمَاءِ» [الرعد: 14]، قال: "يقول: لا ينفع داعي الآلهة دعاؤه إياها إلا كما ينفع باسط كفيه إلى الماء بسطه إياهما إليه من غير أن يرفعه إليه في إناء، ولكن ليرتفع إليه بدعائه إياه وإشارته إليه وقبضه عليه. والعرب تضرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلاً بالقباض على الماء". ⁽⁶³⁾

وعند تفسير قوله تعالى: «فَاجْأَهَا أَلَمْخَاضُ إِلَى جَنْعِ النَّخْلَةِ» [مريم: 23] قال: "كما يقال: جاء هو، وأجأته أنا: أي جئت به، ومثل من أمثال العرب: شر ما أجأني إلى محبة عرقوب". ⁽⁶⁴⁾

يقولون: إذا رأيت الحجر في البناء لم يقع موقعه فأدره فإنك ستقع على جهته" ⁽⁵³⁾، وعند تفسير قوله ﷺ: «يَقُولُونَ لَأَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَفَرَةِ» [النازعات: 10] قال: "يُقال: إلى أمرنا الأول إلى الحياة، والعرب تقول: أتيت فلاناً ثم رجعت على حافرتي، أي رجعت إلى حيث جئت. ومن ذلك قول العرب: (النقد عند الحافرة) ⁽⁵⁴⁾ معناه: إذا قَالَ: قَدْ بَعْتُكَ رَجَعْتُ عَلَيْهِ بِالْثَمَنِ، وهما في المعنى واحد. وبعضهم: (النقد عند الحافر) قَالَ: وسألت عنه بعض العرب، فقال: النقد عند الحافر، يريد: عند حافر الفرس، وكأن هذا المثل جرى في الخيل" ⁽⁵⁵⁾.

ويليه في الاستشهاد بالأمثال أبو عبيدة (المتوفى: 209 هـ)، ففي تفسير قوله تعالى: «مِثْلَ يَوْمِ آلِ يُونُسَ» [الفاتحة: 4] قال: "الدين، الحساب والجزاء، يقال في المثل: (كما تدين تدان) ⁽⁵⁶⁾، وعند تفسير قوله: «وَلَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا» [البقرة: 282] قال: "لا ينقص، قال: لا تبخسني حقي، قال في المثل: (تحسبها حمقاء وهي باخسة) ⁽⁵⁷⁾، أي ظالمة". ⁽⁵⁸⁾

ثم جاء بعدهما ابن قتيبة (المتوفى: 276 هـ)، وذلك عندما استشهد بالمثل في كتابه تأويل مشكل القرآن في تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا

ومعاون في بناء ما يريد أن يبينه"⁽⁶⁹⁾. فمعرفة تمنع من الخطأ في فهم معاني الألفاظ المفردة. ومن الأمثلة على استشهاد المفسرين بالأمثال على بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم ما يلي:

1- في بيان معنى كلمة في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الْحَنِيئَ⁽⁷⁰⁾﴾ (مدرارا) بأنها مفعول للمبالغة كامرأة مذكر ومثالث، وأصله من (در اللبن) وهو كثرة الورود على الحالب، واستشهد على ذلك بالمثل القائل: (لا در درّه)⁽⁷¹⁾، وهو مستعمل في الدعاء بقلّة الخير، وبالمثل القائل: (سبقت درته غراره)⁽⁷²⁾ أي سبقت قلته كثرت، وهو يشبه قولهم في المثل: (سبق سيله مطره)⁽⁷³⁾، الذي يعني جاء شره قبل خيره. وبهذا يكون المفسر قد وضع معنى (مدرارا) وبأنه يقصد بها الكثرة من خلال ما أورده من الأمثال.

2- في بيان معنى (روضة) ومعنى (محبزون) في قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ⁽⁷⁴⁾﴾ [الروم: 15] قال المفسرون⁽⁷⁴⁾: الروضة كل أرض ذات نبات ورونق ونضارة، ولذا يقولون في أمثالهم: (أحسن من بيضة في روضة)⁽⁷⁵⁾ أي أحسن من بيضة النعامة إذا وضعت في أرض ذات رونق وجمال.

وهذا يعني أن دخول الأمثال في التفسير في غالب الظن كان في أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، وهي الفترة التي دون فيها التفسير منفصلاً عن الحديث، وأصبح علماً قائماً بنفسه، وأن ذلك تم على يدي الفراء الذي يعد من أوائل من دون في التفسير كتاباً مستقلاً⁽⁶⁵⁾.

المبحث الثاني: مواطن استشهاد المفسرين بالأمثال

استشهد المفسرون بالأمثال العربية في مواطن متعددة أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم، من أجل التوضيح والبيان، وهذه المواطن هي:

أولاً: بيان معاني اللغات

اللغات: جمع لغة، ويقصد بها الألفاظ المفردة، وبيان معاني الألفاظ المفردة وهو عمل أصحاب المعاجم، ويسمى علم متن اللغة⁽⁶⁶⁾.

1- تعريفه: علم يعرف به معاني الألفاظ المفردة ومدلولاتها بحسب الوضع⁽⁶⁷⁾.

2- أهميته: قال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب، وروى البيهقي في الشعب عن مالك قال: "لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر- كتاب الله إلا جعلته نكالا"⁽⁶⁸⁾.

ويقول الراغب الأصفهاني: "فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه أوائل معاون لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللبن في كونه أول

لتزداد النكرة شياعاً، ونظيره قولهم: (لأمر ما جدع قصير أنفه)⁽⁸³⁾، وذكر ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَيْلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: 16]⁽⁸⁴⁾، وقال الشهاب: أنها تفيد التعظيم - أي لأمر عظيم - واستشهد بالمثل السابق عليه⁽⁸⁵⁾، وهو ما ذهب إليه المراغي.⁽⁸⁶⁾

ثانياً: القضايا الصرفية

1- تعريف علم الصرف: هو العلم بأحكام بنية الكلمة، وبألحرفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وإبدال وشبه ذلك⁽⁸⁷⁾.

وهو يُطلق على شيئين: الأول تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة، لِضُرُوبٍ من المعاني، والآخر تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها، ولكن لغرض آخر ينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والإدغام⁽⁸⁸⁾.

2- أهميته: يعد علم الصرف مهماً لأن به تعرف الأبنية والصيغ، لأن الكلمة المبهمة الأصل إذا تصرف اتضح أصلها، ويقول ابن جني في الحاجة إليه: "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به."⁽⁸⁹⁾

وقالوا في معنى (يحبرون)⁽⁷⁶⁾: أي يسرون ويكرمون من حبره أي سره سرورا، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل: (امتألت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة)⁽⁷⁷⁾.

3- في بيان معنى (خلف) في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [الأعراف: 169] [مريم: 59] قالوا⁽⁷⁸⁾: إن المقصود به السوء والردى، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل: (سكت ألفاً ونطق خلفاً)⁽⁷⁹⁾ أي سكت دهرًا طويلاً ثم تكلم بالخطأ والسوء من القول.

كما استشهدوا بالأمثال على معنى الحروف، ومثال ذلك عند بيانهم لمعنى حرف (إلى) في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52] فقالوا⁽⁸⁰⁾: إن معنى (إلى) هو (مع)، وحسن ذلك الفراء⁽⁸¹⁾، وعلل ذلك بأنه يجوز جعل (إلى) موضع (مع) إذا ضمنت الشيء إلى الشيء، ما لم يكن معه، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل: (الذود إلى الذود إبل)⁽⁸²⁾، والذي يعني أنك إذا ضمنت القطيع من الأبل - الثلاث إلى التسع - مع قطع مثله صارت إبلاً كثيرة.

وكذلك عند بيانهم لمعنى (ما) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26] فقد قال السمين الحلبي: "و(ما) في (مثلاً ما) زائدة أو صفة للنكرة قبلها

ومن الأمثلة على استشهاد المفسرين بالأمثال في القضايا الصرفية:

1- ذهب ابن عاشور عند بيان معنى كلمة (الصلاة) في قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 3] أن كلمة الصلاة مشتق من (الصلا)، وهو عرق غليظ في وسط الظهر يفرق عند عجب الذنب، يتحرك عند انحناء المصلي في الركوع ونحوه، ومنه اشتقت الصلاة، ويرى أن ذلك من باب الاشتقاق من الجامد، واستشهد على ذلك بالمثل: (استنوق الجمل)⁽⁹⁰⁾ الذي اشتق فيه استنوق من الاسم الجامد يعني بذلك (الناقة)⁽⁹¹⁾. وقد استشهد المفسرون بهذا المثل على الاشتقاق بالجامد في أكثر من موضع في كتب التفسير⁽⁹²⁾.

2- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْصُصْ مِنْ صَوْتِكِ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: 19] و(أَنْكَرَ): اسم تفضيل في كون الصوت منكورا، فهو تفضيل مشتق من الفعل المبني للمجهول ومثله سماعي وغير شاذ، ومنه قولهم في المثل: (أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النَّحْيَيْنِ)⁽⁹³⁾ أي أشد مشغولية من المرأة التي أريدت في هذا المثل.

3- في بيان أصل كلمة (عزني) في قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: 23] قالوا⁽⁹⁴⁾: أنها

مشتقة من عَزَّ يَعُزُّ، بضم العين من يَعُزُّ، يقال: عَزَّهُ يَعُزُّه عَزًّا، وهي بمعنى الغلبة، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل: (من عَزَّ بَرَّ)⁽⁹⁵⁾ أي من غلب سلب.

4- عند تفسير كلمة (أبايل) في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: 3] قالوا⁽⁹⁶⁾: إن معناها جمع في تفرقة، واختلفوا بعد ذلك في مفرد، فذهب بعضهم إلى أن له مفرد، وهو إبالة، واستشهد على ذلك بالمثل: (ضغث على إبالة)⁽⁹⁷⁾، والإبالة هي الحزمة الكبيرة من الحطب شبهت بها الحزمة الكبيرة من الطير في تضامها⁽⁹⁸⁾.
5- ذهب بعض المفسرين⁽⁹⁹⁾ إلى أن (سراعاً) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَشْفِقُ الْأَرْضَ عَنْهُمْ سَرَاعًا﴾ [ق: 44] جمع سرعان، وهو مبني من سرع، كوشكان من وشك، وعجلان من عجل، واستشهدوا على ذلك بقولهم في المثل: (سرعان ذا إهالة)⁽¹⁰⁰⁾.

6- وفي بيان تصريف كلمة (مذموماً) في قوله تعالى: ﴿يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ [الأشراء: 18] ذهبوا⁽¹⁰¹⁾ إلى أن مذموماً مهموزة، ذأمة يذأمه، أو غير مهموز ذأمه يذمه، وهو كما جاء في المثل: (لن تعدم الحسنة ذأماً)⁽¹⁰²⁾ بغير همز كما جاءت في الآية الكريمة.

رابعاً: الاستشهاد بالأمثال على الإعراب

أ- تعريف الإعراب: هو علمٌ بأصولٍ تُعرف بها أحوالُ أو آخر الكلمات العربية في الجمل من حيث الإعراب (الحركة) والبناء (لزوم حالة واحدة). أو هو: "هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً أو تقديرًا".⁽¹⁰³⁾

ب- أهميته: الإعراب فرع المعنى، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب فلا بد من اعتباره، أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سُئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق، ويقيم بها قراءته، فقال: "حسن، فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيعني بوجهها فيهلك فيها".⁽¹⁰⁴⁾ وقد استشهد المفسرون في إعرابهم للقرآن الكريم بالأمثال العربية، ومن الأمثلة على ذلك:

1 - عند إعرابهم⁽¹⁰⁵⁾ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يُصِْبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ﴾ [البقرة: 265] اختلفوا في تقدير المحذوف بعد فاء الشرط في (فطل) على قولين أحدهما: أن التقدير فطلٌ يصيبها، فيكون إعراب (طلٌ) مبتدأ، وقالوا: إنه جاز الابتداء بالنكرة هنا لأنها وقعت في جواب الشرط، وهو من مسوغات الابتداء بالنكرة⁽¹⁰⁶⁾، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل: (إن ذهب عيرٌ فغيرٌ في

الرباط)⁽¹⁰⁷⁾، فقد ابتدأت جملة جواب الشرط في المثل بكلمة (عير)، وهي نكرة.

2 - ذكر ابن عطية قول سيويه في رفع (سلام) في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ﴾ [مريم: 47] بأنها رفعت على المبتدأ مع أنها نكرة، وذلك لأنها نكرة مخصوصة فقربت من المعرفة، واستشهد على ذلك المثل: (شُرُّ أهرَّ ذا ناب)⁽¹⁰⁸⁾، أي ما أهرَّ ذا ناب إلا شُرُّ فقدم للاختصاص، ورفع على الابتداء⁽¹⁰⁹⁾.

واستشهد غيره من المفسرين بهذا المثل على هذه القضية في أكثر من موضع في التفسير⁽¹¹⁰⁾.

3 - استشهد المفسرون⁽¹¹¹⁾ في إعراب قوله تعالى: ﴿يَنْ أَلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23] وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح: 27] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ﴾ [الأنبياء: 9] على جواز تعديّة الفعل (صدق) الذي يتعدى لمفعولين ثانيهما مجرور بحرف جر وإيصاله إلى المفعول الثاني، وذلك بطرح حرف الجر، استشهدوا عليه بالمثل: (صدقني سن بكرة)⁽¹¹²⁾ الذي عُدِّي فيه الفعل إلى المفعول بحذف الجار، وكان أصله: صدقني في سن بكرة فيكون تقدير الآية الأولى (صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه)،

الرفيع، وتقوية القدرة على فهم النصوص
الجميلة الراقية⁽¹¹⁹⁾.

وقد استشهد المفسرون بالأمثال العربية على
توضيح القضايا البلاغية، ومن الأمثلة على ذلك:
1 - عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ
بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [ص: 22] قَدَّرَ المفسرون⁽¹²⁰⁾
في الكلام محذوفاً، وهو (نحن خصمان) استغني
عنه بدلالة ما ظهر من الكلام، واستشهدوا على
ذلك بالمثل القائل: (مُحْسَنَةٌ فَهَيْلِي)⁽¹²¹⁾، أي أنت
محسنة، وقالوا: إن ذلك من عادات العرب أن
تُحذف المسند إليه إذا كان متكلماً أو مخاطباً، لأنها
حاضراً يعرف السامع المراد مع حذفه⁽¹²²⁾.

2 - وفي بيان وجه الشبه بين الناس يوم القيامة
والفراش المبتوث في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ
كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: 4] قال
السمين الحلبي⁽¹²³⁾: "يُحْشَرُونَ شَبَهَ الْفَرَاشِ، وهو
طائرٌ معروفٌ وقيل: هو الهَمَجُ من البعوض
والجراد وغيرهما، وبه يُضرب المثل في الطَّيْشِ
والهَوَجِ، واستشهدوا على ذلك بالمثل القائل:
(أَطْيَشٌ مِنْ قَرَاشَةٍ)⁽¹²⁴⁾، فبين بذلك أن وجه
الشبه بينهما الطيش والهوج.

3 - وعند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ
وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا

وتقدير الثانية) صدق الله رسوله في الرؤيا)،
والثالثة (صدقناهم في الوعد)⁽¹¹³⁾.

4 - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ
الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: 24] ذهبوا⁽¹¹⁴⁾ في
(يريكُم) إلى وجهين: الأول إضمار (أن) - يعني
أن يريكُم - فلما حذفت ارتفع الفعل، والثاني
إنزال الفعل منزلة المصدر المؤول وتقديره
(رؤيتكم) مرفوع على الابتداء، وبها فسر المثل
(تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)⁽¹¹⁵⁾، أي أن
تسمع أو سماعك⁽¹¹⁶⁾.

رابعاً: الاستشهاد بالأمثال على البلاغة

أ- تعريف علم البلاغة: تعرف بأنها مطابقة
الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته⁽¹¹⁷⁾.

ب- فائدة علم البلاغة: يقول السراج: "هي من
أجل علوم العربية قدرًا، وأجزؤها نفعًا، بها
يظهر إعجاز القرآن وتجلي عرائس البيان،
وبفضلها يُتَدبَّرُ إلى حَسَنِ اللفظ، وجودة
الوصف، ولطف الإشارة، وحسن
الاستعارة. فإذا كان اللفظ فصيحًا والمعنى
شريفًا صنع في القلوب صنيع الغيث في
التربة الكريمة"⁽¹¹⁸⁾. والغرض منها هو تربية
القدرة على استشعار جمال الكلام الأدبي

المقبولة لشرط من شروط قبولها الثلاثة، وهو موافقتها للغة العربية ولو بوجه من الوجوه⁽¹³¹⁾. وقد استشهد المفسرون في احتجاجهم للقراءات المتواترة والشاذة بالأمثال العربية من جهة موافقتها للغة، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1- قرأ نافع قوله تعالى: ﴿وَمَحْيَا وَمَمَاتِي﴾ [الأنعام: 162] بسكون الياء في (محيائي)⁽¹³²⁾، وقال أبو علي الفارسي أنها شاذة في القياس لجمعها ساكنين، إلا أنه سمع في العرب قولهم في الأمثال: (التقت حلقتا البطان)⁽¹³³⁾ بسكون اللام⁽¹³⁴⁾.

3- قرئ (وصية) في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ [البقرة: 240] بالرفع⁽¹³⁵⁾، وقال أبو علي في بيان حجة من قرأ بذلك أن تجعل الوصية مبتدأ، ولأزواجه خبر، ويحسن الابتداء هنا بالنكرة لأنها في موقع التخصيص، كقولهم في المثل: (أمت في حجر لا فيك)⁽¹³⁶⁾، حيث ابتدأ بالنكرة⁽¹³⁷⁾.

4- قرئ (ولده) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: 21] بضم الواو وإسكان اللام، وفتحتها معاً⁽¹³⁸⁾، فالمفتوح واحد، والضم جمع، كما قالوا: أسد وأسد. وقيل: هما لغتان في الواحد كما قالوا: عدم وعدم. ومنه

وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْخَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ [الاعراف: 179] بين الفخر الرازي أن هذا من باب الاستعارة لأن من لا قدرة له على العمل غير مكلف. فوجب حمل الآية على الاستعارة فشبهوا بمن ليس له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة. واستشهد على ذلك بالمثل المشهور (حبك الشيء يعمي ويصم)⁽¹²⁵⁾، أي صيرك كالعمى والأصم وإن لم تكن كذلك⁽¹²⁶⁾.

4- وبين أبو حيان الكناية الواردة في قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا يَخْلُقُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [آل عمران: 180] بأنهم سيلزمون عقابه إلزام الطوق، وهو من باب الكناية، واستشهد على ذلك بالمثل الذي يقال لمن جاء بهنة (تقلدها طوق الحمامة)⁽¹²⁷⁾، وهو كناية عن الخصلة القبيحة التي لا تزايله ولا تفارقه، كما لا يفارق الطوق الحمامة⁽¹²⁸⁾.

خامساً: الاحتجاج للقراءات

أ- تعريف القراءات: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله⁽¹²⁹⁾.

ب- مفهوم الاحتجاج: هو علم يعنى بالكشف عن وجوه القراءات في نحوها أو صرفها أو لغتها، والكشف عن عللها، وبيانها، والإيضاح عنها⁽¹³⁰⁾. وهو يعني بيان تحقيق القراءة

يقصده الزخشي بقلوبه: "ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر - شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد"⁽¹⁵¹⁾، وأيده على ذلك الفخر الرازي بقوله: "وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك في نهاية الإيضاح"⁽¹⁵²⁾، فكلامهما يشير الى أن الأمثال قد استخدمت كوسيلة لتوضيح خفي المعاني، وتصوير الوقائع وتحسيدها حتى كأنها مشاهدة للعيان.

ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1 - في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنْ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ وَمَا يَعِظُ ۝١٥﴾ [الحج: 15] ذكر المفسرون⁽¹⁵³⁾ مثلاً يوضح هذا المعنى، وهو قولهم: (دونك الجبل فاختنق).⁽¹⁵⁴⁾

2 - في تفسير قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام عندما قال لقومه: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾ [الصافات: 89] أن هذه من معاريض الكلام، ويقصد به أنه سقيم فيما يستقبل من الزمان، فتوهموا أنه سقيم الساعة، وذكروا أن هذا مثل المثل القائل: (كفى

المثل (وَلَذِكُ مِنْ دَمِّي عَقَبِيكَ)⁽¹³⁹⁾، أي من ولدته، والمقصود به في المثل الواحد لا الجمع.⁽¹⁴⁰⁾
5 - احتجوا لقراءة الأعرج (المحال) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ ۝١٣﴾ [الرعد: 13] بفتح الميم⁽¹⁴¹⁾، على أنه مفعّل من حال يحول محلاً، إذا احتال، احتجوا له بالمثل (أحول من ذئب)⁽¹⁴²⁾، أي اشد حيلة من الذئب⁽¹⁴³⁾.

6 - احتجوا لقراءة الحسن (صوّاف) في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ﴾ [الحج: 36] بتسكين الياء (صوافي)⁽¹⁴⁴⁾ بالمثل القائل: (أعط القوس بارميا)⁽¹⁴⁵⁾ بتسكين الياء، وذلك بدلاً من نصبها⁽¹⁴⁶⁾.

7 - احتجوا لقراءة أبو رجاء العطاردي في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ﴾ [البقرة: 165] يُحِبُّونَهُمْ⁽¹⁴⁷⁾ بفتح الياء من حَبِّ الثلاثي، احتجوا له بأنها لغة من لغات العرب، واستشهدوا⁽¹⁴⁸⁾ على ذلك بالمثل (من حَبَّ طَبَّ)⁽¹⁴⁹⁾، وقال الكسائي: "والفتح لغة تميم وأسد وقيس، وهي على لغة من قال: حَبَّ"⁽¹⁵⁰⁾.

سادساً: بيان معاني الآيات

استعان بعض المفسرين بالأمثال لإيضاح معاني الآيات وبيان المراد منها، ولعل هذا ما كان

بالسلامة داء⁽¹⁵⁵⁾، وذلك أن الداء يكون بعد طول السلامة منه⁽¹⁵⁶⁾.

3- في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالُوا وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124] جوابا لسيدنا إبراهيم عندما طلب من الله تعالى أن تكون الإمامة في ذريته، قال المفسرون⁽¹⁵⁷⁾: أن هذا يعني أنه سيكون من ذريته من سيكون ظالماً، والظالم لا يصلح للإمامة، واستحضروا على هذا المثل القائل: (من استرعى الذئب فقد ظلم)⁽¹⁵⁸⁾، وتنصيب الظالم للإمامة كاسترعاء الذئب على الغنم.

4- في بيان معنى قوله تعالى: ﴿يُتَّخَذَتِ هُنَّ مَآكِنَ آبَائِكُمْ أَمْراً سَوْءاً﴾ [مريم: 28] ذكروا أن هذا شبيه بالمثل القائل (من أشبه أباه فما ظلم)⁽¹⁵⁹⁾.

5- عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: 26] قال القشيري: "كان المفسد هو فرعون"⁽¹⁶⁰⁾، واستحضر- القشيري على هذا مثلاً هو قولهم (رمتني بدائها وانسلت)⁽¹⁶¹⁾، وهو بيان حقيقة كلام فرعون فقد نسب الفساد لموسى عليه السلام وما من مفسد سواه.

ويقارب هذا ما سماه السيوطي بالأمثال الكامنة في القرآن، والذي يعني به أن في القرآن آيات توافق في معناها معاني الأمثال المعروفة، فكأن الأمثال كمننت واستترت بهذه الآيات ولم تذكر ألفاظها صراحة، فالذي يجمع بين الآية والمثل هو المعنى دون اللفظ، وقد ذكر السيوطي تحت هذا العنوان الحديث الذي دار بين مضارب بن إبراهيم والحسين بن الفضل (توفي: 282هـ) فقال: "قال الماوردي: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسين بن الفضل فقلت: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن فهل تجد في كتاب الله (خير الأمور أوسطها)⁽¹⁶²⁾؟ قال: نعم في أربعة مواضع: قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوْنُ بَيْتٍ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 68] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَفْقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْرَأُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَعُدَّ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الأسراء: 29]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الأسراء: 110]... إلى آخر الكلام"⁽¹⁶³⁾، وقد ذكر فيه استخراج الحسين بن الفضل لثلاثة عشر مثلاً من القرآن الكريم، من الأمثال العربية منها

بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿سبأ: 16﴾ وذكرهم ما حدث لسبأذكروا أنه كان لهم رئيس يلقب بالحمار، وكانوا في زمن الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم. وأنه كان له ولد فمات فرفع رأسه إلى السماء فكفر كفراً عظيماً، فلذا يقال في المثل: (أكفر من حمار)⁽¹⁷⁰⁾، وهذا المثل لا علاقة له بتفسير الآية إلا أنه من باب أن الشيء بالشيء يذكر.

الخاتمة:

من خلال هذا البحث نلمس القيمة العلمية الكبيرة للأمثال العربية في تفسير القرآن الكريم، حيث استشهد بها المفسرون في المواطن التي تحتاج إلى توضيح وبيان لمعاني مفردات القرآن الكريم وتراكيبه وصيغه، وقد توصلت من خلال البحث إلى النتائج الآتية:

1 - جواز الاحتجاج والاستشهاد بالأمثال العربية على القضايا اللغوية بشكل عام، وصحة الاحتجاج بالأمثال العربية قبل عصر - المولدين في كافة القضايا اللغوية، والاقتصار على الاحتجاج بالأمثال في عصر المولدين على القضايا البلاغية.

2 - أن الاحتجاج بالأمثال العربية في غالب الظن دخل إلى كتب التفسير في أواخر القرن

- فليس كلها عربي كما ذكر سابقاً - قوله: قلت: فهل تجد في كتاب الله: (احذر شر من أحسنت إليه)⁽¹⁶⁴⁾؟ قال: نعم: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: 74] قلت: فهل تجد (كما تدين تدان)⁽¹⁶⁵⁾؟ قال: في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يَّحِزَّ بِهِ﴾ [النساء: 123] قلت: فهل تجد فيه (لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين)⁽¹⁶⁶⁾؟ قال: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: 64]

سابعاً: ذكر الأمثال في معرض التفسير

أورد المفسرون بعض الأمثال العربية خلال تفسيرهم لبعض الآيات ولم يكن لها تعلق صريح بتفسيرها أو الاستشهاد بها على ما مر من القضايا، وذكرها هنا يأتي من باب الاستقصاء لأقسام الأمثال المذكورة في كتب التفسير، ومن هذا القسم ما يلي:

1 - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف: 43] قالوا البقر: حيوان معروف يصلح للكراب، ثم ذكروا مثلاً متعلقاً بالبقر، وهو: (الكراب على البقر)⁽¹⁶⁷⁾ أي الحراثة على البقر؛ لأنه أقوم به⁽¹⁶⁸⁾.

2 - وفي معرض تفسيرهم⁽¹⁶⁹⁾ لقوله تعالى: ﴿فَاعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ

(8) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الميم مع اللام، دار الهداية، ج30، ص379.

(9) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مادة (م)، ث، ل، ج2، ص854.

(10) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (المتوفى: 518هـ) مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان، ج1، ص1.

(11) المرجع السابق، ج1، ص1.

(12) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريشي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص852.

(13) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل (المتوفى 503 هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م، ص516.

(14) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق وشرح: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409 - 1989 م، ص67.

(15) انظر: الخديثي، د. خديجة، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط1، 1981هـ.

(16) السيوطي، الاقتراح، ص90.

(17) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط7، ج2، ص245، 246.

(18) السيوطي، الاقتراح، ص90-92، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ - 1998م، ج1، ص167.

(19) أنيس، د. إبراهيم، في اللهجات العربية، الأنجلو المصرية، ط3، 1965م، ص51.

(20) السيوطي، الاقتراح، ص120.

(21) السيوطي، الاقتراح، ص67.

(22) عبد اللطيف، د. محمد حاسة، كتاب لغة الشعر: دراسة في الضرورة الشعرية، دار الشروق، مصر، ط1، 1416هـ-1996م، ص41.

الثاني الهجري وبداية القرن الثالث، وكان ذلك على يد المفسرين الذين اعتنوا بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم.

3- أن المفسرين قد استشهدوا بالأمثال العربية في مواطن عدة، وهي: بيان معاني اللغات، والقضايا الصرفية، والأعراب، والبلاغة، والاحتجاج للقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، وبيان معاني الآيات أجمالاً.

4- أن المفسرين قد ذكروا بعض الأمثال العربية في معرض تفسيرهم لبعض الآيات إذا كان لها تعلق بموضوع الآية.

5- أن الأمثال العربية رافد من روافد الوصول إلى بيان وتوضيح وتفسير القرآن الكريم.

الهوامش:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الفاء والسين وما يثلثها، مادة (ف، س، ر)، ج4، ص502.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ف، س، ر).

(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ف، س، ر).

(4) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط2، 1396هـ-1976م، ج1، ص15.

(5) الخولي، أمين، التفسير نشأته وتطوره، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982م، ص394.

(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب الميم والياء وما يثلثها، ج5، ص296.

(7) ابن منظور، لسان العرب، مادة (م، ث، ل).

- (23) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (المتوفى: 395هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، نشر محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ-1997م، ص28.
- (24) الزنجشيري، محمود بن عمر، (المتوفى: 538هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص206.
- (25) البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: 1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م، ج1، ص8.
- (26) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج1، ص25-26.
- (27) انظر: الرفوع، طالب، الاحتجاج بشعر امرئ القيس في النحو العربي: دراسة نحوية تحليلية، الأكاديميون للنشر، الأردن، 2012م.
- (28) انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، (المتوفى: 180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م، ج1، ص27، ص167، ص302، ج2، ص245، ص269، ج4، ص258.
- (29) انظر: المرجع السابق، ج1، ص222.
- (30) انظر: المرجع السابق، ج1، ص57، ص59، ص71.
- (31) السيوطي، الاقتراح، ج1، ص95.
- (32) جبل، محمد حسن حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1406هـ-1986م، ص82.
- (33) السيوطي، الاقتراح، ج1، ص120.
- (34) البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص8.
- (35) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج1، ص25-26.
- (36) البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص5.
- (37) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، نشر جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، السعودية، 1424هـ-2005م، ج1، ص456.
- (38) انظر: سلام، محمد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف، مصر، 1952م، ص250. زيتون، علي مهدي، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص279.
- (39) ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، الأمثال، تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط1، 1400هـ-1980م، ص34.
- (40) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (المتوفى: 518هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1، ص1.
- (41) الزنجشيري، الكشف، ج1، ص72.
- (42) السيوطي، المظهر، ج1، ص375، 376.
- (43) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي (المتوفى: 487هـ)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1971م، ص51.
- (44) المرجع السابق، ص107.
- (45) صيني، د. محمود إساعيل وآخرون، معجم الأمثال العربية، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996، المقدمة.
- (46) القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (المتوفى: 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الجبل، بيروت، ط3، ج1، ص41.
- (47) الزنجشيري، الكشف، ج1، ص72.
- (48) ابن سلام، الأمثال، ص247، ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم (المتوفى: 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، ج3، ص66، العسكري، جبهة الأمثال، 1، 324.
- (49) ابن سلام، الأمثال، ص115، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص31، العسكري، جبهة الأمثال، 1، ج50، ص.
- (50) ابن سلام، الأمثال، ص204، العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ج76، الهاشمي، زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعه، أبو الخير (المتوفى: بعد 400هـ)، الأمثال، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1423هـ، ص40.
- (51) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: 911هـ)، المظهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1998م، ج1، ص375.
- (52) البكري، فصل المقال، 1، 327.
- (53) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (المتوفى: 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي-محمد علي النجار-بد الفتاح إساعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، ج1، ص90.
- (54) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو 395هـ)، جبهة الأمثال، دار الفكر، بيروت، ج2، ص310، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص337، الهاشمي، الأمثال، ص92.

- (55) الفراء، معاني القرآن، ج3، ص232.
- (56) أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: 209هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1381هـ، ج1، ص23. والمثل في: ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص14، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص168، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص155.
- (57) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص123.
- (58) المرجع السابق ج1، ص83، وانظر: ج1، ص211، ص299، ص303، ج2، ص4، ص120، ص58، ص158، وغيرها.
- (59) العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص462، الهاشمي، الأمثال، ص94، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص277.
- (60) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص300، وانظر: ص141.
- (61) ابن سلام، الأمثال، ص108، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص38، الهاشمي، الأمثال، ص89.
- (62) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، غريب القرآن لابن قتيبة، تحقيق: سعيد اللحام، ص52.
- (63) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م، ج16، ص399.
- (64) المرجع السابق ج18، ص168، وانظر: ج12، ص555، ج18، 1276. والمثل في: ابن سلام، الأمثال، ص312، العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص549، فصل، ج1، ص434.
- (65) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص142-144.
- (66) إبراهيم شمس الدين، مقدمة جهرة اللغة لدريد الأزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص4.
- (67) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (المتوفى: 1362هـ)، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب مؤسسة المعارف، بيروت، ج1، ص176.
- (68) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُثْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: 458هـ)، شعب الإيمان، مكتبة الرشد للنشر، الرياض، ط1، 1423هـ - 2003م، حديث رقم (2090)، ج3، ص543.
- (69) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص8.
- (70) سراج الدين الحبلي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، ج2، ص34.
- (71) العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص210، الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: 538هـ)، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ج2، ص262، التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حدون، أبو المعالي، بهاء الدين (المتوفى: 562هـ)، البغداد، دار صادر، بيروت، ط1، 1417هـ، ج1، ص261.
- (72) ابن سلام، الأمثال، ص305، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص516، الهاشمي، الأمثال، ص144.
- (73) ابن سلام، الأمثال، ص305، العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص517، الهاشمي، الأمثال، ص144.
- (74) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص331، أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص380، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ)، تفسير المراغي، نشر مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1365هـ - 1946م، ج21، ص33.
- (75) العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص343، الهاشمي، الأمثال، ص9، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص229.
- (76) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص120، الزنجشيري، الكشف، ج3، ص471، أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص380، النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج5، ص405، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (المتوفى: 1393هـ) التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984هـ، ج21، ص64، العلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (المتوفى: 427هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م، ج21، ص121.
- (77) لم أعتز عليه في كتب الأمثال، لكن المفسرون نصوا على أنه مثل.
- (78) الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص396، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، ج7، ص311، أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص210، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي،

- الرازي (المتوفى: 327هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ، ج12، ص444، الثعلبي، الكشف والبيان، ج4، ص299، الراغب، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص174.
- (79) ابن سلام، الأمثال، ص55، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص19، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص509.
- (80) الطبري، جامع البيان، ج4، ص443، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (المتوفى: 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ، ج2، ص44، السمرقندي، بحر العلوم، ج1، ص216، الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص233.
- (81) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص218.
- (82) سبق تخريجه. انظر هامش: (59)
- (83) السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (المتوفى: 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج1، ص223. والمثل في: الهاشمي، الأمثال، ص216، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص196، البغدادي، التذكرة الحمدونية، ج7، ص70.
- (84) السمين الحلبي، الدر المصون، ج6، ص299، سراج الدين الخنيلي، اللباب، ج1، ص463.
- (85) شهاب الدين، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الخنفي (المتوفى: 1069هـ)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، ج2، ص87، وانظر: ج7، ص299.
- (86) المراغي، تفسير المراغي، ج23، ص95.
- (87) الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: 1364هـ) جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط28، 1414هـ-1993م، ج1، ص207.
- (88) المرجع السابق، ج1، ص207-208.
- (89) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: 392هـ)، المنصف، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1373هـ-1954م، ج1، ص2.
- (90) ابن سلام، الأمثال، ص129، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج2، ص206، العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص54.
- (91) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص333.
- (92) انظر: ابن عطية، المحرر، ج1، ص151، سراج الدين الخنيلي، اللباب، ج8، ص420، ابن عاشور، التحرير، ج1، ص233، ج18، ص231. وغيرهم
- (93) العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص564، الهاشمي، الأمثال، ج1، ص18، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص78.
- (94) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، ج1، ص113. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص131. أبو حيان، البحر المحيط، ج9، ص143.
- (95) الضبي، الفضل بن محمد بن يعلى بن سالم (المتوفى: نحو 168هـ)، أمثال العرب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1424هـ، ص83. ابن سلام، الأمثال، ص131، العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص360.
- (96) الثعلبي، الكشف والبيان، ج1، ص297، الرازي، التفسير الكبير، ج32، ص291، القرطبي، ج2، ص198، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص550.
- (97) ابن سلام، الأمثال، ص264، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص69، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص6.
- (98) الزنجشيري، الكشف، ج4، ص799.
- (99) الراغب الاصفهاني، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص258، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (المتوفى: 1414هـ)، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ ج8، ص259.
- (100) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص336، اليوسي، نور الدين الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، (المتوفى: 1102هـ)، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: د محمد حجي، د محمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1401هـ-1981م، ج3، ص165.
- (101) الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص216، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص293، أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص7، اللباب، ج9، ص48، الشهاب، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج4، ص155.
- (102) ابن سلام، الأمثال، ص51، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص14، البكري، فصل المقال، ص44.
- (103) أنظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج1، ص9. والجرجاني، التعريفات، ص47.
- (104) أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1415هـ-1995م، ج1، ص350.
- (105) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص671، سراج الدين الخنيلي، اللباب، ج4، ص401، السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص593.

- (106) أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: 1206هـ) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417 هـ - 1997 م، ج1، ص299.
- (107) ابن سلام، الأمثال، ص325، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص58، العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ص109. بلفظ إن فَرَّ غير.
- (108) الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص370، الزخشي، المستقصى، ج2، ص130.
- (109) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص19.
- (110) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى: 685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ، ج1، ص120، أبو حيان، البحر المحيط، ج9، ص277، أبو السعود، ارشاد العقل السليم، ج9، ص97.
- (111) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (المتوفى: 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م، ج3، ص25، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص86، أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص411، ج8، ص467، ج9، ص74، السمين الحلبي، الدر المصون، ج9، ص111.
- (112) ابن سلام، الأمثال، ص50، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص18، العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ص18.
- (113) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص127.
- (114) الزخشي، الكشف، ج3، ص474، النسفي، مدارك التنزيل، ج2، ص696.
- (115) ابن سلام، الأمثال، ص97، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج2، ص146، العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ص266.
- (116) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج4، ص205، السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص623.
- (117) القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر (المتوفى: 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الجليل، بيروت، ط3، ج1، ص41.
- (118) السَّراج، محمد علي (معاصر)، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403 هـ - 1983 م، ص157.
- (119) حنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416 هـ - 1996 م، ج1، ص11.
- (120) الطبري، جامع البيان، ج21، ص176، ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص499.
- (121) العسكري، جبهة الأمثال، ج2، ص255، الهاشمي، الأمثال، ج1، ص248، البكري، فصل المقال، ص306.
- (122) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر (المتوفى: 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، ط3، بيروت، ج2، ص6.
- (123) السمين الحلبي، الدر المصون، ج11، ص95.
- (124) العسكري، جبهة الأمثال، ج2، ص23، الهاشمي، الأمثال، ج1، ص22.
- (125) ابن سلام، الأمثال، ج1، ص224، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص51، العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ص356.
- (126) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص410.
- (127) العسكري، جبهة الأمثال، ج1، ص275، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص145، الزخشي، المستقصى، ج2، ص30.
- (128) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص452.
- (129) محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين التُّوْري (المتوفى: 857هـ)، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م، ج1، ص53.
- (130) ينظر: أحمد سعد محمد (2000م)، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط2، ص23، مكتبة الآداب، القاهرة. محمود أحمد الصغير (1999م)، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ط1، ص206، دار الفكر، دمشق.
- (131) والشروط هي: (موافقة العربية ولو بوجه من الوجوه، موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصحة السند). ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف الدمشقي (المتوفى: 833 هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي، ج1، ص9.
- (132) ابن الجزري، النشر، ج2، ص179.
- (133) ابن سلام، الأمثال، ص343، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص60، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص186.
- (134) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص704، السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص239، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار

- (المتوفى: 377هـ)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط2، 1413 هـ - 1993 م، ج3، ص440، 441.
- (135) ابن الجزري، النشر، ج2، ص228.
- (136) الزمخشري، المستقصى، ج1، ص360.
- (137) أبو علي الفارسي، الحجة، ج2، ص342. وانظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص551.
- (138) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص391.
- (139) العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص39، الهاشمي، الأمثال، ص263، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص363.
- (140) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص173، بن خالويه، الحسين بن أحمد أبو عبد الله (المتوفى: 370هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401 هـ، ج1، ص353.
- (141) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: 392هـ)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1420 هـ - 1999 م، ج1، ص356.
- (142) الآبي، أبو سعد منصور بن الحسين الرازي، (المتوفى: 421هـ)، نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424 هـ - 2004 م، ج6، ص108، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص228.
- (143) الزمخشري، الكشف، ج2، ص520، سراج الدين الحنبلي، الباب، ج11، ص278، السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص33.
- (144) أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص509، ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803هـ)، تفسير الإمام ابن عرفة، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط1، 1986 م، ج3، ص189، ابن جني، المحتسب، ج2، ص81.
- (145) سبق تخريجه، انظر: هامش (50).
- (146) الألوسي، روح المعاني، ج9، ص150.
- (147) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص86.
- (148) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص156، سراج الدين الحنبلي، الباب، ج3، ص138، السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص212.
- (149) العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص228، الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص302.
- (150) النحاس، اعراب القرآن، ج1، ص151.
- (151) الزمخشري، الكشف، ج1، ص72.
- (152) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص312.
- (153) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص111، أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص492، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (المتوفى: 875هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص112.
- (154) لم أجده في كتب الأمثال، وقد أشار إليه المفسرون على أنه من الأمثال العربية.
- (155) الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص448، البغدادي، التذكرة الحمدونية، ج6، ص9.
- (156) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج5، ص13، النسفي، مدارك التنزيل، ج3، ص129.
- (157) الزمخشري، الكشف، ج1، ص184، النسفي، مدارك التنزيل، ج1، ص128، أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص605.
- (158) الخوارزمي، محمد بن العباس (المتوفى: 383هـ)، الخوارزمي، الأمثال المولدة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1424 هـ، ص349، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص265، الهاشمي، الأمثال، ج1، ص239.
- (159) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص38، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص244، الهاشمي، الأمثال، ج1، ص240.
- (160) القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (المتوفى: 465هـ)، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، ج3، ص305.
- (161) ابن سلام، الأمثال، ج73، الفاخر، ص61، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ج3، ص23.
- (162) العسكري، جهرة الأمثال، ج1، ص419، مجمع الأمثال، ج1، ص214.
- (163) السيوطي، الإتقان، ج4، ص48، السيوطي، معترك الأقران، ج1، ص355.
- (164) مجمع الأمثال، ج1، ص145. بلفظ (اتق شر من أحسنت إليه).
- (165) الخوارزمي، الأمثال المولدة، ج1، ص400، العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص168، مجمع الأمثال، ج2، ص155.
- (166) الفاخر، ص303، الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور (المتوفى: 852هـ)، المستطرف في كل فن مستطرف، عالم

الكتب، بيروت، ط1، 1419 هـ، ص37. وأصل المثل حديث عن النبي ﷺ رواه البخاري في صحيحه، رقم (6133).

(167) الهاشمي، الأمثال، ج1، ص97، مجمع ج2، ص142، الزمخشري، المستقصى، ج1، ص341.

(168) السمعاني أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489 هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1418 هـ- 1997 م، ج3، ص34.

(169) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص285، أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص533.

(170) العسكري، جهرة الأمثال، ج2، ص177، الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص168، الزمخشري، المستقصى، ج1، ص295.

"المسائل التفسيرية واللغوية التي خالف فيها ابن كمال باشا الزمخشري"

فاطمة تشافير *

أ.د وليد هويل عوجان **

تاريخ وصول البحث: 2020 / 11 / 1 م

تاريخ قبول البحث: 2020 / 12 / 20 م

الملخص

تنبع الحقيقة من صراع الأفكار، وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة الحقيقة في مجال تفسير القرآن الكريم من خلال خلافاً المفسرين، ومنهم جار الله الزمخشري وابن كمال باشا، حيث ينتقد ابن كمال باشا كثيراً في تفسيره أقوال العلماء قبله، ومنهم الزمخشري.

يقوم هذا البحث على مبحثين وثلاثة مطالب تحت كل مبحث منهما، ويتكون المبحث الأول من المسائل التفسيرية من هذه الاختلافات في أبواب: مقصود المفردات وأصول التفسير وعلوم القرآن، ويتكون المبحث الثاني من المسائل اللغوية في أبواب الصرف والنحو والمعاني، وانبتت الدراسة على منهج حيادي وبعيد عن التعصب حيث رجعت إلى المصادر الأصلية لتحليل التعقبات.

وقد خلصت الباحثة في بحثها إلى أن منهج ابن كمال باشا في تعقباته على الزمخشري متوافق مع القواعد ومستند إلى الأدلة.

* باحثة.

** أستاذ، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

**" Interpretive and Linguistic Issues that Zamakhshari and Ibn
Kamal Pasha Differed Upon "**

Fatma Cakir

Prof. Walid Awjan

Abstract

Truth emerges from the clash of ideas. Likewise, this study aims to reveal the truth in the field of Tafsir through disputes between the two interpreters Al-Zamakhshari and Ibn Kamal Pasha. In his Qur'anic interpretation, Ibn Kamal often criticizes previous scholars including Al-Zamakhshari.

This study consists of two parts with three sections under each part. In the first part, controversies regarding commentary were discussed, such as what is meant by words, methodology of Qur'anic interpretation, and Qur'anic sciences.

The second part includes Language-related issues such as morphology, syntax, and rhetoric. This study is based on a neutral approach free from religious intolerance, as original sources were referred to when considering these criticisms.

Based on this study, the researcher found that Ibn Kamal's criticism of Zamakhshari is in accordance to rules and based on evidence.

المقدمة:

من الحجارة المذكورة في الآية أصنام الحجر، وبالإضافة إلى ذلك ذكر الناس مع الحجارة في الآية؛ لأنهم كانوا يعبدون من دون الله، ولم يقبل الزمخشري رواية ابن عباس في أن الحجارة حجارة الكبريت؛ لأنها تخصيص الآية بدون دليل، فنص على آرائه أعلاه بقوله: "فإن قلت: لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً؟ قلت: لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا، حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً أو عبدوها من دونه، قال الله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98]، وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه، فقوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في معنى الناس والحجارة، و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في معنى وقودها... وقيل هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل⁽¹⁾.

أما ابن كمال باشا فصحح الرواية التي لم يقبلها الزمخشري، وأولها بأنها جاءت على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر أي كأن ابن عباس قال: إن حجارة جهنم كحجارة الكبريت من حيث كونها شديدة النار، ومن ثم رد على الزمخشري بأن قول ابن عباس ليس تخصيصاً

المبحث الأول: الاختلافات في المسائل التفسيرية
اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في المقصود من معنى بعض الكلمات في نص القرآن، وعمومها وخصوصها، ومكية الآية ومدنيتها.
المطلب الأول: في مقصود الآية في المفردات
اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في تفسير كلمة "الحجارة".

المسألة: ما المدلول المقصود من الحجارة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 24] ولماذا ذكرت مع الناس؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف

فسر الزمخشري الحجارة المذكورة في الآية بالأصنام استشهدا بقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: 98]، حيث إن لفظ "من دون الله" بمعنى من الناس ومن الأصنام التي نُحِتَتْ وجُعِلَتْ آلهة، و"حصب جهنم" بمعنى وقود النار، فالذي يعبده الناس في ذاك الوقت هو الأصنام أو الناس وما شابه ذلك، ومن ثم تدل الآية على أن الأصنام المعبودة التي هي من دون الله وقود جهنم، فإن الأصنام مصنوعة من الحجر غالباً، ولذلك يصدق القول بأن المقصود

وَالْحِجَارَةُ ﴿البقرة: 24﴾ أن تلك النار لا تتقد إلا بها⁽³⁾.

ثانياً: المناقشة والترجيح

إن الأثر المسرود في الأعلى صححه الحاكم على شرط الشيخين⁽⁴⁾، وأخرجه الطبراني (ت 360هـ)⁽⁵⁾ والبيهقي (ت 458هـ)⁽⁶⁾.

واتفق الرازي (ت 606هـ) مع الزمخشري في تفسير الحجارة بقوله تعالى "من دون الله" في سورة الأنبياء، ولم يقبل رواية أن الحجارة حجارة الكبريت بسبب تخصيص الآية بدون دليل بل فيها فساد المعنى؛ إذ الغرض في الآية تعظيم صفة هذه النار، والاشتغال بحجارة الكبريت أمر معتاد، فلا يشير الإيقاد بها إلى قوة النار، ويرى الرازي ضرورة حمل الحجارة على سائر الأحجار لكي تدل على عظم قوة النار⁽⁷⁾، وفي تعليل الرازي نظر؛ لأن حجارة الكبريت قد تفيد قوة النار وعظمتها في فهم الناس؛ إذ فسر ابن عباس وابن مسعود بها.

وكذلك وافق البيضاوي (ت 685هـ) الزمخشري في أن المقصود من الحجارة الأصنام التي جعلت آلهة من دون الله مثلما ذكر في سورة الأنبياء، وأول البيضاوي رواية ابن عباس على التشبيه يعني أن الأحجار كلها في هذه النار

للآية، وقد نص على ذلك بقوله: "قد صح عن ابن عباس -رضي الله عنه- على ما أخرجه ابن جرير في تفسيره، وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- على ما أخرجه البيهقي في البعث والنشور أنها حجارة الكبريت، وإنما خصت من بين أنواع الأحجار؛ لأنها أسرع وقوداً، وأبطأ خوداً، وأتنت رائحة، وأكثر دخاناً، وأشدّ حرّاً، وألصق بالبدن، والظاهر أن مرادهما بيان الواقع لا تفسير المراد هاهنا من لفظ الحجارة؛ فلا يتجه أنه تقييد للمطلق بغير دليل؛ فهي على إطلاقها، فلا يفوت ما قصد به من تهويل شأن تلك النار، وتفاقم (تكابر) لهبها حيث تتقد بما لا يتقد به غيرها⁽²⁾، وثانياً اعترض على تأويل الزمخشري أن الحجارة هي الأصنام، بدليل عموم الآية؛ لأن الحجارة تشمل غير الأصنام الحجرية من الأحجار كما يشمل عموم لفظ "ما تعبدون من دون الله" غير الأصنام كالمال والنجوم والنيران، فأفاده ابن كمال باشا بقوله: "وأما احتمال أن يراد بها الأصنام فيأباه العموم المستفاد من قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98] فإن بعض ما عبدوا ليس من جنس الحجر، ومعنى ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ

3. أن ردّ ابن كمال باشا على الزمخشري بأن تأويل الحجارة بالأصنام ينقض عموم الآية «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» [الأنبياء: 98]؛ ليس في محله؛ إذ لا دليل على أن الزمخشري خصّص "مِنْ دُونِ اللَّهِ" بالأصنام المصنوعة من الحجر بل قد ذكر الأصنام من باب أنها أحد وقود جهنم؛ لأن صفة الحجر والعبادة تجتمعان في الأصنام، ولا ينافي هذا التأويل أن يكون غير الأصنام وقود جهنم.

4. أن المسألة مسألة غيبية، ولذلك لا بد من وجود الرواية المرفوعة ثبوتها ودلائلها قطعية حتى تنقطع الاختلافات، وإلا إذا أجازت اللغة الآراء المختلفة ولم تخالف معنى نص شرعي واضح تستوي فيها، ومن ثم استوت ثلاثة أوجه في تفسير الحجارة.

5. ترى الباحثة أن ابن كمال باشا ربما قد تأثر برأي القرطبي في هذه المسألة.

المطلب الثاني: في أصول التفسير

لا يُعدل عن عموم الآية إلا بدليل يخصصه، وقد تعقب ابن كمال باشا الزمخشري في عدوله عن عموم الآية.

المسألة: هل كلمة الخير تفيد العموم أو الخصوص في قوله تعالى: «مَا يَدْعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ

كحجارة الكبريت بالنسبة للنيران الأخرى⁽⁸⁾ كما اتفق الكوراني (ت 893 هـ) معهم، وأضاف أن الآية جمعت العابد: وهم الناس والمعبود: وهي الحجارة⁽⁹⁾.

وفي المقابل من الذين فسروا الحجارة بحجارة الكبريت مقاتل بن سليمان (ت 150 هـ) (10) والقرطبي (ت 671 هـ)، فعّد القرطبي لسبب تخصيص الحجارة بحجارة الكبريت خمسة خصال، وهي: سرعة الانتقاد وكرهه الرائحة وكثرة الدخان والالتصاق بالأبدان وقوة الحرارة⁽¹¹⁾.

وأجاز ابن أبي الربيع (ت 688 هـ) الوجوه الثلاثة للحجارة، بعبارة أوضح قد تكون وقود الحجارة حجارة الكبريت أو مطلق الحجارة أو الحجارة التي يعبدونها⁽¹²⁾.

وتبين لي صحة رأي ابن أبي الربيع للأسباب الآتية:

1. أن الرواية صحيحة، ولذا لا يجوز عدم قبولها بدون دليل أقوى منها.

2. أن إضافة قول جديد في التفسير جائز بشرط عدم إبطال القول السابق وعدم نقضه⁽¹³⁾، فإن رأي ابن أبي الربيع لا يبطل القول السابق ولا ينقضه؛ لأن مطلق الحجر يشمل الأصنام المصنوعة من الحجر وحجر الكبريت.

ثانياً: المناقشة والترجيح

ذهب المفسرون إلى تخصيص الخير وتعميمه:
فإن الطبري (ت 310 هـ) فسر الخير بـ "الفرقان
وما أوحاه إلى محمد ﷺ من حكمه وآياته" (16)،
وحمل الماتريدي (ت 333 هـ) الخير على
الرسول (17)، واتفق الرازي (ت 606 هـ) مع
الزنجشيري بأن الخير هو الوحي (18)، أما أبو
السعود أفندي (ت 982 هـ) فاختر أن الخير
الوحي وردّ تعميمه؛ إذ خصّه الله تعالى بمن يشاء
في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ
وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

وقدم الظرف "عليكم" في قوله: ﴿أَن يُنَزَّلَ
عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (19)، ودل تقديم
الظرف في الآية على أن الله تعالى اختص بخيره
المسلمين.

وفي المقابل ذكر البيضاوي (ت 685 هـ) الآراء
في تفسير الخير من أنه الوحي والعلم والنصرة،
ثم قال "ولعل المراد به ما يعم ذلك" (20)، وربما
يكون ابن كمال باشا قد تأثر بالبيضاوي في هذه
المسألة كما ذكر أبو حيان (ت 745 هـ) عدة أقوال
منها أنه القرآن أو الوحي أو ما خص به الرسول
ﷺ من التعظيم أو الحكمة أو النبوة أو الإسلام

عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ
بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
[البقرة: 105]؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف

فسر الزنجشيري تنزيل الخير في قوله تعالى: ﴿أَن
يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بتنزيل
الوحي كما أن الرحمة بمعنى الوحي في قوله تعالى:
﴿أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: 32]،
ومعنى الآية "أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى
إليهم فيحسدونكم وما يجبون أن ينزل عليكم
شيء من الوحي" (14).

وذكر ابن كمال باشا عدة أقوال في تفسير
الخير، وهي الوحي والعلم والنصرة ثم ردّ
تخصيص "خير" بأي واحد منها، واختار تعميم
الخير، وقال "فسر الخير بالوحي، والمعنى أنهم
يحسدونكم به، وما يجبون أن ينزل عليكم شيء
منه، وبالعلم وبالنصرة؛ والوجه تعميمه للكل؛
لأنه نكرة في سياق النفي بالواسطة" [يعني
بالظرف هنا "عليكم"] (15).

حمل الزنجشيري الخير بالوحي مستندا
بالسياق، فردّ ابن كمال باشا تخصيص الخير؛ إذ
هو جاء نكرة في سياق النفي.

أو العلم إلخ ثم رجح أن يكون الخير عامًا لجميع أنواعه⁽²¹⁾.

والقول الراجح قول ابن كمال باشا؛ إذ النكرة في سياق النفي تفيد العموم⁽²²⁾، ويدخل في عموم الخير الوحي والقرآن والعلم والنصرة وما شابه ذلك ما ينفع المسلمين، إضافة إلى دليل قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَضُرُّوْا وَتَنْفَعُوا لَا يُضْرَكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: 120]، فوجه الدلالة منه أن لفظ "حسنة" عامة تشمل كل ما ينفع المسلمين، وأما الذين تحزنهم حسنة تعترى المسلمين فهم المنافقون الذين يخفون كفرهم، وقد يكونون من أهل الكتاب والمشركون، وبذلك أثبت الآية مشاعر كل الكفار ضد المسلمين، وهو حرمان المسلمين من أي خير وحسنة، وليس من خير مخصوص، ولا يعارض تخصيص الرحمة لمن شاء الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105] مع تعميم الخير؛ لأن الآية لا تخصص رحمة الله بل تخصص من يرحمه بمشيئته.

المطلب الثالث: في علوم القرآن
اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في تأويل بعض الروايات المتعلقة بالمكي والمدني.
المسألة: هل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21] مكي أو مدني؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف
جوز الزمخشري أن يكون الخطاب في قوله تعالى "يَأْتِيهَا النَّاسُ" متوجها للكفرة خاصة وللفرق جميعا، ثم قال "إلا أن الأول أوضح وأصح"⁽²³⁾، واستدل برواية تالية نص عليها بأنه "بلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم (ت 96هـ) عن علقمة (ت 62هـ) أن كل شيء نزل فيه "يا أيها الناس" فهو مكي، و"يا أيها الذين آمنوا" فهو مدني، فقله "يا أيها الناس اعبدوا ربكم" خطاب لمشر-كي مكة"⁽²⁴⁾، ويلاحظ من الاستدلال أن الزمخشري بنى تخصيص الخطاب بمشركي مكة على أن الآية المذكورة مكية.

وتعقب ابن كمال باشا الزمخشري من جهتين: جهة التخصيص وجهة المكية حيث إن الرواية غير صحيحة حسب رأي ابن كمال باشا، وبالتالي لا يصح الاستدلال بها لإثبات مكية الآيات ومدنيتها، وثانيا لو صحت لا تدل على خصوصية النداء في كفر المشركون كما نص عليه

بقوله: "إنَّ صَحَّ فلا يوجب تخصُّصَه بالكفار"⁽²⁵⁾.

ثانياً: المناقشة والترجيح

الرواية المنقولة في الأعلى حُكِمَ بأنها مسند ومرسل⁽²⁶⁾.

وقال الزيلعي (ت 762 هـ) قد يكون المراد بتلك الرواية "أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة وعليه يَحْمَلُ هذا الأثر؛ لأن الغالب كان على أهل مكة الكفر فخطبوا بـ "يا أيها الناس" وإن كان غيرهم داخلاً فيهم"⁽²⁷⁾، ولكن ابن كمال باشا يرى أن ما نزل قبل الهجرة فهو مكِّي وما نزل بعدها فهو مدني دون الخطاب⁽²⁸⁾.

وشرح ابن كثير (ت 774 هـ) هذه الرواية بأن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها إن كلَّ سورة فيها "يا أَيُّهَا النَّاسُ" يحتمل أن يكون مكياً ومدنياً، ولو كان الغالب أنه مكِّي فقد يكون مدنياً كما في سورة البقرة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة : 21]⁽²⁹⁾، وكذلك يرى ابن أبي الربيع (ت 688 هـ) أنَّ متى جاء "يا أَيُّهَا النَّاسُ" فهو مكِّي غالباً⁽³⁰⁾.

واستشكل على الجرجاني (ت 816 هـ) أن تكون الآية المذكورة مكية على الرغم من كون سورة البقرة مدنية، وزيادة على ذلك أن الجرجاني لم يَجُوزْ تخصُّص الخطاب بمشركيها بل أجاز أن يعمَّ غيرهم من المؤمنين وسائر الكفار⁽³¹⁾.

وكذلك ذهب الرازي (ت 606 هـ)⁽³²⁾ والطبيي (ت 743 هـ)⁽³³⁾ إلى عموم الخطاب وليس إلى خصوصه.

وترجح عند الباحثة رأي ابن كمال باشا على رأي الزمخشري في عدم تخصُّص الخطاب بالكفرة وفي عدم كون الآية مكية لعدة أسباب:

1. أن الرواية التي بنى الزمخشري رأيه عليها مقطوعة أي هي قول التابعي علقمة، ولذلك قد يكون اجتهدا له، وليس رواية عن صحابي.

2. أنه ليس هناك دليل قطعي يشير إلى أن عموم الخطاب لجميع الناس يفيد مكية الآية.

3. أن المفسرين أولوا هذه الرواية بالغلبة أي ليس كل ما نزل فيه قوله تعالى "يا أَيُّهَا النَّاسُ" من الآيات يكون مكياً.

4. أن القول بوجود آية مكية في سورة مدنية لم يتلقه أكثر المفسرين بالقبول؛ لأن الرأي المشهور في المكِّي والمدني أن يكون المعيار فيهما الهجرة⁽³⁴⁾.

5. أن وصف المكية للآية لا يقتضي وحده تخصُّص الآية بالكفرة بل كلمة الناس قد يذكر

ويراد بها الفضلاء اعتباراً بوجود معاني الإنسانيّة فيها من العقل والذكر وسائر الأخلاق الحميدة كما في قوله تعالى: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْكَاسِ﴾ [الناس: 1] ⁽³⁵⁾.

المبحث الثاني: الاختلافات في المسائل اللغوية

اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في الصرف والنحو والمعاني في بعض المسائل اللغوية.

المطلب الأول: في الصرف

خالف ابن كمال باشا الزمخشري في بعض معاني وزن التفعيل.

المسألة: هل صيغة "نزلنا" في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 23] تفيد تدرّج وتنجيم نزول القرآن الكريم أو لا؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف

اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في أثر التضعيف في معنى "نزل" ⁽³⁶⁾، وقال الزمخشري: "فإن قلت: لم قيل "مِمَّا نَزَّلْنَا" على لفظ التنزيل دون الإنزال؟" ثم أجاب "قلت: لأن المراد النزول على سبيل التدرّج والتنجيم، وهو من محازه لمكان التحدي" ⁽³⁷⁾.

