الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة الـتـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران 1
Université d'Oran 1
أحمـد بـن بـلـة

كلية العلوم الانسانية والعلوم الإسلامية

Faculté des Sciences Humaine et des Sciences Islamique

قسم الحضارة الإسلامية

مخبر الدراسات القرآنية والمقاصدية

شعبة العلوم الإسلامية

تخصص: اللغة والدراسات القرآنية

علـــم الدلالة وأثره في الاستنبـــاط

-ســـورة الأعراف أنموذجـــا-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (ل.م.د)

إعداد الطالب: عامر سداس.

لـــجنـــة الـــمناقشـــة			
أ.د/ بوركبة مُحَمَّد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 01
أ.د/ خالد إسماعيل	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 01
د/ سرير خيرة	أستاذ محاضر	مناقشا	جامعة وهران 01
أ.د/ عرابي مُحَمَّد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة تيارت
أ.د/ مقدم مُحَمَّد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة غليزان

السنة الجامعية: 1442هـ/1443هـ – 2020م/2021م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 01

كلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلامية

قسم الحضارة الإسلامية

مخبر الدراسات القرآنية والمقاصدية

شعبة العلوم الإسلامية

تخصص: اللغة والدراسات القرآنية

علم الدلالة وأثره في الاستنباط

-سورة الأعراف أنموذجا-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث

إعداد الطالب: عامر سداس.

إشراف أ.د: خالد إسماعيل

السنة الجامعية: 1442هـ/1443هـ - 2021م/2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

قـــــال الله عـــز وجـــل:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء: ٨٢

الإهـــــداء

أقدم هذا العمل الى كل دارسي القرآن وعلومه

الى كل مهتم بتدبر القرآن الكريم

الى فرقة البحث التي رافقتني طيلة هذه المدة من الداخل أو الخارج.

شكر وتقدير

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

أحمد الله تعالى أن وفقني وأعانني لإنهاء هذا العمل، ثم إن أولى الناس وأحقهم بالشكر والعرفان –بعد الله جل وعلا– والديّ الكريمين فلا أملك وإن جهدت أن أوفي ببعض حقهما، حفظهما الله وهيأ لي سبيل برّهما أحسن البر وأتمه، وأشكر عائلتي الكريمة التي كانت دائمة التشجيع في مشواري العلمي فخورة بكل مجهوداتي، أخص منهم أخي الكريم لخضـــــــــر سداس.

ثم أتوجه بأوفى معاني الشكر والتقدير لكل من أعانني في بحثي هذا وأخص بالذكر منهم:

مشرفي الأستاذ الدكتور الفاضل: خالد إسماعيل، الذي كان معي موجها ومعينا في كل مراحل البحث، وكذا السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة.

كما أشكر الدكتور: آندي هاديانتو، الأستاذ المساعد بجامعة جاكرتا الحكومية –إندونيسيا– الذي كان مشرفا عليَّ في مرحلة البرنامج الوطني الإشتثنائي، أسأل الله له دوام التوفيق والثبات، وأيضا الدكتور مهنا بلال الرشيد الأستاذ المساعد بجامعة ماردين أرتوكلو –تركيا– والمتخصص في علم الدلالة الذي لم يقصر معي في التوجيه والإرشاد.

كل الشكر والتقدير لمشايخي الذين علموني حب العلم والمذاكرة ومنهم: الشيخ علي صديقي، والشيخ عدلان غفار، والشيخ إخلف عبد الغني أبو زكرياء، حفظهم الله وأدام عليهم الصحة والعافية.

ولا أنسى صديقيّ العزيزين: الأخ صلاح توات، والأخ عيسى بن عمار، وفقهما الله لكل خير.