أما ابن كمال باشا فلم يقبل أن صيغة التضعيف تفيد التدرّج في هذه الآية، بل

التضعيف بمنزلة همزة النقل؛ لأن التضعيف، لكي يمكنه أن يفيد معنى التدرّج يجب أن يكون ثلاثيه متعديا، وإذا كان الفعل لازما في الثلاثي لا يفيد التكثير، وبالتالي التدرّج، و"نزل" فعل لازم، ولا يجوز الجمع بين معنيي التكثير والتعدية، وقال: "وتضعيف "نزلنا" بمنزلة همزة النقل ⁽³⁸⁾، ويؤيده قراءة (أنزلنا)، ولا دلالة فيه على نزوله منجما في أوقات مختلفة؛ لأن مبناه على أن يكون التضعيف للتكثير، وذلك في المتعدي نحو: جرّحت وقطعت، ولا يكون في اللازم إلا نادرا نحو قولهم: مات المال وموت، إذا كثر ذلك فيه، وحيث لا يجعله متعديا كيلا يلزم الجمع بين معنى التضعيف والتعدية، وذلك غير جائز، وفيما نحن فيه لا بدّ من معنى التعدية، فلا مجال لإرادة معنى التكثير" ⁽³⁹⁾.

ثانياً: المناقشة والترجيح

ذهب أبو حيان إلى أن التضعيف في "نزل" لا يعني التكثير، وبالتالي لا يعني تدرّج نزول القرآن الكريم، وخطأ الزمخشري فيه؛ لأن الهمزة هنا للنقل ليس للكثرة؛ إذ معنى التكثير إنما يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف، وفعل "نزل" كان لازما في بابه الثلاثي، ولم يكن متعديا، واستدل له بعدة أدلة:

في شرط توافر التعدية للفعل في وزنه الثلاثي حتى يفيد معنى التكرير في وزنه التفعيل.

وظهرت لي صحة رأي ابن كمال باشا - ولعله

تأثر بأبي حيان في هذه المسألة - لأسباب متعددة:

1. دلالة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾

[آل عمران: 7] على نزول القرآن منجما، فوجهة

الدلالة منه أن معنى الإنزال في الآية المذكورة هو

نزول الكتاب على النبي ﷺ منجما بدلالة قرينة

الواقعة التاريخية، وليس معنى الإنزال نزوله عليه

ﷺ جملة واحدة، ومن ثم لا يمكن القول بأن

التنزيل يفيد التنجيم إذا لم توجد هناك قرينة

أخرى تدل على تدريج نزوله.

2. أن في مطلق معنى التكرير في باب التفعيل

اختلاف، وأدى هذا الاختلاف إلى الشك في

وجوده في فعل التنزيل، والشك لا يفيد الدليل،

وبالتالي لا يصلح بناء تفسير المعنى القرآني عليه.

المطلب الثاني: في النحو

اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في تعيين

بعض معاني "من".

المسألة: هل حرف الجر "من" في قوله

تعالى: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ من الآية ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ

الْأَرْضَ فَرَشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ

الدليل الأول: أنه لو كان التضعيف للتكرير لا بدّ

أن يبقى الفعل لازما نحو: مات المال، وموت

المال.

الدليل الثاني: أنه لو كان التضعيف يفيد تنجيم

النزول لاحتاج قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا

نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: 32]

إلى تأويل؛ لأن التضعيف دال على التنجيم

والتكرير، وقوله: جملة واحدة ينافي ذلك.

الدليل الثالث: قراءة يزيد بن قُطَيْب قوله تعالى:

نزلنا بالهمزة "أنزلنا"⁽⁴⁰⁾ وهو يرى أن نزلنا وأنزلنا

بمعنى واحد، وتأويل نزلنا بالتنجيم بعيد

جدا⁽⁴¹⁾. ولكن فرق بعض العلماء بين نزل وأنزل،

وقال العالم المعاصر فاضل السامرائي؛ إن باب

أفعل يفيد الإسراع في الحدث وحدوثه جملة

واحدة... والذي يبدو أن نزل قد يعني التدرج

والتكرير، وقد يعني الاهتمام والمبالغة⁽⁴²⁾.

ومن الذين اتفقوا مع الزمخشري على أن

التضعيف مفيد لتنجيم نزول القرآن الكريم

البيضاوي (ت 685 هـ) (43) والجرجاني (ت

816 هـ)⁽⁴⁴⁾.

إن صيغة فَعَّل تأتي لمعان، منها التكرير

والتعدية⁽⁴⁵⁾، ولكن لم أطلع على قول علماء اللغة

أَنَدَاكَ وَأَنْشُرَ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ [البقرة : 22] للتبعيض
أو للتبيين؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف

رأى الزمخشري أن "من" في قوله تعالى:
﴿مَنْ أَلْتَمَزَتْ﴾ للتبعيض، واستشهد لرأيه بالآيتين:
﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف:
57]، و﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ
ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [الأنعام: 131]،
﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: 27]،

فلعل وجه الاستشهاد أن "ثمرات" جاءت نكرة
في الآية الثانية، ولا تفيد النكرة جميع الثمرات بل
تفيد بعض الثمرات، ومن هنا يتبين أن "من" في
"من كل الثمرات" تفيد البعضية، وإذا اعتبر أنها
بيانية يحدث التعارض بين الآيتين حيث يكون قد
قال الله تعالى مرة إنه أخرج بالماء جميع الثمرات
ومرة بعض الثمرات، وبورود "ثمرات" على
النكرة يتضح أن المقصود بعض الثمرات وليس
جميعها، وثانياً استدلل لرأيه بورود "ماء"
و"رزقاً" على النكرة حيث نص عليه بقوله:
"وقد قصد بتذكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل:
وأنزلنا من السماء بعض الماء، فأخرجنا به بعض
الثمرات، ليكون رزقكم، وهذا هو المطابق
لصحة المعنى؛ لأنه لم ينزل من السماء الماء كله،

ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرزق
كله في الثمرات" (46)، وبالإضافة إلى ذلك جَوَّزَ أن
تكون "من" بيانية حيث قال: "ويجوز أن تكون
للبيان كقولك: أنفقت من الدراهم ألفاً" (47).

أما ابن كمال فهو تبنى الرأي الأول
للزمنشري ورد الثاني كما يلاحظ مما نص عليه
بقوله: "و"من" للتبعيض؛ فإن ما يصلح رزقاً لنا
بعض الثمرات المخرجة، ولا يصلح للتبيين إذ لم
يتقدم ما يبين" (48).

ثانياً: المناقشة والترحيح

ذكر ابن هشام (ت 761 هـ) خمسة عشر وجهاً
ل"من"، منها التبعيض وبيان الجنس، غير أن
البعض أنكروا أن تأتي "من" لبيان الجنس،
وحملوها على معنى التبعيض أو الابتداء (49) كما
لم يذكر سيويه (ت 180 هـ) وأبو علي الفارسي
(ت 377 هـ) ل"من" معن التبيين، وإنما قالوا
لابتداء الغاية أو للتبعيض (50).

ومن ثم ظهر لي أن الوجهين ليسا متباعدين
معنى؛ لأن بعض "من" التي جاءت في بعض
الآيات فُسرت بكلا الوجهين دون رفض الآخر،
منها قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَتْلُو آهَيْطُ يَسْلُو يَتَّا
وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمُومٍ مِّن مَّعَكَ وَأُمُّ سَمْعَةٍ
تُرِي سَمْعَهُم مَّا عَدَا بِلَيْسَ﴾ [هود: 48]،
و"من" في "مِن مَّعَكَ" للتبعيض أي بعض الأمم

ومنهم الجرجاني (ت 816هـ) حيث ذهب إلى القول بأن "من" ليست بيانية؛ إذ لا مبهم هناك، ومن ثم قصر- "من" في "من الثمرات" على التبعية (55)، ويدعم رأيهم بيان سيبويه وأبي علي من علماء اللغة أن "من" موضوع لمعنى ابتداء الغاية وللتبعية، ولم يصرحا برأيهما في معنى التبيين (56).

وفي المقابل هناك مفسرون جوزوا حمل "من" في "من الثمرات" على التبعية وبيان الجنس، منهم الرازي (ت 606هـ) (57)، وابن أبي الربيع (ت 688هـ) فقد صرح بأنه لا فرق بينهما (58). وبعد مناقشة الآراء تبين لي صحة ما ذهب إليه الزمخشري من جواز حمل "من" على وجهي التبعية والبيان لأسباب آتية:

1- أن فعل "أخرج" الذي جاء قبل "من الثمرات" فعل متعد، ولذلك يقتضي مفعولا إما ظاهرا أو تقديرا، ولم يرد المفعول ظاهرا، وبقي ما يُخرج به الله عز وجل مبهما، وبينه بلفظ "من" أي الثمرات.

2- أن اللغة لا تمنع حمل "من" على وجه التبيين، ولو لم يذكر بعض علماء اللغة كسيبويه وأبي علي هذا الوجه ل"من".

وليس كلها أو لبيان الجنس أي الأمم في السفينة وليس غيرها (51)، وقوله تعالى ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَاسْلَوِي كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: 57]، و"من" في "كلوا من طيبات" للتبعية أي بعض النعم الطيبة أو لبيان الجنس أي النعمة الطيبة وليست الخبيثة (52)، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيُكْسَوْنَ بُيَاطًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَبَّحَتِ مَرْفَقًا﴾ [الكهف: 31]، و"من" في "من أساور" لبيان الجنس أي جنس الأساور أو للتبعية أي بعض الأساور، و"من" في "من ذهب" لبيان الجنس أي جنس الذهب وليس الفضة مثلا أو للتبعية أي بعض الذهب وليس كله (53).

ولكن بعض المفسرين ردوا تجويز الوجهين في هذه الآية، ومنهم السمين الحلبي (ت 756هـ)، فإنه حمل "من" على التبعية في "من الثمرات"، ونفى وجه بيان الجنس لها؛ إذ لم يتقدم ما يبين هذا، وإذا حمل على بيان الجنس تكون "من" كأنها قد بينت معنى "رزقا" التي جاءت بعد الثمرات ترتيبا (54)، ولعل ابن كمال باشا تأثر برأي أبي حيان.

المطلب الثالث: في علم المعاني

خالف ابن كمال باشا الزمخشري في سبب تأخير الظرف في بعض المواضع.

المسألة: ما هو سبب تأخير الظرف في قوله

تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي كَتَبَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]؟

أولاً: الوقوف على موطن الاختلاف

اختلف الزمخشري وابن كمال باشا في سبب تأخير الظرف في قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وعلل الزمخشري بأن تأخير الظرف - يعنى لم يقل "لا فيه ريب" - لقصد عدم نسبة الريب إلى كتاب سماوي آخر، فقال: "فإن قلت: فهلا قدم الظرف على الريب، كما قدم على العَوَّل في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عَوَّلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَلُونَ﴾ [الصافات: 47]؟ قلت: لأنَّ القصد في إيلاء الريب حرف

النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدّعون، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أنَّ كتاباً آخر فيه الريب فيه، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا عَوَّلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة"⁽⁵⁹⁾.

وردّ ابن كمال باشا على قول الزمخشري بأنه لا يوجد دليل صريح على أنَّ بقية الكتب السماوية معجزة، وعزز رأيه بأن هذا القول فضلة في المقام؛ لأنَّ المقصود في الآية تجريد الكلام لما سيق له بمعنى أن القرآن الكريم ليس بمحل الريب وليست الكتب الأخرى مقصودة من سوق الكلام، ونص ابن كمال باشا على "أن تأخير الظرف لا لأنَّ الحصر المستفاد من تقديمه باطل؛ لأنَّ باقي الكتب السماوية ليس بمعجز فلا قاطع لعرق الريب فيه، بل لتجريد الكلام لما سيق له، فإن المفهوم من الحصر المذكور فضلة في المقام واختيار ما هو أحسن نظاماً، وتوسيع دائرة القراءة"⁽⁶⁰⁾.

ثانياً: المناقشة والترحيح

ردّ الجرجاني (ت 816هـ) على قول الزمخشري بقرينة عدم مناسبة المقام وقال: "وهذا المعنى وإن فرض استقامته لا يناسب المقام؛ إذ المقصود أن القرآن حق لا مجال فيه للريبة ردّاً لما يزعمه المشركون، لا أن الريب منفي عنه وثابت في غيره؛ إذ لم يكن هناك منازعة في ذلك"⁽⁶¹⁾، ونقل الكوراني (ت 893هـ) رأي الزمخشري، وردّ عليه بقوله "وفساده لائح؛ لأنَّ الغرض من الآية أن الكتاب ليس بمحل الريب"⁽⁶²⁾، وكذلك ردّه أبو السعود أفندي (ت 982هـ) بدليل عدم القصد

الخاتمة:

- توصلت الباحثة إلى بعض النتائج ومن أهمها:
1. أن تفسير الكشف للزخشي يُعدّ من أهم المصادر التي اعتمد عليها ابن كمال باشا في تفسيره؛ إذ كاد ابن كمال باشا أن يتبعه خطوة بخطوة.
 2. أن ردود ابن كمال باشا على الزخشي جاءت في مجالات متعددة منها تعقباته عليه في أبواب مقصود الكلمة، والعدول عن عموم الآية من علم أصول التفسير، والمكي والمدني من علوم القرآن؛ وكذلك تعقباته في أبواب الصرف والنحو والمعاني من علوم اللغة.
 3. أن ابن كمال باشا كان موفقاً في الغالب في ردوده على الزخشي وكثيراً ما يكون موافقاً للصواب في اختيارته وذلك لأنه كان يسير مع الدليل في المسائل التي يعترض فيها على الزخشي.
 4. أن ابن كمال باشا يهتم بالروايات الصحيحة وعموم الآية وسياقها، كما أن تأويلاته في اللغة تجري مجرى القواعد.
 5. أن ابن كمال باشا تأثر بالقرطبي والبيضاوي وأبي حيان والسمين الحلبي والجرجاني في تعقباته هذه.

إلى هذا المعنى في الآية⁽⁶³⁾، وكما تعقب ابن عاشور (ت 1973 م) على قول الزخشي لمخالفته سياق الآية وقال: "وليس الحصر في قوله: لا ريب فيه بمقصود لأن السياق خطاب للعرب المتحدّين بالقرآن وليسوا من أهل كتاب حتى يُردّ عليهم، وإنما أريد أنهم لا عذر لهم في إنكارهم أنه من عند الله إذ هم قد دعوا إلى معارضته فعجزوا"⁽⁶⁴⁾.

وفي المقابل اتفق الرازي (ت 606 هـ) (65) والبيضاوي (ت 685 هـ) (66) مع الزخشي في تفسير سبب تأخير الظرف، ولكن الزخشي تناقض معه في تفسير "الكتاب" وفسّره كتاباً كاملاً مقارنة بالكتب الأخرى وقال: "ومعناه: أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتاباً"⁽⁶⁷⁾.

وبعد هذا الطواف في أقوال العلماء تبين لي أن ما ذهب إليه ابن كمال باشا في بيان سبب تأخير الظرف أصح؛ لأن قوله أوفق للسياق ولو أفاد تقديم المسند على المسند إليه تخصيصاً⁽⁶⁸⁾؛ إذ إن الكلام لم يتم سوقه لنفي الشك في الكتب السماوية الأخرى بل ورد لنفي الشك الذي ادعاه الكفار من القرآن، ولعل ابن كمال باشا تأثر بالجرجاني في رأيه هذا.

الهوامش:

- (9) الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل (ت 893هـ)، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني، (تحقيق حامد بن يعقوب الفريخ)، الرياض: دار الحضارة، 2018م، ج 1، ص 321.
- (10) مقاتل بن سليمان، أبو الحسن بن بشير الأزدي البلخي (ت 150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، (تحقيق عبد الله محمود شحاته)، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1423هـ، ج 1، ص 94.
- (11) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م، ج 1، ص 235.
- (12) ابن أبي الربيع، عبد الله بن أحمد بن عبد الله القرشي الإشبيلي (ت 688هـ)، تفسير القرآن الكريم، (دراسة وتحقيق صالحة بنت راشد بن غنيم آل غنيم)، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ، ص 335-336.
- (13) رأفت المصري (2016)، إحداه قول جديد في التفسير بين المانعين والمجيزين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، المجلد 31، العدد 105، ص 177.
- (14) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 308.
- (15) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 283.
- (16) الطبري، جامع البيان، ج 2، ص 470.
- (17) الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ)، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، (تحقيق مجدي باسلوم)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م، ج 1، ص 530.
- (18) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 3، ص 636.
- (19) أبو السعود أفندي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ج 1، ص 142.
- (20) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج 1، ص 99.
- (21) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، (تحقيق

- (1) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 225.
- (2) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 108.
- (3) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 108.
- (4) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م، ج 2، ص 287، رقم الحديث: 3034.
- (5) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت 360هـ)، المعجم الكبير، (تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994م، ج 9، ص 210، رقم الحديث: 9026.
- (6) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجَردي الخراساني (ت 458هـ)، البعث والنشور للبيهقي، (تحقيق لشيخ عامر أحمد حيدر)، بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، 1986م، ص 286.
- (7) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، ج 2، ص 352-353.
- (8) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت 685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ، ج 1، ص 58-59. قال السيوطي في حاشيته على البيضاوي: "تبع في ذلك الكشاف، وهذا من جملة رده الأحاديث الصحيحة والتفاسير المرفوعة الثابتة، بمجرد الرأي". يُنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار - حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، السعودية: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، 2005م، ج 2، ص 116.

- صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، 1420هـ، ج 1، ص 545-546.
- (22) الرازي، المحصول، (تحقيق طه جابر فياض العلواني)، بدون مكان الطبع: مؤسسة الرسالة، 1997م، ج 2، ص 343.
- (23) الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 212.
- (24) الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 210.
- (25) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 91. نقل محقق تفسير ابن كمال باشا من نسخ أخرى في الهامش "وإنما قال إن صحّ؛ لأنه بعيد عن الصحة؛ كيف فإن سورة النساء مدنية وأولها ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾". وقال البيضاوي "إن صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار". يُنظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج 1، ص 54. ولعل تأثر ابن كمال باشا به.
- (26) الحديث المستند: هو عند أهل الحديث ما اتصل سنده من روايه إلى متناه، فيشمل المرفوع والموقوف والمقطوع. يُنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفارياي)، الرياض: دار طيبة، 1415هـ، ج 1، ص 199. والحديث المرسل: هو قول التابعي الكبير عند علماء الحديث. يُنظر: السيوطي، تدريب الراوي، ج 1، ص 219.
- أخرجه القاسم بن سلام أبو عبيد (ت 224هـ)، وأخرجه ابن أبي شيبه (ت 235هـ) في مصنفه. يُنظر: أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224هـ)، فضائل القرآن للقاسم بن سلام، (تحقيق مروان العطية، ومحسن خراية، ووفاء تقي الدين)، بيروت: دار ابن كثير، 1995م، ص 367، باب منازل القرآن بمكة والمدينة وذكر أوائله وأواخره؛ ابن أبي شيبه، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العسبي (ت 235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، (تحقيق كمال يوسف الخوت)، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ، ج 6، ص 140، باب ما نزل من القرآن بمكة والمدينة؛ وذكر الزيلعي كل طرق الرواية، يُنظر: الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 762هـ)، تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة
- في تفسير الكشف للزمخشري، (تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد)، الرياض: دار ابن خزيمة، 1414هـ، ج 1، ص 49-50.
- (27) الزيلعي، تخرّيج، ج 1، ص 50.
- (28) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ص 8 و 107.
- (29) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، فضائل القرآن، بدون مكان الطبع: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ، ص 37.
- (30) ولكن القسم الثاني من الرواية يعني متى جاء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو يرى المراد منه مدني كله. يُنظر: ابن أبي الربيع، تفسير، ص 312-313.
- (31) الجرجاني، أبو الحسن السيد الشريف (ت 816هـ)، الحاشية على الكشف للزمخشري، (تحقيق رشيد بن عمر أعرضي)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2016م، ص 517.
- (32) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 2، ص 320.
- (33) الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت 743هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطيبي على الكشف)، (مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، والقسم الدراسي جميل بني عطا)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013م، ج 1، ص 287.
- (34) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1957م، ج 1، ص 187؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، ج 1، ص 37.
- (35) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، (تحقيق صفوان عدنان الداودي)، دمشق: دار القلم، 1412هـ، ص 829.

- (36) التضعيف هو في علم الصّرف تشديد الحرف، أي زيادة حرف مجانس له، وإدغامه فيه، نحو: قدّم، علّم، خبّر، والتضعيف أحد وسائل تعدية الفعل اللازم. يُنظر: أميل بديع يعقوب (1985م)، موسوعة النحو والصرف والإعراب، بيروت: دار العلم للملايين، ص 255.
- (37) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 218.
- (38) والمقصود بالنقل التعدية لأنّ ابن هشام يقول في معاني الباء: التَّعْدِيَّةُ وتُسمّى بَاءَ النَّقْلِ. يُنظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف (ت 761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حد الله)، دمشق: دار الفكر، 1985م، ص 138؛ همزة التعدية أو النقل: هي التي تدخل على الفعل اللازم فتصيّره متعدّياً، نحو: جلس الطفل - أجلس للطفل. يُنظر: أميل بديع، موسوعة النحو، ص 12.
- (39) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 100-101.
- (40) قراءة شاذة، يزيد بن قُطَيْب السَّكُونِي الشَّامِيُّ المقرئ (ت 120هـ)، ثقة، له اختيار في القراءة ينسب إليه. يُنظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايَاز (ت 748هـ)، تاريخ الإسلام وَوَفَيَاتِ الْمَشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ، (تحقيق بشار عوَّاد معروف)، بدون مكان الطبع: دار الغرب الإسلامي، 2003م، ج 3، ص 339؛ ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (ت 833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، بدون مكان الطبع: مكتبة ابن تيمية، 1351هـ، ج 2، ص 382.
- (41) أبو حيان، البحر المحيط، ج 1، ص 167-168.
- (42) محمد رجائي أحمد الجبالي (2012م)، توجيه التشابه اللفظي في القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، (رسالة الدكتوراه غير منشورة)، كوالالمبور: جامعة ملايا، ص 97-98.
- (43) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج 1، ص 57.
- (44) الجرجاني، الحاشية، ص 542-543.
- (45) الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، (تحقيق علي بو ملحم)، بيروت: مكتبة الهلال، 1993م، ص 373-374.
- (46) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 215-216.
- (47) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 216.
- (48) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 97.
- (49) ابن هشام، مغني اللبيب، ص 421-421.
- (50) ابن أبي الربيع، تفسير، ص 320.
- (51) النحاس، أحد بن محمد بن إسحاق بن يونس المرادي النحوي أبو جعفر (ت 338هـ)، إعراب القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ، ج 2، ص 171.
- (52) أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت 616هـ)، التبيان في إعراب القرآن، (تحقيق علي محمد البجاوي)، بدون مكان الطبع: عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ الطبع، ج 1، ص 65.
- (53) أبو البقاء، التبيان، ج 2، ص 846.
- (54) السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت 756هـ)، الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، (تحقيق أحمد محمد الخراط)، دمشق: دار القلم، بدون تاريخ، ج 1، ص 193.
- (55) الجرجاني، الحاشية، ص 535-536.
- (56) ابن أبي الربيع، تفسير، ص 320.
- (57) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 2، ص 344.
- (58) ابن أبي الربيع، تفسير، ص 320.
- (59) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 145.
- (60) ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، ج 1، ص 39.
- (61) الجرجاني، الحاشية، ص 304.
- (62) الكوراني، غاية الأمان، ج 1، ص 164.
- (63) أبو السعود أفندي، إرشاد العقل السليم، ج 1، ص 25.
- (64) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت 1973م)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية، 1984م، ج 1، ص 224.
- (65) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 2، ص 266.
- (66) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج 1، ص 37.
- (67) الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 142.

(68) ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت 637هـ)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، (تحقيق مصطفى جواد)، بدون مكان الطبع: مطبعة المجمع العلمي، 1375هـ، ص 109؛ عباس، فضل حسن (2009م)، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، الأردن: دار النفائس، ص 236-237.

"دعاوى المستشرق نولدكه حول سلامة القرآن في كتابه تاريخ القرآن" "دراسة ونقد"

د. محمد محمود السواعدة *

تاريخ وصول البحث: 2020 / 11 / 1 م تاريخ قبول البحث: 2020 / 12 / 29 م

الملخص

تناولت هذه الدراسة الموسومة بـ: (دعاوى المستشرق نولدكه حول سلامة القرآن في كتابه تاريخ القرآن "دراسة ونقد") آراء المستشرق نولدكه وأغاليطه في كتابه "تاريخ القرآن"، حيث اشتمل على كثير من المطاعن والشبهات المتعلقة بوقائع جمع القرآن وطريقة تلقيه، مما اقتضى وجوب الوقوف على هذه المطاعن ونقدها بأسلوب علمي يكشف حقيقتها، ويبين دوافعها وأهدافها، وذلك باستخدام المنهج التحليلي النقدي. وقد تم تقسيمها إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة مشتملة على أهم النتائج التي كشفت عن تحيز المستشرق نولدكه وتحامله على القرآن وصدقه، ومحاولة إظهار القرآن بأنه قد امتدت إليه يد البشر بالتغيير والتحريف.

كلمات مفتاحية: استشراق، تحريف، شبهات، تاريخ القرآن، نولدكه.

Claims of the Orientalist Noldeke about the Safety of the Quran in his book
"The Tareekh of the Quran" (The history of the Quran)
Dr. mohammad Al-Sawadah

Abstract

This study which is entitled claims of the Orientalist Noldeke about the safety of the Quran in his book "The Tareekh of the Quran" has discussed the views and fallacies of Noldeke which included lots of appeals and suspensions related to the collection of Quran and the way of receiving it.

* أستاذ مشارك، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

These claims necessate detecting, criticizing and clarifying by using a scientific approach.

The study also aims to explain the motives behind the appeals and suspensions. The researcher followed analyzed critical approach. The study was divided into four sections: introduction, preparatory, two subjects and a conclusion including the results of the Orientalists' bias and Prejudice against Quran and Ahkam.

Key words: Orientation, distortion, suspension, the Tareekh of the Quran, Noldeke.

المقدمة:

الحمد لله الذي تولى حفظ كتابه بذاته، وجعله عربياً غير ذي عوج، يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد شاءت حكمة الله تعالى أن يبقى هذا الكتاب محفوظاً بحفظ الله له، بعيداً عن العبث والتحريف قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ حَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. ومنذ أن نزل القرآن وأضاء نوره الدياجي، وأعداؤه يكيلون الشبهات، ويدبرون له المكائد، ويتربصون به

الدوائر، فوجهوا إليه سهام مطاعنهم وسمومهم، ووصفوه بأنه شعر وسحر، وبأنه أساطير الأولين، وبأنه إفك مفترى، فإثارة الشبهات حول القرآن الكريم ليست وليدة العصر، بل هي قديمة منذ بزغ فجر الإسلام.

ويأتي ضمن هذا الإطار كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق نولدكه؛ الذي وُضع أصلاً للأوروبيين لا للمسلمين، ولكن جذت أمور على الساحة المعاصرة تستدعي ضرورة التصدي لمطاعنه، وردّ مزاعمه، وهو السبب الأساس للقيام بهذه الدراسة.

ثانيًا: أهمية الدراسة

تأتي أهمية الدراسة من جهة شهرة كتاب تاريخ القرآن، ومكانته لدى المستشرقين عامة، ومن جهة اختلافها عن غيرها من الدراسات التي تصدت لمزاعم المستشرق نولدكه، حيث تركزت في زاوية تفنيد أباطيله الموجهة لسلامة القرآن وصيانته من التحريف والتزوير.

ثالثًا: مشكلة الدراسة

تضمن كتاب تاريخ القرآن أغاليط كثيرة تمس سلامة القرآن وقداسته، فاحتاج ذلك لمناقشة متخصصة تجيب عن السؤال المتوقع التالي: ما موقف المستشرق نولدكه في كتابه تاريخ القرآن من سلامة نص القرآن؟

رابعًا: حدود الدراسة

تنحصر هذه الدراسة في مناقشة بعض آراء المستشرق الألماني نولدكه المتعلقة بسلامة نص القرآن، من خلال الجزء الثاني من كتابه تاريخ القرآن.

خامسًا: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

1 - عرض آراء المستشرق نولدكه الواردة في كتاب تاريخ القرآن المتعلقة بسلامة القرآن.

2 - نقد الشبهات التي أثارها كتاب (تاريخ القرآن) حول سلامة القرآن، ونقدتها نقدًا علميًا موضوعيًا.

سادسًا: الدراسات السابقة

هناك عدد من الدراسات التي تناولت الشبهات التي أثارها كتاب تاريخ القرآن للمستشرق نولدكه، لكن ليس منها دراسة واحدة -حسب علم الباحث- خصصت للرد على شبهاته التي أثارها حول سلامة نص القرآن الكريم.

بيد أن هناك دراستين يجب الإشارة إليهما هنا:

الأولى: كتاب بعنوان: قراءة نقدية في كتاب المستشرق نولدكه، مؤلفه حسن علي الهاشمي، طبعته دار الكفيل للنشر، الطبعة الأولى: عام 2014م، بإشراف العتبة العباسية المقدسة.

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول بعنوان: موقع نولدكه في الدراسات الاستشراقية والقرآنية، وهذا مدخل عام تتقاطع فيه أغلب الدراسات التي تناولت كتاب تاريخ القرآن.

وجاء الفصل الثاني بعنوان: ظاهرة الوحي عند نولدكه، وكلام المستشرق عن الوحي وقع في الجزء الأول، وموضوع دراستي محدد بالجزء الثاني فحسب كما في محددات الدراسة.

التي تواجه المستشرقين في دراساتهم القرآنية، ولم يعتن بمطاعنهم والرد عليها.

أما ان دراستي هذه فتركزت حول مطاعن نولدكه في سور من القرآن لم تتناولها الدراسات السابقة كسور الأحزاب والنور، والفاتحة والمعوذتين، وأيضاً دعواه سقوط سور من القرآن كالخلع والحفد، ومطاعنه في الرواية عند المسلمين، ودعواه أن الصحابة تلاعوا في القرآن فحذفوا بعض الأسماء التي كانت قد ذكرت فيه، وهو أمر لم تشر إليه الدراسات السابقة.

سابعاً: منهج الدراسة

تقوم هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، وذلك بتتبع آراء نولدكه التي ذكرها في الجزء الثاني من كتابه «تاريخ القرآن»، والمتعلقة بدعواه في تحريف القرآن، ثم تقويمها وفق ميزان النقد العلمي الدقيق المتجرد.

المخطط

جاءت خطة البحث على النحو التالي:

- المقدمة، واشتملت على: - أهمية الدراسة. - مشكلة الدراسة. - حدود الدراسة. - أهداف الدراسة. - الدراسات السابقة. - منهج الدراسة.

أما الفصل الثالث فكان بعنوان: نظرية نولدكه في الترتيب الزمني للقرآن، ولم أعرض - أيضاً- في دراستي هذه لموضوع آراء المستشرق حول ترتيب القرآن البتة، حيث تركّز اهتمامي حول مطاعنه في سلامة القرآن دونما عداها من مواضع.

أما الدراسة الثانية: فهي مقالة قصيرة بعنوان: شبهة تحريف القرآن الكريم في نظر المستشرقين، أعده: على أكبر ربيع نتاج، من إيران، عالج فيها بصفحات قليلة أسئلة ثلاثة:

- 1- ما منشأ القول بالتحريف لدى المستشرقين؟
- 2- ما الشبهات التي تبناها المستشرقون حول نظرية تحريف القرآن الكريم؟
- 3- ما المشكلات التي واجهها المستشرقون في دراساتهم القرآنية؟

ومع أن الكاتب عالج مسألة تحريف القرآن عند المستشرقين، إلا أنه لم يعرض في مقالته هذه للشبهات التي أثارها المستشرق نولدكه، وإنما أشار إلى بعض الشبهات التي أثارها غيره من المستشرقين، كما أنه لم يرد على أكثرها، بل إن رده يظهر وكأنه بحاجة إلى رد أحياناً، هذا أولاً، وثانياً: فقد تركّز كلام الكاتب حول أصل مسألة التحريف ودوافعها، وثالثاً: اهتم بالمشكلات

والإنكليزية والإيطالية والإسبانية ولغته الألمانية⁽²⁾، ولغزارة نشاطه العلمي في هذا السياق؛ فقد حصل على لقب أستاذ كرسي للغات السامية والسنسكريتية في جامعة كييل للأعوام (1864 - 1872)، وترك آثارًا متنوعة وكثيرة من بين كتاب وبحث، فقد أسهم في مجالات مختلفة سوى القرآن وعلومه؛ كالمعجم العربي، والشعر والنحو العربيين، والتاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية، وغيرها.

ومن آثاره في مجال القرآن الكريم: أطروحته للدكتوراه «تاريخ النص القرآني» التي حصل عليها ولما يتجاوز العشرين من العمر، وله مقالة بعنوان: (القرآن الرسمي بالنظر إلى قراءة أهل مصر)، طبعة بولاق (1924)، نشرها في «مجلة الإسلام» (ج 20)⁽³⁾.

وله -أيضًا- دراسات في لغة القرآن نشرت بعنوان: (مقالات جديدة في علم اللغات السامية) (1910)، واشتملت على الموضوعات الآتية: (القرآن والعربية: خصائص أسلوبية)، و(خصائص تكوين الجمل في لغة القرآن)، و(كلمات أجنبية مستعملة عن عمد وعن غير عمد في القرآن).

تتلذذ عليه عدد من أعلام المستشرقين مثل: زاخاو⁽⁴⁾، وبروكلمان⁽⁵⁾، وياكوب⁽⁶⁾، وشفالي⁽⁷⁾.

التمهيد، واشتمل على: التعريف بنولدكه وكتابه وبمصطلحي الاستشراق والتحريف.

المبحث الأول: دعوى التحريف في سور القرآن. المبحث الثاني: دعوى تحريف الألفاظ والآيات وفقدان بعضها.

الخاتمة، واشتملت على النتائج والتوصيات. التمهيد:

ويشتمل على التعريف بنولدكه وكتابه، وبمصطلحي الاستشراق والتحريف.

المطلب الأول: التعريف بـ (نولدكه) وكتابه «تاريخ القرآن»:

أولاً: التعريف بنولدكه:

ولد تيودور نولدكه في هاربورج بألمانيا عام 1836، والتحق في جامعات غوتنجن وفينا وليدن وبرلين، وُصف بأنه يتمتع بثقافة موسوعية، وذاكرة قوية، لذا عدت الفترة التي تولى فيها إدارة الدراسات الاستشرافية في ألمانيا: عصرًا ذهبيًا للاستشراق الألماني⁽¹⁾.

وعرف بأنه محيي الدراسات المندثرة ردحًا من الزمن كالتركية والإيرانية، وربما ساعده على ذلك أنه كان يحسن اللغات الشرقية كلها؛ كالعربية والآرامية والصابئية والحبشية وغيرها، وله تحقيقات في هذه الألسن، فضلًا عن معرفته بلغات الغرب؛ كاليونانية واللاتينية والفرنسية

موضوعات القرآن على الإطلاق⁽¹¹⁾، بل هو أخطرها في مجال الدراسات القرآنية وأهمها وأوسعها، لما كان له من تأثير وحضور دائم في كل الدراسات التي تعرضت بعده للقرآن⁽¹²⁾.

لذا حظي بتقدير وقبول منقطع النظير من قبل المستشرقين عمومًا، بل ومن غير الوسط الاستشراقي حينًا، فالزنجاني -مثلاً- يعتبره "من أهم ما ألفه الإفرنج في تاريخ القرآن؛ إذ بحث فيه صاحبه بتضلع عميق، وحاول أن يكون موضوعيًا بقدر الإمكان"⁽¹³⁾.

أما المستشرقون؛ فلا يجوز من منظورهم تجاهله عند مراجعة القرآن، وأنه -بحسب رأي رودى بارت- يجب: "على من يريد الاشتغال علميًا بالقرآن على أي نحو أن يعتمد على كتاب نولدكه -«تاريخ القرآن»-، ذلك الكتاب الذي سيظل حافظًا لقيمتة العلمية على مر الأيام"⁽¹⁴⁾.

وفي الجملة فإن كتاب تاريخ القرآن يعدّ عمدة في الدراسات القرآنية لدى دوائر الاستشراق؛ لأنه أحدث تحولًا مميزًا لمسار البحث الاستشراقي في الدراسات القرآنية.

المطلب الثاني: التعريف بالاستشراق والتحرير أولاً: مفهوم الاستشراق:

خلت معاجم اللغة القديمة من مصطلح الاستشراق، وتناولت مادته من جهة الفعل

وفي سنة (1920) انتقل إلى مدينة كارلسروه - منطقة الرين الأعلى-؛ حيث أمضى فيها ما بقي من عمره تحت رعاية ابنه الذي كان آنذاك مديرًا للسكك الحديدية، إلى أن توفي في (25 ديسمبر سنة 1930)⁽⁸⁾.

ثانيًا: التعريف بكتاب «تاريخ القرآن»

لكتاب نولدكه هذا حكاية معقدة تضيق عن استيفائها هذه الدراسة، لكن يشار لمعالمها على سبيل الإجمال، فأصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه، نال بها نولدكه المرتبة الأولى سنة (1856)، وحصل فيها هو ومستشرقان آخران⁽⁹⁾ على جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس، وقد احتاج العمل به -من بين إعداد وتعديل وتصحيح وتحقيق وتنقيح وحذف وإضافة وترجمة- أكثر من سبعة عقود، وقد تعاقب على هذا العمل ثلاثة أجيال من العلماء الألمان، مستغرقًا جهودًا حثيثة منهم.

اشتمل هذا الكتاب على موضوعات تتعلق بمصدر القرآن الكريم، وآراء تخص الوحي، ومسائل جمع القرآن، والقراءات القرآنية، وغيرها من عمليات نشوء القرآن وأساليب نقله منذ العصر الأول⁽¹⁰⁾.

ومن الجدير بالإلماح أن هذا الكتاب في نظر المستشرقين يعدّ أهم الكتب التي عاجلت

ومعنى التحريف اصطلاحاً يختلف بحسب اختلاف الفنون والعلوم، ومعناه في اصطلاح هذه الدراسة: تغيير الكلام وصرفه عن معناه⁽²⁰⁾، أو هو أن يَتَأَوَّلَ المحرف الكلام عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ، وَيُلْقِيهِ إِلَى الْعَوَامِّ⁽²¹⁾.

المبحث الأول: دعوى التحريف في سور القرآن

المطلب الأول: سورنا الخلع والحفد المدعتان

ذكر المستشرق أن هناك سوراً سقطت من القرآن، كسورتي (الخلع والحفد) اللتين احتفظ بهما أبو موسى وقرأهما ابن عباس، ونقلهما علي إلى ابن زبير كجزء من القرآن، فهو يقول: "ثمة أمر ذو أهمية كبيرة وهو: أن مجموعة أبي تحوي سورتين لا نجدتهما في النسخة الرسمية..."⁽²²⁾، ونص الخلع: (اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك، ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك)، والحفد: (اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق)⁽²³⁾.

ثم عاد المستشرق لينقضها بقوله: "...لا يمكن نسبتها إلى الوحي إلا إذا كانت مسبقة بالأمر (قل)، الذي يستعين به القرآن ليضفي الشريعة على الصلوات... لكن هذا أحد الأسباب التي تدعونا إلى الشك في أن تكون الفاتحة جزءاً من الوحي..."⁽²⁴⁾.

شرق الذي يعني طلوع الشمس، وأشرق فلان دخل في الشروق، واستشرق: أدخل نفسه في أهل الشرق، وصار منهم⁽¹⁵⁾.

وبالاستناد إلى قواعد الاشتقاق والصرف يمكن استنتاج أن المستشرق هو: من أدخل نفسه في أهل الشرق وصار منهم.

أما في الاصطلاح فقد عُرِّفَ بأنه: "دراسات غير الشرقيين لحضارات الشرق، وآدابه، ولغاته، وتاريخه، وعلومه، واتجاهاته النفسية، وأحواله الاجتماعية"⁽¹⁶⁾.

وقصرها بعضهم لتتناول المسلمين وحدهم ليصبح التعريف: اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين، بغض النظر عن وجهتهم الجغرافية، وانتماءاتهم الدينية، والثقافية والفكرية⁽¹⁷⁾.

ثانياً: تعريف التحريف

أصل لفظ التحريف لغة محسوس، من قولهم: حَرَفَ القلمَ وغيره: أي جعل له حرفاً. وَحَرَفَ القول: أي غَيَّرَهُ. قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: 46]، ويأتي بمعنى التغيير والميل والعدول وتبديل الكلمة وصرفها عن معناها، فهو تغيير يطرأ على دلالة الكلمة ومعناها⁽¹⁸⁾، بخلاف التصحيف الذي هو تغيير يطرأ على الكلمة في بنيتها⁽¹⁹⁾.

ضمن القراءات العشر الصحيحة المعتمدة، ولا تُوجد في هذه القراءات سورتا (الحفد والخلع) المزعومتان⁽²⁶⁾.

ثالثاً: من يتأمل الفقرتين المزعومتين سيرى أن أسلوبهما مختلف كلياً عن أسلوب القرآن، ولو قدر لأحد يعرف أسلوب العرب في الكلام، لو قدر له أن يقرأهما بين سور القرآن؛ لما توانى عن الجزم بتغايرهما واختلافهما عن سبك القرآن ونسقه، لاستدل على أنها جسيان مُقحمتان فيه غريبان عنه.

رابعاً: وإذا علم ذلك تبين -أيضاً- تهافت قول المستشرق: "...لا يمكن نسبتها إلى الوحي إلا إذا كانت مسبوقة بالأمر (قل)؛ الذي يستعين به القرآن ليضفي الشريعة على الصلوات... لكن هذا أحد الأسباب التي تدعونا إلى الشك في أن تكون الفاتحة جزءاً من الوحي..."⁽²⁷⁾.

فالمعتبر بقرآنية الكلام مبني على القطع بالنقل أو عدمه، لا الاعتداد بالشكل بأنه تقدم السورة لفظ (قل) أو غيره، فهذا مما لا يقبل به عاقل.

وما تمهياً للمستشرق من أن الأدعية والصلوات تختص بهذا اللفظ أمرٌ بين البطلان؛ فهناك سور ابتدأت بهذا اللفظ، كسورتي (الجن والكافرون) ولم يكونا أدعية، وهناك سور كثيرة لم تبدأ بهذا اللفظ، فهل يا ترى يشترط لصحة قرآنيتهما أن

هذا ما توصل إليه المستشرق، وهدفه من جملة ما أورده في هذا الباب؛ هو محاولة إثبات تعرّض القرآن الكريم للتحريف بالزيادة أو بالنقصان، وإلى بث التشكيك في صحة القرآن من خلال تفهيم القارئ بأن إثبات النص القرآني خاضع للتحقيق وبذل الجهد وإعمال الفكر، فقد ترك الأمر مُلغزاً مُعلّقاً، وذكر السورتين على أساس أنها رأي قابل للنقاش، ثم بدا مدافعاً عن القرآن كعادته، وكان الأجدر به أن يجمع الروايات الواردة في السياق، ويحققها ويفصل فيها، لكنه لم يفعل ذلك؛ طمعاً في الوصول إلى القول بأن القرآن نص امتدت إليه الأيدي بالتصرف، فنقصت منه سُور بتمامها بله آيات.

والحق في هذا الموضوع هو: أن ذلك الدعاء ليس قرآنًا، ولا كان قرآنًا وتُسَخ، وإنما هو دعاء قاله النبي -ﷺ-، بدليل الشواهد الآتية:

أولاً: لم يصح شيء من إسناد الروايات التي تفيد أن سورتي (الحفد والخلع) المزعومتين هما من القرآن، والروايات الصحيحة ذكرت ذلك على أنه دعاء القنوت، ولم تُشر من قريب ولا من بعيد إلى أنه قرآن⁽²⁸⁾.

ثانياً: إن قراءة أبي وابن عباس وأبي موسى -التي افترضت تلك الرواية أن سورتي (الحفد والخلع) كانتا تنسب لمصاحفهم قد نقلت بالتواتر، وهي

ج- يمكن توجيه الرواية -إن صحت- على الإسقاط الكتابي ليس إلا، فقد غلب على ظن ابن مسعود أن الفاتحة لا يمكن أن تنسى لوجوب تعلمها على المسلمين كافة، وإن ما كتب من القرآن كان لمخافة النسيان والضياع، ولم يأت فيها أنه أنكرها، أو أسقطها من مصحفه لأسباب تتعلق بطبيعة الكتابة، كندرة الوسائل وعدم توافرها.

د- كان مصحف ابن مسعود فردياً خاصاً به، كمن يكتب لنفسه سورة ويغفل سورة، فإن أسقط هو من مصحفه الخاص شيئاً، فلا ينسحب ذلك على القرآن.

هـ- إن إجماع الصحابة ينقض هذا القول، ولا يضر ذلك الإجماع مخالفة ابن مسعود لو خالف. وثمة بعض مضامين الشبهة يشترك فيها المقصد الأول مع الثاني، تستكملها الدراسة في المقصد الآتي.

المقصد الثاني: ما يتعلق بالمعوذتين

ويمكن ردّ مطاعن المستشرق بالآتي:
أولاً: اختلف العلماء حول صحة نسبة هذه الرواية إلى ابن مسعود، فقد شكك بعض العلماء في صحة نسبتها إليه، فممن أنكر ثبوتها: الباقلاني في كتابه «الانتصار للقرآن»، والنووي أثناء «شرحه لصحيح مسلم»، وابن حزم في

تفتتح بلفظ قل؟ وكان يلزمه -إن أراد الحق- أن يلحق النظر بنظيره، والمثيل بمثيله، فماذا بقي من القرآن على رأي المؤلف؟

المطلب الثاني: دعوى المستشرق حول الفاتحة والمعوذتين

شكك المستشرق بأن تكون الفاتحة من القرآن، وأن ابن مسعود رفض أن تكون الفاتحة والمعوذتان من القرآن، بقوله: "في جميع الأحوال لم يكن موقف ابن مسعود الرفض للسور الثلاث اعتباطياً، فإنها تختلف شكلاً ومضموناً عن سائر السور، الأمر الذي يدعوا إلى الشك في صحتها..."⁽²⁸⁾؛ فيمكن مناقشته في المقاصد الآتية:

المقصد الأول: ما يتعلق بالفاتحة، فيحسن الردّ عليه من خلال الوقفات الآتية:

أ- قال ابن حزم: "وأما قوهم: إن مصحف عبد الله بن مسعود خلاف مصحفنا؛ فباطلٌ وكذبٌ وإفكٌ، مصحف عبد الله بن مسعود إنما فيه قراءته بلا شكٍّ، وقراءته هي قراءة عاصم المشهورة عند جميع أهل الإسلام في شرق الأرض وغربها، نقرأ بها كما ذكرنا، كما نقرأ بغيرها مما صحَّ أنه كل منزّل من عند الله تعالى"⁽²⁹⁾.

ب- معلوم أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فكيف كان ابن مسعود يصلي كل هذا الوقت؟

«المحلى»⁽³⁰⁾، والفخر الرازي في «تفسيره»⁽³¹⁾، وغيرهم.

وصحح ابن حجر ما روي عنه في إنكار المعوذتين، بقوله: "قول من قال: إنه كذب عليه؛ مردود، والطعن في الروايات الصحيحة بغير سند لا يقبل، بل الروايات صحيحة، والتأويل محتمل"⁽³²⁾.

ورجح في تأويلها: أنه لم يثبت عند ابن مسعود القطع بتواتر السورتين، ولما بلغه التواتر في ذلك رجع، وقد روى عنه أنه لما بلغه حديث أبي بن كعب أنها من القرآن، قال ابن مسعود: "نحن نقول مثل ما قال رسول الله"، إذن لما تأكدت قرآنيتهما عنده رجع عن قوله، وقال بقول الجماعة⁽³³⁾.

وحمل الباقلاني الرواية -على افتراض صحتها- على تأويل: أنه لم ينكر كونها قرآناً، وإنما أنكر إثباتها في المصحف؛ إما لظنه أنه منسوخ، أو لغير ذلك من العلل⁽³⁴⁾.

ثانياً: ما روي من آثار تفيد أن عبد الله كان يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: "إنهما ليستا من كتاب الله -تبارك وتعالى-"⁽³⁵⁾، وما روي: "إنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ لَا يَكْتُبُ الْمُعَوِّذَتَيْنِ فِي مُصْحَفِهِ"⁽³⁶⁾، فهي أخبار آحاد، لا تقوى على معارضة القطعي الثابت بالتواتر، قال الخطيب

البغدادي: "ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به"⁽³⁷⁾.

وهو ما عبّر عنه الباقلاني بقوله: "وما يدل -أيضاً- على أن القرآن المرسوم في مصاحفنا هو جميع كتاب الله الذي أنزله على رسوله، وفوض حفظه وإثباته والرجوع إليه: نقل جميع السلف والخلف الكثير من بعدهم الذين ببعضهم تثبت الحجة، وينقطع العذر، أن هذا القرآن الذي في أيدينا هو جميع كتاب الله الذي أنزله، وأمر بحفظه، وإثباته، والرجوع إليه.

وقد علم أن التشاجر، والتراسل، واتفاق الكذب متعذرٌ ممتنعٌ على مثلهم، فوجب لذلك العلم بصحة ما نقلوه، وسقوط كل رواية جاءت من جهة الآحاد بخلاف ذلك عن بعض الصحابة والتابعين.

وما يجوز أن يُروى من ذلك ويُفتعل ويُتكذب في المستقبل؛ لأن نقل ما ذكرناه أوجب لنا علم الضرورة بصحة ما نقلوه، وانتفاء السهو، والإغفال، والكذب، والافتعال عنهم لما هم عليه من كثرة العدد، واختلاف الطبائع، والأسباب والهمم"⁽³⁸⁾.

بحك هذه السور من مصحفه، فقلي بربك! إذا لم يكن يراها من القرآن، فما الضرورة التي ألبأتها لكتابتها في مصحفه ابتداءً، ثم جعلته يعود مضطراً لحكها فيما بعد؟ فأني تفنيد لهذه الحكاية أكبر من ذلك؟

ثالثاً: إن الراجح الذي تشهد له الدلائل: وجوب التشكيك فيما نسب لابن مسعود من هذه الرواية، فقد ثبت من أسانيد القراء الصحيحة والمتواترة عنه، أن هاتين السورتين من القرآن، وقد أقرأها لتلاميذه، فلا يعقل أن ابن مسعود - وهو من كبار علماء الصحابة، وهو الذي أخذ سبعين سورة من في رسول الله - ﷺ - لا يعقل بحال أنه كان يجهل سوراً ثابتة في القرآن!

ثم إن المنكر لحرف واحد من القرآن الكريم هو كافر بإجماع الأمة، فقد قال النووي: "أجمع المسلمون على أن المعوذتين كلام الله تعالى ووحيه، أنزله على قلب نبيه محمد - ﷺ -، من كفر بحرف منه فهو كافر" (42).

المقصد الثالث: نقد توجيه الرواية عند المسلمين قام بعض العلماء بتعليل الرواية المنسوبة لابن مسعود - على فرض صحتها - بأنه لم ينكرهما، وإنما ظن باجتهاد منه أنها يُتَعَوَّذُ بهما؛ لأنه رأى النبي - ﷺ - يُعَوَّذُ بهما الحسن والحسين، فلما بلغه النقل الثابت في ذلك تراجع، فلا يسلم به؛ لأنه

فالمنطق يلزم بقبول المستفيض المشهور مما نقل عن ابن مسعود وتلاميذه الذين ملأوا الآفاق علماً وقراءةً وذكرًا، فأين هذا من مصاحف الكوفيين الذين قرأوا بحرف عبد الله، وخاصة قراءة حمزة؟ إذ لو كان في قراءة ابن مسعود ما يُخالف مصحف عثمان لظهر ذلك في قراءة حمزة خاصة (39).

فالتحقيق أن المعوذتين سورتان من القرآن متواترتان كسائر القرآن، فعن زر بن حبیش قال: "قلت لأبي بن كعب: إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه! فقال: أشهد أن رسول الله ﷺ أخبرني: أن جبريل؛ قال له: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: 1]" (40).

وثمة ملحظ جدير بالتأمل، وهو أن الثلة التي نشأ بينها ابن مسعود، فأخذوا عمن أخذ وهو الرسول - ﷺ -، وفهموا كما فهم، وحفظوا كما حفظ، لم ينقل أن أحداً منهم تابعه على فعله هذا لو صح، فما معنى إنه لا أحد اقتنع بما اقتنع به ابن مسعود، وهو صاحب العقل المبجل بين الصحابة؟ ومدرسة الكوفة خالصة له من دون العالمين؟ قال البزار: "لم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة" (41).

فإذا ما أضيف لكل ما سبق بعض ما يوجب رفضها وعدم التسليم بها، كقيام ابن مسعود

الإنس والجان، وقد أثبت قرآنيتهن برسم الإمام عثمان، وانعقد الإجماع على ذلك؛ فتم بذلك العلم اليقين، ولا عبرة لما يخالف المقطوع⁽⁴³⁾.

وخلاصة الأمر: أن دعاوى المستشرق بأن القرآن نقص منه، أو زيد فيه بسبب مصاحف الصحابة، تقول يفتقر إلى دليل، وتعوزه الحجة والبرهان.

المبحث الثاني: دعوى تحريف الألفاظ والآيات وفقدان بعضها

المطلب الأول: دعوى حذف عثمان لأسماء ذكرها القرآن

يدعي المستشرق أن عثمان قام بحذف المواضع القرآنية التي وردت فيها أسماء مناهضة لبنى أمية - يقول: "أما شطب أسماء مفردة؛ فهو بحد ذاته وارد"⁽⁴⁴⁾، انتهى

وإبطال هذا المدعى سهل ميسور؛ لأنه لا يخفى ما بطياته من تجنّ وتزوير واضحين، فالقرآن الكريم ليس كتاباً يختص بطائفة من الطوائف - كما كان حال التوراة والإنجيل - فيتاح لكل عابث التلاعب به وفق ما تمليه عليه ميوله وأهوائه، فالمستشرق - إن أحسن فيه النية - يتوقع أن هناك قدرًا مشتركًا بين الكتب المقدسة في التحريف، فالحذف والإضافة الواسعان في حنايا الكتاب المقدس، ينطبقان ضرورة على

لو صح هذا فيهما - وهو بعيد - فكيف يجوز في الفاتحة؟

وما رجحه ابن حجر في تأويلها من أنه لم يثبت عند ابن مسعود القطع بتواتر السورتين، ولما بلغه التواتر في ذلك رجع، فمع جلالة قدر الحافظ إلا أن ترجيحه - هنا - غير متجه؛ لأن حادثة اعتراض ابن مسعود كانت زمن عثمان، وما روي في شأن إنكاره للمعوذتين كان قريبًا من ذلك الوقت، ويستحيل أن يستمر جهله بهما إلى ما بعد موت الرسول - ﷺ -، فضلًا عن أن يبقى حتى ينسخ عثمان المصحف بعد زمن طويل، بالإضافة إلى أن مصاحف عثمان منقولة عن مصحف أبي بكر، ولم يُسجل عن ابن مسعود أي اعتراض على مصحفه.

فإذا ما أضيف لكل ذلك: ما ارتبط بموضوع إنكار ابن مسعود لسورة الفاتحة من بعض الإشكالات حال التعلق بهذا الرأي؛ تبين بجلاء أن الرواية التي تذهب إلى أن ابن مسعود كان يراها أنها ليست من القرآن غير صحيحة، ومشكوك في نسبتها إليه.

رابعًا: يؤيد صحة ما رجحه الباحث: أن تأليف السور الثلاث لا يخرج عن نسق القرآن وبيانه، ولا يخالف نظمه البديع الذي أعجز البلغاء، ودان له الفصحاء، واعترف له بالعظمة والجلال

القرآن، وهو تعسف في التعامل مع القرآن المحفوظ بحفظ الله له.

فعثان انطلق بعمله هذا من قاعدة المشورة، واعتمد في نسخه على المصحف الذي جُمع في عهد أبي بكر، حيث طلب من حفصة - رضي الله عنها - النسخة التي جُمعت في عهد أبي بكر، وأمر زيد بن ثابت وآخرين باستنساخها في المصاحف⁽⁴⁵⁾، كما أن عثمان لم يفعل هذا خلسة، بل كان على مرأى من كبار الصحابة وإشرافهم، ويستحيل أن يسكت هؤلاء على عبث أحد في القرآن، بل إن هذا العمل حاز ثقتهم، واستقطب أنظارهم، وفاز بإجماعهم، وهو عين الكتاب المنزل على الرسول - ﷺ -، الذي جمعه عثمان وبقي إلى اليوم صوتاً وخطاً، فعبارة المستشرق السابقة هي دعوى بلا دليل.

المطلب الثاني: دعوى المستشرق فقدان بعض الآيات

الفرع الأول: مقصود زيد بعدم وجود بعض الآيات

حاول المستشرق الاستدلال على أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص، وامتدت إليه يد العبث؛ فهو يقول: "هكذا تجمع كل أشكال الحديث السائد على أن الآية (23) من سورة الأحزاب كانت في البداية مفقودة، لكنها وجدت

عند خزيمة بن ثابت، ثم وضعت في مكانها الحالي، وقد اكتشف فقدان هذه الآية بحسب «تفسير الطبري» لدى تفحص النص الجديد للمرة الأولى، بينما اكتشفت خاتمة سورة التوبة عند خزيمة آخر لدى التفحص الثاني⁽⁴⁶⁾. انتهى ومعلوم أن مقصود زيد بن ثابت: أنه لم يجدها مكتوبة إلا عند أبي خزيمة، وإلا فإن هاتين الآيتين مما تواتر شفاهاً وحفظاً، وبين ذلك: ما جاء عن زيد بن ثابت أنه قال: "... فَتَبَعْتُ الْقُرْآنَ...، فَوَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ...﴾ [التوبة: 128]، إِلَى آخِرِهَا مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ فَأَلْحَقْتُهَا فِي سُورَتِهَا⁽⁴⁷⁾. قال ابن حجر: "وَكَانَ الْمُرَادُ بِالشَّاهِدَيْنِ: الْحِفْظُ وَالْكِتَابُ، أَوِ الْمُرَادُ: أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَكْتُوبَ كُتِبَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَوِ الْمُرَادُ: أَنَّهُمَا يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَكَانَ غَرَضُهُمْ أَنَّ لَا يُكْتَبُ إِلَّا مِنْ عَيْنِ مَا كُتِبَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ؛ لَا مِنْ مُّجَرَّدِ الْحِفْظِ"⁽⁴⁸⁾.

فطلبه لها ليس نسياناً وضياعاً، مما دعا لتذكرها وإلحاقها بالمصحف، وإنها الذي حدث هو أن زيداً عندما جمع القرآن زمن أبي بكر افتقد تلك الآيات مكتوبة، ولم يفتقدها بسبب النسيان والضياع، فطلب المكتوب لا المحفوظ، فقد كان

هو يحفظها، وعنده عدد من الصحابة -أيضاً- يحفظونها.

لذا لا حجة للمستشرق بهذه الآيات، ولا تصلح دليلاً على أن القرآن الكريم أوكل للناس، أو امتدت إليه أيدي البشر بالعبث والتزوير.

الفرع الثاني: سبب الخلط الحاصل بين الروايات

بقي شيء يحسن الإشارة إليه هنا، وهو: قول المستشرق: "... وقد اكتشف فقدان هذه الآية بحسب «تفسير الطبري» لدى تفحص النص الجديد للمرة الأولى، بينما اكتشفت خاتمة سورة التوبة عند خزيمة آخر لدى التفحص الثاني"⁽⁴⁹⁾، فهذا المعنى المضمن من كلام الطبري عكس ما جاءت به أغلب الروايات من أن قصة آيات سورة التوبة هي أولاً، وكانت زمن الجمع الأول في عهد أبي بكر -رضي الله عنه-، ثم وقعت قصة آية سورة الأحزاب ثانيًا، جاءت أثناء نسخ المصاحف زمن عثمان.

والحق أن كلتا الحادتين كانتا أثناء الجمع الأول، وأن منبع اللبس الذي أخر أمر إحدى الآيتين إلى الجمع العثماني كان بسبب الراوي إبراهيم بن إسماعيل ابن مجمع، الذي تصرّف في رواية الزهري، التي أوردتها البخاري في «صحيحه»، فقد دمج روايتين في رواية واحدة.

وتحقيق الحافظ الأملعي ابن حجر يرشد إلى أن: "قصة زيد بن ثابت مع أبي بكر وعمر، عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت، وقصة حذيفة مع عثمان عن أنس ابن مالك، وقصة فقيد زيد بن ثابت الآية من سورة الأحزاب في رواية عبيد بن السباق عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه.

وقد رواه إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن الزهري، فأدرج قصة آية سورة الأحزاب في رواية عبيد بن السباق".

ثم قال عن هذا الخبر الذي رواه الطبري: "وأغرب عمارة بن غزية فرواه عن الزهري؛ فقال: عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، وساق القصص الثلاث بطولها: قصة زيد مع أبي بكر وعمر، ثم قصة حذيفة مع عثمان أيضًا، ثم قصة فقيد زيد بن ثابت الآية من سورة الأحزاب. أخرجه الطبري.

وبين الخطيب في «المدرج»⁽⁵⁰⁾ أن ذلك وهم منه، وأنه أدرج بعض الأسانيد على بعض"⁽⁵¹⁾.

إذن رواية البخاري الثانية لا تتعلق بحادثة واحدة فحسب، وإنما تتعلق بحادتين منفصلتين ومختلفتين تمامًا، وهذا موضع الاستشهاد في الروايات الثلاث:

الأولى: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ

أحد إلا حين نادى عثمان -رضي الله عنه- بنسخ القرآن الكريم، إن هذا ياباه واقع القرآن، ويصعب تقبله في ظل ذلك الاهتمام من الصحابة، كما ترفضه الأدلة الكثيرة التي تشير إلى أنها بقيت حاضرة على ألسنتهم واستشهاداتهم طوال هذه الفترة.

المطلب الثالث: دعوى ضياع معظم سورتي النور والأحزاب:

يردد المستشرق بعض أقوال الروافض في ادعائهم ضياع أكثر آيات سورتي النور والأحزاب، فيقول: "من بين السور التي كان طولها في الأصل يفوق بكثير طولها الحالي، يقال: إن سورة النور كانت تضم ما يزيد على مئة آية، وتعمل مصادر سنية الخيال الذي كانت عليه سورة الأحزاب⁽⁵²⁾.

فهذه الفكرة بدعة شيعية، لا تستند إلى حجة وبيان، ولم يؤيدها عقل وتاريخ، اخترعها غلاتهم لإثبات ضلالاتهم، والمستشرق على علم بمقاصدهم، وقد ردّ هو مزاعمهم أكثر من مرة⁽⁵³⁾، ولكن عندما وقعت له مآرب في ردّها.

ويمكن إدراج هذه الافتراءات ضمن بوتقة سائر الشبه التي لم تصح لديه، كما قال هو في محاولته إبطال ما روي من أن سورة البينة كانت قد تضمنت أسماء سبعين رجلاً من قريش بقوله: "وليس في هذا القول ذرة من الصحة، فمن

زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ: "أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ... فَتَبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسْبِ وَاللَّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ؛ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ...﴾ [التوبة: 128]؛ حَتَّى خَاتِمَةَ بَرَاءة".

الثانية: حَدَّثَنَا مُوسَى: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ: حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ: أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ: "أَنَّ حَدِيثَ بَنِ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ... وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحَرَّقَ".

الثالثة: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ: "فَقَدْتُ آيَةً مِّنَ الْأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ؛ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا، فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...﴾ [الأحزاب: 23]، فَالْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ".

وبعد عرض الروايات الثلاث؛ لا تجد صلة تذكر بين الروايتين الأخيرتين، لا زماناً ولا موضوعاً ولا ظروفاً.

أيضاً يستحيل أن تغيب هذه الآية المتواترة عن الصحابة في حين جمع أبو بكر القرآن، ثم تبقى في طي النسيان مدة أربعة عشر سنة، لا ينتبه إليها

فأما إسنادها فقد ذكره القرطبي عن أبي بكر الأنباري قال: "وقد حدثنا ابن أبي مريم، عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة، عن عائشة.."(58)، وابن لهيعة ضعيف(59).

وليس في هذا الخبر تصريح بالسماع، ففيه عنعنة ابن أبي مريم، وابن لهيعة، وأبي الأسود، كما أنه قد رواها القاسم بن سلام، وأبو بكر بن الأنباري بسند ضعيف(60).

إضافة إلى اضطراب هذا الخبر؛ فبينما وقع في رواية عائشة السابقة أنها كانت نحو مئتي آية، وقع في رواية زر بن حبیش: أنها تعدل سورة البقرة،(61).

وعدد آيات سورة البقرة (286) آية لا (200)، فالفرق بينهما كبير، إلا إن افترضنا أن آياتها أطول من آيات سورة البقرة، وعلى كل فتوجيه هذه الأخبار فيه تكلف.

كما أن متنها مُنكر؛ لأنه يعارض القطعي، ولأنه إذا كان المقصود من تلك الرواية: أن سورة الأحزاب سقط منها أكثر من النصف بسبب النسخ، فإن النسخ لا يصح إلا في زمن النبي - ﷺ -، وبأمر منه، ولا يصح أن يقال: إنها أُسقطت زمن عثمان عندما كتب المصاحف، كما أفادت الرواية(62).

المستحيل أن يكون قد ورد في ذهن محمد - الذي كان يتجنب ذكر أسماء في القرآن - أن يذكر سبعين شخصاً دفعة واحدة(54).

وقد أحسن الباقلاني في ردّ هذه الطعون وبيان زيفها، يقول ناقلاً أكاذيب الروافض التي تمسك بها المستشرقون: "وزعم قوم من الرافضة أن القرآن قد بُدِّلَ وُغِيّرَ، وخولف بين نظمه وترتيبه، وأحيل عما أنزل إليه، وقرئ على وجه غير ثابت عن الرسول، وأنه قد زيد فيه ونقص منه، وقال بعضهم: قد نقص منه ولم يزد فيه... وأننا لا ندري لعل الذي بين أيدينا من القرآن أقل من عشر ما أنزله الله..."(55).

ثم شرع يرد بجملة من الأدلة المفحمة، التي تفيد أن القرآن نقل إلينا بطريق التواتر الذي يفيد اليقين والقطع في التلقي(56).

وما زعمه المستشرق بخصوص سورة الأحزاب؛ فهو فوق أنه اتهام للصحابة بالعبث في المصحف؛ هو - أيضاً - يعوزه الدليل والبرهان، ويتقصه الحجة والبيان؛ لأن الرواية الواردة عن عائشة بهذا الشأن لا تصح إسناداً، ولا تستقيم متناً، ومفادها: أن عائشة قالت: "كانت سورة الأحزاب تعدل على عهد رسول الله مائتي آية، فلما كُتِبَ المصحف لم يقدر منها إلا على ما هي عليه الآن"(57).

مصحف أبي؛ معتمداً على أن الرواية الواردة بشأنها لم تذكر أن تلك الآيات نُسخَت أو أُنُسيت.

وكان عليه أن يريح نفسه من عناء الخداع المضني، وأن يختصر الطريق، ويسأل أهل الذكر إن أعوزته الوسيلة، «فَإِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»⁽⁶⁵⁾، فالقرآن نقل بالتواتر، وهو واضح الحدود والمعالم، ولم يظهر على أمة القرآن ما يشير إلى جدل حول هذه الآيات: هل هي من القرآن أم ليست منه؟

ثانياً: لم تصح هذه الرواية لا إسناداً ولا متنّاً، فإسنادها فيه عنعنة؛ لأنه لم يصرح شعبة بن الحجاج بالسماع من عاصم، وأما الراوي -وهو: عاصم بن أبي النجود- فهو وإن كان إماماً في القراءة وثقة⁽⁶⁶⁾ إلا أنه ضعيف في ضبطه للحديث، وكان كثير الخطأ في حديثه، وعندما روى له الشيخان البخاري ومسلم رويًا له مقروناً بغيره⁽⁶⁷⁾، وهذا اعتراف منهما بضعف الرجل في رواية الحديث، وأنه ليس حجة بنفسه. وأما متنها؛ فهو واضح البطلان، لأنه يعني: أن كتاب الله قد ذهب منه آيات قرآنية، وهذا زعم باطل، يجب رفضه؛ لأنه يخالف ثوابت الدين وشواهد التاريخ في سلامة القرآن الكريم من التحريف على اختلاف أشكاله، وكل رواية

إن الأوفق -في تقدير الباحث- تعليل حركة الاستشراق النشطة تجاه القرآن بأن يقال: لعل استحواذ القرآن على ثقة البشر، وشيوع طابع الإيمان في نفوس كثير من الناس، واعتقاد ملايين من الأمم بأنه ليس هناك وثيقة تستحق النسبة إلى الله تعالى على وجه الأرض قاطبة سوى القرآن؛ لعل ذلك كله أحد أهم الأسباب التي دفعت المبشرين، والرهبان، والمشرقيين لأن ينشطوا في الطعن بالقرآن وعلومه.

المطلب الرابع: دعوى سقوط آيات من مصحف أبي.

يؤكد المستشرق على فقدان بعض آيات من مصحف أبي بقوله: "أما المعلومات المتعلقة بثلاث آيات مفقودة كانت في قرآن أبي فمؤكدة.." ⁽⁶³⁾، ثم شرع بذكرها والتعليق عليها، ومنها: «لو كان لابن آدم وادياً من مال لا بتغى إليه ثانياً..» ⁽⁶⁴⁾.

وإزاء هذا الادعاء يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: تشير طريقة تناول المستشرق لهذا الموضوع بتناقض واضطراب واضح، فمرة يستبعد أن يكون شيء منها قرآناً؛ وذلك لاختلاف الفاصلة، ولجوانب أسلوبية ومضمونية، ثم ما فتى حتى نُكس على رأسه، فراح يرجح أنها ضاعت من

بشر، وهو ما لا نشتمه عند سماعنا لهذه الآيات⁽⁷⁸⁾.

وإن نظرة في نسخ المخطوطات القرآنية القديمة التي استحوذت عليها مكتبات الغرب وغصت بها خزائنها⁽⁷⁹⁾، لتشهد بنص قرآني موحد، ولم يظهر فيها هذه الزيادات المدعاة، فما سبب ذلك؟

فلم يبق إلا الإقرار أن القول بقرآنية مثل هذه العبارات هو مجرد ادعاء ليس عليه دليل ولا يسانده برهان. الخاتمة:

وختاماً غني عن القول بأن القرآن الكريم قد وصل إلينا كما نزل، وقد حُفظ بين الدفتين كما أوحى، فالحديث عن سلامة القرآن وصيانيته من البدхийات، والاعتقاد بخلوه من الزيادة والنقصان من الضروريات. النتائج:

1. خلصت الدراسة إلى أن مطاعن المستشرق نولدكه في القرآن بالزيادة والنقص دعوى تفتقر لدليل.

2. استغل نولدكه ما يدعيه غلاة الروافض من أن هناك سوراً كاملة وأجزاء من سور أخرى قد حذفت من القرآن الحالي، وأخذ

تاريخية أو حديثة تزعم ذلك أو مثله؛ فهي رواية باطلة قطعاً.

ثالثاً: مما يزيد في بطلانها: أن الرواية المذكورة تخالف الثابت الصحيح الذي نص على أن رسول الله قال لأبي بن كعب: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [البينة: 1]، قَالَ: وَسَمَانِي لَكَ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: فَبَكَى، فليس فيها ذكر لتلك الآيات المزعومة.

رابعاً: إن تلك الآيات المزعومة ليست قرآناً، وإنما هي حديث نبوي صحيح، ففي «الصحيح»: أن رسول الله قال: «لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»⁽⁸⁰⁾.

خامساً: ومما يؤكد أن تلك الآيات مزعومة ومكذوبة: أن رواية عاصم بن بهدلة عن زر بن حبیش عن أبي بن كعب لا وجود لها أصلاً في قراءته، وهي متداولة بين أيدينا اليوم من راوييه شعبة وحفص اللذين روايا قراءة عاصم بن أبي النجود، التي تنتهي إلى عدد من الصحابة - رضي الله عنهم -⁽⁸¹⁾.

سادساً: إن تلك الآيات المزعومات لا تُشبه القرآن، ولا توجد فيها لغته، ولا روحه، ولا نظمه وذوقه، ولا إيقاعه وجرسه، فمن يسمع آية قرآنية واحدة، يدرك أنه يسمع كلام الله لا كلام

يشيع هذا ويناقشه على أنه مما يعترف به المسلمون.

3. كشفت الدراسة عن أن نولدكه حاول التشغيب على القرآن من خلال اعتباره مصاحف الصحابة التي لم تثبت قرآنيته قرآنًا متداولًا عند المسلمين.

4. اتضح من خلال الدراسة أن المستشرق نولدكه لا يخرج في تقاريره عن أهداف دوائر الاستشراق التي تدعو إلى نزع القدسية عن القرآن ونصوصه.

وتوصي الدراسة بوجوب تكثيف الجهود على مستوى الدول ومؤسسات التعليم والأفراد؛ من أجل مواجهة أخطار الشبهات الموجهة للقرآن ومقاصده

الهوامش:

- (1) ينظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، بيروت: دار قتيبة، د. ت. د. ط، ص 225.
- (2) خير الدين الزركلي، «الأعلام» (قاموس تراجم)، دار العلم للملايين بيروت، 1986م، ط 6، 2، 96.
- (3) ينظر: كارل بروكلمان «تاريخ الأدب العربي»، ترجمة رمضان عبد التواب، القاهرة، دار المعارف، ط 141، 1، 2.
- (4) زاخاو (1845-1930): مستشرق ألماني، أسس معهد اللغات الشرقية في برلين سنة (1888م) أستاذ كرسي في عدد من الجامعات، ينظر: العقيلي. نجيب، المستشرقون، مصر: دار المعارف، د. ط، 1964م، (2/740).
- 5- كارل بروكلمان (1868-1956): اهتم بدراسة التاريخ الإسلامي،

مؤلف كتاب «تاريخ الأدب العربي»، أحد تلاميذ المستشرق نولدكه. (6) ياكوب (1862-1937): مستشرق ألماني، مؤسس الدراسات التركية في ألمانيا، صاحب التصانيف المتعمقة في التراث الشرقي، نال الدكتوراة من ليبزيغ سنة (1887)، ينظر: نجيب العقيلي «المستشرقون»، (2/752).

7- - فردريك شفالي (1863-1919): تلميذ نولدكه المقرب في مجال اللغات الشرقية، صاحب بصمة تعديل كتاب تاريخ القرآن، وإليه يعود الفضل في أعاد طبع «تاريخ القرآن» في مجلدين، وله دراسة حول القرآن الكريم قدمها بمناسبة تكريم سخاو سنة (1915).

(8) للمزيد ينظر ترجمته في كتاب: نجيب العقيلي «المستشرقون»، (2/379-382)، ويوهانفوك، تاريخ حركة الاستشراق، (ص 232)، وعبد الرحمن بدوي، دفاعنا لقرآننا ضد منتقديه، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتاب والنشر، ط. د. ت. د. ط، (ص 595-598)، ومشييل جحا، «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا»، بيروت: معهد الإناء العربي، د. ط. د. ت. (ص 195).

9- هما: شبرنجر، وأمري.

(10) يوهانفوك، تاريخ حركة الاستشراق، (ص 233).

(11) ينظر: رودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمانية تيودور نولدكه، ترجمة مصطفى باهر، القاهرة: دار نولدكه العربي، د. ط، 1967م، (ص 27).

(12) ينظر: ميشال جحا، «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا»، (ص 198).

(13) أبو عبد الله الزنجاني، «تاريخ القرآن»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (ط 2-1935م)، (ص 71). لكن عبقرية المستشرق شيء، لم تمنعه من التجني على الإسلام ورموزه.

(14) يشارترودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، (ص 27).

(15) علي بن اسماعيل المرسى، المحكم المحيط بالأعظم، المحقق: عبد الحميد هندواي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م، 16/163.

(16) حسن ضياء الدين عتر، «وحي الله، حقائقه وخصائصه في الكتاب

- ولسنة، نقض مزاعم المستشرقين"، دمشق- دار المكتبي، (ط1-1999)،
(ص24).
(17) ينظر : أحمد عبد الحميد السايح، «الاستشراق في ميزان نقد الفكر
الإسلامي»، القاهرة- الدار المصرية اللبنانية، (ط1-1996م)، (ص9-
15).
(18) خلافاً لما ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿تُجْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْهُ
مَوَاضِعِهِ﴾ "قِيلَ: مَعْنَاهُ يَبْدُلُونَهُ حُرُوفَهُ"، ينظر : أبو عبد الله محمد بن أحمد
القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تفسير الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد
البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة،
الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م، 6 / 115.
(19) نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573هـ)، شمس العلوم
ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري -
مظهر بن علي الأرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر
المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى،
1420 هـ - 1999 م، 3 / 1418. وينظر: زين الدين محمد المدعو بعبد
الرؤف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الخدادي ثم المناوي
القاهري (المتوفى: 1031هـ)، مهيات التعاريف، الناشر: عالم الكتب 38
عبد الخالق ثروت، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410 هـ-1990م، ص 92.
(20) محمد رواس قلججي - حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء،
الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ
- 1988 م، ص 123.
(21) القرطبي، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى:
671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب
المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م، 6 / 115.
(22) تـــودور
نولدكه، تاريخ القرآن، تعديله ريدير يشغالي، نقلها ليا العربية وحققه جهور جتا
مر، بيروت، مؤسسة كونراد- أدناور، ط، 2004 م. (ص 265).
(23) ينظر : نولدكه، تاريخ القرآن، (ص 266).
(24) نولدكه، تاريخ القرآن، (ص 267).
(25) ينظر -مثلاً-: عبد الرزاق بن همام الصنعائي، «المصنف»، تحقيق:
حيب الرحمن الأعظمي، بيروت- المكتب الإسلامي، (ط2-1403هـ)،

- (36) أخرجه ابن خنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (21186)، (35/116)، وعلق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم بن بهدلة".
- (37) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، «الكفاية في معرفة أصول علم الرواية»، القاهرة-دار الهدى، (ط1-2002)، (2/557).
- (38) الباقلاني، «الانتصار للقرآن» (1/94-95).
- 39- وذلك لأن حمزة كان ينحو نحو أصحاب عبد الله، فقراء عبد الله انتهت بالكوفة إلى الأعمش الذي قرأ عليه حمزة، وكان حمزة -أيضاً- يعتبر قراءة عبد الله فيما لم يوافق خط مصحف عثمان بن عفان أ.
- (40) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 21186 قال المحقق: حديث صحيح، 35/116.
- (41) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «إتقان في علوم القرآن»، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، 1974 م (1/373).
- (42) ابن حجر، «فتح الباري» (9/17).
- (43) رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، الرياض: دار طيبة، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن سعود، د. ت. (1/409-411).
- (44) نولدكه، «تاريخ القرآن» (ص317).
- (45) ينظر: جلال الدين السيوطي، «إتقان في علوم القرآن»، (1/78-79).
- (46) نولدكه، «تاريخ القرآن» (ص290)، ونولدكه يشير بالغاز إلى الاختلاف في الإسمين: "مع خزيمه أو أبي خزيمه"، قال ابن حجر: "التحقيق أن آية التوبة وجدها مع أبي خزيمه، وآية الأحزاب مع خزيمه"، وقال الشيخ صبحي الصالح: "وفي رواية: "مع أبي خزيمه الأنصاري الذي جعل النبي ه شهادته بشهادة رجلين"، لكن الذي في «تهذيب التهذيب» (3/140) -والكلام لم يزل للصالح- أن خزيمه بن ثابت الأنصاري هو ذو الشهادتين، فهو غير أبي خزيمه"، ثم قال: "وفي «البخاري» (فضائل القرآن): "أن زيداً وجد عند خزيمه هذا آية من سورة الأحزاب"، فهل اختلط الأمر على الرواة والمؤرخين؟". ينظر: صبحي الصالح، «مباحث في علوم القرآن»، بيروت-دار العلم للملايين، (ط15-1983)، (ص75).
- (47) جزء من حديث رواه محمد بن إسحاق البخاري، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير، بيروت: دار طوق النجاة، ترقم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: 1، 1422. (كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن)، (6/183).
- (48) ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (8/631).
- (49) نولدكه، «تاريخ القرآن» (ص290).
- (50) كتاب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، الفصل للوصل المدرج في النقل، نشرته دار الهجرة بعناية محمد بن مطر الزهراني، سنة 1418هـ/1997م.
- (51) ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (8/628).
- (52) نولدكه، «تاريخ القرآن» (ص324).
- (53) ينظر: نولدكه، «تاريخ القرآن»؛ حيث استعرض المؤلف المزايم المذكورة حول جمع علي للقرآن واستقلاله بمصحف خاص، ثم قال: "لا شيء من الصحة في هذا كله! فمصادر هذه الأخبار تفاسير قرآنية شيعية، وكتب تاريخية سنية ذات أثر شيعي مشكوك بأمورها؛ ذلك أن كل ما يرويه الشيعة عن ولي شيعتهم الأعلى غير موضوعي ومنحاز بجملته..." إلخ، (ص243 و244)، وفي معرض تنفيذ نولدكه لسورة النور المدعاة بمجد نقد هذه السورة من نواحي قاموسية وأسلوبية ومضمونية، فبدأ بتحليل ألفاظها وعباراتها مقارناً إياها بما في القرآن الكريم، ليقرر أخيراً بأنه توصل إلى دليل قاطع على أنها وضع شيعي؛ كما سبق لـ (كاظم بغ) * أن اكتشفه. ينظر: «تاريخ القرآن»، نولدكه، (ص331 - 336).
- (54) المرجع السابق، (ص325).
- *- الكسندر كاظم بغ (1802 - 1870) ينحدر من أصول أذرية، يعد أحد رموز الاستشراق في روسيا، شغل منصب عميد كلية اللغات الشرقية في جامعة بطرسبورغ وكان من العلماء الذين وضعوا أسس دراسة الشرق في روسيا على أساس علمي وجعلها في مصاف مدارس الاستشراق الأوروبية. أثنى عدة لغات منها: الفارسية والأذرية والروسية والتتارية والتركية والفرنسية والعربية والإنجليزية، بالإضافة إلى عدد من اللغات القديمة. قام بترجمة الأعمال التراثية وكتابة البحوث اللغوية وتحقيق المخطوطات ودراسة التشريع الإسلامي ونظم الشعر.
- (55) الباقلاني، «الانتصار للقرآن»، (1/67).

- (56) ينظر: المرجع السابق، (1/ 94-95).
- (57) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «المعجم» لابن عبد الله الهروي، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية وآخرون، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة: 1، 1995 م. (ص 146).
- (58) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، (14/ 10).
- (59) الذهبي، «الكاشف»، دار القبلية للثقافة الإسلامية، حققه: محمد عوامة، الطبعة الأولى، مؤسسة علو-جدة، (1413-1992)، (1/ 590).
- (60) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، سنة النشر: 1984 هـ (9/ 3311).
- (61) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن» (3/ 71)، وإسناده ضعيف؛ لأن عاصم بن ثقة له أوهام بسبب سوء حفظه، فلا يحتمل تفرد به مثل هذا المتن. ينظر: كلام محقق «الإتقان» حوله في حاشية الصفحة نفسها.
- (62) ينظر: محمد بن علي الشوكاني، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير»، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، (ط 1-1994 م)، (4/ 369).
- (63) نولدكه، «تاريخ القرآن» (ص 276).
- (64) والعبارتان الباقيتان هما: «إن الدين عند الله الحنيفية السمحة، لا اليهودية ولا النصرانية..». «ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة..».
- (65) جزء من حديث رواه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا-بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، د. ت. (كتاب: الطهارة، باب: في المجروح يتيمم)، رقم (284)، (1/ 411).
- (66) ينظر: جفري، آرثر، مقدمتان في علوم القرآن، وهما مقدمة كتاب «المباني»، ومقدمة ابن عطية، تحقيق: آرثر جفري، الطبعة: الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، (1392 هـ-1972 م)، (ص 83).
- (67) جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت-مؤسسة الرسالة، (ط 2-1403)، (13/ 477 وما بعدها).
- (68) البخاري، «صحيح البخاري» (كتاب: الرقاق، باب: ما يتقى من فتنة المال)، (8/ 92).
- (69) السيد أحمد عبد الرحيم، أسانيد القراء العشرة ورواتهم البررة، دار الصحابة للتراث، الطبعة: الثانية، 2006، (ص 36 وما بعدها)، ويراجع: المصحف الشريف بقراءة حفص عن عاصم، فلا وجود لتلك الآيات المزعومات.
- (70) ينظر: محمد بن محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن، القاهرة: مكتبة السنة، الطبعة: الثانية، 2003 م. (ص 300 فما فوق).
- (71) مثل مكتبة برلين التي هي بين يدي المؤلف وتحت بصره، ومكتبات: الوطنية في باريس، وليدن هولندا، وتشستر بيتي بإيرلندا الشمالية، ودير الإسكوريال بأسبانيا، والفاتيكان بيطاليا، وغيرها.

"خصائص أسلوب الخطاب في آيات الدعاء حسب سياق النص"

د. رسول بلاوي *

د. سيد حيدر شيرازي **

تاريخ وصول البحث: 1/11/2020م

تاريخ قبول البحث: 2/2/2021م

الملخص

القرآن الكريم معجزة في أدبه وبلاغته وأسلوب خطابه، ينفذ إلى أعماق القلوب، ويستهيوي الذوق الجمالي والحسّ الأدبي لدى المتلقي، وينقل الكلمة والخطاب والفكرة والمضمون إلى المخاطب بأبلغ الطرق وأكملها؛ وألفاظه منتقاة، وعباراته شفافة مع الجميع. وقد وجدنا أساليبه كثيرة، فتعددت سياقاته، وتباينت أدواته، وتنوّعت مجالاته وأنماطه. ومن أبرز السمات الأسلوبية التي تتحلّى بها آيات الدعاء هي حسن الابتداء والختام، وحسن التنسيق المحفوف بالإطار الموسيقي الرائع، ومنها أساليب الإلتفات، والنداء، والحوار والايجاز. هذه الدراسة التي اعتمدت في خطتها على المنهج الوصفي - التحليلي تهدف إلى سبر أغوار أساليب الخطاب القرآني في آيات الدعاء وفقاً للسياق التي ترد فيه؛ ومن خلال هذه الدراسة حاولنا أن نبيّن مدى فاعلية هذه الأساليب في تجلية المعاني، ومدى تعانق صور الكلام مع المعاني والمضامين. وقد توصلّ البحث أنّ آيات الدعاء في القرآن الكريم تتحلّى بجماليات أسلوبية فريدة تميّزها في خطابها حيث إنّها صادرة من الإنسان المؤمن نحو ربّه (من الأدنى إلى الأعلى)؛ فقد جاءت هذه الآيات بألفاظ محببة للنفس، تشير فيها الرغبة والحرص على الالتزام بالعمل وترفع من مكانة المؤمن عند الله، ويمكن لنا أن نأخذ منها درساً أخلاقياً وسلوكياً في حياتنا الدينية وفي التضرّع وفي الطلب من الله تعالى.

الكلمات الدلّيلية: القرآن الكريم، الدعاء، البلاغة، الأسلوبية، الخطاب، السياق.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة خليج فارس، إيران.

** أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة خليج فارس، إيران.

Analyzing the style discourse in Prayer parts

Dr. Rasoul balawi

Dr. Sayyad shirazi

Abstract

The Holy Qur'an is a miracle in its literature, eloquence, and style of speech. It penetrates into the depths of the hearts and attracts the sense of beauty of the reader and conveys the message, discourse, and thought in the most eloquent and complete ways. Quran used selective words and expressions, with so many styles, patterns, and methods.

Among the most prominent stylistic features that the verses of supplication possess are the good beginning and conclusion and good coordination between verses with its wonderful musical framework and the methods of turning, calling, dialogue and brevity.

This descriptive-analytical study focuses on the analysis of the Quranic discourse and the Dua'a (supplications). Through this study, we aimed to show the extent of the effectiveness of using methods and styles in clarifying meanings and the extent to which speech images embrace meanings and implications.

The researchers found that the verses of Dua'a (supplications) in the Holy Quran have unique styles that distinguish them in their discourse as they are coming from faithful believers towards their Lord Allah (from the lowest to the highest). These verses came with words that are beloved to the soul, in which they arouse the desire and keenness to commit to work and raise the status of the believer with Allah. These parts include great words that make the human being closer to Allah and they can be used as moral and behavior lessons in our religious life and in supplication and in asking Allah Almighty.

Keywords: The Holy Quran, Supplication, Rhetoric, Stylistics, Discourse, Context.

المقدمة:

أحسن - كما جاء في الآية السابقة - فلا شك الأمر أعظم وأجلّ في خطابهم مع الله تعالى وذلك ساعة الطلب والتضرّع. فهذه الأدعية التي تصدر في مواقف الشدة من تلك القلوب المخلصة والمؤمنة يمكن لها أن تكون درساً عملياً يُقتدى به.

أسلوب الخطاب في آيات الدعاء يتميز بجمالية عالية في الرقة والتأثير إذ هي مناجاة تصدر من المؤمنين بما فيهم الأنبياء فتمثل قمة الأدب والإخلاص. وإننا في سياق هذا الموضوع نستذكر منهجية القرآن الكريم في مجال خطابه التربوي. وهذه الدراسة بجهد المتواضع ستعمل على بلورة بعض معالم هذا المنهج وتوضّح جماليات الخطاب وأسلوبه من خلال استعراض بعض المواقف التربوية كما جاءت في النصوص القرآنية وعلى الأخص في آيات الدعاء التي تمثل قمة الجمال والروعة وتعكس لنا شخصية الإنسان المؤمن والمتحضر. أثناء خطابه مع ربه ﷻ، وفي كل ذلك استعنا بسياق النص في بلورة المعنى وفهم الدلالة.

إن القرآن الكريم عندما يعرض الأفكار والمفاهيم لا يعرضها مشتتة متفرقة دون ترابط وتناسق، بل يعرضها وحدة واحدة ومنهج مترابط شامل. وفي عرضه لهذه المضامين استخدم مجموعة متعددة من الأساليب التربوية من أهمها: تنوع أساليب الخطاب في آيات الدعاء. وقد اعتنى القرآن الكريم بأدب الخطاب، فحرص حرصاً شديداً على أسلوب الكلام، والطريقة التي يتوخاها؛ وطالما يُوجّه خطابه نحو الكلمة الطيبة والقول الحسن في مناسبات شتى. فمن هذا المنطلق جاءت التوجيهات القرآنية إلى أنبياء الله في غاية الوضوح، بضرورة التأدّب في الخطاب. قال تعالى مخاطباً نبيه الكريم: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]. فقد جاء التوجيه الإلهي للأنبياء بضرورة مراعاة الأدب في خطاب الناس، ومواجهتهم بالقول اللين البعيد عن العنف والعصية، لعل ذلك يكون سبيلاً لامتلاك زمام قلوبهم، وجذبهم نحو صفوف المؤمنين. فإذا كانت معاملة الأنبياء مع الناس بالحكمة والموعظة، وخطابهم بالتي هي

أهمية البحث:

أهمية هذه الدراسة ترجع إلى عدة أمور منها:
أ- بيان أسلوب الخطاب المتميز الذي اتبعه القرآن الكريم بشكل منهجي.
ب- التعرف على طريقة الخطاب في آيات الدعاء بغية الحصول على نماذج أخلاقية يقتدى بها المؤمن في حياته اليومية.

أسئلة البحث:

هذه الدراسة تحاول الإجابة عن السؤالين التاليين:

- ما هي الأساليب الخطابية التي استخدمها القرآن الكريم في آيات الدعاء وما مدى فاعليتها؟

- ما مدى تأثير الجوانب البلاغية والجمالية للدعاء على نفسية المؤمن وترسيخ المعنى؟

حدود البحث:

سيقتصر هذا البحث على دراسة أسلوب الخطاب القرآني في آيات الدعاء، وذلك من خلال أساليب الخطاب السماوي المتجسد بدعاء المؤمنين الحقيقيين خالقهم.

دراسات سابقة:

معظم الدراسات التي أُجريت في هذا الصدد كانت دينية تعالج الأدعية من منظار عقائدي، كما رأينا ذلك في كتاب محمود الشريف «الدعاء في القرآن الكريم» وهو كتاب خواطر أكثر من أي شيء آخر. ولعل علماء الشريعة هم أكثر من اهتم بالدعاء وكتبوا عن أحكامه وآدابه في كتب جمّة اهتمت بالدعاء من منظور علم الرواية والدراية، وعلم العقيدة، ولم يكن للبحث اللغويّ والبلاغيّ نصيب من مدادها الذي كُتبت به.

والدراسات التي عاجلت أسلوب الخطاب في القرآن الكريم تشير إلى دراسة موسومة بـ "الإعجاز في نصّ الخطاب القرآني" لعصام العبد زهد قدّمها لمؤتمر النصّ بين التحليل والتأويل والتلقّي المنعقد 4-6 أبريل 2006م في جامعة الأقصى/ غزة؛ فقد توسّع في الحديث عن الإعجاز البياني البلاغي في نصّ الخطاب القرآني واعتبر الإعجاز اللغوي من أهمّ وجوه الإعجاز في القرآن الكريم من خلال الشرح والتحليل والتأويل لبعض الآيات القرآنية التي تناولت أنواعاً من أساليب الخطاب. ودراسة "جذور النظرية السيميائية في الخطاب القرآني" للباحث

سعيًا جاهدين أن نهتمّ ببعض القضايا غير المطروقة والجديدة في مجال أسلوب الخطاب الدعائي في القرآن الكريم.

القسم النظري:

هذه الدراسة الأسلوبية في كَيْفِيَّة الخطاب القرآني المتمثِّل بآيات الدعاء جاءت لتسهم في الكشف عن بعض الجوانب البلاغية والجمالية في القرآن الكريم في ضوء المناهج الحديثة لتحليل النصوص كالأسلوبية والخطاب؛ وطبيعة البحث تقتضي استخدام بعض المصطلحات التي لا بدّ من الاطلاع على تعريفها وتحديد دلالاتها ومستوياتها.

الأسلوب:

إنَّ الأسلوب هو طريقة الكاتب في تشكيل المادة اللغوية، وعلى هذا الاعتبار يمكننا أن نعرّف الأسلوبية على أنَّها منهج نقدي حديث، يتناول النصوص الأدبية بالدراسة، على أساس تحليل الظواهر اللغوية؛ والأسلوبية تكشف مظاهر الجمال للنصوص، وتقيّم أسلوب صاحبها، محددةً المميزات التي يميّز بها عن غيره من المبدعين¹.

حسن عبد الهادي الدجيلي منشورة في مجلة آداب المستنصرية وهي دراسة تجمع بين المفردات النظرية السيميائية في اللغة والأدب والبلاغة العربية وكتب التفسير التراثي، وبين جذور التطبيق العلمية لنظرية السيميائية في الخطاب القرآني. ومقال "من أساليب الخطاب في القرآن الكريم" لوداد يعقوب سليمان منشور في مجلة آداب البصرة وقد ركّزت فيها على بعض أساليب الخطاب القرآني كالترغيب والتهديد من زوايا التحليل والتفسير والاعتقاد. وهناك دراسة تحت عنوان "لغة الحكمة وإقناع المخاطب في أسلوب الخطاب النبوي" للباحثة جنان محمد مهدي العقيدي في جامعة بغداد؛ وقد عمد البحث إلى تلمّس أثر تنوّع الأسلوب اللغوي في إقناع المخاطب والتأثير على فكره وتغيير قناعاته بدراسة موضوع حكمة النبي في خطابه وأثر ذلك في إقناع المخاطب. ورسالة ماجستير للطالبة حسينة بوحفص موسومة بـ "أسلوب الدعاء ودلالاته في القرآن الكريم"، عام 2013م. وأيضًا رسالة ماجستير للطالبة بهية بنت حامد اللحاني تحت عنوان "الدعاء في القرآن الكريم مقاصده وأساره" عام 2001م. بالرغم من أهمية هذه الدراسات ومكانتها لكننا

الأسلوبية من أهم المجالات الدراسية التي تحاول البحث في ميدان اللغة فأهمية التحليل الأسلوبي تتمثل في أنه يكشف عن المدلولات الجمالية في النص، وذلك عن الطريق النفاذ إلى مضمونه وتجزئة عناصره، والتحليل بهذا يمكن أن يمهّد للناقد الطريق ويمدّه بمعايير ومقاييس موضوعية يستطيع على أساسها ممارسة عمله النقدي².

التحليل الأسلوبي يُسهم بقدر كبير في تبيين وجهة نظر الكاتب وميوله وأفكاره وملاحح تفكيره ويحيلنا إلى ما وراء الألفاظ والسياق من مغزى ومعنى ينشده الكاتب وينطوى عليه النص. وانطلاقاً من هنا فإنّ الأسلوبية تسعى إلى البحث في بنيات الخطاب الأدبي، وغايتها في ذلك هو البحث عن العلاقات التي ترتبط بين هذه المستويات بغية الوصول إلى ما ينفرد به الخطاب من قيم وسمات فنيّة وأدبيّة توجد وراء هذه المستويات.

الخطاب:

في المعجم الوسيط: (خاطبه) مخاطبة، وخطاباً: كالمه وحادثه، وخاطبه: وجّه إليه كلاماً،

والخطاب: الكلامُ وفي القرآن الكريم: ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾ [ص: 23].

إنّ الخطاب هو «عقدُ كلامٍ بين المتحدثّ والسامع، فيكون الكلامُ صادرًا من الأوّل إلى الآخر، وكلّما كان الخطاب بليغًا مراعيًا لأحوال المخاطبين كان أكثر تأثيرًا فيهم. يهدف الخطاب إلى فك شفرة النصّ بالتعرّف على ما وراءه من افتراضات أو ميول فكرية أو مفاهيم»؛ فتحليل الخطاب عبارة عن محاولة للتعرف على المفهوم الذي يريد النصّ أن ينقله للمتلقّي، ويضعه في سياق تاريخي واجتماعي، وهو يرمي في داخله إلى هدف أو أكثر من هدف واحد، وله مرجعيات ومصادر يقتبس منها مواقف وتوجهاته.

وأهمّ ما يميّز الخطاب القرآني هو حيثياته المرجعية، إذ أنّ المرسل في النصّ القرآني هو الله ﷻ؛ وكما هو معلوم ينقل هذا النصّ جميع صفات مُرسله بما فيها لانهايته وبقائه، وتبقى العلاقة قائمة ووطيدة الصلة بين الطرفين أي بين النصّ والمرسل على مرّ الزمن خلافاً للأنواع الأخرى.

السياق:

«شغل السياق في البحث اللغوي المعاصر حيزاً واسعاً واستحوذ دوره في تحديد الدلالة على انتباه الباحثين واستأثر باهتمامهم حتى صار نظرية متكاملة ترتبط بجهود علماء كثيرين يأتي في مقدمتهم عالم اللغة الإنكليزي فيرث الذي وضع أهمية كبيرة للوظيفة الاجتماعية للغة»⁶.

والسياق يعنى دراسة الخطاب في ضوء التأثيرات الخارجية والمؤثرات المباشرة عليه وظروف إنتاجه⁷. وللسياق أهمية بالغة في تحديد الدلالة المناسبة للألفاظ والعبارات في النص؛ فهو تعاقب العديد من الظواهر نظام واحد، كتعاقب الظواهر الفسيولوجية والسيكلوجية⁸.

«السياق من حيث المدلول العام، هو الإطار العام الذي تنتظم فيه عناصر النص، ووحدته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجمل فيما بينها وتترابط، بحيث يؤدي مجموع ذلك إلى إيصال معنى معين، أو فكرة محدّدة لقارئ النص. وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً

للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي، ومعنى الكلمة -على هذا- يتعدّد تبعاً للسياقات التي ترد فيها أيّ تبعاً لتوزّعها اللغوي»⁹.

السيمائية:

السيمائية هي العلامة والدليل وقد جاءت في كتاب "جماليات العنوان" بأنها «كلمة مترجمة عن أصلين في الإنكليزية هما "Semiology" و "Semiotics"، والمصطلحان مأخوذان أصلاً من الكلمة اليونانية "Semeion" أي الإشارة أو الدليل أو العلامة»¹⁰. المفهوم الاصطلاحي للسمياء لم يبتعد كثيراً عن المعنى الذي حدّته المعاجم اللغوية، وهو العلامة؛ لذلك عرّف النقاد السيمائية بأنها «العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات، أيّا كان مصدرها، لغوياً، أو سنّياً، أو مؤشّرياً»¹¹. ويتوخّى هذا العلم دراسة أنظمة العلامات، أيّا كان نوعها، لغوية أو غير لغوية، واضعاً في الاعتبار أن النظام الكوني ذو دلالة إشارية، وبهذا تكون السيمائية «العلم الذي يدرس بنية الإشارات، وعلاقتها في هذا الكون، ويدرس بالتالي توزّعها، ووظائفها الداخلية والخارجية»¹².

الدعاء:

الدعاء في اللغة «طلب الطالب للفعل من غيره»¹³. أمّا في الاصطلاح فقد عرّف بأنه «الابتهال إلى الله تعالى بالسؤال والرغبة عنده من الخير، والتضرع إليه في تحقيق المطلوب

وإدراك المأمول، أو هو استدعاء العبد ربّه
العناية، واستمداده إيّاه المعونة»¹⁴.

الدعاء علاقة روحية بين العبد وربّه، وهو
أساس العبادة والصلة الموصولة بين الطرفين.
الدعاء ليس مجرد كلمات تُلفظ فحسب وإنما النية
نوع من أنواع الدعاء أيضًا، ولكنّ الدعاء إذا ظهر
في قالب الألفاظ اكتسب رونقًا ومظهرًا خارجيًا
يتجاوز خصوصية المكان والزمان¹⁵.

إنّ الدعاء الجامع الشامل هو ما جاء في القرآن
الكريم. فالقرآن هو الصورة المثلى للدعاء، ومن
رجاحة العقل أن نتوسّل إلى الله بكلماته وكتابه.
فالآيات الكريمة بالرغم من إنّها متناثرة في
مناسبات مختلفة في القرآن إلا أنّها تعطينا في
المجموع فكرة متكاملة عن الدعاء وآداب
الحديث مع الله.

القسم التطبيقي:

بعد التمهيد النظري ومعالجة أهمّ ما جاء في
هذه الدراسة من مصطلحات كـ "الأسلوب"
و"الخطاب" و"السياق" و"الدعاء"، يصل المقام
بنا إلى تطبيق هذه الآراء في آيات الدعاء وتحليلها.

حسن الابتداء وحسن الختام:

حسن الابتداء أمرٌ مهمّ ومؤثّر جدًّا في كلّ نصّ
شعرًا كان أو نثرًا؛ لأنّه مطلع الحديث وأوّل
ما يصل إلى أذن السامع وإذا لم يكن مرغوبًا
ولطيفًا وواضحًا وقريبًا للقلب ومناسبًا للمقام
ومراعياً لمقتضى الحال فهو يبعث المتلقي على
النفور والاشمئزاز ويصرفه عن متابعة الحديث.
«قال أهل البيان، من البلاغة حسن الابتداء،
ويسمّى براعة المطلع. وهو أن يتألّق المتكلّم في
أوّل كلامه، ويأتي بأعذب الألفاظ، وأجزها
وأرقها وأسلسها وأحسنها، نظمًا وسبكًا،
وأوضحها معنىً وأخلاها من الحشو، والركّة
والتعقيد، والتقديم والتأخير الملبس والذي لا
يناسب»¹⁶.

وحسن الختام «آخر ما يقرع السمع ويرتسم
في النفس، وربما حفظ لقرب العهد به، فإن كان
مختارًا حسنًا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما
وقع فيما سبق من التقصير»¹⁷. فالمحطة الأخيرة
من الكلام تبقى دائمًا عالقة في أذن السامع أكثر
من رنين الأجزاء الأخرى من النصّ.
إذا أمعنا النظر في آيات القرآن الكريم التي
تتضمّن الدعاء سنجد «حسن الابتداء»

و«حسن الختام» في كل آية بصورة جليّة تقتضيها آداب الدعاء، فمثلاً هذه الآية «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» [الأعراف: 89]؛ فالعبارة الأخيرة «وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» تنسجم تماماً مع ما جاء في بداية الآية «ربنا افتح بيننا...»، كما نرى في هذه الآية ضرباً من ضروب البديع يقال له «رد العجز على الصدر». وإذا دققنا في الآيتين التاليتين: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» [الحشر: 10]. و«رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» [المتنحه: 5]، يتبين لنا العلاقة الوطيدة بين الخاتمة «إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» و«رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» وبين البداية في الآيتين، حيث الآية الأولى تتكلم عن الرحمة والغفران والآية الثانية تتكلم عن الفتنة التي لا مرد لها إلا قدرة الله المصحوبة بحكمته.

والقرآن الكريم -بما فيه من سور وآيات- وحدة عضوية متماسكة؛ فإذا نظرنا إلى فاتحة الكتاب وخاتمته يظهر لنا أمرٌ عجيبٌ، فإن الله سبحانه افتتح كتابه الكريم بالدعاء في «سورة الفاتحة»، واختتم كتابه العظيم بالدعاء في «سورة الناس». «سورة الفاتحة» بآياتها دفقة من دعاء

محض وابتهاال خالص إلى الله سبحانه، تبدأ بعد البسملة بحمدالله، وحمدالله دعاء فيه طمأنينة نفسية تُعفي على ما ترسب في الأعماق من اهتزاز عواطف أو جموح أحاسيس، وتدفع إلى الصفاء الداخلي والراحة الوجدانية والهدوء القلبي»¹⁸.

والمنهج الدعائي يخططه لنا ما جاء في سورة الفاتحة، فهو يبدأ بذكر ويصدر بتوسّل إلى الله بأسماؤه وصفاته ثم يأتي عقيب ذلك الطلب «اهدنا الصراط المستقيم». وهذا هو أول طلب ودعاء في القرآن الكريم علّمنا الله تعالى إياه لأن حاجة الإنسان إليه أشدّ من حاجاته الأخرى¹⁹ هذا فضلاً عن «حسن الختام» الذي نشاهده في آخر سورة من القرآن الكريم وهي سورة الناس التي جاءت بشكل ملفت وبلغ في التألق والنظام «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ^١ مَلِكِ النَّاسِ^٢ إِلَهِ النَّاسِ^٣ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ^٤ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ^٥ مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ^٦».

حسن التنسيق:

لقد وردت آيات عديدة متتابعة في القرآن تنصّ على الدعاء، ففي جميع هذه الآيات جاءت الكلمات والعبارات يتلو بعضها بعضاً بانسجام سليم، وفي انتظام جميل، وانسيابية عذبة،

بصورة محكمة ومنسجمة، لا يمكن حذف بعضها أو حتى الفصل بينها، حيث نلاحظ بوضوح أن كل عبارة تستوجب عبارتها التالية بصورة طبيعية لكي يكتمل الخطاب. فالدعاء في هذه الآيات جاء على نسق واحد بتركييب صحيحة فصيحة وبألفاظ جميلة بديعة مفعمة بالمعاني.

ونجد حسن التنسيق متجسداً في الآيات التالية: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» [آل عمران: 8 و 9].

إنهم يدعون الله ويتضرعون إليه ألا يزيع قلوبهم كأولئك المنافقين الذين تقدم ذكرهم في الآية السابقة: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» [آل عمران: 7]. فكما نرى تعبير «ربنا لا تزغ قلوبنا» هو تعبير في غاية الإيجاز إذ لا داعي لذكر التفاصيل المشار إليها في الآية السابقة، ولا داعي أن يقول مثلاً: ربنا لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وتعبير «وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» فيه تطلع إلى كرم الله السابغ أن

ونسق متين دون أن يرد فيها اصطلاح ناشز معيب لا ينسجم مع المقصود والمضمون. فعلى سبيل المثال لقد ورد في سورة طه على لسان موسى: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي» [طه: 25-30]. كما يتبين لنا في هذه الآيات الشريفة أن الجمل متناسبة في تركيبها وتتابعها وعطف بعضها على بعض، فكأن العبارة السابقة توطئة للعبارة اللاحقة تمهد لها، والعبارة اللاحقة توضيح وكمال للعبارة السابقة. فهكذا أصبحت هذه الآيات تمثل قمة التنسيق والانسياب والتلاحم والترابط في القرآن الكريم.

وكيف بنا لو تصورنا جماعة من الصديقين الصالحين يشتركون معاً بأصوات رخيّة متناسقة مترابطة، تصعد معاً وتهبط معاً وهي تتوسل إلى الله بهذه الآيات: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ» [آل عمران: 194-191]. فالربط بين هذه العبارات جاء

يهب لهم هذه الرحمة وأن تكون واسعة شاملة تتناسب مع كرم المنعم الوهاب. «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ...» إثمهم يعلنون إيمانهم الراسخ بهذا اليوم الذي يجمع فيه الناس، وكأنما يقدمون هذه الإقرار مؤهلاً لطلب رحمة الله بهم في ذلك اليوم، والانعام عليهم بنعيم الجنة التي وعدهم بها «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»²⁰. كما نلاحظ في هذه الآيات جاءت العبارات على نسق واحد وكل عبارة تسعى لإكمال معنى العبارات الأخرى وإخراجها بأحسن صورة بحيث ارتسمت من التثام هذه العبارات صورة منسقة لانستغني عن أي عبارة من هذه العبارات.

الإيقاع الصوتي:

القرآن الكريم يمتاز بأسلوب إيقاعي جميل ولطيف، غني بالموسيقى، مملوء نغماً وسحراً، ففي كل سورة منه وآية نجد هذه الخصيصة البارزة الواضحة. والإيقاع القرآني قد تحرر من القيود التي تقيد المعاني، مما أدى ذلك إلى حرية التعبير وامتلاك آفاق رحبة من التألف والانسجام. ولعنا لا نتجاوز الحقيقة إن ردّدنا سحر القرآن إلى إيقاعه الذي يجمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً²¹. إن هذا الإيقاع الصوتي، ينبعث في القرآن المجيد حتى من اللفظة المفردة، في كل آية من

آياته، فتكاد تستقلّ بجرسها وموسيقاها. على هذا الأساس ننتخب من سور القرآن بعض مواقف الدعاء. لاشك أن الدعاء بطبيعة الحال نشيدٌ عذبٌ يصعد من الأرض إلى السماء، ولا يحلو وقعه في نفس المؤمن المبتهل المتضرّع إلا أن تكون ألفاظه منتقاة وإيقاعه منظم. القرآن الكريم ينطق على لسان النبيين والصديقين والصالحين بأحلى الدعاء نغماً وأروع إيقاعاً وتأثيراً؛ وإذا عرفنا أن ابتهاج الصالحين كما جاء في القرآن الكريم، أكثره رغباً أو رهباً، طمعاً أو خوفاً، استعجالاً خيراً أو دفعاً لشرٍّ، أدركنا سراً من أسرار الإيقاع الذي ينبعث من كل مقطع من مقاطع الذكر الحكيم.

في سورة مريم عندما تُرثّل دعاء زكرياء ونقرأ الآيات التالية «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» [مريم: 6-4] نتصور زكريا شيخاً جليلاً تحفه مسححة من رهبة، وشعاع من نور؛ ونتمثل هذا الشيخ الجليل على وقاره إنه متأجج العاطفه، مخفوض الصوت، طويل النفس، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في أعماق قلوبنا

شديدة التأثير. وإنّ البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي ينتهي إليها «الإيقاع» في فاصلة كلّ آية بـ «يائها المشددة» وتنوينها المحول عند الوقف «ألفاً لينّة» كأنها ألف الإطلاق في الشعر، فهذه الألف اللينة الرّخية المناسبة تناسقت بها «شقيّاً - وليّاً - رضياً» مع عبدالله - زكريا - ينادي ربّه نداءً خفياً²². وتكرار لفظة "ربّ" في الآيات السابقة التي تدلّ على ضعف الداعي وعجزه ولجوه إلى ربّه، أعطت النصّ مسحة إيقاعية لطيفة تناسب مقام الدعاء حيث ترتاح لها الأذن.

فلنستمع إلى دعاء نوح عليه السلام بعد أن دأب ليلًا ونهارًا على دعوة قومه إلى الحق، وهم يلجّون في عنادهم وكفرهم، ويفرون من الهدى فرارًا، ولا يزدادون إلا ضلالًا واستكبارًا، فما كان من نوح - وقد يش من صلاحهم - إلا أن يملكه الغيظ، ويمتلي فمه بكلمات الدعاء الهادرة الغضبي، تنطلق في الوجود مجلّة مدويّة، بهديرها الرهيب، وإيقاعها العنيف وما أظننا نتخيّل الجبال إلا مدكوكة والسماء إلا متجهّمة عابسة، والأرض إلا مهتزة مُزلزلة، والبحار إلا هائجة ثائرة حين وقف نوح داعيًا على قومه بالهلاك: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا

فَاجِرًا كَفَّارًا رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» [نوح: 26-28] والفاصلة في هذه الآيات (دَيَّارًا، كَفَّارًا، تَبَارًا) لها مكانها عبر السياق الذي تستقر فيه بلا نفور أو قلق بل تتلاءم وترتبط به ارتباطًا قويًا بحيث لو طُرحت لاختلّ المعنى واضطرب الفهم. وبالتأكيد هذه الفواصل فضلًا عن تأثيرها الإيقاعي، من حيث المعنى والدلالة تتناسب مع موقف الغيظ الذي كان فيه النبي نوح.

فلا يخفى أنّ الإيقاع الصوتي في القرآن آية عظمى من آيات الرحمن، فليس الإيقاع فيه كقافية من الشعر يقيّاس بالتفعيلات والأوزان، ويضبط بالحركات والسكنات، ولا النظم فيه يعتمد على الحشو والتطويل، أو الزيادة والتكرير، أو الحذف والنقصان، ولا الألفاظ تُحشد حشدًا، وتلصق إصافًا، ويلتمس فيها الإيهام والإغراب، بل الإيقاع طليق من كل قيد، والنظم بنجوة من كل صنعة، والألفاظ بمعزل عن كل تعقيد وهذا هو سر الإعجاز²³.

أسلوب النداء:

كثيرًا ما يبثّ الإنسان أحزانه، ورغباته، ولواعجه التي تدور في رأسه إلى ربّه فيناديه

خاشعاً متضرّعا، ويكون أخشع ما يكون إذا كان ذلك سرّاً، وإلى ذلك تشير الآية الكريمة قال تعالى: «اذْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [الاعراف: 55].

ومن أهم الأساليب التي تُستخدم في آيات الدعاء هو أسلوب النداء. والنداء هو طلب المتكلم إقبال المخاطب؛ أي هو طلب إقبال المدعو بحرف نائب مناب «أدعو»²⁴ سواء كان ذلك الحرف ملفوظاً، نحو: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» [ص: 26]. أو مقدرًا، نحو: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ» [الصفات: 100].

إذا كان النداء والطلب من الأدنى إلى الأعلى، ومن الصغير إلى الكبير، ومن الضعيف إلى القوي، ومن المخلوق إلى الخالق، يقال له «دعاء»، فلو قال امرؤ: «رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» [آل عمران: 193]، فإنه لا يأمر ربه أن يغفر له، ويكفر عنه سيئاته، ويتوفاه مع الأبرار، وليس من المعقول أن يكون هذا طلباً على وجه الاستعلاء والإلزام، ولكنه طلب فيه ضراعة وخوف، وفيه تذلل واستعطاف، وفيه انقلب معنى الأمر إلى معنى الدعاء²⁵.

للنداء أدوات مختلفة أشهرها، حرف «يا» الذي يستخدم لكل منادٍ قريباً كان أو بعيداً أو متوسطاً، وأحياناً يصاغ النداء بغير أداة، على الأخص إذا كان المنادى هو الله - ﷻ - يقول محمد بدري عبد الجليل في هذا المجال، إذا أراد الله أن ينادي الإنسان أو الأشياء، يستخدم أدوات النداء، مثلاً: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» [بقره: 21]، و«يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ» [هود: 44]. لكننا إذا أردنا أن ننادي الله فالأحرى بنا ألا نستخدم حرف النداء، لأن الآيات التي استخدم البشر فيها أداة النداء بصراحة في خطاب الله قليلة جداً، فكثيراً ما جاءت الأداة في مثل هذه الحالة بصورة مقدرة²⁶؛ مثلاً إبراهيم ﷺ يخاطب ربه بهذه الصورة التالية: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» [البقرة: 126].

من الملاحظ البلاغية العامة في آيات الدعاء ايثار لفظ الجلالة في دعاء العبادة والثناء، وإيثار لفظ «الرب» في دعاء الطلب والمسألة؛ لأن العبادة متعلقة بالألوهية، وإجابة الدعاء من مقتضي الربوبية. فقد استهل موسى ﷺ دعاءه بنداء الرب «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» بحذف حرف النداء الدال على شعوره بقربه من ربه؛ وحذف ياء المتكلم المضاف إليه من «ربه»

للتخفيف، واختيار لفظ «الرَّبِّ» هنا لأنَّ إجابة الدعاء من مقتضى الربوبية²⁷.

نرى هذا النوع من النداء أيَّ نداء الربِّ يتكرَّر في القرآن الكريم كثيراً حتى لا يفوت المنادي على نفسه فرصة؛ وبما أنَّ الداعي الخاشع على حالة من الضعف والذلة فيتمنى ألا يفصله عن ربِّه فاصل أو يحول بينه وبين مطلوبه حاجز حتى ولو كان حرف النداء (يا). لذلك فإنَّه على كثرة نداء الربِّ في القرآن الكريم لا يكاد يُستخدَم معه حرف نداء ولعل في ذلك تعبيراً عن شعور الداعي بقربه من ربِّه وتفويض أمره للخالق، فالنداء خطاب، ومقام الخطاب مقام مشاهدة وحضور فلا تناسبه (يا). كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286].

وفي الآية الكريمة ﴿وَقِيلِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: 88 و 89] جاءت لفظة (الرَّبِّ) مسبوقة بحرف (يا) «ولعلَّ في ذلك إيماء بحالة نفسية خاصة أَلَمَّتْ بالرسول وقد أفرغ جهده في دعوة قومه وإنذارهم فلم يزداهم ذلك إلا تمادياً في كفرهم فأطبق لهم على فؤاده طلباً للنصرة

وكأنَّما شعر بتخلِّي الربِّ عن نصرته وبعده عن أن يمدَّ إليه يد المساعدة فأتى بحرف النداء زيادة في الضراعة إلى الله واستجلاب رضاه²⁸.

وعلينا إذن أن نخلص إلى أنَّ ثمة فرقاً بين النداء، فإذا قصد منه مجرد الإعلام فذلك يستدعي ارتفاع الصوت وعلوه، وإذا قصد من النداء الدعاء والتضرُّع فكثيراً ما يتخلَّى عنه ذلك على حسب حالة الداعي ولكن خشوع المؤمن يتطلب الضراعة الصوتية وعذوبة النبرة وهدوء النفس؛ فالمدعو قريب لا يفصله عن الداعي شيئاً، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186].

الأسلوب الخبري:

هو الكلام الذي يجوز عقلاً أن يكون صادقاً أو كاذباً بصرف النظر عن قائله، فصدقه مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له²⁹؛ فإنَّ قصد به الإخبار كان حقيقياً، وإن كان القصد التعبير عن حالة نفسية كان مجازياً وخرج إلى أغراض متنوعة. فهذه الأغراض البلاغية كثيرة تأتي حسب المعنى الذي يوحي به سياق الكلام، ومنها: الاسترحام، إظهار التحسُّر،

غيره»³¹؛ إلا أن معظم المفسرين حملوا هذه الحاجة على أنها حاجة إلى الطعام، استناداً لما روي عن ابن عباس، أن موسى عليه السلام ما سأل إلا الطعام. وعن الضحاك: أنه مكث سبعة أيام لم يذوق فيها طعاماً إلا بقل الأرض³².

وعلى الرغم من ذلك، فإن موسى عليه السلام، لم يخاطب ربه قائلاً: أطعمني. بل إنه تعرض لسؤال ما يطعمه، بقوله: (إني لما أنزلت إلي من خير فقير)، ولم يصرح بالسؤال³³. وهذا من أدب موسى عليه السلام مع ربه.

ويقول ربنا عن أيوب: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83]. ومن هذه الآية نستوحي أسلوب الدعاء، بطريقة أيوب في الدعاء تستدعي أن يكون الإنسان مؤدباً في دعائه لله، إذ نري أن أيوب لم يطلب من الله شيئاً بصراحة، وإنما نادى ربه إني مسني الضر، فكيف تترك عبدك هكذا «و أنت أرحم الرحين»، فيطلب أيوب رحمة ربه بكناية هي أبلغ من التصريح.

الالتفات:

من عادة اللغة العربية أن لا تسير على أسلوب واحد في الكلام، بل تنتقل من أسلوب لآخر، لدفع التعب والملل عن المستمع، أو لغير هذا من

إظهار الضعف، الفخر، النصيح، التهديد، التوبيخ، والمدح.

وقد أكد البلاغيون على أن الخبر هو الأصل فهو أول معاني الكلام وأقدمها الذي تستند سائر المعاني إليه، وترتب عليه «فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة وتقع فيه الصناعات العجيبة، وفيه يكون الأعم والمزايا التي يقع بها التفاصيل في الفصاحة»³⁰.

والأسلوب الخبري في القرآن الكريم يشكل سمة عامة ينفرد بها أسلوب الخطاب القرآني، على الأخص في آيات الدعاء؛ على سبيل المثال، مثل النبي موسى عليه السلام نموذجاً رائعاً في أدب الخطاب، وهو قبل أن يضرب لنا هذا المثل في خطابه مع الناس، فقد ضربه في خطابه مع الله تعالى. قال تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24].

فموسى عليه السلام بعد هذا العناء الطويل بسبب رحلة الخروج من مصر، وبعد ما قام به من السقي للفتاتين، يأوي إلى ظل شجرة ثم يتوجه إلى الله تعالى بقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. وهذا الكلام من موسى عليه السلام، كما يقول الرازي: «يدل على الحاجة، إمّا إلى الطعام أو إلى

المقاصد التي تتحرّرها العرب في كلامها. وهذا الأسلوب في الانتقال فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ، ويُسمّى في علم الأدب والبلاغة بـ (الالتفات)؛ والالتفات أسلوب متميّز بديع من أساليب القرآن الكريم، والمفسّرون وعلماء البلاغة أوّل من اهتمّ به سواء في مجال التنظير أم في مجال التطبيق.

قال الزركشي في تعريفه: «هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرازا للسامع وتجديداً لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه»³⁴ وقال السيوطي: «نقل الكلام من أسلوب إلى آخر أعني من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول»³⁵.

ولا يخفى على البليغ جمال الالتفات في سورة الحمد فقد جري الأسلوب في مطلع السورة علي طريقة الغيبة «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ» [الفاتحة: 3-1]؛ فكان مقتضى الظاهر أن يقال «إِيَّاهُ نَعْبُدُ وَإِيَّاهُ نَسْتَعِينُ» لكن اقتضى مقام الدعاء العدول أو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فقال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، وفي هذا الالتفات ما فيه من تعظيم

شأن المعبود جلّ وعلا. فالكلام من أوّل السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى. ويقول ابن القيم: «إنّ الدعاء الذي يتقدّمه الذكر والثناء أفضل وأقرب إلى الإجابة من الدعاء المجرد....»³⁶.

أسلوب الحوار:

الحوار: أسلوبٌ يجري بين طرفين، يسوق كلّ منهما من الحديث ما يراه ويقتنع به، ويراجع الطرف الآخر في رأيه قاصداً بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره³⁷.

ومن الواضح أنّ القرآن الكريم جعل الاهتمام بالكلام والمنطق في المكان البارز المرموق. فمما تجدر الإشارة إليه هنا أن أهمية الحوار تنبع من أهمية الكلام نفسه، الذي يُعدّ السلاح الذي يحمله كلّ نبيّ لتبليغ دعوته إلى الآخرين، إذ لا نزاع في أنّ مهمة الرسل هي أن يبلغوا دين الله إلى لناس فينتزعوهم من الضلال والجهل إلى المعرفة الصحيحة لله أولاً، ثم يبينوا لهم الأسلوب الأمثل لتطبيق شرع الله، وهذا بطبيعة الحال يستلزم الحوار الدائم والمتواصل بينه وبين المرسل إليهم، هو يريد أن يقنعهم بدعوته، وهم يجادلونه للتمسك بتقاليدهم وموروثهم

أعلن موسى -عليه السلام- أنه بحاجة إليها هي ذاتها الأدوات التي يحتاجها كل داعية إلى الله في كل زمان ومكان³⁹.