مقدّمة

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن مُحَمَّدا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ آل عمران: ١٠٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ النساء: ١

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ ٠٧ - ١٧

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي مُحَمَّد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

أنزل الله عز وجل كتابه الكريم على نبيه ﷺ قصد التدبر والعمل كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ ص: ٩٢ ومن قبيل تحقيق هذا المقصِد أن يقف المتدبر على ما يمكّنه من فهم القرآن الكريم من آليات معينة على استنباط المعاني واستشرافها، ولقد تم اختيار هذا الموضوع **'علم الدلالة وأثره في الاستنباط'** ليكون كالطريق للوصول لفهم القرآن الكريم وفق آليات علمية محكّمة تحاكي ما كان عليه السلف من قوة الاستنباط، ومن أهدى السبل وأقومها، وأحسنها وأحكمها أن يكون فهم القرآن الكريم على علم ونور وهدى، ليكون للعبد منارا للسبيل، ويُوقفه على أدق أنواع التعليل، وما أحد تلذّذ بالقرآن إلا كان للمعاني متفهّما، ولدقائقه متلمّسا، لذلك جاء هذا الجهد عمدة للقاري، وهديا للساري، وفتحا من فتوح الباري، ثم إن استخراج المعاني الخفيّة التي لا تظهر بمجرّد قراءة اللفظ؛ إنما يكون وفق ضابط علميّ أو فتح يفتحه الله تعالى على من يشاء من عباده، فالأول يكون بالتلقي والتلقين، والثاني يكون بالحجة واليقين اللذين، يقذفهما الله تعالى في قلوب من يشاء من عباده، إنه حكيم عليم.

إن بيان الاستنباط وتحقيقه —كما قرر الشاطبي– لا ينبغي الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه –وهو السنة– لأنه إذا كان كليّا وفيه أمور تفصيلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعد ذلك يُنظر في تفسير السَّلف الصَّالح له إن أعوزته السُّنة، فإنهم

أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصَّله يكفي فيما أعوز من ذلك، وهو منهجنا الذي انتهجناه في هذه الرسالة، وبين يديّ هذا التقديم الموجز تُطرح أسئلة كثيرة، منهما ما هو متعلق بالجانب النّظري للدراسة أو الجزء التطبيقي منها؛ وهذا التنشيط الذهني الذي لا بد منه هو محفِّز الفكر ومبدأ العزم، ولعل أبلغ استفهام يطرح هو: هل للاستنباط قواعد علميّة؟ وهل هو فن من فنون العلم القائمة؟

المتتبع للاستنباط يكتشف أنه متداخل مع التفسير ولم يُميَّز بالتأليف والتصنيف إلا ما ندُر من بعض الجهود التي نعتبرها غير متخصِّصة في الاستنباط وإن سميت كذلك، كما هو صنيع السيوطي في كتابه 'الإكليل في الاستنباط من التنزيل'، إذ قرر استنباطات هي تفاسير في حقيقتها، وأما أن نقف على مصنف ونقول أنه في الاستنباط فلا يوجد إلا ما كان من جهود بعض المعاصرين، وفي هذه الدراسة إجابة على هذا السؤال بحسن بيان واقتصار مقال، والسؤال العام لهذه الدراسة: ما وجه ارتباط علم الدلالة بالاستنباط حتى يتم تفعيله كضابط لخدمة القرآن الكريم؟ وكيف فعّل المفسرون علم الدلالة كآلية للاستنباط من القرآن الكريم؟ ومن الأسئلة الفرعية:

- ما مفهوم علم الدلالة وماهي مباحثه ومسائله؟
- ما ماهية الاستنباط وما علاقته بعلم الدلالة؟
- ما هي أوجه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة؟
- ما هي مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها؟
- ما نوع وقيمة الاستنباطات المستخرجة من سورة الأعراف وما مدى إسقاط قضايا علم الدلالة عليها؟

من هنا وبعيدا عن الفرضيات والتصورات أو التوقعات الذهنية المسبقة، التي عادة ما تكون في الدراسات الميدانية؛ سلكنا منهجا علميا للإجابة على هذه الأسئلة وغيرها من الإشكالات، وينتظم في هذا التقديم بين يدي الموضوع بعض النقاط اللازمة للتمهيد كمدخل يحيط بجوانب الدراسة وفيه:

1. أهمية الموضوع وبواعث اختياره:

تكمن أهمية الدراسة كونها تُعنى بالقرآن الكريم ولغته، ونظرا للاختلاف الشّائع في أصل علم الدلالة أعربي هو أم غربي، أصولي هو أم لغوي، وصولا بعد ذلك إلى التطبيقات والممارسات في هذا الحقل العلمي المناسب للدراسات القرآنية، وتتجلى أهمية الدراسة أيضا في كونها:

- توثّق الصلة وتبرز بعض أوجهها من خلال تناول موضوع يبيّن الترابط بين الدراسات القرآنية واللغوية، ويؤكد المزاوجة بينهما كثنائيَّة متلازمة.

- بحث وتوثيق عربية علم الدلالة وكونه كذلك من حيث النشأة، كما أنه حديث من ناحية الإشارة إليه، يحتوي على آليات مناسبة لتوظيفها في الحقل القرآني.

- المساهمة بلغة العصر لبيان علم الاستنباط وأنه من الفنون التي ينبغي الاهتمام بها بمعزل عن مجرد التفسير.

- رغبتي في حقل الدراسات اللغوية وعلوم القرآن، فكان هذا دافعا لاختياري بحث هذا الموضوع.

- ومن بواعث اختياري لهذا الموضوع كونه من المواضيع الجديدة في هذا المجال.

- احتواء سورة الأعراف على قصص الأنبياء مما يجعلها تتضمن جملة من الاستنباطات المهمة التي يتم من خلال تطبيق بعض أدوات علم الدلالة.

2. أهداف الدراسة:

- هذه الدراسة من بين البحوث العملية التي تجمع جانبي التنظير والتطبيق، فبالإضافة للجانب النظري الذي يوضح مناحي علم الدلالة أيضا هو بحث عملي تطبيقي تناول سورة الأعراف بالبحث والدراسة، فالدراسة تهدف لتشجيع الجانب العملي فضلا عن الناحية النظرية منه.

- التأصيل العلمي لعلم الدلالة العربي، وفك ارتباط آلياته عن مباحث علم أصول الفقه؛ كالاشتقاق والترادف والسياق وغيرها من الآليات اللغوية.

- الاستفادة من مباحث دلالة الألفاظ وتوظيفها في الجانب التطبيقي لتفسير القرآن الكريم، ومنه إخراجها من دائرة التّنظير إلى دائرة التفعيل.

- الوقوف عند أصول الاستنباط ومحاذيره لتوضيح صورته الحقيقية التي طالما التبست بالتفسير.

3. صعوبات الدراسة:

على الرّغم من حضور وتوفّر المادة العلمية المفرقة –هنا أو هناك– لخدمة هذه الدِّراسة إلا أنَّنا لم نسْلم من بعض الصّعوبات التي لم تجعل العمل سهلا في مرحلة من مراحله، ولعلَّ أكبر الصُّعوبات التي واجهتنا هي عدم وجود دراسة سابقة تنيرُ الطَّريق أمام الباحث على الأقلِّ في طرح الأفكار وترتيبها، ومع وجود دراسة كدراسة فهد الوهبي الذي تناول فيه منهج الاسْتنباطِ من القرآن الكريم إلا أنَّها لم تكن في ذات الاهتمام البحثيّ وصلبه، وعلى كلِّ حال حاولنا بكل ما أوتينا من همَّة أن نذلِّل هذه الصِّعاب، وأذكر من بين هذه الصُّعوبات:

– قلَّة اهتمام الباحثين بجزئيَّة الاستنباط ظانِّين عدم الفصل بينه وبين التَّفسير كما سار في العرف العلمي في أوساط الباحثين.

– من بين الصُّعوبات في الجانب التطبيقيّ تناثر وتداخل الاستنباطات وصعوبة دراستها وإسقاط التّنظير عليها، ذلك أن المفسّرين تناولوها على أساس أنَّها تفسير فحسب، وهذا ممّا حال بيني وبين ترتيب خطة محكّمة في الجانب التطبيقيّ.

– عدم الوقوف على دراسة تناولت الاعتبار أو الجانب الذي درسنا منه علم الدلالة، ذلك أنَّ جل الباحثين في هذا الحقل العلمي تأثَّروا بالدراسات الغربية بل وقابلوها بالتَّسليم دون النَّقد والتَّقويم، بخلاف الزَّاوية التي نظرنا منها لهذا الفنِّ على أنه عربيٌّ أصيل أشار له الغرب في العصر الحديث، ولعل أوضح الجهود التي استفدت منها هي بحوث ودراسات حسن جبل الذي أراد تأكيد عربية هذا العلم.