فالقرآن الكريم جاء ليعرض الحوار بشكل متميز يسترعي الانتباه ويلفت الأنظار. وقد جرت تلك المحاورات بين أطراف متعددة، كلّها تعطي لنا دروساً كثيرة وجمّة، وتشعرنا بأنّ هذا الأسلوب لم يأت به الله تعالى منزل ذلك الكتاب عبثاً، بل لفائدة عظيمة جليلة، فنجد محاورات عدة في القرآن الكريم، منها محاورات كان أحد طرفيها الله ومنها آيات الدعاء. جاء في قصّة نوح -عليه السلام- بعد ما دعا قومه ألف سنة إلاّ خمسين عاماً فلم يؤمن إلاّ قليل وكان أمر الطوفان على الكافرين فلما رأى مصير ابنه مع المالكين حيث وقع سيدنا نوح -عليه السلام- بين صراعين، صراع النبوة بكامل جلالها وعاطفة الأبوة بكلّ غريزتها فرجع إلى ربّه محاوراً بعد أن غلبته الغريزة الأبوية ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: 45]؛ وفي هذا تغليب المشاعر الأبوية على جوانب النبوة التي يجب أن تذوب على المشاعر والأحاسيس والعواطف في تعاملها.

الحضاري. ومن هنا تبدو أهمية الكلام باعتباره السلاح الأساسي في هذه الحرب الإعلامية أو النفسية، وإذا كانت سائر الأسلحة العسكرية والنفسية، يمكن لشيء منها أن يؤدّي بعض الغرض الذي يؤدّيه السلاح الآخر، فإن الكلام هو السلاح الوحيد الذي لا يستغني عنه الداعية، ولا يجد شيئاً قطّ يحلّ محله، أو يغني عنه أيّ غناء³⁸.

ولذلك فقد جعل موسى -عليه السلام- قضية الكلام مطلباً أولياً يدعو ربّه أن يحقّقه له: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: 25-28]. بل نلاحظ أنّه حينما تحدث عن الكلام ربط به جوهر رسالته كلّها في فهم الناس عنه (يَفْقَهُوا قَوْلِي) لأنّهم إذا لم يفقهوا قوله فقد انفصمت الرابطة بينه وبينهم، لانعدام وسيلة الاتصال والتفاهم. فموسى -عليه السلام- لم يطلب من الله قوّة أو سلاحاً ليخوض معركته المقبلة، وإنّما طلب لساناً كاملاً البيان، ولم يكن لسانه كذلك، فطلب الاستعانة بأخيه الفصيح الطلق اللسان ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِي﴾ [قصص: 34]. وطلاقة اللسان وحسن العرض والصياغة البليغة، التي

الحوار الذي يعتمد على الحجة الواضحة والدليل المنطقي القوي سيؤدي في النهاية إلى الحرية في التفكير، والتخلص من التعصب والانحياز. وها هو إبراهيم عليه السلام في حوار مع الله عز وجل، يقدم نفسه وكأنه متجرد من النبوة، بل من الإيمان: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخَيِّسُ الْمُؤْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: 260]. فإبراهيم عليه السلام يريد هنا التحوار ضمن قواعد العقل والمنطق، ويرفض وجود أي مؤثر في الحوار غير العقل⁴⁰.

الإيجاز:

من خصائص الأسلوب القرآني الإيجاز وهو التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة تؤدي الغرض من غير إخلال بالمعنى⁴¹. وبطبيعة الحال أن الدعاء في القرآن الكريم يقتضي الإيجاز لأن الكلام فيها موجه من المعبود الأدنى إلى الخالق الأعلى الذي يعرف مكنونات القلوب فما بال مغزى الكلام وفحواه.

بما أن لغة الدعاء تبعد أصلاً عن الإطناب فإننا نرى آيات الدعاء جاءت موجزة وقصيرة يتلو بعضها بعضاً. فهذه الآيات قد ابتعدت عن الإسهاب والإطالة كي تبلغ بالحاجات إلى عتبة

الله عز وجل في أقصر مدّة من الوقت، إلا عندما يكون المقصود من ورائها هو التأكيد أو غير ذلك من المقاصد المعنوية الأخرى كالشعور واللذة من الجلوس مجلس المتحدّث مع المعبود الأسمى والربّ الأحد. فمثلاً في هذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المتحنة: 5]؛ نشاهد تكرار «ربنا»، والإيتان بضمير «أنت» المنفصل تأكيداً لضمير الكاف المتصل. وكلّ هذا تعمّد في إطالة الكلام للتلذذ بالحديث مع الله تعالى واستدراة لشفقة المعبود ورحمته وعطفه.

ومن ضروب الإيجاز في آيات الدعاء هو عدم التصريح بالحاجة والتعبير عنها بلغة غير مباشرة، فمثلاً النبي موسى يدعو ربّه إذ يقول: ﴿رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24]. فلم يطلب الخير من الربّ بأسلوب صريح، بل إنّه يقول: إلهي أنزلت عليّ خيراً كثيراً وأشكرك عليّ ذلك، لكنني الآن أصبحت فقيراً إلى ذلك الخير، فهو يطلب الخير من الله بلغة غير مباشرة وفي غاية الإيجاز.

والمتدوّق لبلاغة النصّ القرآني يروقه الإيجاز بالحذف في قوله ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ [آل عمران: 191]، أي يقولون ذلك بمعنى يتفكرون

قائلين. وفي هذا الحذف أحياء بأن تفكير أولى الألباب.

النتيجة:

تضمنت آيات الدعاء في القرآن الكريم معاني سامية ومطالب عالية تجمع بين خيري الدنيا والآخرة. هذه الآيات الكريمة على الرغم من أنها متناثرة في مناسبات مختلفة في القرآن إلا أنها تعطينا في المجموع فكرة متكاملة عن الدعاء فمضامين الدعاء القرآني غنية بأدب الحديث مع الله وإن الدعاء الجامع الشامل إنما هو القرآن فيبدأ بدعاء-سورة الحمد- وينتهي بدعاء-سورة الناس.

آيات الدعاء في القرآن الكريم تتحلّى بجماليات أسلوبية فريدة تميّزها في خطابها حيث إنها صادرة من الإنسان المؤمن نحو ربّه (من الأدنى إلى الأعلى) خلافاً للآيات الأخرى؛ فقد جاءت هذه الآيات بألفاظ محبّة للنفس، تثير فيها الرغبة والحرص على الالتزام بالعمل وترفع من مكانة المؤمن عند الله، ويمكن لنا أن نأخذ منها درساً أخلاقياً وسلوكياً في حياتنا الدينيّة وفي التضرّع والطلب من الله تعالى. فهي غالباً ما تصدر من رُسل الله وأنبيائه وهم أكمل الناس

أدباً في خطابهم مع الله أولاً، وفي خطابهم مع خلقه ثانياً.

لقد جاءت آيات الدعاء في أسلوب بلاغي معجز، يتسم بالوضوح والقوّة والجمال؛ وهي تمثّل السمات العامة لأسلوب القرآن الكريم. فمن أبرز المظاهر البلاغية التي تحقّق تلك السمات في أسلوب الدعاء هي حسن الابتداء والانتهاء، وحسن التنسيق، والإيقاع وأساليب الالتفات، والنداء، والحوار والإيجاز؛ حيث أصبحت آيات الدعاء في خطابها مترابطة متناسقة موسقة، يحلو وقعها في نفس المتضرّع المبتهل، وتدفع فيه روح الأمل والتطع إلى استجابة طلبه، فيسلك طريقة الإيجاز ليبلغ بالحاجات إلى عتبة الله في أقصر مدّة من الوقت.

الهوامش:

1 شامل، نصر الله، وسميه حسنعليلان، «دراسة أسلوبية في سورة "ص"»، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، تهران: أكاديمية العلوم الإنسانية والبحوث الثقافية، السنة الرابعة عشرة، العدد الأول، 1432هـ، صص 61-84، 64.

2 فتح الله، أحمد سليلان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية، 2008م، 53.

3 مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة: مطبعة مصر، 1960م، ج1، مادة خطب.

4 بلاوي، رسول، «تداوليّة الخطاب التواصلي في قصائد المقاومة للشاعر سعيد الصقلاوي/ قصيدة صرخة طفل أنموذجاً»، آفاق الحضارة

خصائص أسلوب الخطاب في آيات الدعاء رسول بلاوي وسيد شيرازي

- الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة 23، العدد 2، 1442 هـ، صص 29-50، 33-34.
- 5 زايد، أحمد، صور من الخطاب الديني المعاصر، القاهرة: دار العين للنشر والتوزيع، 2007م، 21-22.
- 6 أبو جناح، صاحب، «السياق في الفكر اللغوي عند العرب»، مجلة أقلام، السنة 27، العدد 3-4، آذار نيسان، 1992م، 116.
- 7 عكاشة، محمود، لغة الخطاب السياسي، دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 2002م، ب.
- 8 بنكراد، سعيد، إمكانات النص ومحدودية النموذج النظري، مجلة فكر ونقد، العدد 58، أبريل، 2004م، 28.
- 9 مختار، أحمد عمر، علم الدلالة، ط1، الكويت: مكتبة دار العروبة، 1982م، 69.
- 10 جاسم، جاسم محمد، جماليات العنوان: مقارنة في خطاب محمود درويش الشعري، عمان: دار مجدلاوي، 2013م، 18.
- 11 السريغني، محمد، محاضرات في السيميولوجيا، ط1، المغرب، دار الطليعة، 1987م، 5.
- 12 جيرو، بيرو، علم الإشارة السيميولوجيا، ترجمة منذر عياش، ط1، دمشق: دار طلاس، 1992م، 9.
- 13 ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المختصص، المجلد 3، القاهرة: المطبعة الأميرية، 1316 هـ، 88.
- 14 ناصيف، إميل، أروع ما قيل من الأدعية، ط1، بيروت: دار الجيل، 1415، 7.
- 15 كريمي فرد، غلامرضا، «الجمالية في الصحفية السجادية»، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية، تهران: جامعة تربيت مدرس، السنة 12، العدد 4، 2005م، صص 73-84، 74.
- 16 المدني، علي صدرالدين بن معصوم، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج1، تحقيق شاكور هادي شكر، النجف الأشرف: مطبعة النعمان، 1969م، 34.
- 17 المصدر السابق، ج6: 324.
- 18 ابن شريف، محمود، الدعاء في القرآن، ط5، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1987م، 12.
- 19 المصدر السابق، 40.
- 20 قطب، محمد، دراسات قرآنية، ط4، بيروت: دار المشرق، 1403 هـ، 313.
- 21 العمري، أحمد جمال، دراسات في القرآن و السنة، ط1، القاهرة: دارالمعارف، 1982م، 83.
- 22 المصدر السابق، 88.
- 23 المصدر السابق، 89.
- 24 التفتازاني، سعد الدين، شرح المختصر، ط3، قم: منشورات إسماعيليان، 1428 هـ، 213 و 214.
- 25 ديباجي، سيد إبراهيم، بداية البلاغة، تهران: انتشارات سمت، 1376 هـ، 142.
- 26 عبدالجليل، محمد بدوي، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، ط1، الاسكندرية: دارالجامعة المصرية، 1975م، 23.
- 27 عطيف، يحيى بن محمد، «من بلاغة بعض الادعية في القرآن الكريم»، السعودية: مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، 1424 هـ، عدد 26 (15)، 735.
- 28 بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م، 169.
- 29 القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق ابراهيم شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، 25.
- 30 الجرجاني، أبوبكر عبدالقادر بن عبدالرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، صَحَّحه محمد رشيد رضا، ط2، مصر: دار المنار، 1366 هـ، 406.
- 31 الرازي، فخر الدين محمد بن محمد، مفاتيح الغيب، ج12، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، 268.
- 32 الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج3، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت، 174.
- 33 المصدر السابق، 174.
- 34 الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، بيروت: دار المعرفة، 1391 هـ، ج3، 314.
- 35 السيوطي، جلال، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، بيروت: دار المعرفة، 1391 هـ، ج2: 228-229.
- 36 عطيف، يحيى بن محمد، «من بلاغة بعض الادعية في القرآن الكريم»، 718.
- 37 الهيتي، عبد الستار، الحوار: الذات والآخر، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004م، 40.
- 38 حفني، عبد الحليم، أسلوب المحاور في القرآن الكريم، ط2، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، 16 و 17.

خصائص أسلوب الخطاب في آيات الدعاء رسول بلاوي وسيد شيرازي

39 المصدر السابق، 17 و18.

40 الهيتي، عبد الستار، الحوار: الذات والآخر، 58 و59.

41 شيخون، محمود السيد، البلاغة الوافية، القاهرة: دار البيان للنشر،

1995 م، 89.

" مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم " " دراسة تحليلية "

سحر حسن كلبونة * أ.د. جهاد محمد نصيرات **

تاريخ وصول البحث: 2021 / 2 / 4 م تاريخ قبول البحث: 2021 / 4 / 12 م

الملخص

تناولت هذه الدراسة آيات مختارة من القرآن الكريم، خاطب بها الله تعالى أهل الجنة وأهل النار، كما تناولت الدراسة أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم، ودلالة هذه الأساليب، للوقوف على الدلالة البلاغية لهذه الأساليب، وقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي والتحليلي لهذه الدراسة، التي كان من أهم نتائجها: أن أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار تعود بالدرجة الأولى لعلم المعاني، ثم علم البيان، ثم علم البديع، وأن خطاب الله تعالى للمؤمنين اتسم بالركة والعذوبة والسلام والأمن؛ بينما خطاب أهل النار اتسم بالقوة والشدة والغلظة.

الكلمات الدالة: الخطاب، أهل الجنة، أهل النار، أسلوب الخطاب.

Addressing the people of Paradise and the people of Hell in the Holy Qur'an

Sahar Kalbouneh

Prof. Jihad Nuseirat

Abstract

This study dealt with selected verses from the Holy Qur'an, with which God Almighty addressed the people of Paradise and the people of Hell. The study also dealt with methods of addressing the people of Paradise and the people of Hell in the Holy Qur'an and the significance

* باحثة.

** أستاذ، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

of these methods, to find out the rhetorical significance of these methods, and the researcher followed the inductive and analytical approach of this study And which was among the most important results: that the methods of addressing the people of Paradise and the people of Hell are primarily due to the knowledge of meanings, then the science of statement, then the knowledge of the bad, and that the speech of God Almighty to the believers was characterized by tenderness, sweetness, peace and security, while the speech of the people of Hell was characterized by strength, intensity and ruggedness.

Key words: Speech, People of Heaven, People of Hell, Style of Discourse

النار، وبيان الأساليب البلاغية المختلفة والمتعلقة

مقدمة:

بهذه الآيات، وبيان وجه الدلالة فيها.

مشكلة الدراسة:

تنوعت وتغايرت أساليب مخاطبة الله تعالى لأهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم؛ مما أدى إلى تنوع دلالة هذه الأساليب، وتكمن مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي، ما أسلوب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

1- ما أساليب مخاطبة أهل الجنة؟

2- ما أساليب مخاطبة أهل النار؟

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى صاحب البيان وحامل القرآن، وبعد؛ فالقرآن الكريم هو المعجزة الخالدة الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ففي القرآن ما يبعث على التأمل وإعادة البحث المرة تلو الأخرى، فتتكشف لك جوانب الإعجاز المتعددة، ومن هذه الجوانب، الجانب البلاغي، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة للتعرف على آيات مخاطبة الله -ﷻ- لأهل الجنة وأهل

- 3- ما دلالة تنوع أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار؟
- 4- ما الأساليب المشتركة بين الخطابين وأغراضها؟
- 5- ما الأساليب المنفردة لكلا الخطابين وأغراضها؟
- أهمية الدراسة:
- يقدم هذا البحث دراسة لأسلوب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم، والوقوف على الدلالة البلاغية لهذه الأساليب؛ ليكون هذا البحث عوناً ورافداً للجهات الأكاديمية والمعرفية المستفيدة من هذا النوع من الدراسات؛ كطلبة الدراسات العليا في كليات الشريعة في مختلف الجامعات، إضافة إلى رفد المكتبة الإسلامية بدراسة تتحدث عن تنوع أساليب مخاطبة الله تعالى لأهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم.
- أهداف الدراسة:
- 1- بيان أسلوب مخاطبة أهل الجنة.
- 2- بيان أسلوب مخاطبة أهل النار.
- 3- بيان دلالة أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.
- 4- بيان الأساليب المشتركة وأغراضها.
- 5- بيان الأساليب المنفردة وأغراضها.
- منهج البحث:
- اتبعت الباحثة في هذه الدراسة المناهج العلمية الآتية:
- 1- المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء الآيات التي خاطب الله تعالى بها أهل الجنة وأهل النار؛ إضافة إلى أقوال العلماء الواردة في تلك الآيات.
- 2- المنهج التحليلي؛ وذلك بتحليل ودراسة دلالة كل أسلوب من أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.
- 3- المنهج الاستنباطي؛ وذلك باستنباط دلالة الأساليب المتبعة في مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.
- محددات الدراسة:
- تعددت الآيات التي خاطب الله تعالى بها أهل الجنة وأهل النار، كما تعددت الأساليب البلاغية المتبعة للدلالة على هذا الخطاب بحيث لا يمكن لمثل هذا البحث باستيعاب كل الآيات وكل الأساليب؛ لذلك ستقوم الباحثة بعرض نماذج لآيات مختارة خاطب فيها الله تعالى أهل الجنة وأهل النار، إضافة إلى عرض نماذج من الأساليب البلاغية والمتوافقة مع الآيات المختارة.

الدراسات السابقة:

تنوعت وتعدد الدراسات التي تحدثت عن الجنة والنار في القرآن الكريم، ولكن من زوايا مختلفة ومتعددة؛ لذلك لم تتحصل الباحثة على دراسات سابقة درست أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم، وإنما تبين وجود عدة دراسات تحدثت عن الجنة والنار بمضمون خاص ورؤية مختلفة عن هذه الدراسة، ومن هذه الدراسات:

- رسالة ماجستير بعنوان: الجنة والنار بين أهل السنة والفرق المعاصرة، للباحث علي خليل النشوي، لجامعة الإسلامية، غزة، 2012م، واشتملت الرسالة على فصلين تحدث فيهما عن تعريفه للجنة والنار، ومعتقد أهل السنة والجماعة والفرق المخالفة لها. وتختلف هذه الرسالة عن موضوع البحث؛ حيث إنها تتحدث عن معتقد الفرق الإسلامية حول الجنة والنار، بينما هذا البحث يتحدث عن أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.

- بحث بعنوان: التبكيث في القرآن الكريم لأهل النار، للدكتور محمد أحمد الوعيل، والمنشور في مجلة القلم، العدد الرابع، 2015م، واشتمل البحث على مبحثين، تحدث الباحث من خلالهما عن التبكيث وتعريفه، وأساليب وصور التبكيث

لأهل النار، وأسباب التبكيث لأهل النار. ولم يتطرق لأساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار، وهي التي قام على أساسها هذا البحث.

- رسالة ماجستير بعنوان: الجنة والنار ودلالاتها في القرآن الكريم، دراسة سيماية، للباحثة إيمان الشكيلية، جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2013م، واشتملت الرسالة على ثلاثة فصول، بينت فيها فاعلية المنهج السيميائي بأدواته وآلياته الإجرائية في تحليل علامات الجنة والنار في القرآن الكريم. بينما دراسة البحث تتعلق بأساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.

- رسالة دكتوراه بعنوان: صورة الجنة وصورة النار في القرآن الكريم، دراسة بلاغية، للباحثة أمل العميرة، جامعة مؤتة، 2016م، واشتملت الرسالة على أربعة فصول، تحدثت من خلالها عن أنماط تشكيل الصورة ومادتها الفنية ومصادرها، والصورة وتشكيلاتها الفنية. بينما دراسة البحث تتعلق بأساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار.

- رسالة دكتوراه بعنوان: دلالة بناء الجملة القرآنية: دراسة تطبيقية في آيات الجنة والنار، للباحثة عائشة البدراني، جامعة الموصل، 2006م، واشتملت الرسالة على ثلاثة فصول، بينت فيها أن آيات الجنة والنار لا تخرج عن ثلاثة أنواع من الجمل، هي: الجملة الاسمية، والجملة

الفعلية، والجملة الشرطية. بينما دراسة البحث تتعلق بأساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار. خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تشتمل على مقدمة، وثلاثة مباحث جاءت على النحو الآتي: التمهيد:

المبحث الأول: أساليب مخاطبة أهل الجنة ودلالاتها

المطلب الأول: أساليب تتعلق بعلم المعاني

المطلب الثاني: أساليب تتعلق بعلم البيان

المطلب الثالث: أساليب تتعلق بعلم البديع

المبحث الثاني: أساليب مخاطبة أهل النار ودلالاتها

المطلب الأول: أساليب تتعلق بعلم المعاني

المطلب الثاني: أساليب تتعلق بعلم البيان

المطلب الثالث: أساليب تتعلق بعلم البديع

المبحث الثالث: الأساليب المشتركة والمنفردة لكلا الخطابين وأغراضها

المطلب الأول: الأساليب المشتركة وأغراضها

المطلب الثاني: الأساليب المنفردة لخطاب أهل الجنة وأغراضها

المطلب الثالث: الأساليب المنفردة لخطاب أهل النار وأغراضها

الخاتمة والتناج والتوصيات

التمهيد:

أولاً: الخطاب لغة واصطلاحاً

الخطاب لغة؛ توجيه الكلام نحو الغير للإفهام⁽¹⁾، ومراجعة الكلام⁽²⁾، ويقال: قد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً⁽³⁾. والخطاب محاوره وجدال ومحاجة كلام⁽⁴⁾

قال ابن فارس: "خطب: الخاء والطاء والباء أصلاً: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطاباً"، وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة⁽⁵⁾

الخطاب اصطلاحاً: خطب: الخطب، والمخطابة، والتخاطب المراجعة في الكلام، والخطب: الأمر العظيم الذي يكثُر فيه التخاطب⁽⁶⁾. وهو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه⁽⁷⁾. والخطاب هو الكلام، والكلام يُقسم إلى خبر وإنشاء، وفي الخطاب قولان: "أحدهما أنه الكلام وهو ما تضمن نسبة إسنادية، والثاني أنه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته"⁽⁸⁾.

ثانياً: الأسلوب لغة واصطلاحاً

الأسلوب لغة؛ "سلب: سلبه الشيء يسلبه سلباً، وسلباً، واستلبه إياه. وسلبوت فعلوت، رجل سلبوت، وامرأة سلبوت كالرجل، وكذلك رجل سلاية بالهاء، والأنثى سلاية أيضاً. والاستلاب

الاختلاس. والسلب: ما يسلب؛ وفي التهذيب: ما يسلب به، والجمع أسلاب. وكل شيء على الإنسان من اللباس فهو سلب، والفعل سلبته أسلبه سلباً إذا أخذت سلبه، ويقال للسطر من النخيل: أسلوب. والأسلوب الطريق⁽⁹⁾.

الأسلوب اصطلاحاً؛ وإنما يعرف القرآن من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب واقتناها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات... فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك، لم يأت به من واد واحد، بل يفتن: فيختصر- تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهما بعض الأعجمين، ويشير إلى الشيء، ويكنى عن الشيء. وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد وجلالة المقام⁽¹⁰⁾.

ثالثاً: بلاغة الخطاب في القرآن

جاء الخطاب في القرآن الكريم بتنزيل من العزيز الحكيم، وهو خطاب له مدلولاته وإشاراته التي لا تنتهي، معصوم من التحريف والتبديل، كما أنه لا يُترجم حرفياً إلى لغات

أخرى وإنما تتم ترجمة معانيه ومدلولاته وشرح آياته ومفرداته، والخطاب في القرآن الكريم على حسب الحاجة فهو تارة موجه للرسول -ﷺ- أو لأزواجه أو لعامة المسلمين وخاصتهم أو لكفار قريش أو للمنافقين وغيرهم، والخطاب القرآني أفضل الخطابات على الإطلاق من حيث البلاغة اللغوية والإعجاز اللغوي والإبداع في اللفظ والمعنى والتركيب، ووروده في القرآن الكريم مرتبطٌ بالعزة، والحكمة، وعظمة الخالق ﷻ⁽¹¹⁾.

ولا يمكن تصور مدى تفرد أسلوب الخطاب القرآني إلا بالمعرفة الدقيقة لعلم البلاغة، "فالإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به كتابه من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف؛ إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها؛ لأن البلاغة تعتبر من أهم وسائل إدراك الإعجاز القرآني، وذلك بأن يتمكن البليغ فيها ويتقنها ويفهم أساليبها وفنونها"⁽¹²⁾.

وأسلوب الخطاب القرآني متكامل من جميع نواحيه، فهو قمة في بناءه وفصاحة ألفاظه، ومناسبة ألفاظه للمعاني، وحسن النظم وجودة السبك. "فالكلام يقوم بأشياء ثلاثة لفظ حامل

ومعنى به قائم وربط لهما ناظم"، ثم إن القرآن هو الذي جمع نهايات الفضل في هذه العناصر الثلاثة، فإذا تأملته وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة؛ حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً؛ وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا يخفى على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها⁽¹³⁾. وقد ذكر الزركشي - بأن هناك أربعين نوعاً من أنواع الخطاب القرآني⁽¹⁴⁾؛ ومن هذه الأنواع: الخطاب الخاص الذي يتضمن الخطاب الموجه لأهل الجنة من المؤمنين والصالحين، والخطاب الموجه لأهل النار من الكافرين والمنافقين⁽¹⁵⁾.

ومما يزيد أسلوب القرآن تميزاً وتفرداً؛ أنه يظل جارياً على نسق واحد في السمو والجمال لفظاً ودقة وعمقاً؛ مع تباين موضوعاته المختلفة. فالقرآن تشرّيع؛ وقصص؛ وأخبار غيب؛ ومواعظ خاطب بها صنوفاً مختلفة من الناس تتعاقب مع تعاقب الزمان. وأسلوب القرآن يأتي بصيغ مختلفة؛ فتارة بصيغة العموم، وتارة أخرى بصيغة الخصوص، ويوجه خطابه تارة

للمرسلين؛ وأخرى للمسلمين؛ والمؤمنين؛ والكافرين؛ والمنافقين. وأسلوب الخطاب القرآني يجمع بين دقة الخطاب التقريري الذي يلخص حقائق كونية علمية، وسلاسة العبارة؛ التي تجذب متلقي الخطاب. كما يمتاز الخطاب القرآني بكيفية سرد المسائل والمشاهد التي تقتضي أسلوباً فريداً ومميزاً يجمع بين بلاغتي الإمتاع والإقناع؛ وبهذا يبقى أسلوب القرآن في أعلى منزلة من الفصاحة والبلاغة، رغم الاختلاف والتباين في الموضوعات؛ فالخطاب القرآني؛ ووعده ووعيد؛ وحكمه ومواعظه....، كلها تخدم قضية التوحيد وباقي المكارم التي ترتقي بالإنسانية.

رابعاً: خصائص الخطاب القرآني

- فصاحة الألفاظ؛ فعندما تقرأ القرآن تجد ألفاظه جزلة رصينة بليغة فصيحة تخلو من الوحشة والكراهة، وتجد ما عداها من الألفاظ "كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطيب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"⁽¹⁶⁾.

- مناسبة الألفاظ للمعاني؛ حيث يأتي القرآن بألفاظ بديعة لمعان جديدة فيوافق ذلك المعنى اللفظ في البراعة، "فألفاظ القرآن تظهر في تركيب ممتنع فتعرّف به، ولهذا ترتفع إلى أنواع

أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها"⁽¹⁷⁾.

- الدقة في الاختيار؛ كل لفظة من ألفاظ الخطاب القرآني تُختار بشكل دقيق؛ لتؤدي المعنى بطريقة بليغة. يقول الجاحظ: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الكريم (الجوع) إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة"⁽¹⁸⁾.

- حسن النظم؛ فالخطاب القرآني يفوق بنظمة أعذب الأشعار وأكثرها جزالة، فهو كما قال الرماني: "أتى بطريقة مفردة خارجة عن العادة، لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة"⁽¹⁹⁾.

- جودة السبك؛ يأتي الخطاب القرآني بصياغة مقصودة ومحكمة؛ لتؤدي معنى دقيقا لا يتم إلا بها؛ وتتناسك الألفاظ بشدة بحيث لا يحل لفظ مكان آخر دون الإخلال بالمعنى المطلوب.

- دقة الفواصل؛ "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني"⁽²⁰⁾.

خامساً: الجنة والنار وروداً وحديثاً في القرآن الكريم

من المعلوم بأن الجنة هي الدار التي أعدها الله تعالى للمتقين في الآخرة⁽²¹⁾ لقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133]. وهي دار الجزاء العظيم، ودار الكرامة والثواب الجزيل، الذي أعده الله لأولياءه وأهل طاعته، وهي نعيم كامل لا يشوبه نقص، ولا يعكر صفوه كدر⁽²²⁾.

وأما النار فهي الدار التي أعدها الله تعالى للكافرين به، المتمردين على شرعه، المكذبين لرسله، وهي عذابه الذي يعذب فيه أعداءه، وسجنه الذي يسجن فيه المجرمين⁽²³⁾.

وقد ورد الحديث في القرآن الكريم عن الجنة باشتقاقاتها المتعددة في ميتين وست آيات، بينما ورد الحديث عن النار باشتقاقاته في مائة وتسع وثلاثون آية. وحديث القرآن عن الجنة والنار جاء في سور عديدة؛ فلا تكاد تخلو سورة من سور القرآن الكريم من الحديث عنهما وعن صفاتهما وصفات أهلها، ووصف أحوالهما وأحوال أهلها؛ وذلك بأساليب بلاغية متعددة ذات دلالات مختلفة، وصيغ تدل على تنوع هذه الأساليب. والخطاب القرآني الموجه لأهل الجنة

وأهل النار يعكس مظهرًا من مظاهر جمال القرآن الكريم وتنوعه الذي يدل على لون من ألوان إعجازه وتأثيره.

المبحث الأول: أساليب مخاطبة أهل الجنة ودلالاتها

المطلب الأول: أساليب تتعلق بعلم المعاني

يعتبر علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالجملة وما يطرأ عليها من: تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو تعريف وتنكير، أو قصر، أو فصل ووصل، أو إيجاز وإطناب⁽²⁴⁾.

وقد عرّف السكاكي علم المعاني بأنه: "هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"⁽²⁵⁾.

ويشتمل علم المعاني على عدة أساليب، ومنها: أولاً: التوكيد؛ وهو أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك⁽²⁶⁾، وأن يكون اللفظ لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته⁽²⁷⁾، ومن أغراضه: التقرير لدفع توهم خلاف الظاهر⁽²⁸⁾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ جَرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: 122].

هذه الآية جاءت معطوفة على قوله تعالى في الآية السابقة ﴿وَلِيكَ مَا أُنْهَمُ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: 121] جريا على عادة القرآن في تعقيب الإنذار بالبشارة، والوعيد بالوعد. وقوله: ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لمضمون جملة: ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ جَرَى﴾، وهي بمعناه، فلذلك يسمى النحاة مثله مؤكداً لنفسه، أي مؤكداً لما هو بمعناه. وجاء التأكيد في الآية أيضاً بـ(السين) في الفعل المضارع للدلالة على الحال، وكذلك على الاستقبال⁽²⁹⁾.

وجه الدلالة: من أساليب التوكيد في القرآن، دخول (السين) على الفعل المضارع في (سندخلهم)، والمؤكد الثاني في الآية قوله تعالى: (وعد الله حقاً) فالله تعالى يؤكد في الآية على دخول المؤمنين الذين يعملون الصالحات الجنة، وخلودهم فيها، تنفيذاً لوعده تعالى لهؤلاء المؤمنين والصالحين. ودل التوكيد على أن دخولهم الجنة وخلودهم فيها مرهون بالإيمان والعمل الصالح، وفي هذا تقرير وتأكيد على دخول المؤمنين الجنة حتى لا يتوهم خلاف ذلك. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: 107]

تعتبر (إنَّ) من أدوات التأكيد، لتوكيد النسبة: أي توكيد نسبة الخبر للاسم ونفي الشك عنها والإنكار لها⁽³⁰⁾،

وجاء التوكيد هنا للاهتمام، لأنها جاءت في مقابلة جملة ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف: 102]، وهي مؤكدة كي لا يظن ظان أن جزاء المؤمنين غير مهتم بتأكيده مع ما في التأكيدين من تقوية الإنذار وتقوية البشارة، وفي الإتيان بـ (كانت) دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهياً لهم. وجيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم. وجمع الجنات إيماء إلى سعة نعيمهم، وأنها جنات كثيرة⁽³¹⁾.

وجه الدلالة: دخول (إنَّ) يعطي فائدة تدل على ارتباط الجملة عند دخولها عليها؛ فترتبط وتأتلف بها قبلها، وتتحد معها وكأن إحداها سُبكت في الأخرى⁽³²⁾، وحرف التوكيد (إنَّ) جاء ليقرر مضمون الجملة، وليؤكد أن المؤمنين والذين عملوا الصالحات هم المقصودون بدخول الجنة وفي هذه بشارة للمؤمنين بها أعدده وهياً لهم بعد أن حذرهم مما أعدده للكافرين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقٌّ﴾ [التوبة: 111]

التوكيد للاهتمام بالخبر، افتتحت الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر، يخبر الله تعالى خبراً صدقاً، ويعد وعداً حقاً بمبايعة عظيمة، ومعاوضة جسيمة، وهو أنه ﴿اشْتَرَى﴾ بنفسه الكريمة ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ فهي المثلن والسلعة المباعة. ﴿بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ التي فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين من أنواع اللذات والأفراح، والمسرات، والخور الحسان، والمنازل الأنيقات. وصفة العقد والمبايعة، بأن يبذلوا لله نفوسهم وأموالهم في جهاد أعدائه، لإعلاء كلمته وإظهار دينه فـ ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ فهذا العقد والمبايعة، قد صدرت من الله مؤكدة بأنواع التأكيدات⁽³³⁾. وتتضمن الآية الكريمة ثلاثة مؤكدات، وهي: استعمال حرف التوكيد (إنَّ)، و(بأن) وهو حرف مشبه بالفعل، و(عداً) وهي مصدر، أي: وعدهم بذلك وعداً.

وجه الدلالة: فائدة (إنَّ) لبيان عظيم الاهتمام؛ فكلما عظم الاهتمام زاد التأكيد، والتأكيد بـ (إن) هو أصل معانيها، وأكثرها استعمالاً في القرآن الكريم⁽³⁴⁾، والغرض منها تقرير المراد المقصود، وهو عظم المبايعة مع الله تعالى، وهذا العظم يعود إلى عظم مقصد المؤمنين وهو إعلاء كلمة الحق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14]

اقتصصر على ذكر ما للمؤمنين من ثواب الآخرة دون ذكر حالهم في الدنيا لعدم أهمية ذلك لديهم ولا في نظر الدين⁽³⁵⁾.

وجه الدلالة: أشار السيوطي بأنها تفيد التأكيد والتحقيق⁽³⁶⁾، ودلالاتها لتقرير بيان ثواب المؤمنين يوم القيامة لأهميته، ولذلك تكرر حرف التوكيد (إن) لبيان أهمية الخبر، وهو كمال وحسن حال المؤمنين العابدين له تعالى، وأن الله ﷻ يتفضل عليهم بما لا غاية وراءه من أجل المنافع وأعظم الخيرات.

ثانيًا: البذل

البذل: تابع وهو المقصود بالحكم في الكلام، ويؤتى به بعد المبدل منه بدون وساطة عاطف بينهما. وبذل الاشتغال، هو بديل الشيء مما يشتمل عليه بوجه عام دون أن يكون جزءا منه⁽³⁷⁾

قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: 33]

بدل الاشتغال: الأظهر أنه بديل اشتغال من قوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32]، فإن مما يشتمل عليه الفضل دخولهم الجنة

وتخصيص هذا الفضل من بين أصنافه لأنه أعظم الفضل لأنه إمارة على رضوان الله عنهم حين إدخالهم الجنة، ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لبيان الفضل الكبير وقد بين بأعظم أصنافه، والمعنى واحد، وضمير الجماعة في يدخلونها راجع إلى ﴿الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر: 32]، المقسم إلى ثلاثة أقسام: ظالم، ومقتصد، وسابق، أي هؤلاء كلهم يدخلون الجنة لأن المؤمنين كلهم مآلم الجنة كما دلت عليه الأخبار⁽³⁸⁾. الله تعالى يصف جزاء من أورثه الكتاب، وهو دخوله جنة عدن، والعدن تعني الإقامة؛ لأن الإقامة والخلود وصفها ووصف أهلها، فالجنة فيها الأشجار والحدائق والأنهار، وأما وصف أهلها؛ فيكون لباسهم من سندس واستبرق، ويلبسون في أيديهم الذهب واللؤلؤ، وهذا كله من تفضل الله تعالى عليهم.

وجه الدلالة: من دلالات أسلوب البذل التأكيد على دخول المؤمنين الجنة، والفضل الذي ينالوه بخلودهم في جنات عدن، ويتمثل في جنات النعيم الذي يتمتعون فيه من لباس الحرير والديباج الثقيل، ومن نعيم الإقامة فيها، وكل هذا للدلالة على تبدل أحوالهم عند دخولهم جنات النعيم.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 26]

فيها خالدون نتيجة للمقدمة، فبينها وبين التي قبلها كمال الاتصال ولذلك فصلت عنها ولم تعطف⁽⁴¹⁾.

هذه الجملة بدل اشتغال من جملة ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: 25] بمن يشاء تفيد مهديا وغير مهدي. ففي هذه الجملة ذكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، ولك أن تجعلها بدل مفصل من مجمل. ولما أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان علم السامع أنهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم وأن الصراط المستقيم هو العمل الحسن، وأن الحسنى هي دار السلام⁽³⁹⁾.

وجه الدلالة: الاسم الموصول (الذين) يدل على الجمع، وفي الآية الكريمة دلالة على ذلك، وهو أن المحسنين لهم الجنة الكاملة بحسنها وبهائها وجمالها، ولهم زيادة على الجنة لذة النظر إلى وجه الله الكريم، وأن وجوههم تكون نضرة متبشرة خالية من أي غبرة فيها سواد، ولا أثر في وجوههم للهوان والإنكسار، ويخلدون في الجنة ولا يخرجون منها أبدا. فهذه مجموعة من عطايا الله تعالى لأهل الجنة في الجنة.

وهؤلاء الذين أحسنوا، لهم (الحسنى) وهي الجنة الكاملة في حسنها و (زيادة) وهي النظر إلى وجه الله الكريم، وسع كلامه، والفوز برضاه والبهجة بقربه، فهذا حصل لهم أعلى ما يتمناه المتمنون، ويسأله السائلون. وأما هؤلاء فهم أصحاب الجنة الملازمون لها الخالدون فيها لا يحولون ولا يزولون، ولا يتغيرون⁽⁴⁰⁾. ومعنى الآية: للذين أحسنوا جنس الأحوال الحسنى عندهم، أي لهم ذلك في الآخرة. وبذلك تعين أن ما صدقها الذي أريد بها هو الجنة لأنها أحسن مثوبة يصير إليها الذين أحسنوا وبذلك صيرها القرآن علما بالغلبة على الجنة ونعيمها من حصول الملاذ العظيمة. وجملة: أولئك أصحاب الجنة هم

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [مريم: 60]

بدل مطابق، وقوله: {فأولئك يدخلون الجنة} جيء في جانبهم باسم الإشارة إشادة بهم وتنبيهها لهم للترغيب في توبتهم من الكفر. وحيء بالمضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يمتثلون في الجزاء. والجنة: علم لدار الثواب والنعيم، وجنات بدل من الجنة. جيء بصيغة جمع جنات مع أن المبدل منه مفرد لأنه يشتمل على جنات كثيرة. واسم الإشارة (أُولَٰئِكَ) يدل على المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح،

ولفظ الجنة لفظ مفرد يشتمل على جنات كثيرة. وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئاً⁽⁴²⁾.

وجه الدلالة: جيء في جانبهم باسم الإشارة (فأولئك) إشادة وتنبههم بهم؛ للترغيب في توبتهم؛ فما في اسم الإشارة من معنى البعد؛ للإيذان بعلو منزلتهم، أي: فأولئك المنعوتون بالتوبة والعمل الصالح.

ثالثاً: الاستفهام

والاستفهام: هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته⁽⁴³⁾، وهناك معاني كثيرة يخرج إليها الاستفهام عن حقيقته، ومنها التقرير⁽⁴⁴⁾. والاستفهام من أكثر الأساليب التي تكررت في كتاب الله؛ فقد ورد في عدة مواضع، أغلبها أسئلة يسألها الله ﷻ لخلقه. والجدير بالذكر أن الله تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء، وإنما يستفهمهم ليقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشيء، وهذا أسلوب بديع انفرد به الخطاب القرآني. والغرض من أسلوب الاستفهام يفهم من خلال السياق ويعرف من خلال الموقف الذي يقال فيه.

قوله تعالى: ﴿أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: 49]

هذه الآية تشير إلى الاستفهام التقريري التوبيخي، وذلك عن طريق الهمزة في (أهؤلاء) إلى قوم من أهل الجنة كانوا مستضعفين في الدنيا ومحققرين عند المشركين بدلالة قوله: ﴿الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ وقوله: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ قال المفسرون: هؤلاء مثل سلمان، وبلال، وخباب، وصهيب من ضعفاء المؤمنين، فإما أن يكونوا حينئذ قد استقروا في الجنة فجلاهم الله لأهل الأعراف وللرجال الذين خاطبواهم، وإما أن يكون ذلك الحوار قد وقع قبل إدخالهم الجنة. وقسمهم عليهم لإظهار تصلبهم في اعتقادهم وأنهم لا يخامرهم شك في ذلك. والأظهر أن يكون الأمر في قوله: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ للدعاء لأن المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنة، لأن ذلك الحين قد استقر فيه أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار⁽⁴⁵⁾.

وجه الدلالة: دلت الهمزة على الاستفهام التوبيخي التقريري؛ لتبين أن دخول هؤلاء المستضعفين يكون برحمة من الله ﷻ ولا يخافون فيها ولا يحزنون.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّائِرِينَ﴾ [آل عمران: 142]

في هذه الآية جاء الاستفهام للإنكار، واستفهم على سبيل الإنكار أن يظن أحد أن يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه. والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه، لأنه منتف بانتفائه. وهذا الاستفهام الذي تضمنته معناه الإنكار والإضراب الذي تضمنته أيضا هو ترك لما قبله من غير إبطال وأخذ فيما بعده⁽⁴⁶⁾. والمعنى: لا تحسبوا أو لا يدر بخلد أحد منكم أنكم تدخلون الجنة من دون جهاد وصبر⁽⁴⁷⁾.

وجه الدلالة: دلت الهمزة على الاستفهام الإنكاري؛ والغرض منها الدلالة على أن دخول الجنة لا يكون إلا بالجهاد والصبر.

رابعاً: الاستئناف

يقصد بالاستئناف البياني، انقطاع الجملة المستأنفة عما قبلها إعراباً مع بقاء صلة معنوية بين الجملة المستأنفة وسابقتها من الكلام؛ فتكون غالباً مسوقة للتعليل في تقدير جواب لسؤال مقدر متوقع ناشئ عن معنى الكلام السابق. قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ [القلم: 34]

استئناف بياني لأن من شأن ما ذكر من عذاب الآخرة للمجرمين أن ينشأ عنه سؤال في نفس

السامع يقول: فما جزاء المتقين؟ وإضافة جنات إلى النعيم تفيد أنها عرفت به فيشار بذلك إلى ملازمة النعيم لها لأن أصل الإضافة أنها بتقدير لام الاستحقاق فـ (جنات النعيم) مفيد أنها استحققتها النعيم لأنها ليس في أحوالها إلا حال نعيم أهلها، فلا يكون فيها ما يكون في جنات الدنيا من المتاعب⁽⁴⁸⁾.

وجه الدلالة: دلالة الاستئناف الوارد في الآية؛ لبيان جزاء المتقين؛ وأن التقوى هي سبب دخولهم جنات النعيم، وليس لهم فيها إلا التمتع الخالص، وتأتي الجملة لبيان حال المتقين بعد أن بينت الآيات السابقة ما العذاب الذي أعده الله تعالى للمجرمين.

خامساً: الوصل والفصل

الوصل جمع وربط بين جملتين، وخاصة بحرف العطف (الواو)؛ لصلة بينها في الصورة والمعنى: أو لدفع اللبس. و(الواو) هي الأداة التي تخفي الحاجة إليها، ويحتاج العطف بها إلى لطف في الفهم، ودقة في الإدراك، إذ لا تفيد إلا مجرد الربط، وتشرية ما بعدها لما قبلها في الحكم⁽⁴⁹⁾.

قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: 90] هذه الآية جاءت بأسلوب العطف، حيث

عُطِفَتْ عَلَى { لَا يَنْفَعُ } وَصِيغَةُ الْمَاضِي فِيهِ وَفِيهَا بَعْدَهُ مِنَ الْجَمَلِ الْمُنْتَظِمَةِ مَعَهُ فِي سَلَكِ الْعَطْفِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَحَقُّقِ الْوُقُوعِ وَتَقَرُّرِهِ كَمَا أَنَّ صِيغَةَ الْمَضَارِعِ فِي الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اسْتِمْرَارِ انْتِفَاءِ النِّفْعِ وَدَوَامِهِ حَسْبِهَا يَقْتَضِيهِ مَقَامُ التَّهْوِيلِ وَالتَّنْظِيعِ أَيْ قُرْبَتِ الْجَنَّةِ لِلْمُتَّقِينَ عَنِ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي بِحَيْثُ يَشَاهِدُونَهَا مِنَ الْمَوْقِفِ وَيَقْفُونَ عَلَى مَا فِيهَا مِنْ فَنُونِ الْمَحَاسَنِ فَيَتَهَجَّجُونَ بِأَنَّهُمْ الْمَحْشُورُونَ إِلَيْهَا⁽⁵⁰⁾

وَالْوَاوُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ وَאו الْحَالِ، وَالْعَامِلُ فِيهَا { لَا يَنْفَعُ مَالٌ }، أَيْ يَوْمَ عَدَمِ نَفْعٍ مِنْ عَدَا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ وَقَدْ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ. وَالْخُرُوجُ إِلَى تَصْوِيرِ هَذِهِ الْأَحْوَالِ شَيْءٌ اقْتَضَاهُ مَقَامُ الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِيمَانِ بِالرَّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ لِأَنَّهُ ابْتَدَأَ الدَّعْوَةَ بِالْقَاءِ السُّؤَالِ عَلَى قَوْمِهِ فِيْمَا يَعْبُدُونَ إِيقَاطًا لِبَصَائِرِهِمْ، ثُمَّ أَعْقَبَ ذَلِكَ بِإِبْطَالِ إِلَهِيَةِ أَصْنَامِهِمْ. وَالْمَعْنَى: أَنَّ الْمُتَّقِينَ يَجِدُونَ الْجَنَّةَ حَاضِرَةً فَلَا يَتَجَشَّمُونَ مَشَقَّةَ السُّوقِ إِلَيْهَا. وَاللَّامُ فِي لِلْمُتَّقِينَ لَامُ التَّعْدِيَةِ⁽⁵¹⁾. وَالْجَنَّةُ تَكُونُ قَرِيبَةً مِنْ مَوْقِفِ السَّعْدَاءِ يَنْظُرُونَ إِلَيْهَا وَيَغْتَبِطُونَ بِأَنَّهُمُ الْمَحْشُورُونَ إِلَيْهَا⁽⁵²⁾.

وَجِهَ الدَّلَالَةُ: أَسْلُوبُ الْعَطْفِ بِالْوَاوِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ تَكُونُ حَاضِرَةً لِلْمُتَّقِينَ، وَلَا يَتَجَشَّمُونَ مَشَقَّةَ السَّيْرِ إِلَيْهَا.

سادسًا: الخروج عن مقتضى الظاهر

وهو من الأساليب المستعملة في القرآن الكريم في الكلام البليغ، لداع من الدواعي البلاغية ذات التأثير في النفوس والأفكار، لما فيها من عناصر فنية إبداعية تتضمن دلالات فكرية، أو تعبيرات جمالية، أو إلماحات ذكية⁽⁵³⁾.

ومن أنواع الخروج عن مقتضى الظاهر:

أ- التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

والغرض من هذا التعبير الدلالة على تحقق الوقوع، ومن روائعه ما كان على سبيل اقتطاع أحداث المستقبل التي سيتحقق وقوعها حتمًا، وتقديمها في صورة أحداث تم وقوعها⁽⁵⁴⁾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: 42]

جاء في هذه الآيات وطائفة من الآيات بعدها في السورة تقديم صور من أحداث المستقبل التي ستكون بصيغ أفعال من أفعال الماضي، كأنها أمور قد وقعت فعلا ومضت للدلالة على تحقق وقوعها في المستقبل، ولإعطاء الأحداث المستقبلية صور قصص تم حدوثها⁽⁵⁵⁾.

{أولئك} أي: المتصفون بالإيمان والعمل الصالح، {أصحاب الجنة هم فيها خالدون} أي: لا يحولون عنها ولا ييغون بها بدلا لأنهم

يرون فيها من أنواع اللذات وأصناف المشتبهات ما تقف عنده الغايات، ولا يطلب أعلى منه⁽⁵⁶⁾.

وجه الدلالة: التنوع في أسلوب التعبير الذي يستثير الانتباه ويستدعيه بقوة؛ وذلك بوصف أحداث من أحداث يوم القيامة، والانتقال بين عالم الابتلاء وعالم الجزاء، ومن موقف الحساب إلى مستقر الجزاء؛ بأسلوب متنوع من أساليب القرآن المعهودة؛ للإثارة وجذب الانتباه بقوة، لتأكيد وقوع هذه الأحداث وحدوثها في الزمن المستقبل كأنها وقعت فعلاً، وهذا الأسلوب فيه إحضار للمشاهد الماضية في صور المشاهد الحاضرة الجارية، ذات الأحداث المتجددة، إذ الفعل المضارع يفيد مع الحدوث الحاضر ظاهرة التجدد والتتابع.

ب- الالتفات

وهو من الأساليب البلاغية ذات اللطائف النفسية، ويعني: التحويل في التعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: "التكلم، والخطاب، والغيبة" مع أن الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أولاً دون التحول عنها⁽⁵⁷⁾.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: 72]

في قوله: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشريف والمخاطب كل واحد ممن دخل الجنة ولذلك أفرد الكاف ولم يقل وتلكم مع أن مقتضى- أورثتموها أن يقول وتلكم وذلك للإيذان بأن كل واحد من أهل الجنة مقصود بالذكر لذاته⁽⁵⁸⁾.

وفي الآية الكريمة بشارة للمتقين بدخولهم الجنة ثواباً لما عملوه في الحياة الدنيا، فوصف الجنة بأكمل الصفات، وهي التي أورثهم الله إياها بأعمالهم، وجعلها من فضله جزاء لهم⁽⁵⁹⁾.

وجه الدلالة: تأتي دلالة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، لتخاطب كل واحد ممن دخلوا الجنة، بأنه قد دخلها بما عمله في الحياة الدنيا؛ وبهذا تقرير قاعدة الجزاء من جنس العمل.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحديد: 12]

في قوله {خالدين فيها} بعد قوله {بشراكم اليوم} التفات من الخطاب إلى الغيبة⁽⁶⁰⁾. والبشرى: اسم مصدر بشر وهي الإخبار بخبر يسر المخبر، وأطلق المصدر على المفعول وهو إطلاق كثير مثل الخلق بمعنى المخلوق، أي الذي تبشرون به جنات، والكلام على حذف مضافين

تقديرهما: إعلام بدخول جنات كما دل عليه قوله: خالدين فيها⁽⁶¹⁾.

وجه الدلالة: تأتي دلالة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة؛ لتخبر بها يسر السامع، بأن المؤمنين قد فازوا بدخولهم الجنة، فهي جزاؤهم على ما أسلفوا وعملوا وقدموا في الحياة الدنيا. قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ * يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِصَحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ [الزخرف: 70-71] الالتفات من الخطاب إلى الغيبة⁽⁶²⁾ فانتقل من الخطاب إلى الغيبة ولم يقل: يطاف عليكم⁽⁶³⁾.

أي ينادون فيقال لهم لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون بل تحبرون أي تسرون وتكرمون. {يطاف عليهم بصحاف من ذهب}: أي يطوف عليهم الملائكة بقصاع من ذهب وفيها الطعام وأكواب من ذهب فيها الشراب اللذيذ. وفيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين: أي في الجنة ما تشتهيهِ الأنفس تلذذاً وتلذ الأعين نظراً إليه⁽⁶⁴⁾. ودلالة الفعل (تُحْبَرُونَ) أي تسرون سروراً يظهر حباره أي أثره على وجوهكم، أو تزينون من الخبر وهو حسن الهيئة أو تكرمون إكراماً يبالغ فيه، والخبرة المبالغة فيما وصف بجميل⁽⁶⁵⁾.

وجه الدلالة: في الفعل تحبرون كناية عن الراحة التامة والحياة المرفهة البعيدة عن المشاغل

المتعبة. وفي الالتفات من الخطاب إلى الغيبة بيان لأحوال المؤمنين في الجنة وما يحيط بهم من نعيمها.

ج- التغليب

وهو إعطاء أحد المتصاحبين في اللفظ، أو المتشاكلين المتشابهين في بعض الصفات، أو المتجاورين أو نحو ذلك حكم الآخر. ويكون التغليب في أمور كثيرة، ومن فوائده الإيجاز في العبارة⁽⁶⁶⁾.

قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27] أي: كما أخرج أبائكم وأُمَّكم، فقد جاء ذكرهما بعبارة {أبويكم} على سبيل التغليب، لما بينهما من علاقة، وغلب الذكر على الأنثى⁽⁶⁷⁾.

في الآية يحذر الله تعالى بني آدم من أن يفتنهم الشيطان كما فعل بأبيهم، وذلك بأن يزين لكم العصيان، ويدعوكم إليه، ويرغبكم فيه، فتتقادون له، فينزلكم من المحل العالي إلى أنزل منه، فأنتم تريد أن يفعل بكم كذلك، ولا يألو جهده عنكم، حتى يفتنكم، إن استطاع فعليكم أن تجعلوا الحذر منه في بالكم، وأن تلبسوا لأمة الحرب بينكم وبينه، وأن لا تغفلوا عن المواضع التي يدخل منها إليكم⁽⁶⁸⁾.

وجه الدلالة: يدل هذا الأسلوب على الإيجاز في العبارة، للعلاقة بينها وغلب الذكر على الأنثى، وفي الآية تحذير من الله تعالى لبني آدم أن لا يفتنهم الشيطان ويفعل بهم كما فعل بأبائهم من قبل.

سابعاً: الإخبار

الكلام في اللغة إما أن يكون خبرياً، وإما إنشائياً؛ والأصل في توجيه الكلام الذي يتضمن خبراً ما أن يكون الغرض منه الإعلام بالخبر الذي دل عليه الكلام، أي: إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو الجمل الخبرية⁽⁶⁹⁾.

قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: 23]

أي بأمره أو بتوفيقه وهدايته وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهار مزيد من اللطف بهم والمدخلون هم الملائكة عليهم السلام وقرئ على صيغة التكلم فيكون قوله تعالى بإذن ربهم متعلقاً بقوله تعالى (تحياتهم فيها سلام) أي يحييهم الملائكة بالسلام بإذن ربهم⁽⁷⁰⁾.

وجاء في معنى الآية: أي وأدخل الله الذين آمنوا أي صدقوا بالله وبرسوله وبما جاء به رسوله {وعملوا الصالحات} وهي العبادات التي تعبد

الله بها عباده فشرعها في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، {جنان} بساتين {تجري من تحتها الأنهار} أي من خلال قصورها وأشجارها أنهار الماء واللبن والخمر والعسل {خالدين فيها} لا يخرجون منها ولا يبعثون عنها حولا، وقوله تعالى: {بإذن ربهم} أي أن ربهم هو الذي أذن لهم بدخولها والبقاء فيها أبداً، وقوله: {تحياتهم فيها سلام} أي السلام عليكم يحييهم ربهم وتحييهم الملائكة ويحيي بعضهم بعضاً بالسلام وهي كلمة دعاء بالسلامة من كل العاهات والمنغصات وتحية بطلب الحياة الأبدية⁽⁷¹⁾.

وجه الدلالة: دل هذا الأسلوب على أن الله تعالى يخبر بخره الصادق أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيدخلهم الجنة التي وعدهم إياها، وهذا الدخول مرتبط بمشيئته تعالى وأمره ورضاه، وهذا الدخول يكون على وجه التصديق؛ لأن الله تعالى يخبر به وخره صادق.

ثامناً: الأمر

الأمر: من أنواع الإنشاء الطلبي، وهو طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء مع الإلزام، وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي وهو (الإيجاب والالزام) إلى معان أخرى: تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الاحوال⁽⁷²⁾

قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾ [الحجر: 46]

في هذه الآية يخاطب الله تعالى المتقين خطاب كرامة⁽⁷³⁾ فيقول لهم: (ادخلوها) على إرادة القول أمراً من الله تعالى لهم بالدخول وقرىء أدخلوها أمراً منه تعالى للملائكة بإدخالهم وقرأ الحسن أدخلوها مبنياً للمفعول على صيغة الماضي من الإدخال (بسّلام) ملتبسين بسلام أي سالمين أو مسلماً عليكم (آمين) من الآفات والزوال⁽⁷⁴⁾.

وجملة ادخلوها معمولة لقول محذوف يقدر حالاً من المتقين والقرينة ظاهرة. والتقدير: يقال لهم ادخلوها. والقائل هو الملائكة عند إدخال المتقين الجنة. والباء من بسلام للمصاحبة. والسلام: التحية⁽⁷⁵⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب الأمر في الآية على خروج صيغة الأمر عن معناه الأصلي إلى معنى آخر؛ حيث خرج معنى الأمر في الآية إلى معنى الإكرام؛ فأسلوب الأمر دل على إكرام الله تعالى للمؤمنين بدخولهم الجنة دون خوف ولا وجل؛ وذلك بدلالة قوله تعالى: ﴿بِسَلَامٍ آمِينَ﴾

تاسعاً: النداء

وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب (أنادي) المنقول من الخبر إلى الانشاء؛ وذلك باستعمال إحدى أدوات التي منها (يا) وتكون لنداء البعيد⁽⁷⁶⁾

قوله تعالى: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 19]

هذه الآية تبين خطاب الله تعالى لآدم قبل دخوله الجنة والخطاب في الآية خطاب نوع⁽⁷⁷⁾؛ فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال: أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم ويا آدم اسكن، وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر، ولم يكن أحد الكلامين موجهاً إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر، مع اتحاد مقام الكلام، كما يفعل المتكلم مع متعددين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه⁽⁷⁸⁾.

وجاء في معنى الآية: لما طرد الرحمن إبليس من الجنة نادى آدم قائلاً له: {يا آدم اسكن أنت وزوجك} أي حواء {الجنة فكلما من حيث شئتما} يعني من ثمارها وخيراتها، {ولا تقربا هذه الشجرة} أشار لهما إلى شجرة من أشجار الجنة معينة، ونهاهما عن الأكل منها، وعلمهما أنها إذا أكلا منها كانا من الظالمين المستوجبين للعقاب⁽⁷⁹⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب النداء في الآية على اختصاص آدم ﷺ بنداء الله تعالى له؛ وذلك

تنبيهاً له ولزوجته بعدم الاقتراب من الشجرة والأكل منها حتى لا يكونا من الظالمين.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35]

الخطاب به ﷺ للإيذان بأصالته في مباشرة المأمور به⁽⁸⁴⁾.

عاشراً: الحذف وهو إسقاط جزء من الكلام، أو كله والاكْتفاء بدلائل قرائن الأحوال أو قرائن الأقوال، أو دلائل اللوازم الفكرية لدليل يدل عليه، وما ما في الأقوال المذكورة من إشارات، قد يكون أبليغ وأبدع وأكثر جمالا⁽⁸⁵⁾

قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ [ق: 34]

أمر مبني على حذف النون والواو فاعله وها مفعوله والجملة مقول قول محذوف، (بسلام) حال (ذلك يوم) مبتدأ وخبره (الخلود) مضاف إليه والجملة مستأنفة. و(بسلام) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ادْخُلُوهَا، وقيل: بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائده المحذوف من صلته⁽⁸⁶⁾، والباء في بسلام للملابسة⁽⁸⁷⁾. والسلام: سالمين من العذاب وزوال النعم، أو مسلماً عليكم من الله وملائكته⁽⁸⁸⁾.

{ادخلوها} بتأويل يقال لهم ادخلوها والجمع باعتبار معنى من قوله تعالى بالغيب متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خشي أو مفعوله أو صفة لمصدره؛ أي خشية ملتبسة بالغيب حيث

نداء آدم قبل تحويله سكنى الجنة نداء تنويه بذكر اسمه بين الملاء الأعلى، لأن نداءه يسترعي إسماع أهل الملاء الأعلى فيتطلعون لما سيخاطب به، ويتنزع من هذه الآية أن العالم جدير بالإكرام بالعيش الهنيء، كما أخذ من التي قبلها أنه جدير بالتعظيم.