– قلَّة تناول الدارسين لمسائل علم الدلالة وإشكالية الترجمة، وهذا راجع لتغافل الكثيرين منهم واهتمامهم بالتنظير دون التطبيق، فكان كتاب دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس وحده هو الضوء الساطع في هذه الجزئية، مما صعب المأموريَّة.

– صعوبة التحقق من آلية الاستنباط والوقوف على أصوله إلا بعد الرجوع لكتب الأصول، ومحاكاتها لبلوغ المعنى المأمول.

- على الرغم من استفادتي من البرنامج الوطني الاستثنائي PNE واستفادتي من مخبر البحث في جامعة جاكرتا الحكومية –إندونيسيا– إلا أن الوباء الذي تفشَّى في جميع العالم أدى إلى غلق الجامعات ومراكز البحث وكذا المخابر، فانعكس هذا على تواجدي هناك سلبا، وعطَّل الكثير من برنامجي الذي كان مسطرا مع متخصصين هناك، كما تعذّر عليّ الاستفادة من الأرشيف الوطني أو حتى المكتبات الحكومية أو الخاصة.

4. الدراسات السابقة:

دراستنا هذه دراسة تهتم بجانب استنباط المعنى من القرآن الكريم، وتوليه أهمية بالغة بعد تحكيم الآلية والنظر في نتائجها، ويمكن القول أنني استفدت من بعض الدراسات السابقة وإن لم تكن ذات صلة مباشرة بالموضوع مختصرة كانت أو مطوَّلة، ومن بين أهمِّ الدراسات التي رافقتني طوال بحثي في هذه الأطروحة: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للباحث مُحَمَّد المالكي، وأحسب أن هذا الجهد العلمي وإن كان قليل الانتشار بين الباحثين إلاَّ أن صاحبه بذل فيه الوُسع حتى توصَّل إلى ما توصل إليه من نتائج متميزة.

ومن بين أهم القضايا التي تناولها الكاتب: قضايا المعنى في التراث العربيّ بين الأصوليّين والمفسِّرين، والبلاغيّين والنُّقاد، والنُّحاة واللُّغويين، وتكلم أيضا على مناهج المفسِّرين وكيفيات تناولهم للمعنى، وتناول أيضا بعضا من جوانب الضَّوابط المعينة على فهم المعنى واستخراجه، لذلك أعتبره منارا لسبيل هذه الدراسة، وجهدا عميقا في مجال دراسة المعنى.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت جزئيات من الموضوع دراسة فهد الوهبي بعنوان: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، إذ يُعتبر الجهد المتوفر بين يديَّ عندما تم اختيار هذا الموضوع ويعدُ دراسة مباشرة تناولت موضوعي هذا، وعلى كل حال يمكن تقسيم الدِّراسات السابقة إلى ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: تناول علم الدلالة بمعزل عن الاستنباط، ومن بين أهمِّ هذه الدراسات ما قام به الدكتور مُحَمَّد حسن جبل في جل دراساته، ولعل من بينها: كتاب المعنى اللغوي، وفقه اللغة، والمعجم الاشتقاقي

المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ومحور اهتمامه البحثيّ في مجال علم الدلالة ونظرية المعنى التي حاول بلورتها وفق التُّراث العربي الأصيل محاولا جمع آليات علم الدِّلالة اللُّغوي، وكذا أراد من جهده هذا أن يوضِّح السبيل لكيفية استنباط المعاني من المفردات أو التراكيب، كما يعتبر جهده جهدا دلاليًّا معجميا امتدادا لما قام به ابن فارس في مقاييس اللغة.