والأمر بقوله: اسكن مستعمل في الامتنان بالتمكين والتحويل وليس أمراً له بأن يسعى بنفسه لسكنى الجنة إذ لا قدرة له على ذلك السعي فلا يكلف به⁽⁸⁹⁾. واسكن من السكنى وهو اللبث والإقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة⁽⁹¹⁾. ويخبر تعالى عن إكرامه لآدم وزوجه حواء حيث أباح لهما جنته يسكنانها ويأكلان من نعيمها ما شاءا إلا شجرة واحدة فقد نهاهما عن قربها والأكل من ثمرها حتى لا يكونا من الظالمين⁽⁹²⁾. والخطاب في الآية هو خطاب نوع⁽⁹³⁾

وجه الدلالة: تصدير الكلام بالنداء في قوله تعالى: {يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة} للتنبيه على الاهتمام بتلقي المأمور به وتخصيص أصل

خشي عقابه وهو غائب عن الأعين لا يراه أحد والتعرض لعنوان الرحمانية للإشارة بأنهم مع خشيتهم عقابه راجون رحمته أو بأن علمهم بسعة رحمته تعالى لا يصددهم عن خشيته تعالى وأنهم عاملون بموجب قوله تعالى: {نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم} ووصف القلب بالإنابة لما أن العبرة برجوعه إلى الله تعالى {بسلام} متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ادخلوها أي ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بسلام من جهة الله تعالى وملائكته {ذلك} إشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الأمور، {يوم الخلود} إذ لا انتهاء له أبداً⁽⁹⁹⁾.

وجه الدلالة: جملة (ادخلوها بسلام) من تمام مقول القول المحذوف. وهذا الإذن من كمال إكرام الضيف أنه إن دُعي إلى الوليمة أو جيء به فإنه إذا بلغ المنزل قيل له: ادخل بسلام، والسلام: السلامة من كل أذى من تعب أو نصب، أو من كل همّ وغضب وعذاب، وما كانوا يلقونه في الدنيا من المكارِه. ويجوز أن يراد به أيضاً تسليم الملائكة عليهم حين دخولهم الجنة⁽⁹⁰⁾.

المطلب الثاني: أساليب تتعلق بعلم البيان البيان هو: الكشف، والإيضاح، والظهور⁽⁹¹⁾. وهو أصول وقواعد، يعرف بها إيثار المعنى الواحد، بطرق يختلف بعضها عن بعض، في وُضوح الدلالة العقلية على نفس ذلك المعنى، فالمعنى الواحد: يُستطاع أدائه بأساليب مختلفة في وُضوح الدلالة عليه⁽⁹²⁾.

المجاز: والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له⁽⁹³⁾. ومن أقسامه: المجاز في التركيب ويسمى مجاز الإسناد والمجاز العقلي وعلاقته الملابسة؛ وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة للملازمة له⁽⁹⁴⁾.

قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [الحاقة: 21-22]

تحدثت الآية عن شأن الذي يؤتي كتابه بيمينه يوم القيامة، فجاء وصف المؤمن في الجنة بأن عيشته راضية أي مرضية، والأصل أن يكون هو الراضي بها، فأُسند الرضا إلى العيشة، والملابسة أنه هو صاحب العيشة، فهي جزء من ذاته⁽⁹⁵⁾. وموقع فهو في عيشة راضية موقع التفرع على ما تقدم من إيتائه كتابه بيمينه وما كان لذلك من أثر المسرة والكرامة في المحشر، فتكون الفاء لتفريع ذكر هذه الجملة على ذكر ما قبلها⁽⁹⁶⁾.

﴿عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي يرضاها لهناؤها وسعة خيراتها، ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ قطوفها أي جناحها وما يقتطف منها دانية أي قريبة التناول ينالها بيده وهو متكئ على أريكته ويقال لهم: كلوا واشربوا من طعام الجنة وشرابها هنيئاً ويذكر لهم سبب فوزهم فيقول: {بما أسلفتم} أي قدمتم لأنفسكم {في الأيام الخالية} أي أيام الدنيا الماضية إذ كانوا مؤمنين صوامين قوامين بالمعروف آمرين وعن المنكر ناهين⁽⁹⁷⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب المجاز على إسناد الرضا إلى العيشة، والملابسة أنه هو صاحب العيشة؛ لإثبات حقيقة أن من عمل في الدنيا نال ثمار عمله في الآخرة خيراً أو شراً.

المطلب الثالث: أساليب تتعلق بعلم البديع

وهو علم يعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة، وتكسوه بهاءً، ورونقاً، بعد مطابقتها لمقتضى الحال مع وضوح دلالاته على المراد لفظاً ومعنى⁽⁹⁸⁾. ويُقسم علم البديع إلى محسنات معنوية، ومحسنات لفظية، وسوف تتناول الباحثة القسم الأول وهو المحسنات المعنوية

أولاً: اللف والنشر

وهو أن يذكر متعدد، ثم يذكر ما لكل من أفراد شائعاً من غير تعيين، اعتماداً على تصرف

السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له، ومن أقسامه أن يكون النشر على ترتيب اللف⁽⁹⁹⁾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ* يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: 20-21]

بعد أن وصف المؤمنين في الآيات السابقة بثلاث صفات وهي: الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال، فبدأ بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الإحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الأنفس والأموال، ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الأوطان، إشارة الى أنهم لما أثروا تركها بداهم داراً عظيمة دائمة وهي الجنات وهذا فن طريف عرفوه: بأنه ذكر متعدد على وجه التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من المتعدد من غير تعيين، ثقة بأن السامع يميز ما لكل واحد منها ثم يرده الى ما هو له⁽¹⁰⁰⁾.

وجه الدلالة: من دلالة أسلوب اللف والنشر، أنهم لما تحلوا بأوصاف ثلاثة: الايمان والهجرة والجهاد، بشرهم بثلاثة: الرحمة والرضوان والجنات؛ فالإيمان قابله الرحمة لأنها

الوصف الأعم، ثم ارتقى إلى الرضوان؛ لأنه أكبر وهو غاية الإحسان من الرب إلى عبده، ولما كانت الهجرة فيها ترك الأوطان ناسب أن يذكر لهم الإقامة في جنات النعيم؛ لأنهم تركوا أوطانهم التي كانوا فيها متنعمين.

ثانيًا: المقابلة

وتعني إيراد معنيين والمقابلة بينهما، فالجنة لأهل التقوى يقابلها النار لأهل الكفر⁽¹⁰¹⁾. قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد: 35] جاءت المقابلة بين فريق المؤمنين الذين تركوا ما نهاهم الله عنه، ولم يقصروا فيما أمرهم به، وبين فريق الكافرين الذين كانت عاقبتهم النار⁽¹⁰²⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب المقابلة على أن عاقبة الذين يتقون الله الجنة وعاقبة الكافرين النار، وذلك بدلالة معنى (عقبى) وهي آخر الشيء وخاتمته، وهي العاقبة في الدار الآخرة، فجاءت المقابلة بين العاقبة للمؤمنين والعاقبة للكافرين في الدار الآخرة.

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: 40]

في هذه الآية يقابل الله تعالى بين الأعمال السيئة والأعمال الحسنة، فمن يعمل سيئة يجازى بمثلها، ومن يعمل الحسنة يجازى عليها بغير تقدير وموازنة بالعمل، بل أضعافا مضاعفة وزيادة⁽¹⁰³⁾. والزيادة على مقدار جزاء الحسنة فحسنة، لأنها فضل⁽¹⁰⁴⁾. وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً﴾ من شرك أو فسوق أو عصيان ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ أي: لا يجازى إلا بما يسوؤه ويجزئه لأن جزاء السيئة السوء. ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾ من أعمال القلوب والجوارح، وأقوال اللسان ﴿فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: يعطون أجرهم بلا حد ولا عد، بل يعطيهم الله ما لا تبلغه أعمالهم⁽¹⁰⁵⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب المقابلة على أثر العمل في الجزاء والعقاب، فمن عمل عملاً صالحاً أدخله الله تعالى الجنة، ومن عمل عملاً سيئاً أدخله النار؛ فدخل الجنة والنار مرهون ومرتبطة بالعمل.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ * جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: 30-31]، لما افتتحت صفة سيئات الكافرين

وعواقبها بأنهم إذا قيل لهم: (ماذا أنزل ربكم) قالوا: (أساطير الأولين)، جاءت هنا مقابلة حالهم بحال حسنات المؤمنين وحسن عواقبها، فافتتح ذلك بمقابل ما افتتحت به قصة الكافرين، فجاء التنظير بين القصتين في أبداع نظم. والذين اتقوا: هم المؤمنون لأن الإيمان تقوى الله وخشية غضبه. والمراد بهم المؤمنون المعهودون في مكة، فالموصول للعهد. وقوله تعالى: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ مقابل قوله تعالى في ضدهم ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: 29]، وجملة يدخلونها حال من المتقين. والمقصود من ذكره استحضار تلك الحالة البديعة حالة دخولهم لدار الخير والحسنى والجنات⁽¹⁰⁶⁾.

وجه الدلالة: صفات الذين اتقوا ربهم مقابل الصفات السيئة للكافرين؛ فبينت الآية المقابلة بين صفات الفريقين؛ فالمؤمنين الذين اتقوا ربهم لهم الجنة وهي دار النعيم، ولهم زيادة عليها لذة النظر إلى وجهه تعالى. وفي مقابلة ذلك صفات المشركين الذين لم يؤمنوا بما أنزل الله تعالى؛ فلهم جهنم يدخلونها ويخلدون فيها.

ثالثاً: المشاكلة

وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته محققاً أو مقدراً، والمشاكلة نوع من أنواع التكرير اللفظي⁽¹⁰⁷⁾.

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: 73]

أطلق على مقدمة المتقين إلى الجنة فعل السوق على طريقة المشاكلة لـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ والمشاكلة من المحسنات، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلا المشابهة الجمالية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ. وجعلهم زمراً بحسب مراتب التقوى. والواو في جملة وفتحت أبوابها واو الحال، أي حين جاءوها وقد فتحت أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة⁽¹⁰⁸⁾. وفي الآية حذف جواب الشرط، وتقدير الجواب: لرأوا شيئاً عظيماً جداً تعجز عباراتهم عن وصفه⁽¹⁰⁹⁾.

قال الله تعالى عن أهل الجنة: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾ بتوحيده والعمل بطاعته، سوق إكرام وإعزاز، يحشرون وفدا على النجائب. {إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا} فرحين مستبشرين، كل زمرة مع الزمرة، التي تناسب عملها وتشاكله. وفتحت

أبوابها: أي والحال أن أبواب الجنة قد فتحت لاستقبالهم⁽¹¹⁰⁾.

وجه الدلالة: جاءت المشاكلة في لفظ (سيق) في حق أهل الجنة وأهل النار؛ إلا أنه في حق أهل الجنة كان السوق للدلالة على الإكرام والإعزاز لهم وأن ما أعدده لهم أمر عظيم لا يتوقعونه ولا يخطر على بالهم، كما جاء في الحديث القدسي: "قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقروا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين"⁽¹¹¹⁾.

المبحث الثاني: أساليب مخاطبة أهل النار ودلالاتها
المطلب الأول: أساليب تتعلق بعلم المعاني
أولاً: الإخبار

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: 71-72]

يخبر تعالى عن حال الأشقياء الكفار كيف يُساقون إلى النار؟ وأنهم يُساقون سوقاً عنيفاً بزجر وتهديد ووعيد⁽¹¹²⁾. والزمر: جمع زمرة،

وهي الفوج من الناس المتبوع بفوج آخر، وجعلوا زمراً لاختلاف درجات كفرهم⁽¹¹³⁾.

وبمجرد وصولهم إليها فتحت لهم أبوابها سريعاً، لتعجل لهم العقوبة.

وكل من رآهم وعلم حالهم يشهد عليهم بأنهم مستحقون للعذاب؛ ولهذا لم يسند هذا القول إلى قائل معين، بل أطلقه ليدل على أن الكون شاهد عليهم بأنهم مستحقون ما هم فيه بما حكم العدل الخبير عليهم به؛ ولهذا قال جل وعلا {قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا} أي: ما كنتم فيها لا خروج لكم منها، ولا زوال لكم عنها، ويقال لهم ذلك على وجه التقرير والتوبيخ والتنكيل⁽¹¹⁴⁾.

وجه الدلالة: دل أسلوب الإخبار على التقرير والتوبيخ لهم بسبب كفرهم الناشئ عن تكذيبهم للرسول، جاء عن طريق الاستفهام الموجه إلى أهل النار في قوله: {ألم يأتكم}، وهو استفهام تقرير يستعمل في التوبيخ والتقرير والزجر، ودل عليه قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾.

ثانياً: العطف

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَّاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ * أَلَمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ * ثُمَّ قِيلَ

لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [يونس: 50-53]

جاءت (ثم) للتراخي الرتبي، فهذا عذاب أعظم من العذاب الدنيوي، وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا، وجملة {قيل للذين ظلموا} مستعملة في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه. وجملة {هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون} استئناف بياني لأن جملة (ذوقوا عذاب الخلد) تثير سؤالا في نفوسهم عن مقدار ذلك العذاب فيكون الجواب على أنه على قدر فظاعة ما كسبوه من الأعمال مع إفادة تعليل تسليط العذاب عليهم⁽¹¹⁵⁾. ويُقال لهم ذلك يوم القيامة على وجه التقرير والتوبيخ⁽¹¹⁶⁾.

وجه الدلالة: دلالة أسلوب العطف جاءت باستعمال حرف العطف (ثم) الذي يفيد معنى التراخي لتدل على أن العذاب الذي استعجلوه لم يقع في اللحظة التي قالوها بها.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 39]

{كفروا وكذبوا} الذين جحدوا شرع الله، وكذبوا رسوله. {أصحاب النار}: أهلها الذين لا يفارقونها بحث لا يخرجون منها.

الواو في الذين كفروا اعتراضية والمراد بالذين كفروا الذين أنكروا الخالق وأنكروا أنبياءه

وجحدوا عهده كما هو اصطلاح القرآن والمعنى والذين كفروا بي وبهداي كما دلت عليه المقابلة. والمراد بالآيات، آيات القرآن أي وكذبوا بالقرآن أي بأنه وحي من عند الله. والباء في قوله: وكذبوا بآياتنا باء يكثر دخولها على متعلق مادة التكذيب مع أن التكذيب متعدد بنفسه، ويحتمل أنها لتأكيد اللصوق للمبالغة في التكذيب، ويحتمل أن أصلها للسببية، وقوله بآياتنا يتنازع فعلا كفروا وكذبوا. وقوله: هم فيها خالدون بيان لمضمون قوله: {أصحاب النار} فإن صاحب هنا بمعنى الملازم ولذلك فصلت جملة فيها خالدون لتتزلها من الأولى منزلة البيان فيبينها كمال الاتصال⁽¹¹⁷⁾. وتوعد من كفر به وكذب رسوله فلم يؤمن ولم يعمل صالحا بالخلود في النار.

وجه الدلالة: دلالة أسلوب العطف جاءت في حرف الواو في قوله: {كفروا وكذبوا}، التي من شروطها أن يكون بين الجملتين جامع كالمضادة الواردة في قوله: {كفروا وكذبوا}.

ثالثا: البدل

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا * هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: 13-14]

بدل اشتغال: {يوم يدعون} بدل من {يوم تمور السماء مورا}. {يُدْعَوْنَ} الدع هو الدفع وقيل هو أن تغل الأيدي إلى الأعناق وتجمع

النواحي إلى الأقدام ثم يدفعون دفعا عنيفا على وجوههم⁽¹¹⁸⁾، وذلك إهانة لهم وغلظة عليهم، أي يوم يساقون إلى نار جهنم سوقا بدفع، وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكلون بإز جاثمهم إلى النار.

وتأكيد يدعون بـ(دعا) لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتكثيره. وجملة هذه النار إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق. والقول المحذوف يقدر بما هو حال من ضمير يدعون. وتقديره: يقال لهم، أو مقولا لهم، والقائل هم الملائكة الموكلون بإيصالهم إلى جهنم⁽¹¹⁹⁾، تقول لهم الزبانية ذلك تقريرا وتوبيخا⁽¹²⁰⁾.

وجه الدلالة: جاءت دلالة هذا الأسلوب في ظرف الزمان (يوم)، فـ{يوم يدعون} بدل من {يوم تمور}، فـ{يوم يدعون} أي: يوم يدفعون دفعا عنيفا على وجوههم، و{يوم تمور} أي: يوم تضطرب السماء وتموج موجا للدلالة على شدة تعذيبهم في ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَعْبَادُونَ فَاتَّقُوا﴾ [الزمر: 16]

بدل اشتغال من جملة «ألا ذلك هو الخسران المبين» [الزمر: 15]، وخص بالإبدال لأنه أشد خسرانهم عليهم لتسلطه على إهلاك أجسامهم.

والخسران يشتمل على غير ذلك من الخزي وغضب الله واليأس من النجاة. فضمير لهم عائد إلى مجموع أنفسهم وأهلهم [الزمر: 15] والظلل: اسم جمع ظلة، وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصفة يستظل به الجالس تحته، مشتقة من الظل لأنها يكون لها ظل في الشمس، والظلة هنا استعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله: من النار، شبهت بالظلة في العلو والغشيان مع التهكم لأنهم يتمنون ما يحجب عنهم حر النار فعبر عن طبقات النار بالظلل إشارة إلى أنهم لا واقى لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وقوله لهم ترشيح للاستعارة. وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتهم فهو من باب المشاكلة ولأن الطبقات التي تحتهم من النار تكون ظللا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة⁽¹²¹⁾.

وجه الدلالة: دل على هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿الخسران المبين﴾ في الآية التي قبلها، لأن فيها التهويل، ووصفه بالمبين فجعل خسرانهم غاية في الفظاعة ونهاية في الشناعة.

رابعاً: الاستفهام

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْجِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ

الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]

خامساً: الخروج عن مقتضى الظاهر، ومن أنواعه:
أ- الالتفات

هذا الاستفهام فيه إنكار وتقرير وتهديد
وتهكم واستخفاف، والبناء للمجهول فيه إشارة
إلى أنه يخطف من حيث لا يدري⁽¹²²⁾.

وفي الآية تفريع على الوعيد في قوله: {لا
يخفون علينا} لبيان أن الوعيد بنار جهنم تعريض
بالمشركين بأنهم صائرون إلى النار، وبالمؤمنين
بأنهم آمنون من ذلك. وكني بقوله: {يأتي آمنا}
أن ذلك الفريق مصيره الجنة إذ لا غاية للأمن إلا
أنه في نعيم. وهذه كناية تعريضية بالذين يلحدون
في آيات الله. وفي الآية محسن الاحتباك، إذ حذف
مقابل: {من يلقي في النار} وهو: من يدخل
الجنة، وحذف مقابل: من يأتي آمنا وهو: من يأتي
خائفاً، وهم أهل النار⁽¹²³⁾.

وجه الدلالة: دلت الهمزة في قوله:
{أفمن} على الاستفهام الإنكاري التقريري، التي
يراد بها ما يستفهم به عن التصور والتصديق.
فإنه ﷻ ينكر عليهم إلحادهم عن طريق الإقرار
بأفضلية من يأتي مؤمناً يوم القيامة.

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب؛ كما في:
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي
النَّارِ هَلْ يُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 90]
{ومن جاء بالسيئة} قيل هو الشرك {فكبت
وجوههم في النار} أي كبوا فيها على وجوههم
منكوسين أو كبت فيها أنفسهم على طريقة ولا
تلقوا بأيديكم إلى التهلكة {هل تحزون إلا ما
كنتم تعملون} على الالتفات للتشديد أو على
إضمار القول أي مقولاً لهم ذلك⁽¹²⁴⁾. والخطاب في
الآية للمشركين الذين يسمعون القرآن على
طريقة الالتفات من الغيبة بذكر الأساء الظاهرة
وهي من قبيل الغائب. ومقتضى الظاهر أن يقال:
{هل يحزون إلا ما كانوا يعملون} فكانت هذه
الجملة كالتلخيص لما تقدم وهو أن الجزاء على
حسب عقائدهم وأعمالهم وما العقيدة إلا عمل
القلب فلذلك وجه الخطاب إليهم بالمواجهة⁽¹²⁵⁾.
وجه الدلالة: دل الالتفات من الغيبة إلى
الخطاب لمخاطبتهم بالمواجهة؛ للتأكيد على ما
جاءت به الآيات منذ البداية، وهو أن الجزاء على
حسب العقيدة والاعتقاد والأعمال.

ب- خطاب الواحد بلفظ الاثنين؛ وهو نوع من أنواع الخطاب في القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: 24]

ما زال السياق في تقرير عقيدة البعث والجزاء بذكر مشاهد القيامة وأحوال الناس فيها فقال تعالى لمن استحق النار {ألقيا في جهنم} وهو

الخطاب من الله تعالى لمن جاء به وهما السائق

والشاهد⁽¹²⁶⁾، أو للملكين من خزنة النار، أو لواحد وتشية الفاعل منزل منزلة تشية الفعل وتكريره،

أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف ويؤيده أنه قرئ {ألقين} بالنون

الخفيفة، عنيد: أي معاند للحق⁽¹²⁷⁾. والخطاب في

الآية خطاب الواحد بلفظ الاثنين وهو لملك

خازن النار، وقيل لخزنة النار والزبانية فيكون من

خطاب الجمع بلفظ الاثنين، وقيل للملكين

الموكلين في قوله: {وجاءت كل نفس معها سائق

وشهيد} فيكون على الأصل⁽¹²⁸⁾

والجملة مقول قول محذوف أي يقال ألقيا،

وألقيا فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله

بألف الاثنين، قيل خاطب الملكين السائق

والشاهد وقيل هو خطاب للواحد وأخرج

الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين لأن العرب من

عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد

والجمع⁽¹²⁹⁾.

وجه الدلالة: أسلوب خطاب الواحد بلفظ الاثنين يدل على أنها السائق والشاهد، أو أنه مالك خازن النار، أو لخزنة النار والزبانية، وهذا لبيان شدة وغلظة مالك خازن النار في تعامله مع كل كفار، كثير الكفر والجهود لتوحيد الله وللقائه ولرسوله معاند كثير العناد.

سادساً: الأمر

قد تخرج صيغة الأمر عن دلالتها بقرينة حالية أو قوله إلى معان كثيرة، ومنها التهكم والإهانة.

ومثله ما يقال جواباً لمن قضي- عليهم بالخلود في

النار حين يطلبون الخروج منها⁽¹³⁰⁾، فيأتي الجواب

بقوله تعالى: ﴿قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا

تُكَلِّمُون﴾ [المؤمنون: 108]

يخاطب الله تعالى الكافرين بخطاب الإهانة⁽¹³¹⁾

فالفعل (احسبوا) زجر وشتم بأنهم خاسئون،

ومعناه عدم استجابة طلبهم، ونهوا عن خطاب

الله والمقصود تأييدهم من النجاة مما هم فيه⁽¹³²⁾.

{وَلَا تُكَلِّمُون} في رفع العذاب، فإنه لا يرفع ولا

يخفف. قيل: هو آخر كلام يتكلمون به، ثم لا

كلام بعد ذلك إلا الشهيق والزفير والعواء كعواء

الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون⁽¹³³⁾.

وجه الدلالة: أسلوب الأمر في الآية الكريمة

جاء للدلالة على خروج فعل الأمر عن دلالة

الأصلية، فخرج ليدل على الإهانة والتهكم والمتمثل بالذل والزجر والهوان.

قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: 76]

ادْخُلُوا معنا: يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الأمر {ادْخُلُوا}، لأن هذه المخاطبة إنما هي بعد دخولهم وفي الوقت الذي فيه الأغلال في أعناقهم. وأبواب جهنم هي السبعة المؤدية إلى طبقاتها وأدراكها السبعة. والمشوى: موضع الإقامة⁽¹³⁴⁾.

وجه الدلالة: دل هذا الأسلوب على صيغة الأمر للكافرين لدخول جهنم بأسلوب فيه إهانة وتهكم عليهم؛ لأن دخولهم وإقامتهم الدائمة في جهنم وخلودهم فيها ناشئ عن تكبرهم في الحياة الدنيا.

ما يقال للمعذب في النار يوم الدين، كما في:

قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 47-49]

سياق الآيات يتحدث عن النار وما فيها من ضروب العذاب، ويقال للزبانية وهم الملائكة الموكلون بالنار وعذابها خذوه فاعتلوه أي ادفعوه واجذبوه بعنف إلى وسط الجحيم، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم أي صبوا فوق رأسه الماء

الحار الشديد الحرارة⁽¹³⁵⁾ ويقال له: تهكما واستهزاءً به وتقريعاً له {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العزيز الكريم} أي كما كنت تقول وتزعم في الدنيا إذ كان أبو جهل يقول: ما بين جبلي مكة أعز وأكرم مني⁽¹³⁶⁾. والخطاب في هذه الآية جاء على وجه التهكم للاستهزاء بالمخاطب⁽¹³⁷⁾

وجه الدلالة: جاءت دلالة هذا الأسلوب في أفعال الأمر الواردة في الآية، التي تدل على التهكم والاستهزاء وإهانة المخاطب على وجه الاستعلاء مع الإلزام.

سابعاً: التقديم والتأخير

قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: 30-32]

سياق الآيات يأتي على ذكر حال من أوتي كتابه بشماله وما له من مهانة وعذاب جزاء كفره يوم القيامة، فيأمر الله تعالى الزبانية وهم ملائكة النار بأن يأخذوا هذا الكافر ويشدوا يديه في عنقه بالغل، ثم في النار المحرقة يدخلوه فيها ويصلوه بحرهما المرة بعد المرة، ثم في سلسلة طويلة يدخلوه فيها فتدخل من فمه وتخرج من دبره كسلك الخرز في الخيط، وعلة هذا الحكم عليه، أنه في الدنيا كان كافراً بالله تعالى ومانعاً لحقوق الواجب في المال⁽¹³⁸⁾. ومعنى {ثُمَّ} الدلالة على

تفاوت ما بين الغل والتصلية بالجحيم، وما بينها وبين السلك في السلسلة، لا على تراخي المدة إنّه تعليل على طريق الاستئناف، وهو أبلغ، كأنه قيل: ما له يعذب هذا العذاب الشديد؟ فأجيب بذلك⁽¹³⁹⁾.

وجه الدلالة: دلالة هذا الأسلوب جاءت في تقديم الجحيم على التصلية، وفي تقديم السلسلة على السلك، وفي ذلك نكتة بلاغية هي التخصيص⁽¹⁴⁰⁾.

ولكن ابن الأثير يقول: إن التقديم والتأخير إنما جاء للفضيلة السجعية وليس للاختصاص⁽¹⁴¹⁾.

وترى الباحثة أن هذا الأسلوب يدل على الاختصاص؛ وذلك بدلالة تقديم الجحيم على التصلية لمن أوتي كتابه بشماله، الذي يدل على مكان الجحيم والنار المحرقة الذي سيصلى فيها الكافر لأهمية هذا المكان يوم القيامة؛ لأنه يكون ظاهرًا للعيان أمامهم. وأما تقديم السلسلة على السلك؛ فليبيان طول السلسلة قبل سلكها في فم الكافر؛ وهذا للدلالة على قوة وشدة العذاب ووصفه قبل القيام بفعله. وهذه الأفعال تختص بالكافر يوم القيامة، وهي من الأهمية بحيث يتم ذكرها أولاً.

ثامناً: الاستئناف

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: 20] {وأما الذين فسقوا} أي خرجوا عن الطاعة {فمأواهم} أي ملجؤهم ومنزلهم {النار} مكان جنات المأوى للمؤمنين {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها} استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم يروى أنه يضربهم لهب النار فيرتفعون إلى طبقاتها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهبون إلى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا وكلمة في للدلالة على أنهم مستقرون فيها وإنما الإعادة من بعض طبقاتها إلى بعض {وقيل لهم} تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم {ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به} أي بعذاب النار {تكذبون} على الاستمرار في الدنيا⁽¹⁴²⁾.

والمأوى: المكان الذي يؤوى إليه، أي يرجع إليه⁽¹⁴³⁾.

وجه الدلالة: جاءت دلالة هذا الأسلوب من الواو العاطفة في قوله: {وقيل} للدلالة على النار التي كذبوا بها في الحياة الدنيا، وأرادوا الخروج والهروب منها ولكنهم أعيدها إليها، هي مؤاهم ومنزلهم الذي سكنوه.

تاسعاً: الحذف

قوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ يَطُوفُونَ بِنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آنِ ﴿[الرحمن: 43-44]

قوله: هذه جهنم قبله محذوف تقديره: يقال لهم⁽¹⁴⁸⁾، وهذا مما يقال يوم القيامة على رؤوس الملائكة⁽¹⁴⁹⁾، توبيخاً وتبكيتاً هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون على أنفسهم بالشرك والمعاصي في الحياة الدنيا⁽¹⁵⁰⁾. يطوفون، أي يطوفون بين النار⁽¹⁵¹⁾، وجملة يطوفون حال من المجرمون، أي قد تبين سفة تكذيبهم بجهنم اتضاحاً بينا بظهورها للناس وبأنهم يترددون خلالها كما ترددوا في إثباتها حين أنذروا بها في الدنيا، والطواف: تردد المشي- والإكثار منه⁽¹⁵²⁾. {وبين حميم أن} ماء بالغ من الحرارة أقصاها يصب عليهم أو يسقون منه وقيل إذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم⁽¹⁵³⁾.

وجه الدلالة: دل هذا الأسلوب على وجود قرينة تدل على الحذف، تقديرها يُقال لهم على جهة التقرير والتوبيخ. قوله تعالى: ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾[الزمر: 72]

جاءت هذه الآية على أنها جملة مستأنفة⁽¹⁵⁴⁾، أي كل من رآهم وعلم حالهم يشهد عليهم بأنهم

قوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ اَصْلُوهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [يس: 63-64] استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقرير والإلزام والتبكيت عن إشرافهم على شفير جهنم أي كنتم توعدها على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام بمقابلة عبادة الشيطان⁽¹⁴⁴⁾، إذ تبدو لهم جهنم بحيث يشار إليها ويعرفون أنها هي جهنم التي كانوا في الدنيا يندرون بها وتذكر لهم في الوعيد مدة الحياة⁽¹⁴⁵⁾.

{اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون}، أي: ادخلوها من فوق وقاسوا فنون عذابها اليوم بكفركم المستمر في الدنيا⁽¹⁴⁶⁾، وإطلاق الصلي على الإحراق تهكم، والتعريف في اليوم تعريف العهد، أي هذا اليوم الحاضر وأريد به جواب ما كانوا يقولون في الحياة الدنيا من استبطاء الوعد والتكذيب، والباء في بما كنتم تكفرون سببية، أي بسبب كفركم في الدنيا⁽¹⁴⁷⁾.

وجه الدلالة: جاء هذا الأسلوب للدلالة على التهكم والتنكيل والإهانة للكافرين الذين كفروا بيوم القيامة في حياتهم الدنيا؛ بحيث يُشار إليها ويعرفونها؛ لأنهم كذبوا بها في حياتهم الدنيا.

مستحقون للعذاب ولهذا لم يسند هذا القول إلى قائل معين بل أطلقه ليدل على أن الكون شاهد عليهم بأنهم يستحقون ما هم فيه بما حكم العدل الخبير عليهم ولهذا قال جل وعلا: قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها أي مأكثين فيها لا خروج لكم منها ولا زوال لكم عنها⁽¹⁵⁵⁾، {فبئس مثوى المتكبرين} السلام للجنس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أي فبئس مثواهم جهنم ولا يقدح ما فيه من الإشعار بأن كون مثواهم جهنم لتكبرهم عن الحق في أن دخولهم النار لسبق كلمة العذاب عليهم فإنها إنما حقت عليهم بناء على تكبرهم وكفرهم⁽¹⁵⁶⁾، وإبائهم عن اتباع الحق هو الذي صيرهم إلى ما هم فيه، فبئس الحال وبئس المآل⁽¹⁵⁷⁾.

وجه الدلالة: جاءت دلالة هذا الأسلوب من خلال حذف المسند، وإبهام القائل لتهويل المقول
عاشراً: التوكيد

قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْتَئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: 29]

قوله فادخلوا من كلام الذي يقول بلى، وأبواب جهنم مفضية إلى طبقاتها التي هي بعض على بعض، و (الأبواب) كذلك باب على باب، وخالدين حال واللام في قوله فلبئس لام التأكيد،

والتأكيد جاء من خلال إدخال لام التوكيد على جملة ذم المشركين في قوله: {فلبئس مثوى المتكبرين}⁽¹⁵⁸⁾.

وجه الدلالة: جاء التوكيد بدلالة دخول اللام على جملة ذم المشركين؛ للتأكيد على أن مثواهم هو الأسوأ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: 74]

للاهتمام: افتتاح الخبر بـ (إن) للاهتمام به، أو لتنزيل السائل المتلهف للخبر منزلة المتردد في مضمونه لشدة شوقه إليه، أو نظراً إلى ما في الخبر من التعريض بإساعه المشركين وهم ينكرون مضمونه فكأنه قيل: إنكم أيها المجرمون في عذاب جهنم خالدون. والمجرمون: الذين يفعلون الإجرام، وهو الذنب العظيم⁽¹⁵⁹⁾.

وجه الدلالة: دل هذا الأسلوب على التأكيد بحرف التوكيد (إن)؛ للدلالة على أن خلود المجرمين في عذاب جهنم سيكون أبدياً.

المطلب الثاني: أساليب تتعلق بعلم البيان المجاز المرسل

وهو المجاز الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل اللفظ للدلالة به عليه أمراً غير المشابهة، أو قائماً على التوسع في اللغة دون ضابط معين⁽¹⁶⁰⁾.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ نَّاصِرِينَ﴾ [الجاثية: 34]

مجاز مرسل علاقته السببية لأن النسيان سبب الترك وإذا نسي الشيء فقد تركه وأهمله تماماً وقال بعضهم: ويجوز أن يعتبر في ضمير الخطاب الاستعارة بالكناية بتشبيهم بالأمر المنسي- في تركهم في العذاب وعدم المبالاة بهم وتجعل نسبة النسيان قرينة الاستعارة⁽¹⁶¹⁾.

ولما أودعوا جهنم وأحاطت بهم نودوا اليوم ننساكم تأييساً لهم من العفو عنهم. وبني فعل قيل للنائب حطاً لهم عن رتبة أن يصرح باسم الله في حكاية الكلام الذي واجههم به بناء على أن ضمير ننساكم ضمير الجلالة وليس من قول الملائكة، فإن كان من قول خزنة جهنم ببناء فعل وقيل للنائب للعلم بالفاعل⁽¹⁶²⁾.

وجه الدلالة: جاءت دلالة هذا الأسلوب في بيان السببية في قوله: {اليوم ننساكم} لأن النسيان سبباً للترك والإهمال.

المطلب الثالث: أساليب تتعلق بعلم البديع

المقابلة

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [الأحزاب: 66]، أي تصرف وجوههم من جهة إلى جهة كما يقلب

اللحم عند شيه يقولون عند ذلك يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول يتحسرون متمنين لو أنهم أطاعوا الله وأطاعوا الرسول في الدنيا ولم يكونوا عصوا الله والرسول⁽¹⁶³⁾. والتقليب: شدة القلب. والقلب: تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها. والمعنى: يوم تقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم، أو يجعل الله ذلك القلب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلب الشواء على المشوى لينضج على سواء، ولو كان لفح النار مقتصرًا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة⁽¹⁶⁴⁾.

وجه الدلالة: دل هذا الأسلوب على مقابلة حال الكافرين يوم القيامة مع حالهم في الحياة الدنيا، فالتحسر والندم عندهم يوم تتقلب وجوههم في النار، وتحسرهم يكون بسبب عدم إطاعتهم في حياتهم الدنيا لأوامر الله تعالى، وبما جاء به الرسول من الحق.

المبحث الثالث: الأساليب المشتركة والمنفردة

لكلا الخطابين وأغراضها

من خلال دراسة أساليب مخاطبة الله تعالى لأهل الجنة وأهل النار، تبين للباحثة تنوع الأساليب البلاغية المتبعة في مخاطبة أهل الجنة وأهل النار؛ حيث تناولت الآيات القرآنية معظم

هذه الأساليب، وتبين للباحثة بأن هناك أساليب مشتركة بين خطاب أهل الجنة وأهل النار، وهناك أساليب انفرد بها خطاب أهل الجنة، وانفرد بها خطاب أهل النار.

المطلب الأول: الأساليب المشتركة لكلا الخطابين وأغراضها

اشترك خطاب أهل الجنة وأهل النار في عدة أساليب بلاغية؛ إلا أن هناك تبايناً وتنوعاً ظاهراً بين الخطابين من حيث الغرض والغاية؛ ومن حيث تنوع حال المخاطب وصفته ومكانه، وجاء هذا التنوع على النحو الآتي:

- الإخبار؛ الأسلوب الخبري هو الذي يهتم الصدق والكذب لمطابقته للواقع أو عدم مطابقته؛ إلا في كتاب الله تعالى فهو لا يهتم إلا الصدق في كلا الخطابين؛ ولكن الغرض من الإخبار في خطاب أهل الجنة جاء لحث أهل الجنة على السعي والجهد؛ بينما الغرض منه في خطاب أهل النار فقد جاء لتقريعهم وتوبيخهم وزجرهم.

وللخبر غرضان رئيسيان⁽¹⁶⁵⁾، هما:

فائدة الخبر، ومعناه إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو الكلام، وهذا هو الأصل في كل خبر؛ لأن فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين.

لازم الفائدة، وهذا الغرض لا يقدم جديداً للمخاطب وإنما يفيد أن المتكلم عالم بالحكم. - التوكيد؛ باستعمال إحدى أدواته؛ إلا أن خطاب أهل الجنة قد اشتمل على عدة مؤكدات منها: إنَّ، وأنَّ، والسلام، والسين؛ بينما اشتمل خطاب أهل النار على المؤكدات: إنَّ، واللام.

وتعتبر (إنَّ) أقوى من التأكيد باللام؛ لأن اللام تأتي لتأكيد مضمون الجملة⁽¹⁶⁶⁾، وجاءت المؤكدات في كلا الخطابين لتأكيد معنى الجملة ونفي احتمال غيره لتثبيت المعنى بهدف إبعاد وإزالة الشكوك حول دخولهم الجنة أو النار.

- الاستفهام؛ فقد جاء في خطاب أهل الجنة استفهاماً خبرياً للتقرير وللتعجب، بينما جاء استفهاماً إنكارياً في خطاب أهل النار للتوبيخ والتقريع.

- العطف؛ جاء العطف بالواو في خطاب أهل الجنة، ومن مميزات العطف بالواو للمشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يفيد الترتيب؛ بينما جاء العطف في خطاب أهل النار بـ(ثم) التي من مميزات الترتيب مع التراخي.

- المجاز؛ اختلف هذا الأسلوب بين الخطابين من حيث العلاقة؛ ففي خطاب أهل النار كانت العلاقة السببية؛ بينما كانت للملازمة في خطاب أهل الجنة.

- البذل؛ في خطاب أهل الجنة جاء هذا الأسلوب ليبدل على تبدل حال المؤمنين إلى حال أفضل يتمثل بدخولهم وخلودهم في جنات النعيم؛ وأما أهل النار فقد دل هذا الأسلوب ليبدل على ظرف الزمان (يوم)، إضافة إلى وصف بشاعة وفظاعة خسرتهم يوم القيامة.
- الاستئناف؛ الغرض منه في خطاب أهل الجنة لبيان حالهم والنعيم الخالص الذي يحيط بهم؛ بينما جاء ليبدل على إعادة أهل النار إليها كلما حاولوا الهروب والخروج منها.
- الأمر؛ جاء الغرض منه لبيان وجوه المخاطبات في القرآن الكريم؛ فأهل الجنة خطابهم كان خطاب كرامة؛ بينما خطاب أهل النار كان خطاب إهانة وتهكم واستهزاء وتهديد.
- الحذف؛ الغرض منه في خطاب أهل الجنة لدلالة الفعل عليه؛ بينما في خطاب أهل النار للتوبيخ والتقريع.
- المقابلة؛ الغرض منه في خطاب أهل الجنة لبيان: عاقبة المؤمنين وعاقبة الكافرين في الدار الآخرة، ومقابلة الأعمال السيئة والأعمال الحسنة وعاقبتها، وبيان الصفات الحسنة للمؤمنين ومقابلة مع الصفات السيئة للكافرين. وأما في خطاب أهل النار فالغرض منه مقابلة حال
- الكافرين في الحياة الدنيا مع حالهم يوم الآخرة التي يعتريها التحسر والندم.
- الالتفات؛ الغرض منه في خطاب أهل الجنة لتعظيم شأن المؤمنين وتشريفهم وبيان أحوالهم في الجنة وما يحيط بهم من نعيمها؛ أما في خطاب أهل النار فالغرض منه التوبيخ والتقريع.
- المطلب الثاني: الأساليب المنفردة لخطاب أهل الجنة وأغراضها
- انفرد خطاب أهل الجنة بأساليب ترجع إلى علمي المعاني والبديع، وهي كالآتي:
- التغليب؛ ومن أنواع التغليب، تغليب المذكر، فقد جاءت في عبارة (أبويكم)، والغرض منها تغليب المذكر على المؤنث لوجود علاقة بينهما فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب.
- النداء؛ ويأتي النداء في القرآن الكريم بإحدى أدواته، ومنها: (يا) التي تأتي لنداء القريب والبعيد. والغرض من النداء في الآيات التي تم ذكرها هو التنبيه واختصاص آدم بذلك النداء. و(يا) الموضوع للبعيد إذا نودي بها القريب الفطن، قال الزمخشري: إنه للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدا⁽¹⁶⁷⁾.
- اللف والنشر؛ ومن أغراض اللف والنشر: توكيد المعنى في الذهن وتثبيتته فيثير عند السامع

- التخيل والتصور مما يجعل المعنى يرسخ في الذهن.
- المشاكلة؛ في قوله تعالى: {وسيق} عبر عن ذهاب أهل الجنة وأهل النار بنفس اللفظ؛ ولكن هناك اختلاف بين السويقين؛ فالغرض من سوق أهل النار هو طردهم إليها بالهوان والعنف؛ وأما الغرض من سوق أهل الجنة فهو سوق إكرام وإعزاز.
- المطلب الثالث: الأساليب المنفردة لخطاب أهل النار وأغراضها**
- انفرد خطاب أهل النار بأساليب ترجع إلى علم المعاني، وهي كالآتي:
- خطاب الواحد بلفظ الإثنين؛ ومن أغراضه إفادة أن الخطاب كان للمكين من خزنة النار.
- التقديم والتأخير؛ ومن أغراضه في الموضع المذكور التخصيص والمبالغة في إرادة الوصف.
- الخاتمة والنتائج والتوصيات**
- توصلت الباحثة إلى النتائج التالية:
- تعددت أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار، وكانت معظم الأساليب تعود لعلم المعاني بالدرجة الأولى، ثم علم البيان، ثم علم البديع.
- بينت الدراسة بأن خطاب أهل النار كان عن طريق الزبانية، وهم ملائكة العذاب، بينما خطاب أهل الجنة إما مباشرة من الله ﷻ، وإما عن طريق ملائكة الرحمة.
- خطاب أهل النار كان للتوبيخ والتقريع والتهكم تارة، وتارة أخرى للتهديد والإنذار والوعيد، بينما خطاب أهل الجنة كان للبشارة والترغيب والوعد بالجنة.
- اتسمت آيات دخول الجنة بالرقّة والعذوبة والسلام والأمن والرحمة والرضوان، بينما اتسمت آيات دخول النار بالقوة والشدة والغلظة.
- بينت آيات الخلود لأهل الجنة وأهل النار، بأن الخلود أبدي لا خروج منه.
- إثبات عقيدة الجزاء من جنس العمل يوم القيامة.
- نداء الله تعالى لبني آدم يوم القيامة كان قبل دخولهم الجنة.
- ذُكرت الجنة في القرآن بلفظ الجنة ومشتقاتها، وهي: الجنة، جنة، جنات، جنتين، جنتان، جنته، الجنتين، بجنّتهم، جنّتي، جنّتك؛ إلا أن خطاب الله تعالى لأهل الجنة اقتصر على ألفاظ الجنة، وجنات، وجنة. أما خطاب الله تعالى لأهل النار فقد جاء بألفاظ: النار، ونار، وجهنم، والجحيم، وعذاب الخُلد.

(6) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412 هـ، 1/286

(7) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني (ت1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1/419

(8) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت685هـ)، شرح الإيجاز في شرح المنهاج، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2004م، 2/120

(9) ابن منظور، لسان العرب، مادة سلب، 1/472

(10) الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1/17

(11) ينظر خالد، حباسي، الخطاب الإسلامي المعاصر، ص16-25

(12) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الصناعتين، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419 هـ، 1/3

(13) الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت388هـ)، بيان إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ط3، دار المعارف بمصر، 1976م، 1/27

(14) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957م، 2/217 وما بعدها

(15) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/217

(16) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص55

(17) الرافعي، مصطفى صادق (ت1356هـ)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط8، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م، ص156

(18) الجاحظ، عمرو بن بحر أبو عثمان (ت255هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ، ص41

(19) الرماني، علي بن عيسى (ت384هـ)، التكت في إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ط3، دار المعارف بمصر، 1976م، ص111.

(20) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/53

(21) العثيمين، محمد صالح، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ص84

(22) العثيمين، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص84

(23) العثيمين، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص84

- تنوعت أساليب مخاطبة أهل الجنة وأهل النار، ومنها ما هو مشترك بين الخطابين، ومنها ما انفرد به خطاب أهل الجنة وخطاب أهل النار.

- معظم الأساليب التي اشتركت بين أهل الجنة وأهل النار تعود مرجعيتها إلى علم المعاني بينما الأساليب التي انفرد فيها خطاب أهل الجنة فمرجعيتها علمي المعاني والبديع، وأما الأساليب التي انفرد فيها خطاب أهل النار فمرجعيتها علم المعاني.

التوصيات

توصي الباحثة بإجراء دراسة مستفيضة تستوعب جميع آيات مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم.

الهوامش:

(1) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت793هـ)، شرح التلويح

على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، 1/22

(2) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت170هـ)، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، 4/222

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414 هـ، 1/361

(4) مخلوف، حسنين محمد (1990م)، كلمات القرآن تفسير وبيان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1997م، ص264

(5) ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت395هـ)، مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979م، 2/198

مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم..... سحر كلبونة وجهاد نصيرات

- (24) مطلوب، أحمد، أساليب بلاغية، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م، 1/ 67
- (25) السكاكي، يوسف بن أبي بدر (ت626هـ)، مفتاح العلوم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987م، 1/ 161
- (26) الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر (ت471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة، 1992م، 1/ 230
- (27) الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط1، 267/ 1
- (28) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت1362هـ)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، 1/ 144
- (29) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 5/ 207
- (30) النجار، محمد عبد العزيز، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001م، 1/ 297
- (31) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 16/ 49
- (32) الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، 1/ 316
- (33) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، مؤسسة الرسالة، 2000م، 1/ 352
- (34) الهلايلي، هادي عطية، الحروف العاملة في القرآن الكريم بين التحوين والبلاغيين، ط1، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986م، ص31
- (35) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 17/ 217
- (36) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت911هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، 2/ 71
- (37) الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة (ت1425هـ)، البلاغة العربية، ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1996م، 1/ 467
- (38) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 22/ 314-315
- (39) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 11/ 146-147
- (40) ينظر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 1/ 362-361
- (41) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 11/ 146-147
- (42) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 16/ 136
- (43) الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، 1/ 78
- (44) ينظر الميداني، البلاغة العربية، 1/ 270
- (45) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 8/ 145-146
- (46) بن حيان، محمد بن يوسف بن علي (ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، 3/ 359
- (47) ينظر درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى (ت1403هـ)، إعراب القرآن وبيانه، ط4، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حصص، سورية، 1415هـ، 2/ 61
- (48) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 29/ 90-91
- (49) ينظر الهاشمي، جواهر البلاغة، 1/ 179-181
- (50) أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 6/ 251
- (51) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 19/ 151
- (52) الزخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، 3/ 321
- (53) الميداني، البلاغة العربية، 1/ 478
- (54) الميداني، البلاغة العربية، 1/ 509
- (55) الميداني، البلاغة العربية، 1/ 510
- (56) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 1/ 289
- (57) الميداني، البلاغة العربية، 1/ 480
- (58) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 9/ 106
- (59) ينظر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 1/ 796
- (60) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 9/ 465
- (61) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 27/ 381
- (62) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/ 318
- (63) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 25/ 254
- (64) أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر، أيسر التفاسير لكلام علي الكبير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، 2003م، 4/ 653
- (65) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ، 5/ 95
- (66) الميداني، البلاغة العربية، 1/ 510

مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم..... سحر كلبونة وجهاد نصيرات

- (67) ينظر الميداني، البلاغة العربية، 510-512 / 1
- (68) ينظر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 286 / 1
- (69) ينظر الميداني، البلاغة العربية، 173 / 1
- (70) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 43 / 5
- (71) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، 54-53 / 3
- (72) الهاشمي، جواهر البلاغة العربية، 71 / 1
- (73) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 231 / 2
- (74) المعصراوي، أحمد عيسى، الكامل المفصل في القراءات الأربعة عشر، دار الإمام الشاطبي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م، ص 264
- (75) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 55 / 14
- (76) الهاشمي، جواهر البلاغة العربية، 89 / 1
- (77) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، الإتيان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، 110 / 3
- (78) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 52 / 8
- (79) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، 158 / 2
- (80) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 428 / 1
- (81) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 90 / 1
- (82) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، 46 / 1
- (83) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 110 / 3
- (84) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 90 / 1
- (85) الميداني، البلاغة العربية، 329 / 1
- (86) الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، 340 / 13
- (87) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 320 / 26
- (88) البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 143 / 5
- (89) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 133 / 8
- (90) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 320 / 26
- (91) الجاحظ، البيان والتبيين، 81 / 1
- (92) الهاشمي، جواهر البلاغة، 216 / 1
- (93) الميداني، البلاغة العربية، 218 / 2
- (94) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 121 / 3
- (95) الميداني، البلاغة العربية، 300 / 2
- (96) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 132 / 29
- (97) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، 424 / 5
- (98) الهاشمي، جواهر البلاغة، 298 / 1
- (99) الهاشمي، جواهر البلاغة، 310 / 1
- (100) ينظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ)، قطف الأزهار في كشف الأسرار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1994م، 1139 / 1، و درويش، إعراب القرآن وبيانه، 74 / 4
- (101) الميداني، البلاغة العربية، 375 / 2
- (102) ينظر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 419 / 1
- (103) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد (ت 1332هـ)، محاسن التأويل، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ، 310 / 8
- (104) الزنجشيري، الكشف، 168 / 4
- (105) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 737 / 1
- (106) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 143-141 / 1
- (107) الميداني، البلاغة العربية، 438 / 2
- (108) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 72-71 / 24
- (109) الميداني، البلاغة العربية، 41 / 2
- (110) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 730 / 1
- (111) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم) حديث رقم (4779)، 115 / 6
- (112) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط 2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م، 118 / 7
- (113) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 69 / 24
- (114) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 118-117 / 7
- (115) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 195-194 / 11
- (116) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 273 / 4
- (117) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 446-445 / 1
- (118) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 327 / 9
- (119) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 43 / 27
- (120) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 431 / 7
- (121) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 362-361 / 23
- (122) أبو موسى، محمد محمد، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، ط 5، مكتبة وهبه، القاهرة، 2014م، ص 266
- (123) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 305 / 24

مخاطبة أهل الجنة وأهل النار في القرآن الكريم..... سحر كلبونة وجهاد نصيرات

- (124) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 305/6
- (125) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 53/20
- (126) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، 146/5
- (127) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 142/5
- (128) السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، 112/3
- (129) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 290/9
- (130) الميداني، البلاغة العربية، 235/1
- (131) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 231/2 والسيوطي، الإقتان في علوم القرآن، 111/3
- (132) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 129/18
- (133) الزخشري، الكشف، 205/3
- (134) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق (ت542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ
- (135) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، 18/5
- (136) ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 65/8
- (137) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 231/2 والسيوطي، الإقتان في علوم القرآن، 111/3
- (138) ينظر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، 426-425/5
- (139) الزخشري، الكشف، 605/4
- (140) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 204/10
- (141) ينظر ابن الأثير، نصر الله بن محمد (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 38-37/2
- (142) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 86/7
- (143) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 232-231/21
- (144) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 176/7
- (145) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 49/23
- (146) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 176/7
- (147) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 49/23
- (148) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 232/5
- (149) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 263/27
- (150) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، 231/5
- (151) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 184/8
- (152) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 263/27
- (153) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 184/8
- (154) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 448/8
- (155) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 107/7
- (156) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 264/7
- (157) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 107/7
- (158) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 389/3
- (159) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 257/25
- (160) الميداني، البلاغة العربية، 271/2
- (161) درويش، إعراب القرآن وبيانه، 163/9
- (162) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 375-374/25
- (163) أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، 296/4
- (164) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 116/22
- (165) مطلوب، أساليب بلاغية، 100-99/1
- (166) ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 408-405/2
- (167) ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 415/2

"مصادر القراءات عند الإمام النسفي وأثرها في تفسيره (التيسير في التفسير)"

زينب عبد الرزاق الرعود* د. ابتهاج عبد الرحمن راضي**

تاريخ وصول البحث: 2020 / 12 / 26 م تاريخ قبول البحث: 2021 / 5 / 23 م

الملخص

يتناول البحث مصادر القراءات عند الإمام النسفي وأثرها في تفسيره "التيسير في التفسير"، حيث أثرى بيانه للقراءات في هذا التفسير بمصادر غنية من الكتب، والاحتجاج للقراءات بأنواع شتى من الحجج، فجاء تفسيره هذا تفسيراً متميزاً، يعد مصدراً من المصادر المهمة في بيان القراءات، وأجاب هذا البحث عن سؤال الدراسة وهو: ما مصادر علم القراءات عند أبي حفص النسفي، وما أثرها في تفسيره "التيسير في التفسير"؟، وحقق أهدافه والتي من أهمها بيان مصادره من كتب التفسير واللغة وعلماؤها في توجيه القراءات وترجيحها، وتوضيح أثر هذه المصادر عنده، واتبعت في ذلك المنهج الاستقرائي التحليلي. وقد خلصت الدراسة إلى اهتمام الإمام النسفي بالقراءات، ويهتم بنسبتها في معظمها لأصحابها، أو لأهل البلد الذين اشتهروا بها، ويتوسع في تسخير علومها متعددة من اللغة والنحو والشعر وغيرها، لخدمة توجيه القراءات؛ وبيان المعاني في كتاب الله تعالى، واعتماده بشكل ملحوظ على كتب معاني القرآن للفراء والزجاج وأبي عبيدة، وغيرهم، كما وتميز بشخصية واضحة في التعامل مع هذه المصادر والنقولات، وكان لمصادر القراءات أثر واضح عند أبي حفص في تفسيره في استنباط المعاني وتوجيه القراءات والاحتجاج بها، والتزام مذهب أهل السنة والجماعة، وظهور منهجه في التأويل، وفي استنباط الأحكام الفقهية، والترجيح بينها، والانتصار لرأي الأحناف. وأوصت الدراسة بالقاء مزيد من الضوء على كتاب النسفي هذا، وترجيحاته واستنباطاته في جميع مباحث علوم القرآن والتفسير وإيلائها مزيداً من العناية كون التفسير من الكتب المحققة حديثاً، والاهتمام بموضوع القراءات في كتاب الإمام النسفي بالدراسة والتمحيص في كتاب مستقل لما أولاه الإمام من أهمية في ذلك.

* باحثة.

** أستاذ مشارك، قسم القراءات والدراسات القرآنية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

" The sources of recitations according to Imam al-Nasfi and their effect in his interpretation "AlTtyseer in Al TtTafseer "

Zainab alrroud

Dr. Ibtehaj radi

Abstract

The research deals with the sources of the recitations of Imam al-Nasafi and their effect on his interpretation " "AlTtyseer in Al TtTafseer " ", as his explanation of the recitations in this interpretation enriched various sources from books, and the invocation of the evidences in recitations with various types of arguments, his interpretation was a vital interpretation, which is a source of Important sources in clarifying the recitations.

This research answered the study's question, which is: What are the sources of the science of recitations according to Abu Hafs al-Nasafi, and what is their effect on his interpretation of "AlTtyseer in Al TtTafseer " "?

The research aimed to show his sources from books of interpretation and language and his scholars in directing recitations, and clarifying the impact of these sources on his interpretation; the study followed the inductive analytical approach.

The study concluded that the imam interested in the recitations, and he attributed them to their reciters, or for the people of the country who are so famous for them, and he relied on various sciences of language, grammar, poetry, etc., to serve the clarifying of recitations, And the interpretation of the meanings of Qur'an, its remarkable his dependence on the books of the meanings of the Qur'an like Alfarra, Alzzajaj, Abu Ubaidah, and others. He has also a clear personality in dealing with these sources and transmissions.

The study shows that the sources of recitations has a clear effect on Abu Hafs interpretation in deducing meanings, directing the recitations, his attribution to the Sunnis doctrine, and in explaining jurisprudential rulings, preferring the Hanafi's opinion on that.

The study recommended more studies on this book of al-Nasafi, and its preferences and conclusions in the sciences of the Qur'an and exegesis and giving them more attention, because his interpretation is one of the recently verified books. And paying attention to the topic of recitations in the book of Imam al-Nasafi by studying in a separate book because of the importance given by the Imam in that.

المقدمة:

فإن من أهم ما يتنافس فيه المتنافسون، ويشغل فيه المشتغلون هو كتاب الله ﷻ، وذلك بدراسة علومه وفهم معانيه، ولقد حظي القرآن الكريم بما لم يحظ به - أو بقريب منه - غيره من الكتب قديماً أو حديثاً بالدراسة والحفظ والتحليل والتفسير وغيرها، ولا زال العلماء في كل عصر ينهلون من علومه ويتدارسون معاني آياته وسوره ويصنفون ويؤلفون في معاني القرآن وأحكامه وعلومه. ومن هؤلاء العلماء أبي حفص النسفي وهو علم من أعلام القرن السادس الهجري (ت 537 هجري) والذي كان من جهوده تحليل نصوص القرآن الكريم وبيان علومه ومباحثه، وكان كتابه في التفسير "التيسير في التفسير" من أغزر التفاسير مادة، وأوضحها بياناً وتحليلاً لآيات كتاب الله تعالى، مع متانة العبارة وجمال الإشارة، والوصول إلى المعنى بأسهل الطرق وأقربها للنفس، كما أن تفسيره حوى اجتهادات عدة تستحق أن تستقل بالدراسة والتحليل.. كل ذلك مع كثرة ما ينقله من آثار وأقوال في التفسير أو النحو أو اللغة أو غيرها وقد استقى النسفي تفسيره هذا من مصادر

عدة في التفسير والحديث واللغة والفقه والقراءات والعقائد وغيرها؛ وفي دراسة أهم مصادره في القراءات، والتي كانت من أهم ما تميز به تفسيره هذا، وأثرها في التفسير عنده كتبت بحثي هذا أسأل الله العليّ التقدير الصواب في ذلك، وأسأله تعالى أن يتقبلها مني إنه هو السميع العليم.

أسباب اختيار الموضوع:

1. أهمية معرفة مصادر القراءات عند علماء التفسير لا سيما عند النسفي، في دراسة وفهم معاني كلام الله تعالى.
2. اشتغال تفسير - التيسير في التفسير - لأبي حفص النسفي على كم من القراءات، عرضاً وتوجيهاً وترجيحاً، وامتلاكه قدرة فائقة في تسخير مصادر القراءات المختلفة لخدمة بيان أسرار كتاب الله.
3. إبراز أثر مصادر القراءات الرئيسة عند الإمام أبي حفص النسفي والإفادة منها.
4. قلة المشتغلين بهذا التفسير مقارنة مع غيره، ولعل السبب في ذلك وجود نسفي آخر هو

- صاحب "مدارك التنزيل"، والذي نال حظاً وافراً من الدراسات.
 - مشكلة الدراسة:
 - ما مصادر علم القراءات عند أبي حفص النسفي، وما أثرها في تفسيره "التيسير في التفسير"؟
 - وتحيز الدراسة كذلك عن الأسئلة الآتية:
 - 1. ما مصادر الإمام النسفي من كتب القراءات في بيان وتوجيه القراءات؟
 - 2. ما مصادره من كتب التفسير واللغة وعلمائها في توجيه القراءات وترجيحها؟
 - 3. ما أثر مصادر القراءات عند الإمام النسفي في تفسيره؟
 - أهداف الدراسة:
 - 1. بيان ما اعتمد عليه النسفي من مصادر في بيان وتوجيه القراءات في تفسيره.
 - 2. بيان مصادر القراءات عند النسفي من كتب اللغة والتفسير وعلمائها.
 - 3. إبراز أثر مصادر القراءات عند النسفي في تفسيره.
 - منهج البحث:
 - المنهج الاستقرائي: جمع مواطن القراءات وتوجيهها عند النسفي في تفسيره "التيسير في التفسير".
- المنهج التحليلي: تحليل المادة المطلوبة من تفسير النسفي لبيان مصادر القراءات عنده، وأثرها في ذلك.
 - الدراسات السابقة:
 - لم يتطرق أحد من الباحثين - على حد علمي - إلى البحث في كتاب التيسير في التفسير؛ وذلك لعدم تحقيق الكتاب من قبل، وارتأيت - بحول الله تعالى - البحث في موضوع مصادر القراءات عند أبي حفص النسفي في تفسيره الموسوم بالتيسير في التفسير لأهمية هذا الموضوع، ولبروز هذه الجزئية في كتابه، وقد علمت مؤخراً أن هناك رسالة ماجستير بعنوان "علوم القرآن عند أبي حفص النسفي في كتابه "التيسير في التفسير": جمعاً ودراسة.⁽¹⁾
 - وهناك رسالة ماجستير بعنوان: "القراءات وأثرها في تفسير "التيسير في التفسير" لأبي حفص النسفي، للباحثة نور محمد / إشراف د. سلام عبود حسن، العراق، كلية التربية للبنات / قسم علوم القرآن.⁽²⁾
 - مخطط الدراسة:
 - مدخل عام: تعريف موجز بالإمام النسفي.
 - المبحث الأول: مصادر الإمام النسفي في القراءات، وأثرها في تفسيره، وفيه:

- المطلب الأول: ما نسبته الإمام من قراءات للصحابة والتابعين.
- المطلب الثاني: مصادره في عزو القراءات القرآنية.
- المبحث الثاني: مصادر النسفي في القراءات من كتب اللغة والتفسير، وأثرها في تفسيره، وفيه:
- المطلب الأول: مصادره في القراءات من كتب اللغة وعلمائها.
- المطلب الثاني: مصادره في القراءات من كتب التفسير ومن الشواهد الشعرية.
- المبحث الثالث: أثر مصادر القراءات عند الإمام النسفي، وفيه:
- المطلب الأول: استنباط المعاني وتوجيه القراءات، والاحتجاج بها، والاعتدال عند الترجيح:
- المطلب الثاني: أثر مصادر القراءات عنده على العقيدة:
- المطلب الثالث: أثر مصادر القراءات عنده على الأحكام الفقهية:
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- مدخل عام: تعريف موجز بالإمام النسفي:
- اختار الله لتفسير كتابه من العلماء الأجلاء، وقد شعروا أهمية هذا العمل النبيل وبذلوا كل ما في وسعهم في تنفيذه ورحلوا في طلبه البلدان، وبلغوه حق التبليغ؛ وهذا عالم من علماء زمانه،
- نشأ يقوم اهتماموا بالعلوم الشرعية والفقهية، هو الإمام المفسر صاحب التصانيف العديدة أبو حفص النسفي.
- اسمه ونسبه ومولده ومذهبه:
- عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفي⁽³⁾ السمرقندي⁽⁴⁾، يكنى بأبي حفص، وقد اختلف في السنة التي ولد فيها الإمام؛ ف قيل ولد سنة إحدى أو اثنتين وستين وأربعمائة، وكان يلقب بالإمام الزاهد الحافظ، ونجم الدين، والمحدث، ومفتي الثقلين⁽⁵⁾، واشتهر بنجم الدين، ولد بنسف، وسكن سمرقند⁽⁶⁾، وهو من أهل السنة والجماعة، حنفي المذهب، من أشهر رجال الماتريدية⁽⁷⁾.
- علمه ومؤلفاته:
- كان الإمام نجم الدين أبا حفص النسفي رحمه الله عالما متفنا متبحرا في العلوم كلها، وكان رحمه الله فقيها مفسرا محدثا أديبا، حافظا، متكلمًا، أصوليًا، مؤرخًا، ناظرًا، لغويًا، نحويًا، عارفًا بالمذهب، من فقهاء الحنفية، وكان له شعر حسن مطبوع على طريقة الفقهاء والحكماء⁽⁸⁾، وهو من الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر والقبول التام عند الخواص والعوام صنف التصانيف في التفسير والفقه والحديث واللغة وغيرها - بلغت

نحو المائة مصنف - ⁽⁹⁾، ونذكر هنا بعضاً من مصنفاته:

1. التيسير في التفسير: - وهو موضوع بحثنا-، هو من أجل كتب التفسير وأهمها، بل هو من أجل تصانيفه - رحمه الله تعالى -، التي أبدع فيها بالنكات، وهذا ما أكدته مجموعة من العلماء منهم الإمام اللكنوي في كتابه "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" ⁽¹⁰⁾، والإمام الأدنوي في كتابه "طبقات المفسرين" ⁽¹¹⁾، ويعتبر موسوعة تفسيرية ضخمة، فهو تفسير فريد ميسر، جامع للفوائد وفنون التفسير؛ استهله المؤلف بمقدمة تعريفية للتفسير والتأويل، وأثرى تفسيره بتوضيح وجمع الكثير من المعاني التي يذكرها المفسرون بأسلوب سهل، وذكر الآيات المتشابهة والخلاف بينها، واهتم بالقراءات وتوجيهها وبيّن الأوجه البلاغية والنحوية، وأكثر من النقول عن العلماء من السلف واستشهد بالروايات معتمداً على مصادر غنية مما زاد من قيمته العلمية، وقد سماه: (التيسير في التفسير) لما يمتاز به تفسيره بسهولة العبارة ووضوحها، والعرض البسيط القريب من طلبية العلم وأفهام الناس، يقول حاجي خليفة في كشف الظنون مؤكداً وضوح العبارة في تفسيره: (التيسير في التفسير لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي

المتوفى بسمرقند سنة: 537 سبع وثلاثين وخمسة مائة أوله: الحمد لله الذي أنزل القرآن شفاء. الخ. ذكر في الخطبة مائة اسم من أسماء القرآن ثم عرّف التفسير والتأويل ثم شرع في المقصود وفسر الآيات بالقول وبسط في معناها كل البسط وهو من الكتب المبسطة في هذا الفن) ⁽¹²⁾، ويعد من أنواع التفسير بالمأثور؛ لكثرة ما فيه من أقوال السلف ⁽¹³⁾، وهو تفسير مطبوع بتحقيق ماهر أديب حبوش وآخرون، دار الباب، بيروت، 2019 م.

2. طلبة الطلبة في اللغة، في الاصطلاحات الفقهية، على ألفاظ كتب فقه الحنفية ⁽¹⁴⁾، ومعناه (ما طلبه الطلاب، ولفظة الطلبة بكسر اللام)، وهو أول كتاب لغوي فقهي جمع فيه مؤلفه - رحمه الله تعالى - معاني الألفاظ والكلمات التي استعملها الفقهاء الأحناف، وذلك لكثرة فشو اللحن في الألفاظ الغريبة في لغة الفقه، وهو من الكتب النادرة في هذا المجال، وكان بهذا شأن عظيم عند العامة والخاصة ⁽¹⁵⁾، وهو كتاب مطبوع بتحقيق وتخريج خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، 1995 م.

3. القند في ذكر علماء سمرقند ⁽¹⁶⁾، وهذا الكتاب مهم من حيث المادة التي يحتويها حيث أن كثيراً من تراجم العلماء التي ذكرها المؤلف لا يوجد في

- غيره من المصادر، ويحتوي على ألف وستة عشر- راويا من رجال الحديث من أهل سمرقند، ومنهجه أنه يذكر تعريفا مختصرا للراوي، ثم يردفه برواية له بإسناده⁽¹⁷⁾، وهو كتاب مطبوع من تقديم: محمد نظر الفريابي، مكتبة الكوثر، السعودية، 1991م
4. العقائد النسفية، وهو متن متين، اعتنى به جم من الفضلاء والعلماء، وله حواش وشروحات مطبوعة منها شرح العقائد النسفية، تحقيق علي كمال، دار احياء التراث، بيروت، 2014م، وهي حاشية العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني⁽¹⁸⁾، فرغ منه في شعبان سنة (678 هجري)؛ قال فيه: "إن المختصر المسمى (بالعقائد) يشتمل على غرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد، وأصول مع غاية من التنقيح والتهديب...⁽¹⁹⁾
- كما أخذ الإمام النسفي العلم عن شيوخ كثيرين؛ ونهل من علومهم الكثير، وقد جمع أسماءهم في كتاب سماه "تعداد الشيوخ لعمر مستطرف على الحروف مسطر"؛ فبلغوا خمسمائة وخمسة وخمسين شيخاً.⁽²⁰⁾
- وفاته:
- توفي الفقيه العلامة نجم الدين عمر النسفي ليلة الخميس في الثاني عشر من جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمئة بسمرقند⁽²¹⁾.
- رحم الله الإمام على ما بذله بعلمه وفقهه في خدمة الإسلام والمسلمين، وجزاه عن الأمة خير الجزاء.
- المبحث الأول: مصادر الإمام النسفي في القراءات:
- اعتنى الإمام النسفي بالقراءات القرآنية اعتناء واضحاً في تفسيره "التيسير في التفسير" لما لها من أهمية واضحة في توضيح المعاني وبلوغ مراد كلام الله سبحانه وتعالى، وله نهج خاص في بيان هذه القراءات وتوجيهها، وهو دقيق في عزو القراءات لقائلها من القراء... وسأين في هذا المبحث بحول الله تعالى أهم مصادره في بيان القراءات....
- لا بد قبل أن نبدأ ببيان مصادر الإمام النسفي - رحمه الله تعالى - بالاحتجاج بالقراءات أن نبين مصادره في الرواية من القراء: وهم السبعة في الغالب والذين اختارهم ابن مجاهد⁽²²⁾
- وجمع قراءاتهم، وفي أحيان قليلة يضيف باقي العشرة،⁽²³⁾ أما القراءات الشاذة فقليلا ما يتعرض لها، وذكر قراءات نسبها لبعض الصحابة

المطلب الأول: ما نسبته الإمام من قراءات
للصحابة والتابعين:

يستند الإمام النسفي - رحمه الله تعالى - في عرض القراءات على ما روي عن الصحابة - رضوان الله عنهم - والتابعين، واستدل بمصاحف قراء وأمصار مختلفة؛ وذلك عند الحاجة إليه في التوجيه، ويعتبر بعضها قراءات شاذة خالفت رسم المصحف إما بالزيادة وإما بالنقصان، وهذه القراءات رويت عن بعض الصحابة كسيدنا عمر بن الخطاب وسيدنا عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب - رضي الله عنهم -، وأيضاً رويت قراءات خالفت رسم المصحف عن بعض زوجات النبي ﷺ، ورضي الله تعالى عنهن. وسنلقي الضوء على بعض منها:

أولاً: - مصحف عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - :
"وهو من المصاحف التي تشتمل على بعض التفسيرات التي كانوا يسمعونها من رسول الله - ﷺ - لبعض الآيات، والتي تسرب منها ما يسمى بالقراءات الشاذة فيها بعد... (27)، وجاء ترتيب السور فيه بشكل عام الطوال ثم المئين ثم المثاني ثم المفصل ثم قصار السور وليس فيه الحمد ولا المعوذتان (28)، وكان الإمام النسفي يعتمد على ما روي من قراءة ابن مسعود بشكل واضح عند التوجيه، ومن أمثلة اعتماده في التفسير على

والتابعين، وله عناية خاصة في توجيه وتعليل هذه القراءات، كما كان يعزو بعض القراءات إلى الأمصار التي قرئت فيها؛ فنجد كثيراً ما يقول "قرأ أهل المدينة، قرأ أهل مكة، قرأ الكوفيون، أو في مصاحف أهل الشام، وهكذا... (24)، وأحياناً لا ينسب القراءة لأحد بل يترك القراءة مجهولة النسب؛ بأن يعبر عنها بصيغة المبني للمجهول "قرئ"؛ وتكون في معظمها عنده قراءات شاذة. (25)

أما ما اعتمد الإمام النسفي عليه في موضوع القراءات من كتب فلم يصرح بها إجمالاً أثناء تفسيره ولكن كان من الواضح كما بين المحقق لتفسيره "الباحث ماهر أديب حبوش" ... أن الإمام النسفي دقيق في عزو القراءات السبعة لأصحابها مما يتوافق مع المراجع الأساسية لهذه القراءات كـ "السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و "التيسير في القراءات السبع" لأبي عمرو الداني... (26)، ومصادر أخرى استنبطتها خلال البحث والدراسة لما كتب في تفسيره حول موضوع القراءات، ... وسنبين هنا أهم مصادره التي اعتمدها من هذه الكتب:

القراءات في مصحف الإمام عبد الله ابن مسعود قوله في ذلك "وفي مصحف عبد الله ابن مسعود - (وما هو بمنزحه)، وهو كذلك من قولهم: نزح نزوحاً؛ إذا بعد" (29)

ثانياً: قراءة أبي بن كعب - (وهو كسابقه من المصاحف التي تشتمل على بعض التفسيرات التي كانوا يسمعونها من رسول الله - ﷺ - لبعض الآيات، والتي تسرب منها ما يسمى بالقراءات الشاذة... وكلاهما قدم فيه الطوال، ثم المثاني، ثم المفصل؛ كمصحف عثمان؛ وإنما اختلفا في ترتيب سور كل قسم. وقد اشتمل مصحفه على مائة وخمس عشر سورة... (30).

وقد استند الإمام النسفي - رحمه الله تعالى - في عرض القراءات في كتابه أحياناً على ما روي عن أبي بن كعب - (وهو كسابقه)، وذلك عند الحاجة إليه في التوجيه، ومن أمثلة ذلك قوله: "وفي قراءة أبي بن كعب والحسن - رضي الله عنهما -: (والذين كفروا أولياؤهم الطواغيت) قال: وأصله واحد، وتأنيثه لأن حقيقته فعلوت، وتذكيره لشبهه بالفاعول، وجمعه لأنه جنس... (31).

ثالثاً: قراءة الحسن البصري (32) - رحمه الله تعالى - من التابعين: وهي من القراءات الشاذة، التي لم تصل أسانيدُها إلى حدِّ التواتر، ولا إلى حدِّ الاشتهار (33)، ومن المناسب أن ننوه هنا بأن شذوذ

قراءاتهم لا يقلل من عظيم منزلتهم في العلم، وإنما هي مسألة إسناد، وقد سلم العلماء بمنزلتهم ومكانتهم، ولكن الآفة فيمن أسند عنهم، وفيمن أسندوا عنه. (34)، ومن أمثلة اعتماد الإمام النسفي في كتابه على قراءة الإمام الحسن البصري، قال: "وقرأ الحسن البصري - رحمه الله تعالى -: (الحمد لله) بخفض الدال؛ اتباعاً لكسرة اللام (35)، وقوله: "وفي قراءة الحسن البصري: (راعناً) بالتونين، وهي قراءة حفصة.. (36)

رابعاً: قراءة الزهري (37) - رحمه الله تعالى - من التابعين: وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وقد أسند الإمام النسفي روايات في القراءات في كتابه للزهري، ومن أمثلة ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: آل عمران] أن {فيه}: قرئ بكسر الهاء وضمها وسكونها، ويقول: "والضمة على وجهين أيضاً: مشبعة بالواو، وهي قراءة الزهري على أصل كلمة (هو)، وضمة لا واو بعدها تخفيفاً وبناء على الكناية. (38)

وهناك شواهد عدة في تفسير الإمام لروايات في القراءات أسندها للصحابة والصحابيات - رضوان الله تعالى عنهم جميعاً - لا مجال لذكرها كلها هنا، نذكر بعضها، مثل ما نقله النسفي من قراءات عن الصحابي عبد الله بن عباس - (39)، وما نقله النسفي عن مصحف حفصة رضي

مع الاقتصار عليهم، ولم يُسبق بذلك، ومنذ تأليفه عرف الناس مصطلح "القراءات السبع"، ويحتل هذا الكتاب مكانة عالية بين كتب القراءات لمكانة مؤلفه العلمية، صنفه ابن مجاهد في أول القرن الرابع الهجري سنة ثلاث مئة أو نحوها، وليس هناك ما يدل على وجوده قبلها، ويعتبر كتاب السبعة من الكتب التي تعني بذكر الصحيح، وقد ترك هذا الكتاب أثرا كبيرا في علم القراءات والتفسير رواية ودراية حتى يومنا هذا...⁽⁵¹⁾

ثانياً: التيسير في القراءات السبع: المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: 444 هـ)⁽⁵²⁾: ويعد هذا الكتاب من أصح كتب القراءات و تقدّم زمنه على كثير من الكتب؛ فهو من أول المصنّفات في فنّه وعلمه، وأوضح ما ألف عن السبعة من الروايات وتكلم فيه مصنفه عن القراءات السبعة المتواترة دون غيرها، إذ هو أصل في مذاهب القراء السبعة؛ فنظمه العلماء شعراً، فقد وفق الله سبحانه وتعالى الإمام الشاطبي⁽⁵³⁾، وأعانه على نظم ما اشتمل عليه كتاب التيسير في قصيدته المسماة "حرز الأمانى ووجه التهاني" في القراءات السبع، المعروفة بالشاطبية، وأصلاً: كما فعل ابن الجزري⁽⁵⁴⁾، حيث جعله أول أصل من أصول نشره،

الله عنها - زوجة النبي محمد ﷺ -⁽⁴⁰⁾، وقراءة عائشة - رضي الله عنها -⁽⁴¹⁾، وقراءة أم سعد بنت سعد بن الربيع⁽⁴²⁾، ومن القراءات التي أوردتها عن التابعين، كقراءة الأعمش⁽⁴³⁾، وقراءة ابراهيم بن أبي عبلة⁽⁴⁴⁾، وقراءة عبيد بن عمير⁽⁴⁵⁾، وقراءة أبو عبد الرحمن السلمي⁽⁴⁶⁾، وقراءة ابن سيرين⁽⁴⁷⁾، وقراءة ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب⁽⁴⁸⁾، وقراءة للإمام أبي حنيفة⁽⁴⁹⁾... وغيرهم - رحمهم الله جميعاً -.

المطلب الثاني: مصادره في عزو القراءات القرآنية:

كما قلنا سابقاً فإن الإمام يعتني بالقراءات القرآنية في تفسيره وتوجيهها وخاصة المتواتر منها، ولكنه - في الأغلب - لم يصرح بالأخذ عن كتب في القراءات اعتمد عليها، والأمر مختلف بالنسبة لمصادره في كتب التفسير واللغة وغيرها فقد ذكر عدداً من الكتب لا بأس به - سيأتي الكلام عليه في مكانه بإذن الله تعالى -، ولكن عزوه للقراءات القرآنية كان متوافقاً مع أهم المراجع الأساسية لها ومنها:

أولاً: كتاب السبعة في القراءات: لمؤلفه: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: 324 هـ)⁽⁵⁰⁾، وهو كبير العلماء بالقراءات في عصره من أهل بغداد، ويعدّ أول كتاب يؤلف في قراءات القراء السبعة المشهورين

وشرحاً: كما فعل عبد الواحد بن محمد المالقي، وغيرهم⁽⁵⁵⁾

وقد بينا أن المؤلف دقيق في اسناد القراءات السبعة لأصحابها مما يتوافق مع المراجع الأساسية لهذه القراءات كما جاء في كتابي "السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و "التيسير في القراءات السبع" لأبي عمرو الداني، والشواهد على ذلك كثير منها: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيُضَاعَفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: 245]، قال: "فيه أربع قراءات: قرأ أبو عمرو ونافع وحزمة والكسائي بالألف والرفع، وقرأ عاصم غير المفضل بالألف والنصب، وقرأ ابن كثير: { فيضعفه } بالتشديد والرفع، وقرأ ابن عامر بالتشديد والنصب".⁽⁵⁶⁾

ثالثاً: معاني القراءات للأزهري⁽⁵⁷⁾ المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، وقد صرح المؤلف بالأخذ عن الإمام الأزهري في عدة مواضع في بيان توجيه القراءات القرآنية وخاصة المتواترة منها في تفسيره - دون ذكر كتبه التي اعتمد عليها -، ومن هذه الشواهد في قوله تعالى: ﴿فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: 260]، قوله: "قرأ حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها، قال الأزهري⁽⁵⁸⁾: من قرأ بالضم أراد: أمْلَهُنَّ واجمعهن إليك، ومن قرأ بالكسر - ففيه قولان: أحدهما: بمعنى صرهن، يقال: صار

يصوره ويصيره: إذا أماله. والثاني: قطعهن، والأصل فيه: صريت أصري؛ أي: قطعت، فقلب وقيل: صرت أصير، كما يقال: عثيت أعثي، وعثت أعيث.⁽⁵⁹⁾

رابعاً: الإبانة عن معاني القراءات، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي - القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)⁽⁶⁰⁾، والإبانة كتاب قيم على صغر حجمه؛ فقد بين فيه مكي معاني القراءات، وجعل مكي كتاب الإبانة هذا متصلاً بكتابه "الكشف عن وجوه القراءات" وهو الكتاب الذي ألفه مكي سنة أربع وعشرين وأربعمائة، ونظر فيه إلى كتاب الحجة لأبي على الفارسي⁽⁶¹⁾، حيث احتج للقراءات السبعة، وكشف عن عللها وحججها. وكتاب "الإبانة" من الكتب التي ظلت معتمد القراء والمشتغلين بالدراسات القرآنية...

ولم يصرح المؤلف بالنقل عن هذا الكتاب ولكن مضمون بعض الروايات موجود كما هو فيه، ومنه: وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] يقول: "في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ﴾، فقراءة العامة بكسر الألف وتشديد الياء، وقراءة فضل الرقاشي بفتح الألف وتشديد الياء.⁽⁶²⁾..

والاحتجاج لشواذ القراءات، وألوان من الآراء والبحوث اللغوية والصوتية، التي تدل على الغزارة والتمكن، وعلى شمول الإحاطة، ودقة الملاحظة، وبراعة القياس، وصحة الاستنباط⁽⁶⁸⁾ وكتاب المختصر في شواذ القراءات: المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، المتوفي عام 370 هجري⁽⁶⁹⁾، وكتابه هذا في غاية الأهمية للغويين، وأيضا لمن يبحث في علم القراءات ولذلك سببان: أولاهما: أن ابن خالويه كان من جهة اللغة تلميذ ابن الأنباري⁽⁷⁰⁾ صاحب كتاب "المصاحف" وكان من جهة القراءات تلميذ ابن مجاهد الإمام الكبير الذي أفتع الوزير "ابن مقله" بأن يثبت قراءة القراء السبعة ويمنع ما عداها...⁽⁷¹⁾

ومن الملاحظ اعتماد الإمام النسفي لهذين الكتابين بشكل واضح في عزو القراءات الشاذة لأصحابها وهذا واضح في تفسيره والشواهد كثيرة على ذلك، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]، قال: "قرأ هذا على سبعة أوجه: منها: مَلِكٌ: بغير ألف ونصب الكاف، فعن أبي حيوة شريح بن يزيد، مَلِكٌ: بسكون اللام وخفض الكاف، فعن أبو عمرو، رواه عبد الوارث بن سعيد، مَلِكٌ: على صيغة الفعل الماضي، فعن يحيى بن يعمر مَالِكٌ: بالألف

سادساً: قراءة هارون بن موسى الأعور (ت 170 هجري)، حيث تتبع بعض الباحثين ما أُلّف في الاحتجاج للقراءات، فأحصوا بضعة وسبعين كتابا، على ندرة المطبوع منها، كان من أشهرها كتاب (وجوه القراءات) لهارون بن موسى الأعور⁽⁶³⁾ قال أبو حاتم السجستاني⁽⁶⁴⁾: «كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها، وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناده: هارون بن موسى الأعور...»⁽⁶⁵⁾؛ والمؤلف يصرّح بالأخذ عن روايات هارون بن موسى الأعور في مواضع عدة، منها: في تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2]، يقول: "وقرأ هارون بن موسى العتكي الأعور ورؤية بن العجاج بنصب الدال على المصدر، وهو على الأمر بطريق الإغراء...."⁽⁶⁶⁾

سابعاً: ومن الكتب أيضا والتي استند عليها المؤلف في توجيه القراءات الشاذة، وإن لم يصرّح بالنقل عنها إلا أن مضمون ما ذكره من روايات شاذة لا يخرج عن ما ذكره أصحاب كتب التوجيه في ذلك العصر وقبلة والتي كان من أهمها: كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392 هـ)⁽⁶⁷⁾ حيث يزخر هذا الكتاب بكثير من الشواهد والتوجيهات،

وتسكين الكاف.⁽⁷²⁾ وهذه التوجيهات كما هي موجودة في كتاب "مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه"⁽⁷³⁾؛ ومن الشواهد على التوجيهات الموجودة في الكتابين "المختصر في شواذ القراءات والمحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والتي ذكرها الإمام النسفي، قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2] قوله: "وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة الشامي برفع الدال وضم اللام اتباعاً للدال⁽⁷⁴⁾ .

المبحث الثاني: مصادره في القراءات من كتب اللغة والتفسير:

المطلب الأول: مصادره من كتب اللغة وعلماؤها

اهتم الإمام النسفي باللغة في توجيه القراءات، وبذلك اهتم بالكتب التي تناولتها من معانٍ ونحو وغيرها... وقد صرح بالنقل عن بعضها، كما وأورد أقوالاً لأئمة في اللغة دون ذكر كتبهم التي نقل منها، وبعد البحث تبين بعضاً من كتبهم، وفي تفسيره شواهد لهذه المصادر في توجيهه للقراءات منها:

أولاً: إعراب القرآن: المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس⁽⁷⁵⁾ المتوفى عام 338 هـ

يعتبر هذا الكتاب موسوعة في علم القراءات وإعراب القرآن الكريم، كما يقول صاحب

الكتاب عنه، حيث يقول: "كتاب أذكر فيه إن شاء الله إعراب القرآن والقراءات التي تحتاج أن يبين إعرابها والعلل فيها..."⁽⁷⁶⁾، وقد أورد الإمام النسفي في كتابه توجيهات عدة للنحاس - دون أن يصرح بذكره - ولكن عند البحث عن بعض التوجيهات نجدها موجودة في كتابه هذا، ومن الشواهد على ذلك في تفسيره: ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ [البقرة: 246]، يقول "قرأ نافع {عَسَيْتُمْ} بكسر السين، وقال أبو حاتم: لا وجه له في العربية، وهو مردود في القياس"⁽⁷⁷⁾

ثانياً: كتاب فيه لغات القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207 هـ)⁽⁷⁸⁾؛ وقد صرح الإمام النسفي بالأخذ عن الفراء في مواضع في القراءات يستدل عليها بلغات القبائل أو لهجاتهم، ومن الشواهد على هذا في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: 208]، يقول: "والسلم بالفتح والكسر لغتان في الصلح والاستسلام والإسلام، كالحج والحج، والرطل والرطل، وقيل: بالفتح: الإسلام، وبالكسر: الصلح.. وقال الفراء على عكسه..."⁽⁷⁹⁾، حيث يقول الفراء في كتابه هذا: "أن أهل الحجاز يقولون في الصلح: هو السلم، - بالفتح - وقيس

النسفي - رحمه الله تعالى - في كتابه بالنقل عن هذا المعجم في توجيهه للقراءات - وذكره باسمه - ومن ذلك ومن خلال تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: 137]، يقول: "وقرأ ابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: {يَعْرِشُونَ} بضم الراء، والباقون بكسرهما، وهما لغتان فصيحتان، وقد عرش عرش يعرش عرشاً؛ أي: بنى بناء من خشب، كذا قال في (ديوان الأدب)..."⁽⁸⁵⁾

سادساً: معاني القرآن: المؤلف: سعيد بن مسعد أبو الحسن الأخفش (المتوفى: 215 هـ)⁽⁸⁶⁾، وقد صرح الإمام النسفي بالأخذ عن الأخفش في توجيهه للقراءات في تفسيره بشكل واضح، ومن الشواهد على ذلك ومن خلال تفسيره لقوله تعالى ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ [يونس: 27] يقول: "قرأ ابن كثير والكسائي بسكون الطاء. وقال الأخفش: معناه أي بعضاً من الليل، وقرأ الباقر بفتح الطاء، وهي جمع قطعة...."⁽⁸⁷⁾، وهذا التوجيه موجود عند الأخفش في كتابه هذا أثناء تفسيره لسورة يونس...⁽⁸⁸⁾

سابعاً: معاني القرآن وإعرابه: المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311 هـ)⁽⁸⁹⁾، وقد احتل هذا الكتاب مكانة عالية

يقولون: السَّلمُ، - بالكسر - ورأيتُ العربَ تكسرُ هذا الحرفَ خاصةً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلمِ كَافَّةً﴾؛ لأنه الاستِسْلامُ والطاعةُ..."⁽⁹⁰⁾

ثالثاً: معاني القرآن: للفراء أيضاً؛ وهو من أهم الكتب التي ألفها الفراء إمام الكوفة في النحو واللغة، وقد صرح الإمام النسفي بالأخذ عن الفراء في عدة مواضع في كتابه في توجيه القراءات ومن الشواهد على ذلك وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ [النساء: 78]، يقول: وقوله {مُشِيدَةٍ} قرأ مجاهد بفتح الميم وتخفيف الياء؛ كما في {مُشِيدَةٍ} [الحج: 45]، وقرأ العامة: {مُشِيدَةٍ} بضم الميم وتشديد الياء، والمخفف من شاد البناء يشيده شيداً؛ أي رفعه وطوله، والمشدّد من: شيده يشيده تشييداً؛ أي: زينه وطلاه بالشيد؛ أي: الحص. وقال الفراء⁽⁹¹⁾، والكسائي: هما واحد للرفع والتطويل، إلا أن التخفيف لأصل الفعل، والتشديد لتكثيره وتكريره؛ كما في الفتح والتفتيح، والقتل والتقتيل...."⁽⁹²⁾

رابعاً: معجم ديوان الأدب: المؤلف: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (المتوفى: 350 هـ)⁽⁹³⁾، وهو أول معجم عربي يتبع نظام الأبنية في ترتيب الألفاظ...⁽⁹⁴⁾، وقد صرح

جمعاً لِيُؤْفِقَهُمْ... وأما تخفيف (إن)، وتشديد (لما): ف (إن) للنفي؛ كما في قوله تعالى { إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ { [الطارق: 4]، و(لما) في معنى إلا، كقولك سألتك لما فعلت؛ بمعنى: إلا فعلت، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: 4]؛ أي: ما كل نفس إلا عليها حافظ، وتقديره ها هنا: ما كلهم إلا لِيُؤْفِقَهُمْ، وهو اختيار الزجاج. ⁽⁹¹⁾، وهذا ما فصله الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه أثناء تفسير سورة هود... ⁽⁹²⁾.

ثامناً: مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: 209 هـ) ⁽⁹³⁾، وهو من أشهر كتب أبي عبيدة، "و يذكر المؤرخون أن أحد الكتاب سأل أبا عبيدة عن معنى آية من القرآن فأجاب عن السؤال واعتزم أن يؤلف مجاز القرآن... ⁽⁹⁴⁾، وقد صرح الإمام النسفي وأثناء توجيهات القراءات في تفسيره بالنقل عن أبي عبيدة واعتماده عليه، ومن هذه التوجيهات: ما نقله وأثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا لَهَا مِنْ قَوَاقٍ﴾ [سورة ص: 15]، حيث يقول الإمام النسفي في تفسير معناها: وقيل: ما لها من راحة، وهذا إذا قرئت بالفتحة، وما لها مكث مقدار ما بين الحلبتين، وهذا إذا قرئت بالضم، وهذا قول أبي

بين كتب التفسير، "ويعد من أهم آثار أبي إسحاق الزجاج، بل هو أهم كتبه وأشهرها وأكثرها أثراً، وقد صرح كثير من المفسرين وأهل اللغة باعتمادهم على هذا الكتاب في مقدمات كتبهم، ومنهم: الأزهرى (ت 370 هـ) وابن عطية (ت 541 هـ) والقرطبي (671 هـ) وغيرهم ⁽⁹⁵⁾، وقد اهتم الإمام النسفي بأقوال الزجاج أثناء توجيهه للقراءات بشكل واضح، ومن الشواهد على ذلك (في تفسيره) وأثناء تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلَّ لَمَّا لِيُؤْفِقَهُمْ رَبُّكَ أََعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة هود: 111]، يقول: "فيه أربع قراءات: قرأ ابن كثير ونافع بتخفيفها، وقرأ ابن عامر وحمة وحفص عن عاصم بتشديدهما، وقرأ أبو عمرو والكسائي بتشديد (إن)، وتخفيف (لما)، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بتخفيف (إن)، وتشديد (لما). وقد صرح الإمام النسفي بتوجيه الزجاج لهذه القراءات، وخاصة القراءة بتشديد (إن)، وتخفيف (لما)، والقراءة بتخفيف (إن)، وتشديد (لما) حيث يقول الإمام النسفي "وأما تشديدهما ف (إن) للتأكيد، و(لما) بالتشديد له وجوه... منها: قول الزجاج: (وَإِنَّ كُلَّ لَمَّا) بمعنى جمعاً، من قولك: لمت الشيء، ألمه لما، أي: جمعته، و(لما) على وزن فغلي، بمعنى جمعاً فلم ينصرف؛ كما تقول: تترى، وتقديره: وَإِنَّ كُلَّ

كما ويورد الإمام النسفي أقوال لأئمة في اللغة والقراءات غيرهم، فينقل أقوال في القراءات وتوجيهات لسيبويه وقطرب وعاصم الجحدري وأبو معاذ النحوي وأبو حاتم السجستاني.. وغيرهم، لم نجد كتبهم وقد نجد بعض هذه الأقوال والتوجيهات في القراءات موجودة في كتب وتفسيرات أخرى من أهمها - تفسير الثعلبي -، والبخاري، والطبري... كما نبين فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

ومن الشواهد على اعتماده أقوال هؤلاء الأئمة في عنايته بالقراءات:

- قطرب⁽¹⁰²⁾: ينقل الإمام النسفي أقوالاً لقطرب في القراءات، ولقطرب كتاب في معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، خصص شطراً كبيراً منه للكلام عن القراءات يتناول فيه القراءات بشقيها (المتواتر منها والشاذ)، وهو أقدم كتاب يصل في توجيه القراءات... ويشتمل على كثير من القراءات التي لم ينص عليها كثير من المؤلفين في الشاذ، كما وينفرد بتوجيهات إعرابية ولغوية للقراءات لم تذكر عند غيره⁽¹⁰³⁾ وله في القراءات في تفسير النسفي أقوالاً متعددة - غير موجودة في كتابه المذكور - ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾ [ص: 15] وفي قوله تعالى: ﴿مَا لَهَا مِنْ

عبدة"⁽⁹⁵⁾، وهذا التوجيه للقراءة موجود في كتاب أبي عبيدة - مجاز القرآن -.⁽⁹⁶⁾ تاسعاً: معاني القرآن، المؤلف: علي بن حمزة الكسائي، المتوفى سنة 189 هجري.⁽⁹⁷⁾ يصرح الإمام النسفي في تفسيره بالنقل عن الإمام الكسائي وبشكل واضح، وهذا الكتاب للإمام الكسائي في معاني القرآن جمع نصوصه وأعاد تكوينه الدكتور عيسى شحاته علي... ويقول في تقديم هذا الكتاب "أنه من أهم الدراسات اللغوية للقرآن الكريم... وله عناية فيه بتعليل القراءات وتوجيهها، واعتماده على لغات القبائل العربية في بيان وجوه القراءات المختلفة فيه"⁽⁹⁸⁾، ومن التوجيهات التي صرح بها الإمام النسفي بالنقل عن الكسائي ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ [آل عمران: 140]، يقول: "قرأ أهل الكوفة غير حفص بضمها والباقون بفتحها، قال الأخفش: هما لغتان... وقال الكسائي وجماعة: القرح بالفتح: الجرح، وبالضم: ألم الجرح، وقال يعقوب الحضرمي⁽⁹⁹⁾: بالفتح: ما كان بسلاح، وبالضم: ما كان بغير سلاح..."⁽¹⁰⁰⁾، وهذا التوجيه موجود بالكتاب المذكور للكسائي في تفسير الآية⁽¹⁰¹⁾، وإن كان لم يذكر كتبه التي اعتمد عليها.

فَوَاقٍ»، يقول الإمام: "قرأ حمزة والكسائي بضم الفاء، والباقون بفتحها... وقال قطرب: بالفتح الإفاقة، وقد فاق فواقا وأفاق إفاقة، وأما فواق الناقة ففيه لغتان" (104).

- أبو عبيد (105): يهتم الإمام النسفي في تفسيره بآراء أبي عبيد في القراءات، وهذا واضح في عدة مواطن في تفسيره، وله جهود واضحة في خدمة كتاب الله وبيان مسائل شتى في علوم القراءات وتوجيهاته في القراءات تبين مدى غزارة علمه في القراءات نقلها عنه العلماء في كتبهم (106)، ومن الشواهد على اهتمام الإمام النسفي بأقوال وتوجيهات أبي عبيد في القراءات ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: 51]، يقول: "وقرأ حمزة وعاصم في رواية حفص: { وَتَمُودًا } بغير تنوين، والباقون: { وَتَمُودًا } بالتنوين، وقال أبو عبيد: تقرأ بالتنوين لمكان الألف الثانية من المصحف." (107)

- سيبويه (108): ينقل الإمام النسفي أقوال سيبويه وتوجيهاته في القراءات في بعض المواطن في تفسيره و"يعتمد سيبويه على القراءات القرآنية ويتعامل معها في التقعيد النحوي والاستشهاد به في المجالات المختلفة... وتوجيهاته في القراءات تدل على اهتمامه بعلم القراءات وبراعته بذلك، ويتجلى ذلك في موقفه من القراءات الشاذة فقد

استدل بها لإيانه بأنها تمثل إحدى لغات العرب... (109)، ومن الشواهد على ذلك في نقل الإمام النسفي لأقواله في القراءات وتوجيهاته لها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125]، يقول الإمام في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، قرأ نافع وأبو جعفر وسهل، وعاصم في رواية أبي بكر وهما: { حَرَجًا } بكسر الراء، والباقون بالفتح، وقال سيبويه: بالفتح مصدر، وبالكسر نعت، وهو أشد الضيق. (110)

- ابن مقسم (111): هو مقرئ نحوي وضع شروطا وأساسا في اختيار القراءة وهي أن كل قراءة وافقت المصحف ووجهها في العربية فالقراءة بها جائزة وإن لم يكن لها سند... (112)، ومن الأقوال في القراءات التي نقلها عنه الإمام النسفي في تفسيره، ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117] يقول: "قال ابن مقسم: يجوز أن يكون العين بدلًا من الهمزة، والبدیع والمبدع كالبديء والمبديء، قال تعالى: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: 20]،

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: 19]، فجاء على: فعل وأفعل جميعاً".⁽¹¹³⁾

- أبو معاذ النحوي⁽¹¹⁴⁾: عرف أبو معاذ بالنحوي كثيراً، كما عرف بالمقرئ واللغوي، وله عناية واضحة بعلوم القرآن الكريم من نحو، وتفسير، وقراءة، تظهر من خلال أسماء الكتب التي نسبت إليه فهي (معاني القرآن) و(كتاب القراءة) و(كتاب في القراءات) و(كتاب القراءات)... ولكن لا يعلم منها إلا كتابه الأول، ويحتمل أن يكون هو الذي أشار إليه الأزهري⁽¹¹⁵⁾ بأنه كتاب في القرآن حسن...⁽¹¹⁶⁾، ومن الشواهد على اعتماد النسفي في تفسيره على أقوال أبي معاذ ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المؤمنون: 72]، يقول في: "قرأ ابن عامر بغير ألف فيهما، وقرأ حمزة والكسائي بالألف فيهما، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ونافع: {خَرْجًا} بغير ألف {فَخَرَّاجُ رَبِّكَ} بالألف، قال أبو عبيد وأبو معاذ: هما لغتان.⁽¹¹⁷⁾ ومن الشواهد أيضاً على اعتماد النسفي في تفسيره أقوال أبي معاذ في توجيه القراءات وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [الهمزة: 2]، يقول: قرأ حمزة وابن عامر: "جَمَعَ" بالتشديد، والباقون بالتخفيف...

قال أبو معاذ: بالتشديد على معنى: أنه جمعه من ها هنا ومن ها هنا، ولم يجمعه في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين.⁽¹¹⁸⁾

- أبو حاتم السجستاني⁽¹¹⁹⁾: كان عالماً ثقة قيماً بعلم اللغة كثير التصانيف في اللغة، وله اختياراته في القراءة، وصنف في النحو والقراءة، وله مصنفات كثيرة في اللغة والقرآن، منها كتاب إعراب القرآن وكتاب القراءات، وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة؛ فإنه أجل كتاب صنف في هذا النوع إلى زمانه...⁽¹²⁰⁾، ولكن للأسف كتابه هذا مفقود وكذلك معظم كتبه الأخرى في اللغة، ولكن حفظت لنا بعض المصادر الخاصة بتوجيه بعض القراءات وبعض التفاسير وكتب إعراب القرآن والوقف ولا بداء والنحو عدداً من آراء وأقوال أبي حاتم في النحو ومسائله، وكذلك قراءة أبي حاتم الاختيارية وروايته لبعض القراءات الصحيحة والشاذة وتوجيهه وإعرابه لبعض منها، قد ساقته لنا بعض كتب القراءات وعلوم القرآن...⁽¹²¹⁾، وقد نقل الإمام النسفي أقوالاً في توجيه القراءات للإمام أبي حاتم نقل منها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ الْمَأْثَرِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى

الظَّالِمِينَ» [الأعراف: 44]، قال في القراءات الواردة في قوله تعالى: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابن كثير بتشديد النون والباقون بالتخفيف. قال أبو حاتم: التخفيف أولى؛ ليكون موافقاً لقوله تعالى: «أَنْ تَلْعَنُوا الْجِنَّةَ» [الأعراف: 43]، «أَنْ قَدْ وَجَدْنَا» [الأعراف: 44]، «أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» [الأعراف: 46]، «أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ» [يونس: 10]... (122)

- أبو عمرو بن العلاء (123): إمام أهل البصرة في القراءات والنحو واللغة، أخذ عن جماعة من التابعين، قال أبو عبيدة: أبو عمرو أعلم الناس بالقراءات والعربية وآيام العرب والشعر، وكانت دفاتره ملاء بيته إلى السقف، ثم تنسك فأحرقها (124)، ويذكر العلماء له كتباً في اللغة والقراءات (125)، ذكر منها ابن النديم أن له كتاباً في القراءات عندما ذكر الكتب المؤلفة في القراءات (126)، ويبدو أنه من جملة كتبه التي فقدت، أو ما زالت مخطوطاً. (127)

- عاصم الجحدري (128): من كبار علماء البصرة وله اختيار في القراءات، اقتدى به أهل البصرة فيها، وكان مفسراً للقرآن، وله بعض القراءات الشاذة (129)

- الأصمعي (130): إمام في اللغة، وكان من أهل السنة، ولا يُفتي إلا فيما أجمع عليه علماء اللغة، ويقف عما ينفردون عنه؛ ولا يُجيز إلا أفصح اللغات، صنف كتب عديدة منها: غريب القرآن، خلق الإنسان... وغيرها (131)

- المبرد (132): من العلماء المبرزين في علوم اللغة وغيرها، ومما يدل على ذلك ما صنفه من المصنفات العظيمة في النحو والأدب والبلاغة ومعاني القراءة والاحتجاج للقراءة والتراجم وغيرها... وقد ترك للمكتبة الإسلامية والعربية كثيراً من الكتب الحافلة، التي تناول فيها جوانب عديدة من العلوم... (133)، ومن الشواهد على الأقوال التي نقلها الإمام النسفي في تفسيره عن العلماء السابقين في توجيه القراءات، وذلك من خلال تفسير قوله تعالى: «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» [الفاتحة: 4]، أنه قرئ على سبعة أوجه: منها: (مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ)، و (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ)، يقول النسفي في ذلك: "تكلم المتأخرون في أولى هذه القراءات فقيل: أولها (مَالِكِ) بالألف؛ لأن فيه زيادة حرف، وبه زيادة ثواب" (134)، ثم ينقل توجيهات لعلماء في اللغة حول هاتين القراءتين وأيهما أبلغ في المعنى فيقول: "قال أبو عبيدة والأصمعي وأبو حاتم والأخفش: (مَالِكِ) أبلغ، فإنه يقال: مالك كل شيء، ولا يقال: ملك كل

بِكُفْرِهِمْ فَكَفِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ» [البقرة: 88]، قوله تعالى: «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ» "قرأ عامة القراء بتسكين اللام، وقرأ ابن محيصن بالثقليل⁽¹³⁸⁾ - والقراءة عن ابن محيصن في تفسير الثعلبي⁽¹³⁹⁾.
ثانيًا: جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310 هـ)⁽¹⁴⁰⁾، ويظهر الاعتماد على تفسير الطبري في بيان القراءات وتوجيهها في تفسير النسفي في عدة مواضع - وإن لم يصرح بذلك -، ومن الشواهد على ذلك في تفسيره ومن خلال تفسير قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» [الأنعام: 105]، يقول: "وقوله تعالى: «وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ» قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (دَارَسْتَ) بالألف، وقرأ الباقون: (دَرَسْتَ) بغير ألف، بفتح التاء على الخطاب، إلا ابن عامر، فإنه قرأ: (دَرَسْتَ) بتسكين التاء... و (دَرَسْتَ) بتسكين التاء؛ أي هذه أخبار قد درست وانمحت آثارها؛ لتقدم العهد، وهو عن الحسن⁽¹⁴¹⁾، وهو بهذا التوجيه مروي عن الحسن عند الطبري⁽¹⁴²⁾
ثالثًا: التفسير البسيط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468 هـ)⁽¹⁴³⁾. يؤكد محقق تفسير النسفي: أن كتب الواحدي من المصادر

شيء، وإنما يقال ملك الناس... وقال عاصم الجحدري والمبرد وأبو عمرو والمبرد وأبو عمرو والزجاج وجماعة: (مَلِك) أبلغ وأوفق للقرآن، قال تعالى: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» [طه: 114]...⁽¹³⁵⁾

المطلب الثاني: مصادره من كتب التفسير والشواهد الشعرية:

يعتمد الإمام النسفي في توضيح القراءات القرآنية وتوجيهها على عدة مصادر وعلوم، ومن أهمها - علم التفسير - لما للتفسير والقراءات من تداخل بينهما، ولا يصرح الإمام بالنقل في توجيه القراءات عن كتب التفسير - وإن كان يصرح بالنقل منها في مواطن أخرى؛ ولكن من الواضح أنه يعتمد عليها في نقل روايات وتوجيهات لبعضها - وخاصة بعض كتب التفسير - والتي من أهمها:

أولاً: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الثعلبي، (ت: 427 هـ)⁽¹³⁶⁾ : وهذا التفسير من المراجع الأساسية للمؤلف - كما يؤكد محقق التفسير -⁽¹³⁷⁾ مع أن الإمام لم يصرح بالنقل عنه في مواطن القراءات إلا أنه من الواضح الاعتماد عليه في بيان القراءات وتوجيه بعضها ومنها وفي تفسير قوله تعالى: «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ

جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ»، "قرأ ابن كثير وأبو عمرو وسهل ويعقوب وخلف وقتيبة ونصير عن الكسائي وأبو بكر وحماد عن عاصم: (إنها) بالكسر... وقرأ عاصم في رواية حفص والمفضل وحزة والكسائي بالفتح، وله وجهان: أن معناه: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، كما تقول للرجل: اتت السوق؛ أنك تشتري لنا شيئا، وقال عدي بن زيد:

أعاذل ما يدريك أن منيي

إلى ساعة في اليوم أوفى ضحى الغد.⁽¹⁴⁹⁾

- الشاعر امرؤ القيس⁽¹⁵⁰⁾: نقل النسفي في تفسيره أبياتاً شعرية عديدة مستشهداً بها في تفسيره لامرئ القيس؛ ونخص بالذكر هنا ما كان متعلقاً بالقراءات، ومن هذه الشواهد، ومن خلال تفسيره قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: 143]، يقول في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بتحريك العين، وهي جمع ماعز، وهي التيوس والعنوز، وفي مصحف أبي: (ومن المعزى)، وهي جمع أيضاً، وقال امرؤ القيس:

التي نقل عنها الإمام النسفي كثيراً في تفسيره، لكنه لم يصرح بالنقل عنه سوى مرة واحدة⁽¹⁴⁴⁾، ويظهر ذلك النقل من خلال بيان بعض المواطن في القراءات وتوجيهها؛ ومن هذه المواطن ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 174]، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ وعن ابن أبي عباس وابن مسعود - رضي الله عنهما - أنها قرأ: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)⁽¹⁴⁵⁾، والتخويف يتعدى إلى مفعولين، و (أَوْلِيَاءَهُ) مفعول ثان هنا. وفي قراءة أبي: (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ) وهذا أظهر، ونصبه بنزع الباء⁽¹⁴⁶⁾، وهذه القراءات بينها الواحد في تفسيره "البيسط".⁽¹⁴⁷⁾

ولم يقتصر - رحمه الله - على الاستدلال والتوجيه للقراءات بالمصادر المذكورة سابقاً بل نجده أيضاً يستدل ويوجه بالشواهد الشعرية، ونختصر بذكر بعض منها:

- الشاعر عدي بن زيد⁽¹⁴⁸⁾: استدل النسفي بقول الشاعر عدي بمواطن في تفسيره، منها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَفْسَسُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّمُؤْمِنِيهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 109]، يقول: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا

إذا ما لم تُكُنْ إِبْلُ فَمِعَزَى

كَأَنَّ قُرُونًا جَلَّتْهَا الْعَصِي. (151)

وَكُنْتُ كَذِي رَجُلَيْنِ رَجُلٌ صَحِيحٌ

وَرَجُلٌ رَمَى فِيهَا الزَّمَانَ فَشَلَّتِ (155)

- الشاعر الأعشى (152): يستشهد النسفي بأقوال شعرية للأعشى في تفسيره، ونذكر شاهداً له هنا في القراءات، وذلك من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: 97]، يقول في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ﴾: "قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (لَنْ تُخْلَفَهُ) بكسر اللام؛ أي: لا تجده خُلُفًا؛ قال الأعشى:

فَمَضَتْ وَأَخْلَفَ مِنْ قُبَيْلَةِ مَوْعِدًا (153)

- الشاعر كثير عزة (154): استدلل النسفي بأبيات من الشعر للشاعر كثير عزة في عدة مواطن في كتابه، كان منها في بيان القراءات وتوجيهها، نذكر منها ما كان ومن خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِ الثَّقَيْنِ الْتَفَتَا فِتْنَةً تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 13] يقول: "قرئ فيه بالرفع على الاستئناف، وبالنصب على المدح، وهذا شاذ، وبالحذف على البدل، وهو قراءة الزهري، وهو كما قال كثير به:

يُنْشَدُ بِالرَّفْعِ وَالْجَرِّ مَعًا. (156)

فهذه أهم ما اعتمد عليه النسفي من مصادر ونقل عنها لبيان وتوجيه موضوع القراءات، أثير بها تفسيره، وبيننا بالأمثلة ذلك، وجدير بالذكر أن هناك نقولات لعلها في اللغة عند الإمام لم يذكر مصادرهما، كان من الصعب البحث عنها في مظانها، ولكننا وجدنا بعضها في كتب أخرى في اللغة والتفسير، ولكن اعتماده على نفسه في توجيه وترجيح القراءات وهذه النقولات مما أثير تفسيره وميزه في بيان معاني القرآن الكريم.

المبحث الثالث: أثر مصادر القراءات عند الإمام النسفي

ان الاستناد الى مثل هذه المصادر القوية في اللغة والتفسير والقراءات بعرض وتوجيه القراءات عند الإمام النسفي، أعطى انطباعاً عن هذا التفسير؛ بأنه تفسير جامع لوجوه الإعراب والقراءات، فقد أثير هذا بما استقاه في تفسيره من مصادر أصيلة، غنية ومتنوعة؛ فبانت آثارها في هذا التفسير القيم المبارك بفوائد عظيمة، وله شخصية مميزة في التعامل مع هذه النقولات

وسبره إياها، وسألقي الضوء على شيء من تأثير هذه المصادر في بيان القراءات في تفسيره، والتي من أهمها:

المطلب الأول: استنباط المعاني وتوجيه القراءات، والاحتجاج بها، والاعتدال عند الترجيح:

- كان لدقة الإمام النسفي في عزو القراءات السبعة لأصحابها مع ما يتوافق مع المراجع الأساسية لهذه القراءات، واعتماده مصادر أصيلة في القراءات والتفسير واللغة العربية وغيرها الأثر الواضح في إثراء التفسير والكشف عن معاني القرآن الكريم، واستنباط المعاني المتعددة والمختلفة بكل ما آتاه الله تعالى من العلم والفهم؛ ذاكراً أقوال علماء اللغة والقراءات والتفسير والشعراء وغيرهم، حتى جعل كتابه وكأنه مصدرًا من مصادر القراءات، كل ذلك دون التعصب لرأي أو قراءة ما، فتميّز تصنيفه هذا بالاعتدال والانصاف، فكان الاختلاف عنده اختلاف تنوع لا تضاد، فأظهر كتابه هذا إعجاز القرآن الكريم بجلالة ووضوح، والأمثلة كثيرة على ذلك منها: اعتماده مصادر تبين أن من وجوه الاختلاف بين القراءات هو اختلاف اللهجات العربية، لأن الله تعالى قصد من تغيير هذه الوجوه أن ييسر قراءة القرآن لمعظم قبائل العرب وبطونها التي كانت حيثئذ في الجزيرة العربية، وفق ما

درجت عليه ألسنة كل منها، مثل اعتماده كتاب الفراء في توضيح تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: 208]، يقول: "والسلم بالفتح والكسر لغتان في الصلح والاستسلام والإسلام، وقال الفراء على عكسه.."⁽¹⁵⁷⁾، ومنها: وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44] يقول النسفي: قرأ الكسائي "نعم" بكسر العين لما روي عن أبي عثمان النهدي⁽¹⁵⁸⁾، - "أن عمر رضي الله عنه سأله عن شيء فقالوا: نَعَمْ، فقال إنما النعم الإبل، فقالوا: نَعَمْ، - وهي قراءة الكسائي -، وقرأ الباقر: بفتحها، وهي لغة أهل الحجاز وعامة العرب⁽¹⁵⁹⁾.

- ساهم اعتماده على مصاحف البلدان أو مصاحف الصحابة، وعلى كتب القراءات المتواترة والشاذة، وكتب اللغة العربية من المعاني والنحو والشعر والصرف وغيرها⁽¹⁶⁰⁾، وكتب التفسير، وأقوال العلماء المختلفة، إلى إبراز ووضوح توجيه القراءات عنده، فبرع الإمام النسفي وأبدع في توجيه القراءات والاحتجاج بها وكان ذلك بارزاً واضحاً في تفسيره لبيان معاني

ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: 102]، "يقول: قرأ أبو عمرو: (نُفَخُ) بالنون المفتوحة؛ لموافقة ما بعده⁽¹⁶³⁾، ومنها أيضًا أنه نبّه على المعنى في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ [النور: 58] يقول: "قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر: {ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ} بالنصب ردًا على {ثَلَاثَ مَرَّاتٍ}، وقرأ الباقون بالرفع على إضمار: هذه"⁽¹⁶⁴⁾، ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: 25]، يقول: "﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بقاء المخاطبة، وقرأ الباقون بياء المغاية، واختار أبو عبيد هذه القراءة لأبى، وقرأ الباقون بياء المغاية، واختار أبو عبيد هذه القراءة لأنها أوفق لما قبلها وما بعدها⁽¹⁶⁵⁾

- اهتمام النسفي بنقل أقوال وتوجيهات العلماء في القراءات واختياراتهم بكل موضوعية واعتماده ذلك بأسباب واعتبارات قوية وجيهة (كالنحو أو البلاغة والفصاحة وغيرها...) ونقله عنهم ألفاظًا دقيقة معتبرة (مثل أبلغ، أوفق، أظهر، أولى، أهم، وهكذا...) ⁽¹⁶⁶⁾، ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: 175]، يقول: وعن ابن

كلام الله تعالى مما أثرى تفسيره وأبرز جماله، وتعد كتب الزجاج والفراء في معاني القرآن من المصادر الرئيسة التي اعتمد عليها في التوجيه لإظهار المعاني المطلوبة - بكل سهولة ويسر -، والأمثلة متعددة في تفسيره؛ ومن ذلك ومن خلال تفسير قوله تعالى: ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ [سورة النحل: 62] يقول: وقرأ ابن عباس: (أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبُ) بضم الكاف والذال والباء، نعتا لللسنة، وهو جمع كذوب، كالرسل جمع رسول⁽¹⁶⁷⁾، ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونَهُمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: 93] "يقول: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص {بَيْنَ السَّدَّيْنِ} و {بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ} سَدًّا بالفتح، وقرأ الباقون بالضم، وقال عكرمة وأبو عبيدة: ما كان من صنعة بني آدم فهو بالفتح، وما كان من صنعة الله تعالى فهو بالضم، وقال أبو عمرو: السد بالفتح: الحاجز بينك وبين الشيء، وبالضم: الغشاوة في العين، وقيل: وهو قول الكسائي: هما لغتان؛ كالينع والينع..."⁽¹⁶⁸⁾، كما أنه يلقي الضوء على أهمية السياق في التوجيه، وذلك من خلال الاستدلال بأقوال أهل العلم،

عباس وابن مسعود - ﷺ - أنها قرأ (يخوفكم أولياءه)، والتخويف يتعدى إلى مفعولين، و(أولياءه) مفعول ثان هاهنا، وفي قراءة أبي (يخوفكم بأوليائه)، وهذا أظهر ونصبه بنزع الباء⁽¹⁶⁷⁾، كل ذلك أدى إلى وضوح الترجيح في القراءات مع وسم طابع الاعتدال في ذلك.

المطلب الثاني: أثر مصادر القراءات عنده على العقيدة:

- أظهر تفسير النسفي عقيدته ومنهجه في التأويل، والأمثلة كثيرة في كتابه، ومنها ترجيحه معنى التأويل⁽¹⁶⁸⁾ وذلك من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7]، ورده القراءة التي لا تؤيد ذلك - دون تحريج - حيث يقول: "منهم من وقف على { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } وقال: لا يعلم المتشابه إلا الله، وفي مصحف عبد الله بن مسعود - ﷺ - (وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به)،... ثم يرجح الرأي الآخر بقوله: "وأكثر أهل العلم على أن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه، ويوصل قوله (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ): بالأول"... وقالوا: ولم يزل المفسرون إلى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية، ولم نرهم وقفوا عن شيء من القرآن

فقالوا هذا من متشابه لا يعلمه إلا الله، بل فسروه نحو حروف الهجاء وغيرها⁽¹⁶⁹⁾، وهو هنا يبين أن هذا هو رأي - أكثر أهل العلم والمفسرون في التأويل.

المطلب الثالث: أثر مصادر القراءات عنده على الأحكام الفقهية:

- أظهرت القراءات عند النسفي ومن خلال استنباط الأحكام الفقهية، والترجيح بينها، الانتصار لرأي الأحناف، - وهو بهذا يرجح مذهبه الحنفي - في مواطن من تفسير آيات الأحكام، ومنها ومن خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233]، يقول: "أي: وعلى وارث الصغير عند عدم الأب مثل ما كان على الأب من أجر إرضاع الولد للرضعة، وفي قراءة عبد الله بن مسعود - ﷺ -: (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك)، وبه أخذ أصحابنا - رحمهم الله تعالى - فأوجبوا أجر الإرضاع على الوارث الذي هو ذو رحم محرم، ولا يجب على كل وارث، وكذا نفقة المحارم تجب عندنا بهذه الآية، والشافعي رحمه الله تعالى لا يرى ذلك ويحمل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ على وجهين: - ويذكرهما - ثم يقول "وهذا قول متكلف، والمروى عن الصحابة وعمر وابن مسعود وزيد وما ذكرنا، وعليه المفسرون".⁽¹⁷⁰⁾

الخاتمة:

وهكذا نلخص بعد كتابة هذا البحث أن الإمام النسفي كان عالماً متبحراً في علوم اللغة والتفسير والقراءات وغيرها، وأثرى بيانه للقراءات في هذا التفسير بمصادر غنية من الكتب وأقوال العلماء لبيان المعاني المختلفة في القرآن، والاحتجاج للقراءات بأنواع شتى من الحجج، والترجيح بينها، بكل موضوعية، فجاء تفسيره هذا تفسيراً متميزاً، يعد مصدراً من المصادر المهمة في بيان القراءات.

ويمكن تلخيص أهم النتائج المهمة من هذه الدراسة، وفيها:

1. اهتمام الإمام النسفي بالقراءات، وينسبها في معظمها لأصحابها، أو لأهل البلد الذين اشتهروا بهذه القراءة، ويتوسع في ذلك ليدكر المتواتر منها والشاذ ويوجهها ويبيّن معناها لخدمة التفسير في كتاب الله تعالى.

2. أثرى الإمام النسفي تفسيره - التيسير في التفسير - في توجيه القراءات بما استند عليه من مصادر أصيلة، غنية ومتنوعة، وسخر علومها متعددة فيها من النحو والصرف والشعر وغيرها، خدمة لتوجيه القراءات؛ كما تميز بشخصية واضحة في التعامل مع هذه المصادر والنقولات منها وسبره إياها.

3. كان لمصادر القراءات أثر واضح عند أبي حفص في تفسيره "التيسير في التفسير"، منها: في استنباط المعاني وتوجيه القراءات والاحتجاج بها، كما أظهر تفسير النسفي عقيدته في التزام مذهب أهل السنة والجماعة، وظهور منهجه في التأويل، وأظهرت القراءات عنده ومن خلال استنباط الأحكام الفقهية، والترجيح بينها، الانتصار لرأي الأحناف.

التوصيات:

1. القاء الضوء على كتاب النسفي هذا، وترجيحاته واستنباطاته في جميع مباحث علوم القرآن والتفسير وإيلائها مزيداً من العناية كون التفسير من الكتب المحققة حديثاً.
2. الاهتمام بموضوع القراءات في كتاب الإمام النسفي بالدراسة والتمحيص في كتاب مستقل لما أولاه الإمام من أهمية في ذلك.

الهوامش:

(1) وهي لباحثة تم تسجيلها في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية تحت رقم 836، تاريخ 2020/5/14 م، ولم أطلع عليها، وإنها اطلعت على كتاب توثيقها رسمياً.

(2) لم أطلع عليها أيضاً، - ما علمت أنها تم إكمال هذه الرسالة بعون الله تعالى - فقط - للمزيد ينظر: <https://www.almeshkat.net/book/14629>

الحنفي فقهاً وكلاماً. وهذه النسبة إلى ماتريد محلة من سمرقند ويقال لها ماتريت بالتاء ينسب إليها محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من كبار العلماء يقال له إمام الهدى له كتاب التوحيد وكتاب تأويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة، ينظر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ج 2، ص 130 و 344، وينظر الغالي، بلقاسم، أبو منصور الماتريدي، حياته وعقيدته، دار التركي للنشر، 1989م، ص 7-13.

(8) ينظر بعض من أشعاره، النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 33-35، مقدمة المحقق.

(9) ينظر السمعاني المروزي، التحرير في المعجم الكبير، ج 1، ص 527، وابن النجار، الامام الحافظ محب الدين أبي عبد الله محمد بن محمود ابن الحسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي المتوفى (سنة 643 هجري)، ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1997م، ج 5، ص 98، وينظر كحاله، معجم المؤلفين، ج 8، ص 154، وينظر اللكنوي، محمد عبد الحى اللكنوي الهندي أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المحقق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 149-150، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 14، مقدمة التحقيق.

(6) ينظر المروزي، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، أبو سعد (المتوفى: 562هـ)، التحرير في المعجم الكبير، المحقق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد، الطبعة: الأولى، 1395هـ-1975م، ج 1، ص 527-529، قُطْلُوْبغا، أبو الفداء زين الدين أبو

العدل قاسم بن السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيوخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: 879هـ) تاج التراجم، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992م، ص 219-220، وينظر اللكنوي، بو الحسنات محمد بن عبد الحى بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي المتوفى سنة 1304 هـ. ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المحقق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 149، وكحاله، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (المتوفى: 1408هـ، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج 7، ص 305-306.