الجزء الثاني: دراسات تناولت الاستنباط فقط، وأهمها كتاب الإكليل في الاستنباط من التَّنزيل للسُّيوطي رحمه الله، إلاّ أنّه أورد فيه الكثير من المواضع التّفسيرية التي لا يمكن إدراجها واعتبارها في باب الاستنباط، وكذا رسالة بعنوان: استنباطات السلف من القرآن الكريم التي تتعلق بالتربية والسلوك من خلال كتاب الدر المنثور للسيوطي جمعا ودراسة، للباحث: الرفاعي ضيف الله، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة المدينة المنورة، ما حصلته واستفدته من أجزاء هذه الرسالة كان جيدا في تحري الاستنباطات التي جمعها الباحث إلا أنها خالية من التحليل والمناقشة، كما اشتغل بعض الباحثين على جمع الاستنباطات من تفسير معين كما فعل الباحث: مُحَمَّد بن عبد العزيز بن مُحَمَّد الصعب، في رسالته: الاستنباط عند الإمام القصّاب من خلال تفسيره نكت القرآن، وهي رسالة مميَّزة مرتَّبة ترتيبا جيِّدا استفدت منها كثيرا، وغيرها من الرسائل والكتب التي وقفت عليها في ذات الاهتمام.

الجزء الثالث: دراسات جمعت بين علم الدِّلالة والاستنباط، ومنها كتاب الوهبي الذي أشرنا إليه سابقا، إذا جمع فيه الاستنباط مع مباحث دلالةِ الألفاظ وكيف وظفها في عملية الاستنباط، ومن الرسائل أيضا: آليات الاستنباط عند الأستاذ الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، للباحث رابح عطاسي، من جامعة الجزائر، أبرز فيها منهج ابن عاشور في تفسيره وكيف وظَّف آليات وضوابط لاستخراج المعاني، وكذا رسالة: منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند الإمام مُحَمَّد الأمين الشنقيطي من خلال كتابه أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، جامعة الجزائر 01، للباحث سليم بُوعُون، الذي حاول فيها الوقوف على منهج الشِّنقيطي الأصوليّ اللُّغوي الفقيه، وأبرز ميوله العلمي وهذا الأمر الذي أفادنا كثيرا.

وعلى كل حال تعتبر الدراسات السابقة كالهداية في طريق الباحث إلا أن اعتماده الكلي عليها يكبله ويجعلها كالوحدة القياسية لبحثه فتحجبه عن الإبداع، وإنما الصواب الاستفادة من مصادرهم التي اعتمدوها، وأفكارهم التي طرحوها، دون إدامة النظر فيها على أساس القياس والمقارنة.

موضوعنا هذا هو في حقيقته مشروع بحث تابع لمخبر الدراسات القرآنية والمقاصدية بجامعة –وهران 01 الجزائر– الذي تم اعتماده سنة 2015 تحت إشراف الأستاذ الدكتور: خالد إسماعيل، حيث عمد رئيس المشروع لتوزيع هذه البحوث مرتبة على الترتيب المصحفيِّ على كل باحث، وأسند إليه سورة للتعامل معها في إطار علم الدلالة وأثره في الاستنباط، فتعتبر الرسائل التي نوقشت في هذا المشروع كالدراسات السابقة لبحثي هذا.

5. منهج الدِّراسة:

تم الاعتماد على المنهج الوصفي في الجانب النظري من الرسالة، حيث ناسب هذا المنهج نوعية الجمع والدّراسة، ضف إلى ذلك أن هذا المنهج مكّننا من إعطاء صورة شمولية حول الموضوع ككلّ، وتجلى هذا المنهج في مناقشة بعض التّعريفات والتّقسيمات التي تحتاج لشرح أو نقد، وأما الجانب التّطبيقي من الدراسة فقد كان المنهج الاستقرائيُّ في أغلب مناحي الدراسة التطبيقية من هذه الرّسالة، وتجلّى هذا المنهج في كوننا أثناء جمع المادّة العلميّة وتصفُّح المصادر والمراجع وانتقاء المناسب من المادة العلمية نعتمد على القراءة الفاحصة النَّاقدة لما يناسبنا من آراء، كما تخلّل هذا المنهج أيضا المنهج التحليلي من خلال عرضنا للمادة ومناقشتها.

ومن خلال كل هذا كان المنهج المتبع في جمع ومناقشة القضايا وترتيبها وفق ما يناسبها من فصول ومباحث ما يلي:

أ– الاعتماد على مصحف المدينة الإلكترونيّ في ذكر الآية وعزوها كلّ ذلك في متن الرسالة.