(7) الحربي، أحمد بن عوض الله بن داخل اللهبي، الماتريدي دراسة وتقويم، دار العاصمة، سنة النشر: 1413 هـ، ط 1، ص 120-122. و الماتريدي: مدرسة إسلامية سنية، ظهرت في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري في سمرقند من بلاد ما وراء النهر. قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية (السمع والعقل) في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية والملاحدة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، واعتمدت الماتريدي في أسسها ونشأتها على المذهب

(14) ينظر القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محبي الدين الحنفي (المتوفى: 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانة - كراتشي، ج 1، ص 395، وقُطْلُوْبغا، تاج التراجم، ج 1، ص 219.

(15) ينظر النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين (المتوفى: 537هـ)، طلبة الطلبة، تحرير: خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت ط 1، 1995م، ص 60-62.

(16) السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي المروزي، أبو سعد (المتوفى: 562هـ)، الأنساب، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي البياني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م، ج 1، ص 320،

(3) نسبة لنسف، وهي: مدينة كبيرة كثيرة الأهل، بين جيحون وسمرقند، خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم في كل فن، ينظر الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995 م، ج 5، ص 284.

(4) نسبة إلى مدينة سمرقند وهي: في الإقليم الخامس، من أجل البلدان وأعظمها، وأشدّها امتناعاً وأكثرها رجالاً، وهي في نحر بلاد الترك، افتتحها قتيبة بن مسلم، في زمن الوليد، وصالح ملكها، [لها] نهر عظيم يأتي في بلاد الترك يقال له اسف، ينظر المنجم، إسحاق بن الحسين المنجم (المتوفى: ق 4هـ)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ، ج 1، ص 84.

(5) يقال سمي مفتي الثقلين: لأنه كان يعلم الإنس والجن، ينظر اللكنوي، محمد عبد الحى اللكنوي الهندي أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المحقق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 149-150، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 14، مقدمة التحقيق.

(6) ينظر المروزي، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، أبو سعد (المتوفى: 562هـ)، التحرير في المعجم الكبير، المحقق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد، الطبعة: الأولى، 1395هـ-1975م، ج 1، ص 527-529، قُطْلُوْبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيوخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: 879هـ) تاج التراجم، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992م، ص 219-220، وينظر اللكنوي، بو الحسنات محمد بن عبد الحى بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي المتوفى سنة 1304 هـ. ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المحقق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 149، وكحاله، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (المتوفى: 1408هـ، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج 7، ص 305-306.

(7) الحربي، أحمد بن عوض الله بن داخل اللهبي، الماتريدي دراسة وتقويم، دار العاصمة، سنة النشر: 1413 هـ، ط 1، ص 120-122. و الماتريدي: مدرسة إسلامية سنية، ظهرت في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري في سمرقند من بلاد ما وراء النهر. قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية (السمع والعقل) في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية والملاحدة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، واعتمدت الماتريدي في أسسها ونشأتها على المذهب

مَعْرُوفًا بِالْإِتْقَانِ، وَحَمَزَةُ بْنُ حَبِيبٍ الزِّيَاتِ (ت 156 هـ)، وَكَانَ يَمُنُّ تَجَرُّدًا لِلْقِرَاءَةِ وَنَصَبَ نَفْسَهُ لَهَا، وَعَلَى بَنِ حَمَزَةَ الْكَسَائِي (ت 189 هـ)، وَكَانَ قَدْ قَرَأَ عَلَى حَمَزَةَ وَنَظَرَ فِي وُجُوهِ الْقُرَّاءَاتِ وَكَانَتْ الْعَرَبِيَّةُ عِلْمَهُ وَصِنَاعَتَهُ، وَكَانَ إِمَامَ النَّاسِ فِي الْقِرَاءَةِ فِي عَصْرِهِ وَكَانَ يَأْخُذُ النَّاسَ عَنْهُ أَلْفَاظَهُ بِقِرَاءَتِهِ عَلَيْهِمْ، وَالْبَصْرَةُ: أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْعَلَاءِ (ت 154 هـ)، وَالشَّامُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ الْيَحْصِيصِيِّ (ت 118 هـ جري)

أما بقية القراء العشرة المتواترة الذين روى عنهم: فهم أبو جعفر القارئ (ت 132 هـ جري)، يعقوب بن إسحاق بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 205 هـ جري)، وخلف بن هشام (ت 229 هـ جري). ولا يوجد قراءة متواترة وراء القراءات العشر هذه. ينظر ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833 هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1420 هـ - 1999 م، ص 18.

24) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 4، ص 19، وينظر ج 5، ص 27. وج 5، ص 94، وج 6، ص 368، وج 6 ص 505.

25) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 121، (وينظر في ذلك ابن خالويه، مختصر شواذ القرآن، ص 19). وج 10، ص 88.

26) ينظر مقدمة التحقيق لكتاب التيسير في التفسير، النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي، ت 537 هـ جري، تحقيق ماهر أديب حبوش، دار اللباب، بيروت، ط 1، 2019 م، ج 1، ص 129.

27) شعبان محمد إسمايل، رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ص 14.

28) ينظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911 هـ)، الإتيان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394 هـ / 1974 م، ج 1، ص 223، وينظر الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة - بيروت، 1391، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج 1، ص 262.

29) ينظر أبي حفص النسفي، التيسير في التفسير، ج 2، ص 349، وينظر أيضا النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 445، وج 3، ص 168، وج 2، ص 74، (وينظر ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البدیع، مكتبة المتنبي، القاهرة، ج 1، ص 12)، وينظر ج 4، ص 365، وج 5، ص 120، وينظر أيضا مثال آخر ج 6، ص 233 (وهي عند ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن ص 46، و ابن جني، ينظر ابن جني، أبو

وينظر ابن فندمه، أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين البيهقي (المتوفى: 565 هـ)، تاريخ بيهقي / تعريب، الناشر: دار أقرأ، دمشق، الطبعة: الأولى، 1425 هـ، ج 1، ص 657.

17) ينظر النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي، القند في ذكر علماء سمرقند، تقديم: محمد نظر الفريابي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط 1، 1991 م، ص 14 - مقدمة المحقق -.

18) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، (712 - 793 هـ): من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بفتنازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، فتوفي فيها، كانت في لسانه لكنة. من كتبه (تهذيب المنطق) (النعم السوابغ) في شرح الكلم النوايح للزخشري، و (شرح العقائد النسفية) وغيرها، ينظر الزركلي، الأعلام ج 7، ص 219.

19) ينظر حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 2، ص 1145، والتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى سنة (793 هـ جري)، شرح العقائد النسفية، تحقيق علي كمال، دار احياء التراث، ط 1، بيروت، 2014 م، ص 7.

20) ينظر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ج 1، ص 395.

21) ينظر السمعاني، التحرير في المعجم الكبير ج 1، ص 529، و ابن قُطْلُوبُغَا، تاج التراجم، ج 1، ص 219.

22) ابن مجاهد، (245 - 324 هـ = 859 - 936 م)، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد: كبير العلماء بالقراءات في عصره. من أهل بغداد. وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطنا جوادا. له (كتاب القراءات الكبير) وكتاب (قراءة ابن كثير) و (قراءة أبي عمرو) و (قراءة عاصم) و (قراءة نافع) و (قراءة حمزة) و (قراءة الكسائي) و (قراءة ابن عامر) و (قراءة النبي صلى الله عليه وسلم) و (كتاب الباءات) وكتاب (الهاءات) ينظر الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396 هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، ج 1، ص 261.

23) وهؤلاء السبع المتواترة الذين أكثر من رواياتهم هم: " من المدينة: أبو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (ت 169 هـ)، وهو أول من ابتدئ بذكره من أئمة الأئصار من قام بالقراءة بمدينة رسول الله ﷺ، ومن مكة: عبد الله بن كثير (ت 120 هـ جري)، مولى عمرو بن علقمة الكِنَاني وَيُقَالُ لَهُ الدَّارِي وَكَانَ مُقَدِّمًا فِي عَصْرِهِ، وَكَانَ الْإِمَامُ الَّذِي انْتَهَتْ إِلَيْهِ الْقِرَاءَةُ بِمَكَّةَ وَاتَّخَذَ بِهَا أَهْلَهَا فِي عَصْرِهِ، وَالْكُوفَةُ: أَبُو بَكْرٍ عَاصِمُ بْنُ أَبِي الْجَوْذَاءِ (ت 127 هـ جري)، وَكَانَ مُقَدِّمًا فِي زَمَانِهِ مَشْهُورًا بِالْفَصَاحَةِ

38). ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 218.
 39) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 86، وينظر أيضا مثال آخر ج 6، ص 233 (وهي عند ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن ص 46، و ابن جني، ينظر ابن جني، المحتسب في تبين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج 1، ص 232)، وينظر ج 6، ص 346، وهي عند ابن خالويه، المختصر في شواذ القراءات، ص 48 عن علي وابن عباس، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 15، ص 171.
 40) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 86، وج 5، ص 48، وج 8، ص 19.
 41) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 11، ص 43، وج 11، ص 104،
 42) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 5، ص 11.
 43) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 277.
 44) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 100.
 45) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 125.
 46) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 4، ص 318.
 47) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 345، وهي عند ابن خالويه، المختصر في شواذ القراءات ص 49 عن أبي السعال،
 48) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 4، ص 293.
 49) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 8، ص 127.
 50) تم التعريف به فيما سبق.
 51) ينظر المطيري، أحمد بن سعد بن حسين، كتاب السبعة لابن مجاهد، كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، ط 1، 1426 هـ، مجري، ص 191 - 193.
 52) أبو عمرو الداني، (371 - 444 هـ = 981 - 1053 م)، عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، ويقال له ابن الصبر في، من موالي بني أمية: أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل دانية " بالأندلس دخل المشرق، فحج وزار مصر، وعاد فتوفي في بلده. له أكثر من مئة تصنيف، ينظر الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 206.
 53) الشَّاطِبي (538 - 590 هـ = 1144 - 1194 م)، القاسم بن فيَّره بن خلف بن أحمد الرعيَّني، أبو محمد الشاطبي: إمام القراء. كان ضريرا. ولد بشاطبة (في الأندلس) وتوفي بمصر. وهو صاحب "حز الأمانى -" قصيدة في القراءات تعرف بالشاطبية. وكان عالما بالحديث والتفسير واللغة، قال ابن خلكان: كان إذا قرئ عليه صحيح البخاري ومسلم والموطأ، تصحح النسخ من حفظه. والرعيَّني نسبة إلى ذي رعين أحد أقبال اليمن. ينظر الزركلي، الأعلام (ج 5 / ص 180).

الفتح عثمان الموصل (المتوفى: 392 هـ)، المحتسب في تبين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420 هـ - 1999، ج 1، ص 232) وينظر أيضا النسفي، التيسير، ج 6، ص 259، (وينظر في ذلك ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص 47)، وج 6، ص 474، وج 9، ص 391، و ج 13، ص 114، وج 13، ص 455، وج 14، ص 171، وغيرها...
 30) ينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 222 - 226.
 31) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 341، وينظر مثال آخر النسفي، التيسير في التفسير، ج 2، ص 73 (وينظر في ذلك ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، ج 1، ص 12)، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 106، وج 5، ص 94 وج 6، ص 241، وينظر في ذلك ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص 47، و النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 137، وج 13، ص 463، وج 15، ص 222، وغيرها...
 32) الحسن البصري (21 - 110 هـ = 642 - 728 م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحرر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وثبَّ في كنف علي بن أبي طالب، توفي بالبصرة، ينظر الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 226.
 33) ينظر محمد بكر إسماعيل (المتوفى: 1426 هـ)، دراسات في علوم القرآن، دار المنار، الطبعة: الثانية 1419 هـ - 1999 م، ص 93.
 34) الحبيش، محمد، القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني جامعة القرآن الكريم، والعلوم الإسلامية - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي السودان - أم درمان، ص 88.
 35) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 99.
 36) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 2، ص 381، (يقول محقق التفسير: لم أقف عليها عن حفصة)
 37) الزُّهْرِي (58 - 124 هـ = 678 - 742 م) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي، من أهل المدينة، قرأ على أنس بن مالك. وهو من الطبقة الرابعة وروى عنه الحروف عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وعرض على نافع بن أبي نعيم فيما حكاه أحمد بن حنبل عن إسحق المسمى عنه وروى عن مالك بن أنس ومعمر الأوزاعي وغيرهم. قال ابن الجزري: مات بَشْعَب، آخر حدِّ الحجاز وأول حد فلسطين. ينظر الزركلي، الأعلام ج 7 / ص 97، وينظر رضوان بن محمد المكنى بأبي عيد، شرح المخللاتي، ج 1، ص 335.

ثم سكن قرطبة (سنة 393) وخطب وأقرأ بجامعها وتوفي فيها. وله كتب كثيرة... ينظر الزركلي، الأعلام ج 7/ ص 286.

61) أبو علي الفارسي، (288 - 377 هـ = 900 - 987 م)، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة 307 هـ وتحوّل في كثير من البلدان. وقدم حلب سنة 341 هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، له مصنفات كثيرة، ينظر الزركلي، الأعلام ج 2/ ص 179.

62) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 125.
63) هارون الأعور، (000 - نحو 170 هـ = 000 - نحو 786 م)، هارون بن موسى الأزدي العتكيّ بالولاء، أبو عبد الله، المنبوز بالأعور: عالم بالقراءات والعربية. من أهل البصرة. كان يهوديا وأسلم وقرأ القرآن وحفظ النحو وحذّث. وكان أول من تتبع

وجوه القراءات والشاذ منها. وهو من أهل الحديث روى له البخاري ومسلم... ينظر الزركلي الأعلام - (8/ 63)

64) أبو حاتم السجستاني، (000 - 248 هـ = 000 - 862 م)، سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني: من كبار العلماء باللغة والشعر. من أهل البصرة كان المبرّد يلازم القراءة عليه. له نفث وثلاثون كتابا، نحوي البصرة، ومقرئها في زمانه، وإمام جامعها. قرأ القرآن على يعقوب الحضرمي وغيره، وأخذ العربية عن أبي عبيدة وأبي زيد والأصمعي، وغيرهم. روى عنه أبو داود والنسائي في كتابيهما، والبرار في مسنده والمبرد وابن دريد، وابن خزيمة، وخلق. آخرهم موتا أبو روق الهزاني، وكان يتجر في الكتب، ويعنى بجمعها وله يد طول في اللغات، والشعر والأخبار والعروض، واستخراج المعني. ولم يكن في النحو بذلك الماهر، وقد قرأ كتاب سيبويه مرتين على الأخصف. ينظر الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتّياز (المتوفى: 748 هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى 1417 هـ - 1997 م، ج 1، ص 128. وينظر الزركلي، الأعلام ج 3، ص 143.

65) ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: 392 هـ)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الناشر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420 هـ - 1999، ج 1، ص 9، وينظر النيرباني، معبد البديع، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، (أصل الكتاب رسالة دكتوراة من كلية الآداب والعلوم

54) ابن الجزري (751 - 833 هـ = 1350 - 1429 م) محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير، شمس الدين، العمري الدمشقيّ ثم الشيرازي الشافعيّ، الشهير بابن الجزري: شيخ الإقراء في زمانه. من حفاظ الحديث. ولد ونشأ في دمشق، وابتنى فيها مدرسة سهاها (دار القرآن) ورحل إلى مصر مرارا، ودخل بلاد الروم، وسافر مع تيمورلنك إلى ما وراء النهر. ثم رحل إلى شيراز فولي قضاءها. ومات فيها. من كتبه (النشر في القراءات العشر) الزركلي، الأعلام (ج 7/ ص 45)

55) ينظر الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد الأندلسي (المتوفى: 444 هـ)، التيسير في القراءات السبع، دراسة وتحقيق: د. خلف حمود سالم الشغلبي، قدم له وأشرف عليه: الشيخ علي بن عبد الرحمن الحذيفي، والشيخ عبد الرافع بن رضوان بن علي الشرقاوي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1436 هـ - 2015 م، ج 1، ص 3 - 5.

56) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 288، وينظر النسفي، التيسير، ج 4، ص 323، و ص 324، و ص 326، و ص 332، وغيرها كثير في تفسيره.

57) الأزهري، (282 - 370 هـ = 895 - 981 م)، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان. نسبته إلى جده "الأزهر" عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. ووقع في إسار القرامطة، فكان مع فريق من هوازن يتكلمون بعباءهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن " كما قال في مقدمة كتابه " تهذيب اللغة " . ومن كتبه " غريب الألفاظ التي استعمالها الفقهاء - خ " و " تفسير القرآن " - وغيرها... ينظر الزركلي الأعلام (ج 5/ ص 311)

58) هذا القول للأزهري موجود بكتابه المذكور معاني القراءات للأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1991 م ج 1 ص 224.

59) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 368.

60) مكّي بن حمّوش (355 - 437 هـ = 966 - 1045 م)، مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي، أبو محمد: مقرئ، عالم بالتفسير والعربية. من أهل القيروان. ولد فيها، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ بها.

وصنف (تفسير القرآن) و (إعراب القرآن) ومصنفات أخرى).

ينظر الزركلي، الأعلام ج (1/ ص 208)

76) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، سنة النشر 1409هـ - 1988م، ج 1، ص 165.

77) توجيه أبي حاتم هذا موجود في كتاب النحاس السابق، ج 1، ص 325.

78) (144 - 207 هـ = 761 - 822 م)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبوزكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. وكان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلما، عالما بأيام العرب وأخبارها، عارفا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، له مصنفات متنوعة. . . . ينظر الزركلي، الأعلام ج 8، ص 145.

79) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 158.

80) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (المتوفى: 207هـ)، كتاب فيه لغات القرآن، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، عام النشر: 1435هـ، ص 121.

81) ينظر قول الفراء في كتابه معاني القرآن، ج 1، ص 277.

82) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 116. وينظر مثال آخر

عند النسفي، التيسير ج 6، ص 230، وهو عند الفراء، معاني القرآن، ج 1،

ص 357، وينظر النسفي ج 7، ص 239، وهو عند الفراء، معاني القرآن

ج 1، ص 417، وينظر النسفي ج 8، ص 59، وهو عند الفراء، معاني

القرآن، ج 1، ص 463، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 10، ص

196، وهو عند الفراء، معاني القرآن، ج 2، ص 168، وينظر النسفي،

التيسير في التفسير، ج 10، ص 405، وينظر النسفي، التيسير في التفسير،

ج 11، ص 39، وهو عند الفراء، معاني القرآن، ج 2، ص 237، وينظر

النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 465، وهي عند الفراء، معاني

القرآن، ج 2، ص 397، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 15، ص

103، وهو عند الفراء، معاني القرآن، ج 3، ص 204، و ينظر النسفي،

التيسير في التفسير، ج 15، ص 243، وهو عند الفراء، معاني القرآن، ج 3،

ص 244، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 15، ص 475، وهو

عند الفراء، معاني القرآن ج 3، ص 290.

83) الفارابي (000 - نحو 350 هـ = 961 م) إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، أبو إبراهيم، أديب، غزير مادة العلم، من أهل فاراب (وراء نهر سيحون) وهو خال الجوهري صاحب الصحاح. انتقل إلى اليمن، وأقام في زبيد، وصنف كتابا ساه (ديوان الأدب) عرّفه بقوله:

الإنسانية - جامعة حلب 2005 م)، الناشر: دار الغوثاني - دمشق، الطبعة: الأولى، 1427هـ - 2006م، ص 19.

66) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 99، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 442،

67) ابن جني (000 - 392 هـ = 1002 - 1000 م)، عثمان بن جني الموصل، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو 65 عاما. وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأردني الموصل. له تصانيف عدة في اللغة والقراءات. . . ينظر الزركلي، الأعلام ج (4/ ص 204)

68) ينظر ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات، ج 1، ص 11 - ص 19، وينظر ج 4، ص 365، وغيرها كثير في تفسيره.

69) ابن خالويه (00 - 370 هـ = 900 - 980 م) الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله: لغوي، من كبار النحاة. أصله من همدان. زار اليمن وأقام بدمار، مدة، وانتقل إلى الشام فاستوطن حلب. وعظمت بها شهرته، فأحله بنو حمدان منزلة رفيعة. وكانت له مع المتنبي مجالس ومباحث عند سيف الدولة. وعهد إليه سيف الدولة بتأديب أولاده. وتوفي في حلب. ينظر الأعلام للزركلي (2/ 231)

70) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن أبو بكر بن الأنباري البغدادي الإمام الكبير والأستاذ الشهير، وقال الداني فيه: إمام في صناعته مع براعة فهمه وسعة علمه وصدق لهجته، توفي يوم الأضحى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ببغداد في داره، وله ثمان وستون سنة، ينظر ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ج. 2، ص 231.

71) ينظر ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، ج 1، ص 8.

72) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 114 - 115.

73) ينظر ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، ج 1، ص 9.

74) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 100، وينظر ج 4، ص 306، وص 310، و ص 318، وج 4، ص 400، وغيرها الكثير من الشواهد في تفسيره.

75) النَّحَّاس، (000 - 338 هـ = 950 - 950 م)، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس: مفسر، أديب. مولده ووفاته بمصر. كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري. زار العراق واجتمع بعلمائه.

90) العمري، عادل بن محمد بن عمر، منهج الزجاج في اختياراته في التفسير من خلال كتابه: معاني القرآن وإعرابه، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف، د. بدر بن ناصر البدر - الأستاذ المشارك في قسم القرآن وعلومه، العام الجامعي 1425-1426هـ، ص 1.

91) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 8، ص 277.

92) للمزيد ينظر الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (المتوفى: 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م، ج 3، ص 81 - 82. (وينظر مثال آخر عند النسفي، التيسير في التفسير، ج 7، ص 239، وهي عند الزجاج، معاني القرآن، ج 2، ص 423)، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 11، ص 342، وينظر الزجاج، معاني القرآن، ج 4، ص 114، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 275، وهي عند الزجاج، معاني القرآن، ج 4، ص 259، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 14، ص 122.

93) معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي (110 - 209 هـ = 728 - 824 م): من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة 188 هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه. وكان إباحياً، شعوبياً، من حفاظ الحديث. قال ابن قتيبة: كان يبغيض العرب وصنف في مثاليهم كتباً. ولما مات لم يحضر جنازته أحد، لشدة نقده معاصريه. وكان، مع سعة علمه، ربما أنشد البيت فلم يقم وزنه، ويخطئ إذا قرأ القرآن نظراً. له نحو 200 مؤلف... ينظر الزركلي، الأعلام ج 7، ص 272.

94) ينظر أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: 209 هـ) مجاز القرآن، مقدمة الكتاب، المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الحانجي - القاهرة، الطبعة: 1381 هـ، ص 6 - ص 16.

95) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 474، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 521 (وينظر عند أبي عبيدة، مجاز القرآن، ج 2، ص 187 ث).

96) ينظر أبي عبيدة، مجاز القرآن، ج 2، ص 179.

97) تم التعريف به سابقاً.

98) الكسائي، علي بن حمزة المتوفى سنة 189 هجري، معاني القرآن، أعد بناءه وقدم له الدكتور عيسى شحاته عيسى، دار قباء للنشر، القاهرة، 1998م، ينظر تقديم الكتاب.

99) يعقوب بن إسحاق الحضرمي، (ت 205 هجري)، قارئ أهل البصرة في عصره.، أحد القراء العشرة، كان عالماً بالعربية ووجهها،

وهو ميزان اللغة ومعيار الكلام. وهو غير الفارابي الحكيم. .، ينظر الزركلي، الأعلام، ج 1/ ص 293)

84) نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573 هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م، ج 1، ص 1.

85) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 491... وهو في معجم ديوان الأدب، باب فعل يفعل (بفتح العين من الماضي، وكسرهما من المستقبل)... ينظر الفارابي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، (المتوفى: 350 هـ)، معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، طبعة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، عام النشر: 1424 هـ - 2003 م، ج 2، ص 164.

86) الأَخْفَشُ الأَوْسَطُ، (215 - 000 هـ = 830 - 000 م)، سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتباً، منها (تفسير معاني القرآن وزاد في العروض بحر (الخب) وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر، ينظر الزركلي، الأعلام ج 3/ ص 101).

87) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 8، ص 56، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 15، ص 243 (وهي عند الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: 215 هـ) معاني القرآن، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة الناشر: مكتبة الحانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م، ج 2، ص 570.

88) ينظر الأخفش، معاني القرآن، ج 1، ص 373.

89) الرِّجَاجُ (241 - 311 هـ = 855 - 923 م)، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدباً لابنه القاسم، فدلّه المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتبه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. له مؤلفات عدة... ينظر الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 40.

مصادر القراءات عند الإمام النسفي وأثرها في..... زينب الرعود وابتهاج راضي

التجديد - المجلد السادس عشر، العدد الثاني والثلاثون. 1434 هـ /
2012م - ص 282.

(110) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 207، ولم نجد بعد
البحث هذه التوجيهات في كتابه المشهور بالكتاب ولم نجد كتابه في
القراءات.

(111) ابن مقسم ت 354 هجري، العلامة المرقئ أبو بكر محمد بن
الحسن بن يعقوب بن الحسن بن مقسم البغدادي العطار شيخ القراء. ولد
سنة خمس وستين ومائتين، من أحفظ الناس لنحو الكوفيين، وأعرفهم
بالقراءات أصنف في التفسير والمعاني وله عدة تصانيف منها "كتاب
اختياره في القراءات" وما طعن عليه به، أنه عمد إلى حروف من القرآن
فخالف الإجماع فيها، وقرأها، وأقرأها على وجوه، ذكر أنها تجوز في اللغة
والعربية، وشاع ذلك عنه أهل العلم فأنكروه عليه، وارتفع الأمر إلى
السلطان، فأحضره، واستتابه بحضرة القراء والفقهاء، فأذعن بالتوبة،
وكتب محضر بتوبته، وأثبت جماعة من حضر ذلك المجلس خطوطهم فيه
بالشهادة عليه، وقيل: إنه لم ينزع عن تلك الحروف، وكان يقرئ بها إلى
حين وفاته... ينظر الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن
عثمان بن قاتلأاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، الناشر: دار
الحديث - القاهرة، الطبعة: 1427هـ - 2006م، ج 12 ص 192. وينظر
الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي
(المتوفى: 463هـ)، تاريخ بغداد المحقق: الدكتور بشار عواد معروف،
الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422 هـ -
2002 م، ج 2، ص 608.

(112) للمزيد ينظر اختيارات ابن مقسم من القراءات القرآنية، مجلة كلية
العلوم الإسلامية، المجلد 2013، العدد 33 (31 مارس/ آذار 2013)،
ص. 63-139، الناشر جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية، تاريخ
النشر، 2013-03-31، العراق، ص 70-71.

(113) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 2، ص 419.

(114) الفضل بن خاليد أبو معاذ النحوي المروزي الباهلي المرقئ اللغوي،
مولى باهلة، يعلم القرآن، وله كتاب من تصنيفه في القراءات، وعلمه
حسن. روى عن عبد الله بن المبارك وعبيد بن سليم وروى عنه محمد بن
علي بن الحسن بن شقيق وأهل بلدته مات سنة إحدى عشرة ومائتين،
وروى عنه الأزهري في كتاب التهذيب وأكثر وذكره محمد بن حبان في
تاريخ الثقات في الطبقة الرابعة، ينظر جمال الدين أبو الحسن علي بن
يوسف القفطي (المتوفى: 646هـ)، إنباء الرواة على أنباء النحاة، المحقق:
محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة
الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1982 م، ج 4، ص

والقرآن واختلافه، فاضلا نقياً تقياً، ورعا زاهداً، ينظر الذهبي، القراء
الكبار، ج 1، ص 94.

(100) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 4، ص 286.

(101) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ص 107.

(102) قُطْرُب (206 - 000 = 821 م)، محمد بن المستنير بن
أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب: نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل
البصرة. من الموالي. كان يرى رأي المعتزلة النظامية. وهو أول من وضع
(المثلث) في اللغة. وقطرب لقب دعاه به أستاذه (سيبويه) فلزمه... انظر
الزركلي، الأعلام ج 7، ص 95.

(103) ينظر قطرب، محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، معاني القرآن
وتفسير مشكل إعرابه، دراسة وتحقيق محمد لقريز، الجزائر، رسالة
دكتوراه، 2016، ص 894.

(104) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 12، ص 474، وينظر ج 7،
ص 230، وينظر ج 12، ص 275، وينظر ج 13، ص 281، وينظر
ج 15، ص 243.

(105) أبو عبيد (157 - 224 = 774 - 838 م) القاسم بن سلام
المروزي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: من كبار
العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلم بها. وكان
مؤدباً. ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل
إلى مصر سنة 213 وإلى بغداد، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة.
له مؤلفات عدة، انظر الزركلي، الأعلام ج 5، ص 176.

(106) للمزيد ينظر السلوم، أحمد بن فارس، جهود الإمام أبي عبيد
القاسم بن سلام في القراءات وتحقيق اختياره في القراءة، دار ابن حزم،
بيروت، ط 1، 2006 م ص 52-65، وكتابه في علوم القراءات غير
متوفر.

(107) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 14، ص 145.

(108) سيبويه، إمام أهل النحو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر البصري،
[الوفاة: 171 - 180 هجري]، أصله فارسي، طلب الفقه والحديث، ثم
طلب العربية فبرع فيها وساد أهل زمانه، وصنف فيها كتابه الكبير الذي لم
يصنف أحد بعده مثله. ينظر الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن
أحمد بن عثمان بن قاتلأاز (المتوفى: 748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات
المشاهير والأعلام، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار
الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م، ج 4، ص 636.

(109) ينظر أبو سعيد محمد بن عبد المجيد، موقف سيبويه من القراءات
القرآنية في أصول النحو العربي بين القبول والرفض، بحث محكم، مجلة

127) ينظر التجادات، محمد نايف سليمان، ما انفرد به أبو عمرو بن العلاء من القراءات، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الدراسات اللغوية، إشراف الدكتور علي الهروط، 2002م، ص 38.

128) عاصم بن أبي الصباح العجاج وقيل ميمون أبو المجشر بالجيم والشين المجعومة مشددة مكسورة الجحدري البصري، أخذ القراءة عرضاً عن سليمان بن قته عن ابن عباس وقرأ أيضاً على نصر بن عاصم والحسن ويحيى بن يعمر وروى حروفاً عن أبي بكر عن النبي ﷺ قرأ عليه عرضاً أبو المنذر سلام بن سليمان وعيسى بن عمر الثقفي، مات قبل الثلاثين ومائة وقال المدائني سنة ثمان وعشرين ومائة. ينظر ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص 349.

129) للمزيد ينظر إبراهيم، عباس شمس الدين، قراءة عاصم الجحدري، دراسة لغوية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، كلية اللغة العربية، بإشراف الدكتور عبد الهادي أحمد محمد السلمون، 2001-2002 م، ص 11-13.

130) عبد الملك بن قريب بن عبد الملك أبو سعيد الأصمعي صاحب اللغة، والنحو، والغريب، والأخبار، والملح.

سمع: عبد الله بن عون، وشعبة بن الحجاج، وآخرون، روى عنه: ابن أخيه عبد الرحمن بن عبد الله، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو حاتم السجستاني، وآخرون، وكان من أهل البصرة، وقدم بغداد في أيام هارون الرشيد. مات سنة ست عشرة ومنتين، بلغ ثمانين سنة وكانت وفاته بالبصرة، وينظر الخطيب البغدادي تاريخ بغداد، ج12، ص 157.

131) ينظر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج2، ص 112.

132) المبرد: إمام النحو، أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، البصري، النحوي الأخباري، صاحب "الكامل".

أخذ عن: أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني. وعنه: أبو بكر الخرائطي، ونفطويه، وأبو سهل القطان، وإسماعيل الصفار، وكان إماماً، علامة، جليلاً، وسيماً، فصيحاً، مفوهاً، موثقاً صاحب نوادر وطرف. له تصنيفات كثيرة، مات المبرد: في أول سنة ست وثلاثين ومائتين. ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 546.

133) ينظر الزهراني، سالم بن غرم الله بن محمد، توجيه المبرد للقراءات في كتابه الكامل، بحث محكم، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مجلة تبيان للدراسات القراءات، العدد 20، 1436 هـ، ص 460 - 465، وقد نقل الإمام النسفي في تفسيره أقوالاً في القراءات عن المبرد لم

185، وينظر الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله (المتوفى: 764هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: 1420هـ - 2000م، ج24، ص 28.

115) ترجم له سابقاً.

116) ينظر البدر، الأستاذ الدكتور نعيم سلمان، أبو معاذ النحوي، أخابره وآراؤه، كلية التربية، جامعة واسط، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد الثاني، السنة الخامسة، 2013م، ص 4-5.

117) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج11، ص 52.

118) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج15، ص 475، و ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج13، ص 233.

119) أبو حاتم السجستاني، ترجم له سابقاً.

120) ينظر الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (المتوفى: 577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، المحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ - 1985 م، ج1، ص 145، و ينظر القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج2، ص 62.

121) ينظر الغباني، يسرى محمد ياسين، أبو حاتم السجستاني والدراسات القرآنية، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شليبي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، 1408 - 1409 هجري، ص 41-49.

122) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج6، ص 351، وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج12، ص 209.

123) أبو عمرو بن العلاء، سبقت ترجمته.

124) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، ج2، ص 231.

125) ينظر الحكري، محمد بن سليمان المقرئ، المتوفى سنة 782هـ، مختصر في مذهب أبي عمرو بن العلاء البصري المتوفى سنة 154هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور إسماعيل شندي، جامعة القدس المفتوحة / الخليل، 1425 هـ - 2004م، ص 5.

126) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي (المتوفى: 438هـ)، الفهرست، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية 1417 هـ - 1997 م، ج1، ص 55.

أجدها في كتبه المطبوعة مثل الكامل في اللغة والأدب، المختضب، ما اتفق لفظه واختلف معناه من ألفاظ القرآن الكريم.

(134) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 116.

(135) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 118.

(136) أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي (000 - 427 هـ = 1035 - 1036 م)، الثعلبي صاحب التفسير المشهور، كان أواخر زمانه في علم القرآن، عالماً بارعاً في العربية، حافظاً موثقاً. روي عن أبي طاهر محمد بن الفضل بن خزيمة، وأبي محمد المخلدي وجماعة. أخذ عنه الواحددي. ينظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911 هـ) طبقات المفسرين العشرين، المحقق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1396، ص 28.

(137) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 1، ص 75.

(138) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 2، ص 323.

(139) ينظر الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق (المتوفى: 427 هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1422، هـ - 2002 م، ج 1، ص 233.

(140) ابن جرير الطبري، (224 - 310 هـ = 839 - 923 م)، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام. ولد في أمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له عدة مصنفات منها (جامع البيان في تفسير القرآن) و (القراءات) وغير ذلك. وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحاً، ينظر الزركلي، الأعلام ج 6، ص 69.

(141) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 174.

(142) ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 12، ص 31.

(143) الواجدي، (000 - 468 هـ = 1076 - 1077 م)، علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مثنوية، أبو الحسن الواحددي: مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل. كان من أولاد التجار أصله من ساوة (بين الري وهمدان) ومولده ووفاته بنيسابور. له "البسيط" و "الوسيط" و "الوجيز" كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصنيفه، وغير ذلك من التصنيفات وهو كثير. والواحددي نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة، ينظر الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 255.

(144) ينظر النسفي: التيسير في التفسير، ج 1، ص 75.

(145) ينظر قراءة ابن عباس وابن مسعود، أيضاً عند البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 510 هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - ج 1، ص 542. وينظر ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الخنظلي، الرازي (المتوفى: 327 هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - 1419 هـ، ج 3، ص 820.

(146) ينظر النسفي: التيسير في التفسير، ج 4، ص 365 - 366.

(147) ينظر الواحددي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحددي، الشافعي (المتوفى: 468 هـ)، التفسير البيهقي، المحقق: أصل تحقيقه رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، 1430 هـ، ج 6، ص 186.

(148) عدي بن زيد حماد بن زيد العبادي التميمي: (000 - نحو 35 ق هـ = 000 - نحو 590 م) شاعر، من دهاة الجاهليين. كان قروياً، من أهل الحيرة، فصيحاً، يحسن العربية والفارسية والرمي الشباب، ويلعب لعب العجم بالصوالة على الخيل. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، اتخذ في خاصته وجعله ترجماناً بينه وبين العرب. فسكن المدائن. ولما مات كسرى أنو شروان وولي ابنه "هرمز" أقر عدياً ورفع منزلته ووجهه رسولاً إلى ملك الروم طيباريوس الثاني في القسطنطينية، بهدية، فزار بلاد الشام، وعاد إلى المدائن بهدية قيصر. ثم تزوج هنداً بنت النعمان ابن المنذر وشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة. وقال ابن قتيبة: كان يسكن الحيرة ويدخل الأرياف فقتل لسانه، وعلماء العربية لا يرون شعره حجة. وجميع ما بقي من شعره "ديوان" - ببغداد. ينظر الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 220.

(149) ينظر ديوان عدي بن زيد، جمع وتحقيق محمد جبار المعبيد، 1385 هجري، 1965 م، وزارة الثقافة والإرشاد، سلسلة كتب التراث، 2، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ص 103، ولكن البيت ورد في هذا الكتاب كالتالي:

أعاذل ما يدريك إلا تظننا... إلى ساعة في اليوم أوفى ضحى الغد

وينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 181. وورد كما هو في التفسير عند القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (المتوفى: 170 هـ)، جهرة أشعار العرب، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي،

153) ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور محمد حسين، مكتبة الآداب، الاسكندرية، 1950، ص 227، والبيت فيه كالتالي: أتوى وقصر ليلة ليزودا... فمضى وأخلف من قتيله موعداً. وورد البيت عند ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (المتوفى: 276هـ)، أدب الكاتب (أو أدب الكتاب، المحقق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ج 1، ص 447، والمبرد، محمد بن يزيد، أبو العباس (المتوفى: 285هـ)، الكامل في اللغة والأدب. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثالثة 1417 هـ - 1997 م، ج 2، ص 43. وينظر الاستدلال بالبيت في النسفي، التيسير في التفسير، ج 10، ص 335. 154) كُتِبَ عَزَّةً، (000 - 105 هـ = 000 - 723 م)، كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر الخزاعي، أبو صخر: شاعر، متيم مشهور. من أهل المدينة. أكثر إقامته بمصر. يقال له "ابن أبي جمعة" و "كثير عزة" و "الملحي" نسبة إلى بني مليح، وهم قبيلته، قال المرزباني: كان شاعر أهل الحجاز في الإسلام، لا يقدمون عليه أحداً. وفي المؤرخين من يذكر أنه من غلاة الشيعة، له ديوان شعر، ينظر الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 219. 155) ينظر ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1391 هجري - 1971 م، ص 99، والبيت من قصيدته التي مطلعها: خليلي هذا ربع عزة فاعقلا... قلو صيكتما ثم ابكيا حيث حلت. وينظر توجيه الآية بالبيت لكثير في الطبري، جامع البيان، ج 6، ص 231، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 1، ص 38، والفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 192، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، ج 1، ص 87، سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسبويه (المتوفى: 180هـ)، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م، ج 1، ص 433. 156) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 478. 157) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج 3، ص 158، وينظر الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (المتوفى: 207هـ)، كتاب فيه لغات القرآن، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، عام النشر: 1435 هـ، ص 121، وقد ورد المثال سابقاً. 158) أبو عثمان النهدي، اسمه عبد الرحمن بن مل بن عمرو بن عدي بن وهب بن سعد بن خزيمة بن رفاعة بن مالك بن نهد بن زيد القضاعي النهدي، أسلم على عهد رسول الله ﷺ وأدى إليه صدقات ماله، ولم يره، وغزا في عهد عمر حنظل، وهو معدود في كبار التابعين، روى

نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 392. وينظر الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى: 276هـ)، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ، ج 1، ص 220. وذكر هذا التوجيه وهذا البيت الشعري لعدي بن زيد الطبري، جامع البيان، ج 12، ص 41، وذكره الثعلبي، الكشف والبيان، ج 4، ص 180، وغيرهم. 150) امرؤ القيس (نحو 130 - 80 ق هـ = نحو 497 - 545 م) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني أكل المرار: أشهر شعراء العرب على الإطلاق. يباي الأصل. مولده بنجد، أو باليمن. اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه، فقيل حندج وقيل مليكة وقيل عدي. وكان أبوه ملك أسد وغطفان، ويعرف امرؤ القيس بالملك الضليل (لاضطراب أمره طول حياته) وذو القروح (لما أصابه في مرض موته) وكتب الأدب مشحونة بأخباره. ينظر الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 10 - 11. 151) ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، ط 4، ص 136، وكان البيت فيه كالتالي: ألا إنا تكن إبل فمعزى * * * كَان قُرُونٌ جَلَّتْهَا الْعِصْيُ وينظر الاستدلال بالبيت في النسفي، التيسير في التفسير، ج 6، ص 241، وينظر مثال آخر استدلل به للشاعر امرؤ القيس في توجيه القراءات بالشعر عنده، النسفي، التيسير في التفسير، ج 10، ص 186، وينظر ديوان امرؤ القيس، دار المعارف، ص 107، ولكنها جاءت عنده سريعه بدل جميعه، وهذا نظمها في الديوان: (فلو أنها نفسُ تموتُ جميعه * * * وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقَطُ أَنْفَسًا) وذلك من خلال توجيه قراءه (تساقط) في الآية 25 من سورة مريم، وينظر أيضا النسفي، التيسير في التفسير، ج 10، ص 269، وينظر ديوان امرؤ القيس، دار المعارف، ص 186. 152) الأعشى، (000 - 7 هـ = 000 - 629 م)، ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقة. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشعر، يسلك فيه كل مسلك، وليس أحد ممن عرف قبله أكثر شعرا منه. وكان يغني بشعره، فسمي (صنّاجة العرب)، عاش عمرا طويلا، وأدرك الإسلام ولم يسلم. ولقب بالأعشى لضعف بصره. وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية (منفوحة) بالبصرة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره، وبها قبره. ينظر الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 341.

170) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج3، ص 252. وينظر رأي الأحناف في ذلك عند السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: 483هـ)، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م، ج5، ص 376

عن عمر، وابن مسعود، ينظر ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (المتوفى: 630هـ)، أسد الغاية في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، ج6، ص 205.

159) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج6، ص 350-351، وينظر مثال آخر ج6، ص 367، وينظر ج6، ص 457، وينظر أيضا ج7، ص 379، وينظر ج8، ص 90، وينظر ج8، ص 296، وينظر ج8، ص 434، وينظر ج11، ص 166

160) الأمثلة كثيرة في تفسير النسفي، ذكرنا بعضها في هذا البحث.

161) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج9، ص 286، و ص 346، وينظر أيضا ج9، ص 141-142، وج9، ص 155-154، (وينظر لذلك ابن خالويه، المختصر في شواذ القراءات، ص 73، و ابن جني، المحتسب، ج1، ص 365)

162) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج10، ص 142، ورواه عن عكرمة الطبري، جامع البيان، ج18، ص 102، وينظر أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص 414، وفول الكسائي عند الطبري، جامع البيان، ج18، ص 102، وينظر النحاس، إعراب القرآن، ج2، ص 306.

163) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج10، ص 339، وينظر هذه القراءة عند ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 424، والداني، التيسير في القراءات السبع، ص 153..

164) ينظر أيضًا النسفي، التيسير في التفسير، ج11، ص 168، وينظر ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 459، والداني، التيسير في القراءات السبع، ص 163.

165) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج13، ص 238، ذكر هذا التوجيه الثعلبي، الكشف والبيان، ج8، ص 316.

166) الشواهد كثيرة في التفسير، منها ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج1، ص 118، وج4، ص 366، ج12، ص 146، وج10، ص 210 167) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج4، ص 365-366، ورواه عن أبي الثعلبي، الكشف والبيان، ج3، ص 215، وينظر الواحدي، البسيط، ج6، ص 185-186.

168) بين الإمام النسفي في مقدمة تفسيره معنى التأويل والفرق بينه وبين التفسير، موضحاً أهميته بالأدلة، ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج1، ص 8-18.

169) ينظر النسفي، التيسير في التفسير، ج3، ص 467-473.

"قواعد التفسير عند الإمام الطوفي في كتابه (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية)"
"جمعاً ودراسة"

د. فرج حمد الزبيدي

تاريخ وصول البحث: 2021/8/15 م تاريخ قبول البحث: 2021/10/20 م

الملخص

هدفت هذه الورقة لاستنباط القواعد المتعلقة بتفسير القرآن الكريم المبثوثة في أحد كتب التراث التفسيري المهمة، وهو كتاب (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) للإمام نجم الدين الطوفي، سليمان بن عبد القوي الصرصي (ت 716هـ). وذلك بالاعتداد على مناهج: الاستقراء، والاستنباط، والوصف. وتمّ ذلك من خلال: مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة. توصلت الدراسة لعدة نتائج، أهمها:

- للإمام الطوفي إسهامات تأسيسية أصيلة في مجال صياغة العبارات القاعدية المتعلقة بقواعد التفسير. ويُعدُّ كتابه (الإشارات الإلهية) مصدرًا مهمًّا من مصادر قواعد التفسير.
- امتازت قواعد التفسير المستنبطة من كتاب (الإشارات الإلهية) بأمر عدة، أهمها:
أ. دقّة العبارات الدالة على القاعدية.
ب. الإسناد المباشر للآيات القرآنية.
ج. تنوع الانتقاءات العلمية لتلك القواعد.

الكلمات المفتاحية: قواعد التفسير، نجم الدين الطوفي، الإشارات الإلهية.

* أستاذ مشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال.

The Rules of Interpretation Investigated by Imam Al-Toofey in His Book, (The Divine References to the Fundamentalist Investigations)

" Identification and Investigation "

Dr. faraj alzoubadi

Abstract

This paper aims at eliciting the rules that govern the interpretation of the Holy Quran in one of the most significant and ancient books of interpretation, Alisharat Alelaheye ela Almabaheth Alosoleyeh (The Divine References to the Fundamentalist Investigations)].

The book was written by Imam Najem Al-Deen Al-Toofey; Sulaiman bin Abed Al-Qawi Al-Sarsari, who died in 716 A. H. To achieve the aim of eliciting the rules that govern the interpretation of the Holy Quran, the paper has throughout been adopting inductive, deductive, and descriptive approaches. The approaches have carefully been structured into an introduction, three requirements, and a conclusion. The paper has achieved several substantial results that include the following:

- Imam Al-Toofey provided several novel contributions and statements that crucially improve the rules of interpretations. Indeed, his book serves as a very significant reference among the references related to the rules of interpretation.
- The rules of interpretation that were elicited from Al-Toofey's book are characterized by several distinctive features; they are stipulated through accurate statements, they are directly supported by verses from the Holy Quran, and they are various in terms of the scientific issues they are related to.

Keywords: Rules of Interpretation, Imam Najem Al-Deen Al-Toofey, Alisharat Alelaheye [The Divine References].

المقدمة:

ذلك فقد تناول أكثر من باحث كتاب الإكسير

بالدراسة والبحث⁽³⁾.

أمّا كتاب (الإشارات الإلهية) إلى المباحث الأصولية الذي هو موضوع بحثنا؛ فقد أودع فيه الطوفي كثيراً من قواعد التفسير التي لم يُقَمَّ أحدٌ بتناولها بدراسة أكاديمية مستقلة. يُعدُّ الكتاب من أبرز التفاسير الأصولية للقرآن الكريم، تناول فيه المؤلف الآيات المتضمنة مسائل أصول الدين والآيات المتضمنة مسائل أصول الفقه بالتفسير والاستنباط والتقرير.

وبالرغم من أن الإمام الطوفي من أوائل علماء المسلمين اهتماماً باستنباط قواعد التفسير والتأصيل لها من القرآن الكريم، إلا أنه لم تُخصَّص أي دراسة معاصرة باستخلاص قواعد التفسير التي نثرها الطوفي في كتاب (الإشارات الإلهية) وتنظيمها وبيان منهج الطوفي التأصيلي في تعييدها. فبعد استقرائي لأشهر المؤلفات المعاصرة التي اعتنت بجمع قواعد التفسير ككتاب خالد السبب (2011م) "قواعد التفسير، جمعاً ودراسة" أو الكتب التي تتبعت حركة تاريخ التأليف في قواعد التفسير ككتاب محمد صالح محمد سليمان وزملائه (2019م) "التأليف المعاصر في قواعد التفسير - دراسة نقدية لمنهجية الحكم بالقاعدة"؛ لم أجد فيها

إن علم تفسير القرآن الكريم كغيره من العلوم الإسلامية، وضع له أهله أصولاً وقواعد، تضبط مسأله، وتنظّم فصوله، وتجمع شوارده.

يُعدُّ الإمام نجم الدين الطوفي (716هـ) من أوائل العلماء الذين اهتموا بالتأليف في علم قواعد التفسير، بل ذهب بعض الباحثين إلى أنه "لم يقف على أحد عرّف القواعد قبل الطوفي"⁽⁴⁾.

برز اهتمام الطوفي مبكراً بالتأصيل لقواعد التفسير، حيث أفصح عن وجود إشكال يتعلّق بعدم ضبط مسائل علم التفسير من حيث التأصيل والتععيد من قبل السابقين، فقال: "إنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحداً منهم كشفه في ما ألفه ولا نجاه في ما نجاه"⁽⁵⁾.

ويظهر هذا الاهتمام من خلال كتابه: (الإكسير في علم التفسير)، و(الإشارات الإلهية) إلى المباحث الأصولية. بالنسبة لكتاب الإكسير فقد وضع فيه الطوفي قانوناً عاماً للتفسير، وخصّص القسم الأكبر من الكتاب للحديث عن علمي المعاني والبيان، وكيفية توظيفهما في الكشف عن معاني القرآن. ولم يتطرّق الطوفي في الإكسير إلى ذكر قواعد التفسير بشكل تفصيلي بصياغتها القاعدية المتعارف عليها في كتب المتأخرين. ومع

- تَضَلُّعُ الطوفي بالمصدرين الأساس في استمداد قواعد التفسير، وهما: علوم العربية، وعلم أصول الفقه.

- إنَّ كتاب (الإشارات الإلهية) هو آخر كتب الطوفي تأليفًا؛ حيث تضمَّن عصارة تجربته الفكرية والعلمية.

تهدف الدراسة لتحقيق الآتي:

- إبراز جهود الإمام الطوفي في مجال التأصيل لقواعد التفسير من خلال كتاب (الإشارات الإلهية).

- جمع قواعد التفسير المتفرقة في ثنايا كتاب (الإشارات الإلهية) ودراستها وتنظيمها.

حدود البحث: تلتزم الدراسة بحدود قواعد التفسير المبثوثة في ثنايا كتاب (الإشارات الإلهية) جمعًا ودراسةً، ولا تتطرق لأي كتاب آخر للطوفي.

منهج البحث: استعان الباحث في دراسته بالمنهج الاستقرائي لتتبع الصيغ القاعدية المبثوثة في كتاب (الإشارات الإلهية). وبالمنهج الاستنباطي لاستنباط قواعد التفسير من كلام الطوفي. وبالمنهج التحليلي الوصفي لبيان كيفية إسناد الطوفي قواعد التفسير للآيات القرآنية وتطبيقه لها.

ذكرًا لكتاب (الإشارات الإلهية) للطوفي ولم تستفد مما تضمَّن من قواعد التفسير.

من هنا نستطيع صياغة مشكلة الدراسة بالعبارة التالية: يُعدُّ كتاب (الإشارات الإلهية) للإمام الطوفي من المصادر الأصيلة لقواعد التفسير؛ لكنه لم يعطَ حقَّه من حيث استنباط تلك القواعد ودراستها. ينتج عن هذه المشكلة الأسئلة الفرعية التالية:

- ما هي قواعد التفسير التي تضمَّنها كتاب الإشارات الإلهية؟

- ما مدى اهتمام الطوفي بقواعد التفسير وإسنادها للآيات القرآنية؟

- هل تُشكِّل تلك القواعد إسهامًا نوعيًا في هيكل بناء علم قواعد التفسير؟

تظهر أهمية الدراسة من كونها تبحث في كتاب لعالم له باع ورسوخ في مجال تأصيل علوم التفسير وتقعيدها، وهو مع ذلك أصولي ولغوي حظي بالأسبقية التاريخية على مشاهير الأقدمين ممن صنفوا في قواعد التفسير كابن تيمية (728هـ)، والكافيجي (879هـ). ومما يزيد في أهميته الدراسة الاعتبار الآتية:

- أقدمية الطوفي بين العلماء في الاهتمام بالتقعيد والتأصيل للعلوم الإسلامية خاصة علوم الأصولين وعلم التفسير.

السنة (8)، (2011م)، المركز الجامعي بالوادي، الجزائر.

خطّة الدراسة: اقتضت طبيعة الدراسة بحثها من خلال العناوين الرئيسية الآتية: مقدمة تحدّثت عن مشكلة الدراسة، وأهميّتها، وأهدافها، وحدودها، ومنهجها، وخطّتها، وإجراءاتها.

1. تمهيد: تضمّن مدخلاً مفاهيمياً ووصفاً لإجراءات الدراسة.

2. المبحث الأول: قواعد التفسير في كتاب الإشارات الإلهية: جمعاً ودراسة. تمّ فيه جمع شتات قواعد التفسير المنشورة في كتاب الإشارات، ثمّ دراستها والتعليق عليها مع التمثيل.

3. المبحث الثاني: إحصاء وتصنيف واستنتاج. جرى فيه إحصاء قواعد التفسير المستنبطة من كتاب الإشارات الإلهية ثمّ تصنيفها بحسب العلوم المنتمية إليها، وختم بجدول تصنيفي لتلك القواعد. خاتمة: نتائج وتوصيات.

الدراسات السابقة: في حدود اطلاعي لا توجد أي دراسة سابقة متخصصة في دراسة قواعد التفسير عند الإمام نجم الدين الطوفي في كتابه (الإشارات الإلهية). لكن هناك دراسات أكاديمية تناولت كتاب (الإشارات الإلهية) للطوفي من جوانب مختلفة، ولم تتطرق لموضوع قواعد التفسير في كتاب الإشارات، ومن تلك الدراسات:

دراسة: الزبيدي، فرج حمد (معالم التفسير وعلوم القرآن عند الإمام الطوفي في كتابه الإشارات الإلهية)، رسالة دكتوراه، الأردن، جامعة اليرموك، (2010م)، جاء في التوصيات الختامية لهذه الرسالة: بأن يتصدّى بعض طلاب العلم بجمع قواعد التفسير عند الطوفي في كتاب (الإشارات الإلهية) ودراستها.

دراسة: ناصر، ريزا نزياتو محمد (الإمام نجم الدين الطوفي ومنهجه في التفسير من خلال كتابه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية)، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، السودان، (2011م).

دراسة: محمود باي (الإمام نجم الدين الطوفي وكتابه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية)، مجلة البحوث والدراسات، ع (12)،

تمهيد:

ب: نبذة مختصرة عن المؤلف والكتاب:

سنمهد لهذه الدراسة بنبذات تعريفية لبعض ألفاظ عنوان الدراسة ومصطلحاتها.

أولاً: مدخل مفاهيمي:

أ. مفهوم قواعد التفسير وأهميتها:

جمع قاعدة، وهي الأصل والأساس الذي يُبنى عليه غيره، وقواعد البناء أساسه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: 128]⁽⁴⁾. والقاعدة اصطلاحاً: قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها⁽⁵⁾.

أما تعريف المركب الإضافي اللقبى (قواعد التفسير) كعلم دال على علم مخصوص، فيعني: "الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها"⁽⁶⁾.

أما أهمية قواعد التفسير فتأتي من كونها تتعلق بضبط عملية فهم كلام الله تعالى وإدراك المراد منه، على نحو يجعل المفسر أكثر احتياطاً من الوقوع في الخطأ وأقرب إلى مقاصد الشارع من النص المفسر وهي بهذا النحو علوم آلية وأدوات مساعدة على الفهم⁽⁷⁾.

مؤلف الكتاب هو نجم الدين الطوفي، سليمان بن عبد القوي، ولد في قرية طوف من أعمال صرصر جنوب بغداد. يكنى بأبي الربيع، ويلقب بنجم الدين، الطوفي، الصرصري، ثم البغدادي، الحنبلي. اختلف في تاريخ ولادته ورجح ابن رجب أنه ولد سنة بضع وسبعين وستمائة.

بدأ طلبه للعلم في بلده (طوف)، وتلمذ على شيوخها، وفي سنة 691 هـ انتقل إلى بغداد، ودرس على عدد من علمائها، وفي سنة 704 هـ سافر إلى دمشق، وفيها تلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، والتقى بعدد من علماء الحنابلة. وفي سنة 705 هـ، ارتحل الطوفي من دمشق إلى القاهرة بمصر، وطلب فيها العلم، وبقي في القاهرة إلى أن رُمي بالرفض، وذلك نتيجة مخالفته لشيخه سعد الدين الحارثي في بعض آرائه، ففسر ذلك بأنه سوء أدب منه مع أستاذه. فحوكم الطوفي وعُزر وطيف به، ثم خرج متوجهاً إلى بلدة قوص في صعيد مصر وصنف فيها عدداً من التصانيف. وفي عام 714 هـ سافر إلى الحجاز وجاور الحرمين، ثم رحل إلى القدس وألف فيها آخر كتبه وهو "الإشارات الإلهية"، ثم رحل إلى مدينة

أ. استقراء كتاب (الإشارات الإلهية) استقراءً كاملاً، واستخلاص جميع العبارات والتراكيب الدالة على القاعدية.

ب. إذا كانت صياغة القاعدة دالة على القاعدية بشكل مباشر من كلام الطوفي، فيتم نقلها حرفياً، وهذا هو الغالب على طريقة الطوفي. أما إذا كانت القاعدة ليست مباشرة وإنما يدل عليها مفهوم كلام الطوفي أو تطبيقه لها في التفسير؛ فيقوم الباحث بالتصريف القليل بصياغة القاعدة من دون الإخلال بمراد المؤلف.

ج. ترتيب القواعد وفق ورودها في كتاب الإشارات بحسب ترتيب السور، فيتم البدء بالقواعد المذكورة في تفسير سورة البقرة ثم آل عمران ثم النساء وهكذا. مع مراعاة أنه سيتم جمع القواعد المتعلقة بموضوع واحد في المكان الأول الذي ذكرت فيه القاعدة الأولى في الموضوع. فمثلاً إذا وردت قاعدة في سورة البقرة تتعلق بالعموم والخصوص ثم وردت في سورة الصافات قاعدة بنفس الموضوع فيتم تقديمها في الترتيب ووضعها بعد القاعدة المذكورة في سورة البقرة مباشرة لاتحاد الموضوع، ويتم إعطاؤها أرقاماً متسلسلة.

الخليل في فلسطين، ومكث فيها إلى أن وافته المنية سنة 716 هـ⁽⁸⁾.

الإمام الطوفي من علماء القرن الثامن الهجري، شارك وبرز في كثير من العلوم تدريسياً وتأليفاً ومناظرةً، وترك ميراثاً ضخماً من المصنفات يقارب الستين كتاباً، طرق فيها فنوناً علمية مهمة وكثيرة. توفي الإمام الطوفي في مدينة الخليل بفلسطين، حوالي سنة 716 هـ.

صنّف الطوفي كتاب (الإشارات الإلهية) في مدينة القدس الشريف، وهو آخر كتبه تأليفاً. جرى فيه على منهج المفسرين الذين تكلموا على جميع سور القرآن الكريم مرتبةً من الفاتحة إلى الناس. تضمّن كتاب الإشارات منهجاً متميزاً في التفسير، قائماً - في جلّه - على توظيف علم التفسير في التأصيل لمسائل العلوم بوساطة الاستنباط من الآيات القرآنية، ممّا أهله أن يكون من أهم مراجع الاستنباط⁽⁹⁾.

ثانياً: إجراءات الدراسة: لما جرى الإمام الطوفي في كتاب (الإشارات الإلهية) على استنباط قواعد التفسير والتأصيل لها من الآيات القرآنية من دون النصّ على كلمة (قاعدة)؛ فإنّ البحث سيقوم على عدّة إجراءات منهجية تتمثّل بالآتي:

و. إخراج هذه القواعد بصورة علمية منظمّة
تفيد الدارسين.

المبحث الأول: قواعد التفسير في كتاب:

الإشارات الإلهية: جمعاً ودراسة

يُشكّل هذا المبحث صُلب الدراسة ومحورها
الرئيس، حيثُ سيتمُّ فيه ذكر القواعد التفسيرية
المُستنبطة من كلام الطوفي في كتاب (الإشارات
الإلهية) مُرتبةً بحسب سور القرآن. ثمّ دراستها
وَفَق المنهجية المذكورة في إجراءات الدراسة.

أولاً: قواعد في موهم الاختلاف والتناقض:

1. قاعدة في نفي التعارض بين ما ورد في القرآن
والكتب السماوية من مسائل أصول الدين:

نصّ القاعدة: (لا تناقض ولا تكاذب فيما جاء من
عند الله ﷻ كلياً ولا جزئياً؛ بل كل قضية منه
موافقة لباقي قضاياه)⁽¹⁰⁾.

معنى القاعدة: إنّ مصدر جميع الكتب السماوية
هو الله سبحانه؛ لذا لا تناقض ولا تصادم بينها
فيما ورد فيها مما يتعلّق بمسائل أصول الدين:

كتوحيد الله تعالى وصفاته، والنبوة، والبعث
والجزاء، وبعض صفات محمد ﷺ، وبعض
الشرائع وأن لا دينَ عند الله إلا الإسلام. قال
البغوي: "وَأَمْنُوا بِمَا أُنزِلَتْ" يعني القرآن،
{مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ} أي: موافقاً لما معكم

د. دراسة كل قاعدة على حدة والتعليق عليها،
وذلك وفق منهجية مُنظمة تشمل الخطوات
التالية:

- تصنيف القاعدة: وفيه يتمّ ذكر العلم الرئيس
الذي تندرج القاعدة تحته.

- نصّ القاعدة: أذكرُ فيه نصّ القاعدة بين
قوسين مميّزاً بخط عريض.

- معنى القاعدة: يتم فيه شرح معنى القاعدة
والاستشهاد لذلك من كلام الطوفي أو من كتب:
التفسير أو علوم القرآن أو أصول التفسير
وقواعده، أو أصول الفقه أو كتب البلاغة،
وغيرها، بحسب ما تقتضيه الحاجة.

- تأصيل القاعدة وتطبيقها عند الطوفي: أذكر
فيها نصّ القاعدة عند الطوفي، مشيراً إلى الآية
التي تحدّث الطوفي عن القاعدة أثناء تفسيرها أو
أسندها إليها. وقد أذكر مثلاً تطبيقاً على القاعدة
من تفسير الطوفي، وإن لم يوجد مثال أقوم بذكر
القاعدة مجرّدة من المثال.

هـ. إرفاق جدول في نهاية الدراسة يتضمّن جميع
قواعد التفسير التي تمّ استنباطها من كتاب
(الإشارات الإلهية)، مُصنّفة وَفَق مجموعات
ومرتبة بحسب العلوم الفرعية التي تنتمي إليها
كل قاعدة، مثلاً: قواعد لغوية، قواعد أصولية،
قواعد تتعلّق بالتفسير النبوي، وهكذا.

كذبوا آيات جميع الأنبياء، بل وآيات الله ﷻ جميعها لو ظهرت إلى الوجود" (14).

2. قاعدة في موهم الاختلاف والتناقض في القرآن:

نص القاعدة: (التناقض المحض بشرطه ليس موجوداً في القرآن) (15).

معنى القاعدة: هذه قاعدة تتعلق برفع التناقض الظاهر بين آيتين أو أكثر من القرآن في الموضوع الواحد، ويقع غالب التناقض الظاهر في المعاني أمّا في الأحكام فقليل. "وكلام الله - جل جلاله - منزه عن الاختلاف كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافًا وليس به، فاحتيج لإزالته" (16). ومن ذلك: "الإخبار في بعض الآيات أنه لا أنساب بين الناس يوم القيامة، وفي بعضها: أثبت لهم ذلك، فالثبت هو الأمر الواقع والنسب الحاصل بين الناس؛ كقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: 34، 35] إلى آخرها، والمنفي: هو الانتفاع بها، فإن الكفار يدعون أن أنسابهم تنفعهم يوم القيامة فأخبر تعالى أنه ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: 88-89] (17).

يعني: التوراة، في التوحيد والنبوة والأخبار ونعت النبي ﷺ (11)، "فتكذيبكم له تكذيبٌ لما معكم" (12). فهذه قاعدة جلية تضبط فهم الآيات القرآنية المتعلقة بمسائل أصول الدين والعبادات التي أوجهاها الله على المسلمين وعلى جميع الأمم السابقة، كالحنفاء أتباع إبراهيم ﷺ واليهود والنصارى.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: أشار الطوفي لهذه القاعدة عند قوله تعالى: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: 41]. قال: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ أي بجميعة فهو عامٌ فيه، إذ الكفر بحرف منه كالكفر بجميعة لا تناقض ولا تكاذب فيها جاء من عند الله ﷻ كلياً ولا جزئياً؛ بل كل قضية منه موافقة لباقي قضائاه" (13).

ومن تطبيقات الطوفي على هذه القاعدة في مسائل أصول الدين تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَّابٍ عَالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران: 11]، قال: "عامٌ أريد به الخاص، وهو الآيات الظاهرة على يد موسى، ويحتمل أنه عامٌ مطرد، لأن آيات الأنبياء متفقة الدلالة على التوحيد والإيمان، فتكذيب بعضها كتكذيب جميعها، فلما كذبوا بآيات موسى، صاروا كأئمتهم

أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» [البقرة: 60]، مما استغنى بدلالة الظاهر على المتروك منه، وذلك أن معنى الكلام، فقلنا: اضرب بعصاك الحجر، فضربه فانفجرت. فترك ذكر الخبر عن ضرب موسى الحجر، إذ كان فيما ذكر دلالة على المراد منه⁽²³⁾.

تجري هذه القاعدة وفق النظام الإعجازي اللغوي للقرآن الكريم، وهي تدخل تحت الباب العام للحذف والإيجاز مع مراعاة الفارق بين المفهوم والواقع البلاغي بين كل من الحذف والإيجاز والإضمار، فالحذف هو "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل. والفرق بينها: أن شرط الحذف والإيجاز أن يكون في الحذف ثم مقدر، نحو: «وَسَلَّ الْقَرْيَةَ» [يوسف: 82]. بخلاف الإيجاز فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمّة بنفسه. والفرق بينه وبين الإضمار: أن شرط المضمر بقاء أثر المقدر في اللفظ، نحو: «انتهوا خيرا لكم» [النساء: 171]، أي اتوا أمرا خيرا لكم وهذا لا يشترط في الحذف⁽²⁴⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: استند الطوفي في تأصيله هذه القاعدة لعدة آيات، منها: قوله تعالى: «فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِعَصَاهَا» [البقرة: 73]، قال: "أي فضربه ببعضها فعاش، والآية فيها مسائل: الأولى: جواز الإضمار إذا اقتضاه ودلّ

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ آخِثًا كَثِيرًا» [النساء: 82] قال: "والمراد بالاختلاف التناقض المحض بشروطه، وهو ليس موجودا في القرآن"⁽¹⁸⁾. ومن تطبيقات الطوفي على هذه القاعدة توجيهه للتناقض الظاهر في سورة التوبة بين الأمر بالنفرة للجهاد والأمر بالقعود عنه، فقال: «وَقِيلَ أَقْعُدُوا» [التوبة: 46]، ظاهره التناقض مع قوله لهم «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» [التوبة: 41]. وجوابه: أن قوله «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» [التوبة: 41] بلسان التكليف، و«وَقِيلَ أَقْعُدُوا» [التوبة: 46] بلسان التقدير والتكوين؛ فلا تناقض⁽¹⁹⁾.

ثانياً: قاعدة في أن إضمار اللفظ أو المركب قد يكون أولى من إظهاره وأبلغ: نص القاعدة: (جواز الإضمار إذا اقتضاه ودلّ عليه الكلام)⁽²⁰⁾.

معنى القاعدة: قد يستغنى عن ذكر بعض الألفاظ لدلالة السياق عليها، وهذا أسلوب جرى عليه العرب في كلامهم، فيتركون ذكر ما دلّ الظاهر عليه إضماراً⁽²¹⁾، ف"جواز الإضمار في الكلام مجمع عليه"⁽²²⁾، أي عند العرب؛ لذا فقد درج المفسرون على استعماله في التفسير، قال الطبري: "وكذلك قوله: «فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ

أكثر من موضع، منها عند قوله تعالى: ﴿يَبْدِكَ أَحْيَرُ﴾ [آل عمران: 26]. قال: "أي: والشر" (30).

رابعاً: قواعد تتعلق بالعموم والخصوص:

1. قاعدة في حجية العام بعد التخصيص:

نص القاعدة: (العام بعد التخصيص حجة في

الباقى ما لم يرد في شيء من الباقي ما يخصه) (31).

معنى القاعدة: من المعلوم في علم الأصول أن

العام هو "اللفظ الذي يدل بحسب وضعه

اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد

التي يصدق عليها معناه، من غير حصر- في كمية

معينة منها" (32). والخاص هو "كل لفظ وضع

لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة" (33).

والتخصيص هو "إخراج بعض ما كان داخلاً

تحت العموم" (34). وتصبح دلالة العام بعد

التخصيص ليس على جميع أفرادها بل على بعضها.

وقد يستثنى شيء من ذلك العام فيخرج من

حكمه بمخصص ما. فهل يتأثر حكم باقي أفراد

العام بعد هذا التخصيص؟ تقضي- هذه القاعدة

بعدم تأثر أفراد العام بعد تخصيصه، فتبقى حجية

العام كما هي قبل خروج بعض أفرادها من حكمه،

قال الطوفي: "وأما حكم العموم فاعتبار عمومه

إلا ما خص منه بدليل، ويبقى حجة فيما عدا محل

التخصيص عند الأكثر" (35). لكن حجية العام بعد

التخصيص ظنية عند جمهور الفقهاء.

عليه الكلام؛ لأن ضرب الميت ببعضها وحياته

ليس مذكوراً ههنا، بل هو مقتضى- الكلام

ومدلوله، ومن هذا الباب ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بَعْضَكَ

أَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عِشَّةً﴾ [البقرة:

60]، أي: فضرب فانفجرت" (25).

ثالثاً: قاعدة في الاكتفاء البلاغي:

نص القاعدة: (يكتفى بأحد الضدين عن الآخر

لدلالته عليه بالالتزام) (26).

معنى القاعدة: تدخل هذه القاعدة في

باب الاكتفاء البلاغي، وهو من أنواع

الحذف. والاكتفاء من أساليب العرب

المجازية في كلامهم ف- يحذفون بعض الكلام

لدلالة الباقي على المذهب" (27). وواقع

الاكتفاء "أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما

تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر

لنكتة، ويختص غالباً بالارتباط العطفى،

كقوله: ﴿سَرَبِيلٌ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل:

81]، أي: والبرد" (28).

تأصيل القاعدة وتطبيقها: أسند الطوفي هذه

القاعدة لقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ

وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: 13]. فقال: "أي: وتحرك،

فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر؛ لدلالته عليه

بالالتزام" (29). استخدم الطوفي هذه القاعدة في

اللغة العربية بالوضع؛ لذا لا يحتاج العموم لدليل، وذلك بخلاف الخاص الذي يحتاج إثباته لدليل. وقلنا يسلم نص عام من دخول التخصيص عليه، ف"ما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6]⁽⁴⁰⁾.

مبنى هذه القاعدة على أسلوب الحصر - بما وإلا، حيث يجمع هذا الأسلوب بين عموم النفي بما وخصوص الإثبات بإلا. من هنا قرر الطوفي أن هذه القاعدة تشتمل على عموم وخصوص في آن واحد. إلا أنه من خلال استقراء الآيات القرآنية المشتملة هذا الأسلوب، تبين أن هذه القاعدة ليست مطردة بشكل كامل، فخرج منها بعض الموضوع التي لم يدخلها التخصيص، ويسمى هذا النوع من العام بالمحفوظ. قال الإمام الشافعي: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6]، فهذا عام لا خاص فيه⁽⁴¹⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه القاعدة عند حديثه حول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَلْتَصَّرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: 126]، قال: "هذا عموم وخصوص تضمن عمومًا مطردًا، وكذلك كل جملة تضمنت نفيًا بما وإثباتًا بإلا، فقوله ﴿وَمَا أَلْتَصَّرُ﴾ (وما النصر) عام، أي: ما النصر.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: اهتم الطوفي في كتاب (الإشارات الإلهية) بالعموم والخصوص، فوقف على أكثر الآيات القرآنية التي تتضمن عمومًا أو خصوصًا ذكراً مواضع الخاص والعام فيها، قال في مقدمة الكتاب: "كلما مررنا بلفظ عام وجّهنا عمومته إن احتاج إلى ذلك، ثم بينا أنه باقٍ على عمومته، أو خصّ بشيء، وبماذا خصّ، وفيم خصّ، وفي ذلك فوائد جمة"⁽³⁶⁾؛ لذا فقد أسند الطوفي هذه القاعدة لأكثر من آية، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ﴾ [البقرة: 173]، قال: "هذا تخصيص لعموم ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ [المائدة: 88]. خصّ بهذه الأشياء وبقي ما عداها من الأرزاق حلالاً، بناء على أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي إلى أن ورد نهيهِ ﷺ عن كل ذي نابٍ من السباع وذي مخلب من الطير"⁽³⁷⁾ (38).

2. قاعدة في استفادة العموم والخصوص من أسلوب الحصر بـ(ما وإلا):

نص القاعدة: (كل جملة تضمنت نفيًا بـ "ما" وإثباتًا بـ "إلا" تقتضي عمومًا وخصوصًا)⁽³⁹⁾.

معنى القاعدة: جاءت هذه القاعدة وفق الحكم الأغلب لطبيعة اللغة العربية في إفادة العموم والخصوص، فدلالة العموم تستفاد من ألفاظ

موجود، ثم خُصَّ بالاستثناء بعده وهو (إلا من عند الله) فحصل منها عام مطرد تقديره: النصر- كلُّه من عند الله⁽⁴²⁾. ومن تطبيقات الطوفي على هذه القاعدة بيان أن مفهوم الرزق يشمل الحلال والحرام، فعند قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: 6]، قال: "يُحتج به على أن عموم الرزق من الله ﷻ حلاله وحرامه، خلافاً للمعتزلة"⁽⁴³⁾.

خامساً: قاعدة في المحكم والمتشابه:

نص القاعدة: (يجب ردّ التشابهات في الذات والصفات إلى محكم) «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: 11]، وردّ التشابهات في الأفعال إلى محكم «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ» [الأنعام: 149]⁽⁴⁴⁾.

معنى القاعدة: قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: 10]، أي: "وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه إلى المحكم من كتاب الله"⁽⁴⁵⁾. قاعدة (ردّ متشابه القرآن إلى محكمه) من القواعد التي لم تنخرم باعتبار أحد من علماء التفسير وعلماء الأصول المعبرين، وكانت عوناً للمفسرين لمعرفة معاني متشابه الآيات بردها إلى المحكمات، خاصّة أولئك القائلين بعدم وجود متشابه في القرآن لا

يعلمه الراسخون في العلم. قال ابن قتيبة: "ولسنا ممن يزعم: أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم. وهذا غلط من متأوليّه على اللّغة والمعنى. ولم يُنزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أراد"⁽⁴⁶⁾.

تظهر أهميّة منهج ردّ المحكم إلى المتشابه في تأييده لوحدة مصدرية القرآن الكريم، وأن لا تعارض بين آياته، بالإضافة لاستيعاب هذا المنهج مبدأ الوحدة الموضوعية للقرآن، وأن لا غموض ولا لبس في نصوص القرآن كرسالة هداية للإنسانية جمعاء.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: للإمام الطوفي رأي في مفهوم المحكم والمتشابه، ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [آل عمران: 7]، قال: "إنّ المحكم هو المتضح المعنى. والمتشابه: هو ما أشكل معناه؛ لا اشتراك أو إيهام تشبيه ونحوه، ويجب ردّه إلى المحكم؛ لأنّ الله ﷻ سمّى المحكمات أمّ الكتاب، أي أصله، والأشياء يجب ردها عند الإشكال إلى أصولها، فيجب ردّ التشابهات في الذات والصفات إلى محكم «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: 11]. وردّ

نحو: (والوالدات يرضعن)، (والمطلقات يتربصن)، (لا يمسه إلا المطهرون) فلا خلاف في جواز نسخه اعتباراً بمعناه⁽⁵⁰⁾. قال ابن عطية: "والنسخ لا يجوز في الأخبار، وإنما هو مختص بالأوامر والنواهي"⁽⁵¹⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: يرى الطوفي جواز النسخ، وهو عنده "إما بيان انتهاء مدة الحكم، أو رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي، وكلاهما لا يلزم منه محال؛ فوجب القول بجوازه، ولأنّ الشرع للأديان كالطبيب للأبدان؛ فجاز أن ينهى اليوم عما أمره به أمس، كما يصف الطبيب اليوم للمريض ما نهاه عنه أمس، وذلك بحسب المصالح أو إرادة المكلف، وهو الشارع"⁽⁵²⁾.

ذكر الطوفي هذه القاعدة عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنُهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93]، أثناء مناقشته المعتزلة في مسألة الحكم بالخلود في النار على القاتل عمداً، فقال: "احتج بها المعتزلة على تخليد قاتل المؤمن عمداً عدواناً. وأجاب الجمهور بوجوه: أحدها: أنها محمولة على القاتل مستحلاً؛ لأنّه حينئذ يكفر باستحلال القتل، وحكمه التخليد، أمّا غير المستحل فلا، فهي عندهم عام مخصوص... والثاني: أنها نسخت بآية الفرقان

المتشابهات في الأفعال إلى محكم ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149]"⁽⁴⁷⁾.

وللطوفي عدّة تطبيقات على هذه القاعدة منها ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ وَقَالَ أَكْذَبْتُمْ بَيَّاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمَ أَنَّمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 84] فقال: "يحتج به الظاهرية في العقائد ويقولون: إنّ الله ﷻ خاطبنا من صفات ذاته بما لا نحيط به، فيجب علينا الإيمان بظاهره. ويجاب عنه: بأنّ ذلك متشابه، وقوله ﷻ: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذَرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] محكم، فيجب ردّ المتشابه إليه واستعمال التنزيه عما لا يليق بجلاله ﷻ"⁽⁴⁸⁾.

سادساً: قاعدة في النسخ:

نص القاعدة: (الخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه من جهة كونه حكماً شرعياً لا من جهة كونه خبراً)⁽⁴⁹⁾.

معنى القاعدة: أنّ النسخ لا يقع إلا في الأحكام الشرعية العملية، أمّا مسائل العقائد والأخبار المحضة فلا نسخ فيها، وهذا ما عليه جمهور العلماء. ف"المشهور في الخبر أنّه لا يدخله النسخ؛ لأنّ صدقه مطابقته للواقع وذلك لا يرتفع... أمّا الخبر الذي بمعنى الأمر أو النهي،

ولا تُجبر بدم... بل يتوقف الحج عليها؛ لأنّ
الماهية المركبة تنتفي بانتفاء جزئها كأركان الصلاة
وغيرها⁽⁵⁶⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه
القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ
مِيثَاقَهُمْ﴾ [المائدة: 13]. قال: "يحتمل أن
نقضهم إياه بمخالفة جميع أجزائه وهي الخمسة
المذكورة في الآية قبلها (إقام الصلاة، وإيتاء
الزكاة، والإيمان بالرسول، وتعظيمهم، وإقراض
الله ﷻ قرضاً حسناً)، ويحتمل أن نقضه بمخالفة
بعض أجزائه، ولو جزء واحد منه؛ لأنّ ماهية
الجملة تنتفي بانتفاء جزء منها، كالعشرة تنتفي
صورتها وماهيتها بعدم واحد منها"⁽⁵⁷⁾.

ثامناً: قواعد تتعلّق بالعطف:

قاعدة في عطف الوجوب على الإباحة والعكس:
نص القاعدة: (جواز عطف الوجوب على
الإباحة والعكس، وكذلك عطف سائر الأحكام
بعضها على بعض)⁽⁵⁸⁾.

معنى القاعدة: تنص القاعدة على جواز
تعاطف أكثر من نص شرعي مع اختلافها في
الدلالة على الأحكام، فقد يدلّ أحدها على
الوجوب ويدلّ آخر على الندب أو الإباحة
وهكذا، بغض النظر عن الترتيب. يُطلق
الأصوليون على مسألة تعاطف الأحكام: دلالة

﴿لَا مَن تَابَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ
يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا
رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: 70] الآيتان بالآية. ولقائل أن
يقول: دعوى نسخها ضعيفة؛ لأنّها خبر، والخبر
لا يُنسخ؛ لأنّ ذلك يستلزم الكذب، ويُجاب عنه:
بأنّها وإن كانت خبراً لكنّها تضمنت حكماً
شرعياً، والخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز
نسخه من جهة كونه حكماً شرعياً لا من جهة
كونه خبراً"⁽⁵⁹⁾.

وللطوفي في كتاب الإشارات تطبيقات على هذه
القاعدة، لكنّها قليلة، وهو يُعدّ من المقلّين في
القول بالنسخ.

سابعاً: قاعدة في انتفاء الكل بانتفاء الجزء:

نص القاعدة: (ماهية الجملة تنتفي بانتفاء جزء
منها، كالعشرة تنتفي صورتها وماهيتها بعدم
واحد منها)⁽⁶⁰⁾.

معنى القاعدة: هذه القاعدة مطابقة لقول
الأصوليين: "إنّ الماهية المركبة تنتفي بانتفاء أي
جزء كان من أجزائها"⁽⁶¹⁾. أي أنّه إذا انعدم أي
جزء من ماهية الشيء يصبح بحكم المعدوم
وينتفي وجوده، كبعض العبادات والعقود التي
إذا عُدّ أي ركن من أركانها بطلت بكليتها،
فمثلاً: "أركان الحج خمسة: الإحرام، والوقوف،
والطواف، والسعي، والحلق إذا جعلناه نُسكاً،

الواجب على الأكل المباح، وإذا جاز ذلك جاز عكسه؛ نحو: {وَأَتُوا حَقَّهُ} و{كُلُوا}، وكذلك عطف سائر الأحكام بعضها على بعض⁽⁶¹⁾.

1. قاعدة في الأحكام المترتبة للمعطوف:

نص القاعدة: (أن المعطوف إنما يُشارك المعطوف عليه وجوباً في الإعراب، أما في الأحكام العقلية فلا)⁽⁶²⁾.

معنى القاعدة: تتعلّق هذه القاعدة ببيان الأحكام التي تتعدّى بالمشاركة وجوباً من المعطوف عليه إلى المعطوف، حيث حصرت ذلك في أحكام الإعراب فقط، أما غير الإعراب من الدلالات والأحكام فليس بالضرورة أن تتعدّى من المعطوف عليه إلى المعطوف، فقد ذكر النحاة "أن العطف يقتضي المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في معنى الفعل، سواء حصلت المشاركة في الزمن أو لا"⁽⁶³⁾. والذي قصده الطوفي هنا هو ما يترتب على عطف النسق خاصّة، وهو "الجمع بين الشّيين أو الأشياء في الإعراب والمعنى، أو الإعراب دون المعنى"⁽⁶⁴⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: احتاج الإمام الطوفي إلى استعمال هذه القاعدة والتأصيل لها من القرآن الكريم عند تفسيره لقوله تعالى {الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا} [الأنفال: 66]. وذلك للرد على بعض المعتزلة الذين استدلوا بهذه الآية على أن علم الله حادث

الاقتران. لكن هل يلزم من اقتران النصوص الشرعيّة بالتعاطف اتحادها واشترائها فيما تضمّنته من أحكام؟ في هذا تفصيل، فتأتي "أو العطف لا شراك الثاني مع الأول، إمّا في حكمه، وإمّا في الخبر عنه، على حسب رتبة الكلام، فإن كان الثاني جملة فهو اشتراك في الخبر فقط، وإن كان اسماً مفرداً فهو مُشْتَرِك في حكم الأول"⁽⁵⁹⁾.

لذا فقد أنكر الجمهور دلالة الاقتران في الأحكام بين الجُمْل التامة، وأجازوه بين المفردات، قالوا: "القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، وصورته أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين كلّ منهما مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل،... كقوله تعالى: {كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} [الأنعام: 141]. والإيتاء واجب دون الأكل، ولأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه فيه الأول. أمّا إذا كان المعطوف ناقصاً، بأن لم يُذكر فيه الخبر فلا خلاف في مشاركته للأول، كقولك: زينب طالق وعمره؛ لأن العطف يوجب المشاركة"⁽⁶⁰⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه القاعدة عند حديثه حول قوله تعالى: {كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} [الأنعام: 141]. فقال: "يُجْتَبُ به على جواز عطف الوجوب على الإباحة؛ لأنّه عطف إيتاء الحقّ

الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ، لم يحتاج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم" (67).

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه القاعدة خلال حديثه حول قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، فقال: "أي: كما أرسلنا الرسل قبلك بالبينات والزبر أرسلناك بالقرآن. وأنزلناه إليك ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وفي هذا مسائل: ...الرابعة: أن بيان النبي ﷺ للقرآن إذا وجد كان مقدماً على غيره؛ لأنه المخصوص ببيان الكتاب" (68).

وللطوفي تطبيقات عديدة على هذه القاعدة، منها على سبيل المثال: توقفه عند حدود ما ورد بالحديث في تفسير الشجرة الملعونة في القرآن التي ذُكرت في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: 60]. قال: "وهذه الرؤيا هي رؤيا النبي ﷺ شجرة الزقوم في النار... والشجرة الملعونة في القرآن هي عند الجمهور شجرة الزقوم، كما ثبت في الحديث" (69).

وليس قديماً موافقةً لمذهبهم في الصفات. قال الطوفي: "احتج بها عمرو بن هشام الفوطي من المعتزلة على حدوث علم الله ﷻ وأنه لا يعلم شيئاً حتى يكون، استدلالاً بقوله: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: 66]، عطف العلم على التخفيف، ثم التخفيف حادث لتقييده بالآن، فكذا ما عطف عليه. وجوابه: أن المعطوف إنما يشارك المعطوف عليه وجوباً في الإعراب ونحوه، أمّا في الأحكام العقلية فلا، وإنما معنى الآية: الآن خفف الله عنكم وقد علم - أي في الأزل - أن فيكم الآن ضعفاً فخففه عنكم بالنسخ" (65). وهكذا فقد حلّ الطوفي الإشكال الوارد عند الفوطي في تفسير هذه الآية، بناءً على هذه القاعدة التفسيرية.

تاسعاً: قاعدة في أن التفسير النبوي للقرآن مُقدّم على غيره:

نص القاعدة: (إن بيان النبي ﷺ للقرآن إذا وجد كان مقدماً على غيره؛ لأنه المخصوص ببيان الكتاب) (66).

معنى القاعدة: إن التفسير إذا ورد عن النبي ﷺ بسند صحيح، فيجب الوقوف عنده ولا يجوز تجاوزه إلى أي مصدر آخر من مصادر التفسير: كأقوال الصحابة أو كلام العرب أو غيرها. قال ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يُعلم، أن الألفاظ

معنى القاعدة: تُعدُّ هذه القاعدة جزءاً من قانون التفسير الذي يستعين به المفسرون على بيان المعاني أو الجمع بينها، قال ابن عاشور: "والحقُّ أنَّ المُشترك يصح إطلاقه على عدّة من معانيه جميعاً أو بعضاً إطلاقاً لغوياً، وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض" (74).

يُعرّف الأصوليون المشترك بآئته: "اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك" (75). وقد اختلف العلماء في اللفظ المشترك إذا ورد مُطلقاً، هل يُحمل على جميع معانيه، أو يُقتصر على أحدها فقط؟ ذهب الأكثر إلى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، ونُسب هذا إلى أكثر فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وجمهور المعتزلة (76).

تأصيل القاعدة وتطبيقها: رجّح الإمام الطوفي جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً، مستنداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فقال: "يحتج بها على استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً. وفي المسألة خلاف، والأشبه الجواز إذا لم يورث لبساً أو خللاً في الكلام يُخلُّ بالأفهام" (77).

عاشراً: قاعدة في جواز بيان القطعي بالظني: نصّ القاعدة: (جواز بيان المتواتر بالآحاد بخلاف النسخ؛ لأنّه رفع والبيان كشف، والأقوى يُكشف بالأخف ولا يُرفع به) (78).

معنى القاعدة: تُبيّن هذه القاعدة جواز تفسير القرآن الكريم وهو قطعي الثبوت بأحاديث الآحاد وهي ظنيّة الثبوت. ذلك أنَّ التفسير يختلف عن النسخ الذي يجب فيه عند جمهور الأصوليين تساوي الناسخ بالنسوخ من حيث درجة قوّة الثبوت. فـ "يجوز أن يكون البيان أضعف رتبة لا دلالة من المُبيّن، فيجوز بيان المتواتر بالآحاد" (79).

تأصيل القاعدة وتطبيقها: ذكر الطوفي هذه القاعدة كذلك خلال حديثه حول قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، فقال: السادسة: "جواز بيان المتواتر بالآحاد بخلاف النسخ؛ لأنّه رفع والبيان كشف، والأقوى يكشف الأضعف، ولا يرفع به" (72).

حادي عشر: قاعدة في المشترك اللفظي: نصّ القاعدة: (جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعاً معاً، إذا لم يورث لبساً أو خللاً في الكلام يُخلُّ بالأفهام) (73).

ومن تطبيقاته على هذه القاعدة، بيانه للمقصود من فعل السجود المسند للعقلاء وغيرهم في قوله: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ» [الحج: ١٨]، قال: "الآية تضمنت سجود الجمادات كالجبال، والنبات كالشجر، والحيوان كالدواب، والعقلاء كالناس، ومن في السماء والأرض... وللسجود مسميان: أحدهما: لغوي وهو الذل، كقول الشاعر:

يَجْمَعُ تَفْضُلُ الْبُلُقُ فِي حَجَرَاتِهِ

ترى الأكَمَ فيها سُجَّدًا للحوافر⁽⁷⁸⁾

يعني أن الجبال الصغار تذلل لحوافر الخيل حين تصعدھا. والثاني: شرعي، وهو وضع الجبهة على الأرض تقرباً إلى الله ﷻ وعبادة له، والمشهور أن سجود العقلاء بالمعنى الشرعي لتصوره منهم، وسجود غيرهم بالمعنى اللغوي لظهور الذل والتسخير والانقياد للقدرة، لتصوره منها دون الشرعي⁽⁷⁹⁾.

ثاني عشر: قاعدة في مقتضى (إن) و(إذا):

نص القاعدة: ("إذا" تقتضي وجوب وقوع ما عُلق عليها، و"إن" إمكانه الإمكان الخاص الذي لا يقتضي وقوع الوجوب ولا امتناعه)⁽⁸⁰⁾.

معنى القاعدة: تتعلق هذه القاعدة ببيان الفرق في المعنى البلاغي بين (إذا) و(إن)، فيترجح مجيء (إذا) غالباً مع الشرط المتحقق الوقوع أو المرجو الوقوع. ويطرح مجيء (إن) مع الشرط المشكوك في وقوعه أو النادر الوقوع. قال القزويني: "أما (إن) و(إذا) فهما للشرط في الاستقبال، لكنهما يفترقان في شيء، وهو أن الأصل في (إن) أن لا يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه، كما تقول لصاحبك: إن تكرمني أكرمك، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك. والأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه. كما تقول: إذا زالت الشمس آتيك. ولذلك كان الحكم النادر موقعاً لـ (إن)؛ لأن النادر غير مقطوع به في غالب الأمر، وغلب لفظ الماضي مع (إذا)؛ لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظراً إلى اللفظ. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: 131]، أتى في جانب الحسنه بلفظ (إذا)؛ لأن المراد بالحسنة الحسنه المطلقة التي حصولها مقطوع به،... وأتى في جانب السيئة بلفظ (إن)؛ لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنه المطلقة ولذلك نُكِّرت⁽⁸¹⁾.

ومن الفوائد البلاغية التي ذكرها المفسرون لمجيء هاتين الأداتين في القرآن، ما ذكره ابن

عاشور عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَدْكُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 239]، قال: "وجاء في الأمن بإذا وفي الخوف بإن بشارة للمسلمين بأنهم سيكون لهم النصر والأمن"⁽⁸²⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: تحدث الطوفي عن هذه القاعدة عند كلامه على قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: 18]. قال: "فيه أن من أنكر القيامة ضال كافر؛ لأنها من أركان الإيمان الخمسة، وهذا إجماع، حتى قال العلماء: لو قال لامرأته أو أمته: أنت طالق أو حرة إن قامت القيامة، عالماً بمقتضى حرف الشرط كفر؛ بخلاف: إذا قامت، فرقاً بينهما بأن (إذا) تقتضي وجوب وقوع ما علّق عليها، و(إن) تقتضي الخاص الذي لا يقتضي وجوب الوقوع ولا امتناعه"⁽⁸³⁾.

ثالث عشر: قاعدة في الحقيقة والمجاز: نص القاعدة: (جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه)⁽⁸⁴⁾.

معنى القاعدة: تُجيز هذه القاعدة إطلاق اللفظ الواحد على معنيين تحتملها دلالته، أحدهما: على وجه الحقيقة، والآخر: على وجه المجاز، وكلاهما مُراد في آن واحد، كإرادة الحذر والتناول من الأمر بلفظ (الأخذ) في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: 102]، قال ابن عاشور: "استعمل الأخذ في حقيقته ومجازه: لأن الأخذ الحذر مجاز، إذ حقيقة الأخذ التناول، وهو مجاز في التلبس بالشيء والثبات عليه. وأخذ الأسلحة حقيقة"⁽⁸⁵⁾.

انقسم العلماء في هذه المسألة بين مجيز ومانع، قال الزركشي: و"في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مثل أن يُطلق النكاح ويريد به العقد والوطء جميعاً، ففيه مذاهب: أحدها: وهو مذهب الشافعي وجمهور أصحابنا كما قاله النووي في باب الأيمان من الروضة، جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد.

والمذهب الثاني: وهو قول الحنفية، واختاره من أصحابنا ابن الصباغ في العدة، وابن برهان في الوجيز، ونقله صاحب المعتمد عن أبي عبد الله البصري وأبي هاشم والكرخي؛ لأن الحقيقة أصل والمجاز مستعار، فلا يتصور اجتماعهما كما لا يتصور كون الثوب على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد"⁽⁸⁶⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: أسند الطوفي هذه القاعدة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: 12]، قال: "فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه؛ لأن

تأصيل القاعدة وتطبيقها: تحدث الطوفي عن هذه القاعدة عند كلامه على قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: 18]. قال: "فيه أن من أنكر القيامة ضال كافر؛ لأنها من أركان الإيمان الخمسة، وهذا إجماع، حتى قال العلماء: لو قال لامرأته أو أمته: أنت طالق أو حرة إن قامت القيامة، عالماً بمقتضى حرف الشرط كفر؛ بخلاف: إذا قامت، فرقاً بينهما بأن (إذا) تقتضي وجوب وقوع ما علّق عليها، و(إن) تقتضي الخاص الذي لا يقتضي وجوب الوقوع ولا امتناعه"⁽⁸³⁾.

ثالث عشر: قاعدة في الحقيقة والمجاز: نص القاعدة: (جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه)⁽⁸⁴⁾.

معنى القاعدة: تُجيز هذه القاعدة إطلاق اللفظ الواحد على معنيين تحتملها دلالته، أحدهما: على وجه الحقيقة، والآخر: على وجه المجاز، وكلاهما مُراد في آن واحد، كإرادة الحذر والتناول من الأمر بلفظ (الأخذ) في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: 102]، قال ابن عاشور: "استعمل الأخذ في حقيقته ومجازه: لأن الأخذ الحذر مجاز، إذ حقيقة الأخذ التناول، وهو مجاز في التلبس بالشيء والثبات عليه. وأخذ الأسلحة حقيقة"⁽⁸⁵⁾.

انقسم العلماء في هذه المسألة بين مجيز ومانع، قال الزركشي: و"في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مثل أن يُطلق النكاح ويريد به العقد والوطء جميعاً، ففيه مذاهب: أحدها: وهو مذهب الشافعي وجمهور أصحابنا كما قاله النووي في باب الأيمان من الروضة، جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد.

والمذهب الثاني: وهو قول الحنفية، واختاره من أصحابنا ابن الصباغ في العدة، وابن برهان في الوجيز، ونقله صاحب المعتمد عن أبي عبد الله البصري وأبي هاشم والكرخي؛ لأن الحقيقة أصل والمجاز مستعار، فلا يتصور اجتماعهما كما لا يتصور كون الثوب على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد"⁽⁸⁶⁾.

تأصيل القاعدة وتطبيقها: أسند الطوفي هذه القاعدة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: 12]، قال: "فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه؛ لأن

- ركوب الفلك مجاز، وركوب الأنعام حقيقة،
لمبادرة الفهم إليه عند الإطلاق⁽⁸⁷⁾.
- المبحث الثاني: إحصاء وتصنيف واستنتاج
أولاً: إحصاء وتصنيف: بعد هذا التطواف
الاستقرائي بين ثنايا كتاب (الإشارات الإلهية)،
فقد تحصيل لدينا من خلال الاستنباط؛ مجموعة
من قواعد التفسير تكوّنت من ست عشرة
قاعدة، موزعة بحسب العلوم التي تنتمي إليها
على خمس مجموعات، يمكن تصنيفها كالآتي:
- المجموعة الأولى: قواعد لغوية: عددها 7:
جواز عطف الوجوب على الإباحة والعكس،
وكذلك عطف سائر الأحكام بعضها على بعض.
أنّ المعطوف إنّما يُشارك المعطوف عليه وجوباً في
الإعراب، أمّا في الأحكام العقلية فلا.
جواز الإضمار إذا اقتضاه ودلّ عليه الكلام.
يكتفى بأحد الضدين عن الآخر لدلالته عليه
بالالتزام.
- جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعاً
معاً، إذا لم يورث لبساً أو خللاً في الكلام يُحلُّ
بالأنفهام.
- "إذا" تقتضي وجوب وقوع ما علّق عليها،
و"إن" إمكانه الإمكان الخاص الذي لا يقتضي.
وقوع الوجوب ولا امتناعه.
- جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.
- المجموعة الثانية: قواعد أصولية: عددها 3:
العامُّ بعد التخصيص حجة في الباقي ما لم يرد في
شيء من الباقي ما يُخصّصه.
كلّ جملة تضمّنت نفياً بـ "ما" وإثباتاً بـ "إلا"
تقتضي عمومًا وخصوصًا.
- جواز بيان المتواتر بالآحاد بخلاف النسخ؛ لأنّه
رفع والبيان كشف، والأقوى يُكشف بالأخف
ولا يُرفع به.
- المجموعة الثالثة: قواعد تتعلّق بعلوم القرآن:
عددها 4:
لا تناقض ولا تكاذب فيما جاء من عند الله -
تعالى - كلياً ولا جزئياً؛ بل كل قضية منه موافقة
لباقي قضاياها.
- التناقض المحض بشروطه ليس موجوداً في
القرآن.
- جواز بيان المتواتر بالآحاد بخلاف النسخ؛ لأنّه
رفع والبيان كشف، والأقوى يُكشف بالأخف
ولا يُرفع به.
- يجب ردّ التشابهات في الذات والصفات إلى
محكم «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»
[الشورى: 11]، وردّ التشابهات في الأفعال إلى
محكم «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ»
[الأنعام: 149].

قواعد اللغة، وقواعد أصول الفقه، وقواعد المنطق، وغيرها، "وهذا يعني أنّ بعض القواعد تعدّ أصوليّة وتفسيريّة في آنٍ واحد" (88).

ثالثاً: جدولة: فيما يلي جدول يتضمّن قواعد التفسير المذكورة في هذه الدراسة مرتّبة وفق مجموعات بحسب علومها الرئيسة إجمالاً، ثمّ تصنيف كل قاعدة بحسب العلم الفرعيّ الذي تندرج تحته تفصيلاً، ممّا يُسهّل على الباحثين الرجوع لتلك القواعد عند الحاجة إليها. ينظر جدول رقم (1).

المجموعة الرابعة: قواعد تتعلّق بالبيان النبوي للقرآن: عددها 1:

1. إنّ بيان النبي ﷺ للقرآن إذا وجد كان مقدّمًا على غيره؛ لأنّه المخصوص ببيان الكتاب.

المجموعة الخامسة: قواعد منطقيّة: عددها 1:

1. ماهية الجملة تنتفي بانتفاء جزء منها، كالعشرة تنتفي صورتها وماهيّتها بعدم واحدٍ منها.

ثانيًا: استنتاج: من خلال ملاحظة التوزيع التفصيلي لقواعد التفسير أعلاه، نستطيع استنتاج ما يلي:

أ. أنّ اهتمام الإمام الطوفي كان مُنصبًا بشكل رئيس على علوم ثلاثة: اللغة العربيّة، ثمّ أصول الفقه، ثمّ علوم القرآن ومنها التفسير. ومعلوم بأنّ هذه العلوم هي المصادر الرئيسة لاستمداد مادة قواعد التفسير.

ب. أنّ قواعد التفسير عند الطوفي غطّت مساحة واسعة من فضاءات قواعد التفسير التي يحتاج إليها المفسر.

ج. أنّ الصياغة القاعدية لدى الطوفي تمتاز بالدقّة والإيجاز والشمول. ممّا يُعزّز مكانة الإمام الطوفي بين علماء التأصيل الأقدمين، الذين يُعتدُّ بأقوالهم في مجال التأصيل والتقعيد.

د. أنّ مصطلح قواعد التفسير متداخلٌ من حيث الإضافة مع قواعد بعض العلوم الأخرى، مثل:

العلم الرئيس	العلم الفرعي	نص القاعدة
قواعد لغوية	العطف	1. جواز عطف الوجوب على الإباحة والعكس، وكذلك عطف سائر الأحكام بعضها على بعض.
		2. أن المعطوف إنما يُشارك المعطوف عليه وجوباً في الإعراب، أما في الأحكام العقلية فلا.
	الإضمار	3. جواز الإضمار إذا اقتضاه دلّ عليه الكلام.
	الحذف	4. يُكتفى بأحد الضدين عن الآخر لدلالته عليه بالالتزام.
	المشترك اللفظي	5. جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعاً معاً، إذا لم يورث لبساً أو خللاً في الكلام يُحلُّ بالأفهام.
	التقييد بالشرط	6. "إذا" تقتضي- وجوب وقوع ما عُلق عليها، و"إن" إمكانه الإمكان الخاص الذي لا يقتضي- وقوع الوجوب ولا امتناعه.
	الحقيقة والمجاز	7. جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.
قواعد أصولية	العام والخاص	1. العام بعد التخصيص حجة في الباقي ما لم يرد في شيء من الباقي ما يُخصّصه.
		2. كل جملة تضمنت نفياً بـ "ما" وإثباتاً بـ "إلا" تقتضي عمومًا وخصوصًا.
قواعد تتعلق بموهم الاختلاف	بيان المتواتر بالأحاد	3. جواز بيان المتواتر بالأحاد بخلاف النسخ؛ لأنه رفع والبيان كشف، والأقوى يُكشف بالأخف ولا يُرفع به.
	بعلوم قرآن والتناقض	1. لا تناقض ولا تكاذب فيما جاء من عند الله - تعالى - كلياً ولا جزئياً؛ بل كل قضية منه موافقة لباقي قضائاه.
	متفرقة	2. التناقض المحض بشرطه ليس موجوداً في القرآن.
النسخ		3. الخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه من جهة كونه حكماً شرعياً لا من جهة كونه خبراً.
	المحكم	4. يجب ردّ المشابهات في الذات والصفات إلى محكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، وردّ المشابهات في الأفعال إلى محكم ﴿قُلْ قَلِيلٌ أَلْجَأُ الْبَلْقَةَ﴾ [الأنعام: 149].
	والمشابه	
البيان النبوي	موقع البيان النبوي للقرآن	1. إن بيان النبي ﷺ للقرآن إذا وجد كان مقدماً على غيره؛ لأنه المخصوص ببيان الكتاب.
	المنطق	1. ماهية الجملة تنتفي بانتفاء جزء منها، كالعشرة تنتفي صورتها وماهيتها بعدم واحدٍ منها.

جدول رقم (1)

الخاتمة:

توزيعها على فروع هذه العلوم وفق جدول تفصيلي مرفق.

خامساً: تُعدُّ قواعد التفسير من العلوم الأساسية الضابطة لعملية فهم القرآن الكريم، يؤدي تطبيقها لصيانة التفسير من الآراء الدخيلة والأفهام المنحرفة، خاصة في القراءات الحدائرية المعاصرة.

التوصيات: يوصي الباحث بالآتي:

أ - إجراء دراسات لاستخلاص قواعد التفسير من بطون كتب التفسير التي لم تتم دراستها بعد من هذه الناحية؛ للإسهام في تكوين مكنز معلومات يضع جهود العلماء السابقين بين يدي الدارسين؛ وليسد فراغاً مهماً في مكتبة علوم القرآن.

ب - إجراء دراسات تنقيحية مهمتها الفصل بين قواعد التفسير وقواعد العلوم الأخرى المتداخلة معها، مثل: القواعد اللغوية، والقواعد الأصولية، والقواعد المنطقية، وغيرها. للوصول إلى الاستقلالية المصطلحية والدلالية لعلم قواعد التفسير، وتحديد مجالاته التطبيقية بشكل دقيق.

الهوامش:

(1) العجمي، سعود بن فهد، قواعد التفسير - إشكالية المفهوم والعلاقة - دراسة تقويمية، مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (46)، العدد 1، 2019م، ص 723-751.

في ختام الدراسة يُسجل الباحث أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: يُعدُّ كتاب الإشارات الإلهية مصدراً مهماً من مصادر قواعد التفسير؛ لذا يجب الاستفادة منه في الدراسات المعاصرة المتعلقة بقواعد التفسير، وفي تفسير آيات القرآن الكريم.

ثانياً: أظهرت الدراسة المكانة المرموقة للإمام الطوفي في تأصيل علم قواعد التفسير والاهتمام بها؛ لهذا فهو يُعدُّ من جهابذة العلماء الأقدمين الذين لهم إسهامات أصيلة في صياغة العبارات القاعدية وتحريرها.

ثالثاً: امتازت قواعد التفسير عند الطوفي في كتاب (الإشارات الإلهية) بعدة أمور، أهمها:

أ. دقة صياغة العبارات الدالة على القاعدية. ب. الإسناد المباشر للآيات القرآنية. ج. تنوع العلوم التي تعلقت بها.

رابعاً: استطاع الباحث استنباط ستة عشر قاعدة تفسيرية من كتاب (الإشارات الإلهية)، تنوعت في انتماءاتها العلمية، حيث جاء تصنيفها الجُملي بحسب العلوم التي تنتمي إليها كالآتي: سبع قواعد لغوية، ثلاث قواعد أصولية، أربع قواعد علوم قرآن متفرقة، قاعدة واحدة في البيان النبوي للقرآن، قاعدة واحدة في علم المنطق. وتم

- (2) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي (716هـ)، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، ص27.
- (3) هناك رسالة ماجستير بعنوان: (قواعد التفسير من خلال الإكسير للطوفي) نوقشت في المغرب عام 2007م. وهي تبحث في القواعد المتعلقة بالتفسير في علمي المعاني والبيان مما أودعه الطوفي في كتابه (الإكسير في علم التفسير)، ولم تتعرض لموضوع كتاب (الإشارات الإلهية) البتة. وهناك دراسة للباحثين عبد الرؤوف أحداد وعبد العزيز ناصري بعنوان (آراء الطوفي في التفسير وأصوله من خلال كتابه الإكسير في علم التفسير)، نُشرت عام 2018م في جامعة أدرار المغربية.
- (4) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت502هـ)، المفردات، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 2003م، (ط1)، ص410.
- (5) الكفوي، أيوب بن موسى، الكلّيات، تحقيق: عدنان درويش وزميله، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م، (ط1)، ص1156.
- (6) السبب، خالد عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، القاهرة، دار ابن عفان، 2011م، (ط3)، ص40.
- (7) العتاي، ليث عبدالحسن، أهمية القواعد الأصولية والفقهية في بناء قواعد التفسير، مجلة مركز الدراسات الكونية، مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، عدد (57)، حزيران 2020م، ص: 571-608، ص573.
- (8) ينظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد 795هـ، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، 1425هـ، ج4، ص404-416. وابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ، ج2، ص295-300. والزيدي، فرج حد، معالم التفسير وعلوم القرآن عند الإمام الطوفي في كتابه "الإشارات الإلهية"، إريد، جامعة اليرموك، 2010م، ص17 وما بعدها، بتصرف كثير.
- (9) ينظر: الزبيدي، معالم التفسير وعلوم القرآن عند الإمام الطوفي، ص55-63. بتصرف كثير.
- (10) الطوفي، سليمان بن الربيع (ت716هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، إعداد: حسن قطب، القاهرة، الفاروق للطباعة والنشر، 2003م، (ط2)، ج1، ص267.
- (11) البغوي، الحسين بن مسعود (ت510هـ)، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر وزملاؤه، دار طيبة، 1997م، (ط4)، ج1، ص87.
- (12) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحي، مؤسسة الرسالة، 2000م، (ط1)، ص50.
- (13) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص267.
- (14) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص378.
- (15) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص33-34.
- (16) الزركشي، محمد بن عبدالله (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، (ط1)، 1957م، ج2، ص45.
- (17) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد الحسان في تفسير القرآن، القاهرة، مكتبة العلم، 2006م، (ط1)، ص22-23.
- (18) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص33-34.
- (19) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص279-280.
- (20) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص275.
- (21) قال الأنباري: "جاز الإضمار مع عدم تقدم ذكر المظهر لدلالة الحال عليه كما قال تعالى: {حَتَّى تَوَازَتْ بِالْحِجَابِ} [ص: 32]، يعني الشمس، وإن لم يجر لها ذكر". الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دمشق، دار الفكر، (د. ت)، ج1، ص96.
- (22) القرافي، أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978م، (ط1)، ج1، ص42.
- (23) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاکر، مؤسسة الرسالة، 2000م، (ط1)، ج2، ص119.
- (24) الزركشي، البرهان، ج3، ص102.
- (25) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص275.
- (26) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص148.
- (27) ابن رشيقي، الحسن بن رشيقي القيرواني (ت456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، بيروت، دار الجليل، 1981م، (ط5)، ج1، ص251.
- (28) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، (ط1)، ج3، ص203.
- (29) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص148.
- (30) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص384.
- (31) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص308.
- (32) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، القاهرة، مكتبة الصفا، 2016م، (ط1)، ص191.

- (33) البزدوي، علي بن محمد (ت482هـ)، أصول البزدوي، كراتشي، مطبعة جاويد، (د. ط، ت)، ص6.
- (34) الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ)، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، 1999م، (ط1)، ج1، ص352.
- (35) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص227.
- (36) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص232.
- (37) النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، كتاب الصيد والذبايح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم: 1934.
- (38) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص308.
- (39) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص417.
- (40) ابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبدالعزيز السعيد، الرياض، جامعة الإمام، 1399هـ، (ط2)، ج1، ص308.
- (41) الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، الرسالة، تحقيق: محمد أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، (د. ط، ت)، ص54.
- (42) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص417.
- (43) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص311.
- (44) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص376.
- (45) البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل، بيروت، دار الفكر، (د. ط، ت)، ج5، ص123.
- (46) ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ط، ت)، ص66.
- (47) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص376.
- (48) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص88.
- (49) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص37-38.
- (50) الزركشي، محمد بن بهادر (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، ج3، ص177.
- (51) ابن عطية، عبدالحق بن غالب (ت546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007م، (ط2)، ج1، ص191.
- (52) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج1، ص286-287.
- (53) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص37-38.
- (54) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص106.
- (55) القرافي، أحمد بن إدريس (ت684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود وزميله، مكتبة نزار الباز، 1995م، (ط1)، ج8، ص3409. وانظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص526.
- (56) الدميري، محمد بن موسى (ت808هـ)، النجم الوهاج في شرح المنهاج في الفقه على المذهب الشافعي، تحقيق: محمد العزازي، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت)، (ط1)، ج2، ص704-705.
- (57) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص106.
- (58) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص197.
- (59) الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص397-398.
- (60) ابن حزم، علي بن محمد (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، دار الحديث، 1404هـ، (ط1)، ج1، ص51.
- (61) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص197.
- (62) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص269.
- (63) النجار، محمد عبد العزيز، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م، (ط1)، ج2، ص173.
- (64) ابن الصائغ، محمد بن حسن (ت720هـ)، الملمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم سالم الصاعدي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2004م، (ط1)، ج2، ص689.
- (65) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص269.
- (66) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج4، ص374.
- (67) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وزميله، دار الوفاء، 2005م، (ط3)، ج7، ص286.
- (68) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص374.
- (69) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص405. والحديث الذي قصده الطوفي، ما أخرجه البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ لَكُمُ الْآلِهَةَ إِلَّا مَنَاسِكُ الْإِسْرَاءِ﴾ [60]. قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به إلى بيت المقدس قال: {والشجرة الملعونة في القرآن}. قال: هي شجرة الزقوم.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاري، القاهرة، مؤسسة المختار، 2004هـ، (ط1)، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، ج2، ص878، حديث رقم: (3888).

- (70) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص374.
- (71) الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الدمام، دار ابن الجوزي، 1428هـ، (ط6)، ص390.
- (72) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج2، ص374.
- (73) انظر: الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص38 و141.
- (74) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت1393هـ)، التحرير والتنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، 2000م، (ط1)، ج1، ص96-97.
- (75) الرازي، محمد بن عمر (ت606هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض، جامعة محمد بن سعود، 1400هـ، (ط1)، ج1، ص359.
- (76) للاطلاع على آراء الأصوليين في هذه المسألة ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبدالله (ت478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبدالعظيم الديب، المنصورة، دار الوفاء، 1418هـ، (ط1)، ج1، ص235-236.
- والرازي، المحصول، ج1، ص371-372. وابن النجار، محمد بن أحمد (ت972هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي وزميله، مكتبة العبيكان، 1997م، (ط2)، ج3، ص189-194.
- (77) انظر: الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص38 و141.
- (78) صدر البيت هو: (يَجْمَعُ تَفْصِيلُ الْبُلْغِ فِي حَجَرَاتِهِ). ينظر: الطائي، زيد الخيل بن مهلهل (ت حوالي 20 هـ)، ديوان زيد الخيل الطائي، تحقيق: نوري حمودي القيسي، النجف، مطبعة النعمان، (د.ت.ط)، ص66.
- (79) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص38.
- (80) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص225.
- (81) الخطيب القزويني، محمد بن عبدالرحمن (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هنداي، القاهرة، مؤسسة المختار، 2004م، (ط2)، ص96.
- (82) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص488.
- (83) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص225.
- (84) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص234.
- (85) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص242.
- (86) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص503-504.
- وانظر: الغزالي، محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت، الرسالة، 1997م، (ط1)، ج2، ص142.
- (87) الطوفي، الإشارات الإلهية، ج3، ص234.



The World Islamic Sciences and
Education University (W.I.S.E)

Al-Meezan

for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Mulhaq-Volume (8), Number (3), jumadaa al'awal 1443, December. 2021

The views and ideas expressed in the articles published in this journal are of their own authors and do not reflect the views of the editorial board or the World Islamic science and Education University or the policies of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.

ISSN 2311-097X



All Correspondence Concerning this Journal should be addressed to:

Editor in Chief
Deanship of Academic Research
The World Islamic Sciences and Education University (W.I.S.E)
Amman- Jordan
P.O. Box: (1101), Post Code (11947)

Tel: 00962 6 5600230, Ext. 2012, Fax: 00962 6 5600237

Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo

Website: www.wise.edu.jo

Al- Meezan

For Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Mulhaq-Volume (8), Number (3), jumadaa al'awal 1443, December. 2021

Editor in Chief

Prof. Khalouq Daifallah Agha

Editorial Staff

Prof. Abdul Malik Al- Saadi	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mohammad Bani Salameh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ali Qteishat	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ghassan Al-Taleb	The World Islamic Science & Education University
Prof. Emad Al Sheikh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Shakir Al-Khashali	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ahmed Al-Ayasrah	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mohammed Obeidat	The World Islamic Science & Education University
Dr. Mubarak Al-Tarawneh	The World Islamic Science & Education University
Dr. Haroun Al-Qudah(Rahimah Allah)	The World Islamic Science & Education University

Advisory Editorial Board

His Eminence Sheikh Abd Alkareem Khasawnh	Mufti of The Hashemite King of Jordan
Prof. Muhammad Al-Khalayleh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Abdul Nasser Abu Basal	Minister of Endowments and Islamic Affairs
Prof. Abdul Razzaq Al Shayji	Kuwait University
Prof. Qutb Mustafa Sano	Secretary General of the Islamic Fiqh Academy, Jeddah
Prof. Qasim Ahmed Qasim	Dean of the College of Law, University of Duhok, Iraq
Prof. Salah El-Din Dakdak	Member of the Sharia, Law and Society Lab , Morocco
Prof. Khales Aye Demir	Head of the Academic Accreditation Agency for Islamic Sciences , Turkey
Prof. Nader Mohamed Ibrahim	College of Law, Qatar University
Prof. Naguib Ahmed Al-Jabali	College of Law, University of Bahrain

English Language Editor

Dr. Ghalib Fraihat



Arabic Language Editor

Dr. Abdallah Thonibat

Journal Secretary & Designer

Reham Al-Faouri



Al-Meezan for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

About the journal: Al Meezan Journal for Low and Islamic Studies is a specialized international refereed scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at the World Islamic Sciences and Education University (WISE).

Head office of the Journal: the World Islamic Sciences and Education University (WISE).

The journal issues three editions per year.

Objectives of the Journal:

1. To contribute to spread and progress of authentic knowledge in the field of Islamic and legal studies.
2. To scientifically approach current problems.
3. To contribute to preserve, enroot and cherish the identity and values of the Arabic and Islamic nation.

Journal's Area of Interest:

1. Al Meezan Journal publishes authentic researches that add to the knowledge of Islamic and legal studies in Arabic and English received from inside and outside the university.
2. The journal focuses on publishing theoretical studies and critical reviews that thoroughly cover any of the branches of knowledge with which the journal is concerned.
3. The journal publishes applied studies and / or the studies that cover the current situation of the Arab and / or Islamic countries individually or collectively provided that the submitted papers comply with the policy and methodology observed by the journal.
4. To publish duly made reviews of modern books published within the last two years maximum, being in the area of interest for the journal.
5. The journal publishes feedback and comments on the papers already published therein.
6. The journal welcomes publishing abstracts of postgraduate studies that cover the branches of knowledge in which the journal is specialized.

Terms of Publication

1. Authors are required to provide a written declaration that their scripts submitted to publication have not been previously published nor submitted for publication in another journal.
2. All scripts submitted for publication in the journal are duly subject to confidential review and strict scientific refereeing.
3. Evaluation criteria include: originality of the subject, being an addition to knowledge, applicability, methodology, style, findings, observing academic integrity, soundness of language and smoothness of presentation.
4. The journal may request making some modifications for the script prior to approving it for publishing, and it has the right to make some editing for the approved scripts.
5. The journal reserves the right not to publish any script without giving reasons. Its decision in this respect is final.
6. The author approves giving the journal the copyright for publication. In case the journal wants to republish the paper or a part of it the journal has to take the author's permission therefore.
7. The researcher is obliged to pay for the evaluation works in case he/she decides to cease them.
8. Opinions expressed the published papers reflect the views of the researchers themselves and do not necessarily reflect the policy of the World Islamic Sciences and Education University or the editorial board of the journal.

Detailed Guidelines:

Specifications of the paper submitted for publishing

1. The script must not be more than 35 numbered double spaced pages (9000 words with font size of 14) including the references, notes, tables and indexes.
2. Tables and figures are to be in the same order as mentioned the script. Tables are titled from above while figures from bottom. Each table or figure must be printed on a separate page , and the table or figure should be located in the body like " figure (1) is approximately here".
3. The first page of the script is to include the title of the paper, three names for the author(s) in Arabic and English, with their academic

titles, current place of work and the full mailing address of the main researcher.

4. The second page of the script includes the title of the paper without the author(s) name(s) followed by a maximum 150 - word abstract of the paper in Arabic.
5. The third page of the script includes an authentic English translation of the Arabic abstract observing the same requirements.
6. The script introduction starts on the fourth page. It includes the title of the script without the author name.
7. Approved scripts are attached by a brief curriculum vitae of each researcher.

Referencing method:

1. Quran verses: The Verses are to be in the Uthmanic font style, with the number of the verse and name of the Surah at the end the verse, e.g. [46: Al Imran].
2. Noble Hadiths: To be referenced through the authentic books of Hadith, stating their rank of correctness and indicating the book, chapter and number of Hadith if possible. Example: 'A'isha reported Allah's Messenger (Peace Be Upon Him) as saying:" The acts most pleasing to Allah are those which are done continuously, even if they are small". Muslim, Sahih Muslim, Book of Traveler's Prayer and Shortening it, Chapter of the virtue of a deed that is done persistently, whether it be Qiyam al-Lail or anything else, Hadith number (218).
3. Books: Adapted quotations should be referenced with serial numeration at the end of the research as follows:
Author's full name, Hijri and Gregorian date of death between two brackets followed by comma, then the title of the book in bold followed by comma, then the name of the verifier or translator – if any–followed by comma, then place of publishing followed by comma, name of publisher followed by comma, date of publishing followed by comma mentioning the edition number between two brackets, number of volume - if any - followed by comma then the page number.
Do not attach a list of references in the end of the research.

4. Legal texts and judicial decisions
 - Legal texts are referenced by stating the text from its source. Example: Article (5) of the Code of Civil Procedure number (24) of the year 1988.
 - Judicial decisions are documented by stating the decision from its source, e.g. Supreme Court of Justice, decision number (120), Bar Association Gazette, Issue(1) 1989, p161.
5. Scientific periodicals:

Documentation is as follows:

Author's full name followed by comma, research title followed by comma, periodical name in bold and place of publication followed by comma, volume number followed by comma, issue number followed by comma, date of issue followed by coma then the page number. Example: Azmi Taha Al-Sayyed Ahmad, Al-Ghazali's Two Scientific and Ethical Connotations of the Most Beautiful Names of Allah, **Al-Manarah Journal for Researches and Studies**, Al al-bayt University, Volume (10), issue1, 1994,p45. If the research is referenced for another time it is documented briefly: author's surname, title of the research, p...
6. Taking from Newspapers:
 - a. News: To include the name of newspaper, issue, date and place of issue. e.g. Ad-Dustour, issue 9253, June13, 1993, Amman.
 - b. Other than news: To include the author name followed by comma, title of the essay in bold followed by comma, name of the newspaper and issue number followed by comma, date followed by comma and place of issue. e.g. Mahmoud Darweesh, **Eleven Planets**, Ad-Dustour, issue 1965, March 31, 1993, Amman.
7. Manuscripts: Documentation in manuscripts goes as follows:

Full name of author followed by comma, full title of manuscript in bold followed by comma, number of manuscript followed by comma, place of manuscript then the number of page (or leaf) mentioning whether the quotation is taken from front page (=f) or back respectively.

e.g. Ibn Hajar Al-Askalani (ceased 852H / 1449AD), **Thail Addurar Alkaminah**, Manuscript number 649, Taimouri Bookshop, 54 pages (Front).

Attachments at submitting the paper for refereeing:

1. A letter addressing the journal's editor in chief expressing the researcher's desire to publish in the journal, and indicating the narrow field of specialization.
2. An electronic copy, according to the specifications presented in the research specifications. A brief curriculum vitae of the researcher.
3. A written undertaking for the journal that the paper has never been published or sent for publication in any other journal, and that the copyrights of the study are owned by the World Islamic Sciences and Education University.

Approval of Publishing:

1. The journal informs the author about approving the publication of the script after meeting all the requirements.
2. The sole or main researcher is given ten excerpts of the issue where the paper was published.
3. All correspondences are directed to the following address:

Editor in chief,

**Al Meezan Journal for Law and Islamic Studies,
Deanship of Scientific Research,
World Islamic Sciences and Education,
The Hashemite Kingdom of Jordan.
P.O. Box (1101) Postal code (11947)
Telephone (009625600230) Extension (2012) Fax (009625600237)
Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo
University website: www.wise.edu.jo**