ب– تخريج الأحاديث من مصادرها الأصليّة، مع ذكر رتبة الحديث، وعرض تفاصيل التخريج ما أمكنني ذلك.

ت- تقديم دراسة نظرية حول علم الدلالة وقضايا الاستنباط، وتوجيه ومناقشة الآراء، وعرض المسائل الأصيّلة منها والمعاصرة.

ث- المزاوجة بين آراء القدماء والمحدثين حال تحقيق المسائل وتأصيلها.

ج- عرض التعريفات المناسبة ومناقشتها من حيث اللغة والاصطلاح.

وأما الجانب التطبيقي من الدراسة فقد سلكت فيه المنهج الآتي:

أ- قدمت بين يدي الدراسة التطبيقية بفصل تمهيدي عرضت فيه تعريفا شاملا بالسورة.

ب- تم تقسيم الدراسة التطبيقيّة على أربعة فصول، الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة، الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله ...

ت- أبدأ بذكر عنوان الاستنباط، مع ذكر الآية المستنبَط منها.

ث- أمهّد للاستنباط أوّلا ثم أنقل موضع الاستنباط حرفيا من مصدره.

ج- أعرِض دلالة الاستنباط وأناقشه بترير النقل وتحليله أولا، ثم بذكر آراء أهل العلم في المعنى المستنبَط.

ح- أذكر السّبيل الموصل للاستنباط بذكر الآلية المستعملة في ذلك.

6. خطّة الدراسة:

استهلت هذه الدراسة بمقدمة بين يديّ الموضوع، كما تمّ تقسيم الدِّراسة إلى قسمين، وهذا ما اقتضته طبيعة الدراسة، حيث أن المادة العلمية التي تم انتخابها فرضت الجانب الشّكلي لهذا البحث، أما القسم الأول فتم تقسيمه إلى فصلين، فصل خاص بعلم الدّلالة وفصل خاصّ بالاستنباط، وقد تعمدنا الاختصار في الجانب النّظري من الدّراسة، وأما القسم الثاني من الأطروحة فقد تم تقسيمه إلى فصل تمهيدي وأربعة فصول، وكل هذا مرتب على النحو التالي:

القسم الأوَّل: الجانب النظري يحتوي على فصلين فصل في الدلالة ومسائلها وفصل في الاستنباط وقضاياه، الفصل الأول: علم الدلالة النشأة والمفهوم، ويحتوي هذا الأخير على ثلاث مباحث المبحث الأول: مفهوم علم الدلالة، المبحث الثاني: جهود علماء التفسير في علم الدلالة، المبحث الثالث: علم الدلالة في الدراسات الحديثة، وكل هذه المباحث يندرج تحتها جملة من المطالب التي حاولنا من خلالها الاجابة على إشكاليات الدراسة، ثم الفصل الثاني: ماهية الاستنباط وعلاقته بعلم الدلالة واحتوى هذا الفصل على ثلاث مباحث أيضا، المبحث الأول: ماهية الاستنباط ومظانه، المبحث الثاني: وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة، المبحث الثالث: مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها.

وأما القسم الثاني: -الجانب التطبيقي- فقد احتوى على مدخل عرفنا فيه سورة الأعراف وذكرنا أهم قضاياها، ثم شرعنا في عرض الاستنباطات ومناقشتها بحسب الموضوعات، الفصل الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة، الفصل الثاني : الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله، الفصل الثالث : الاستنباطات في مسائل الدعوة والتزكية، الفصل الرابع: الاستنباطات النّحوية والمعجميّة، ثم الخاتمة ذكرت فيها جملة من النتائج وكذا بعض التوصيات.

7. الفهارس العلمية:

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

القسم الأوّل: الجانب النظري.

الفصل الأول: علم الدلالة النشأة والمفهوم.

الفصل الثاني: ماهية الاستنباط وعلاقته بعلم الدلالة

الفصل الأول: علم الدلالة النشأة والمفهوم.

المبحث الأول: مفهوم علم الدلالة.

المبحث الثاني: جهود علماء التفسير في علم الدلالة.

المبحث الثالث: علم الدلالة في الدراسات الحديثة.

المبحث الأول: مفهوم علم الدلالة.

المطلب الأول: مفهوم علم الدلالة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مباحث علم الدلالة وأقسامه.

المطلب الثالث: التأريخ لعلم الدلالة.

القسم الأول: الجانب النظري.

هذا الجزء من الدراسة يضع القارئ في صلب الموضوع ويوضّح الكثير من الإشكالات التي من شأنها أن تمهِّد لتناول الجزء التطبيقي من هذا العمل، فكان هذا الجزء نظريا جمع جانبا من المفاهيم والتقاسيم مع مناقشة كلٍّ منها بما يناسبها بأقوال محرّرة وآراء محكّمة.

الفصل الأول: علم الدلالة؛ النشأة والمفهوم.

إنّ الوقوف على حقيقة أيّ علم من العلوم يتوقّف على تحديد إرهاصات ظهوره وعلى ملامح تأسيسه الأُولى، ذلك أنّ العلوم قاطبةً كان لها رواد ومؤلفون أدركوا أهميّتها فناقشوا جزئيّاتها ليتيحوا الطريق فيما بعد لمن يخدم هذا العلم ويهذِّبه... ولعلَّ الكلام عن النشأة يُبتدئ به قبل المفهوم ذلك أن كل العلوم لم تحدد مفاهيمها قبل أصولها وانشقاقها عن علوم أُخر، لكن جريانا على منهجية البحث المتَّبعة التي تتيح لغير المتخصِّصين الوقوف على مفاهيم العلم قبل تأصيلاتها استهلَّ البحث بالكلام على مفهوم علم الدلالة.

المبحث الأول: مفهوم علم الدلالة:

المطلب الأول: مفهوم علم الدلالة لغة واصطلاحا:

علم الدلالة لغة: قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في سياق كلامه على مادة دَلَلَ: "والدّلالة مصدر الدليل بالفتح والكسر"[1] وقال ابن دُرَيد: "الدِّلالة –بكسر الدال– حرفة الدَّلال، والدَّلالة –بفتح الدال– من الدليل، ودليل بين الدِلالة"[2] يفرّق الضبط للَّفظ من حيثُ النصب والخفض ولعله أرجى باعتبار المعنيين وهو شائع ومستعمل عند اللُّغويين. وقال ابن فارس: "الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشّيء أمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء؛ فالأول قولهم: دلَلت فلانا على الطريق، والدليل الأَمَارة في الشيء وهو بين الدَلالة والدِلالة. والأصل الثاني قولهم: تدلْدل الشيء إذا

---

[1] العين، **الفراهيدي** الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، 43/2.

[2] جمهرة اللغة، **ابن دريد** مُحَمَّد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، 114/1.

اضطرب... ومن الباب دلال المرأة وهو جُرأتها في تغنُّج وشِكل كأنها مخالفة وليس بها خلاف، وذلك لا يكون إلا بتمايل واضطراب ومن هذه الكلمة: فلان يدل على أقرانه في الحرب كالبازي يدلّ على صيده"[1] في قول ابن فارس إشارة إلى أن الفعل الدلالي قد يكون بالقول والحركة فمن الحركة فعل المرأة جاذبة لنظر زوجها 'بتمايل واضطراب' وقال الرّاغب الأصفهاني: "دلَّ؛ الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات، والرموز، والكناية، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصدٍ ممن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾ سبأ: ١٤ أصل الدلالة مصدر كالكتابة والإمارة، والدال: من حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كعالم وعليم وقادر وقدير، ثم يسمى الدّال والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره."[2] من قوله 'كدلالة الألفاظ على المعاني' هو محور النقاش الدلالي المرجو من هذا الجهد إذ الدلالة تحصل بآليات لغوية تكشف عن خبايا المعاني وأسرارها.

علم الدلالة اصطلاحا:

لقد أشار الشَّريف الجرجاني إلى مفهوم الدلالة بقوله: "الدَلالة هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول"[3] ومن المعاصرين أحمد مختار عمر إذ يقول: "أُطلقت عليه عدّة أسماء في اللغة الإنجليزية أشهرها الآن كلمة semantics ... ويعرفه بعضهم أنه دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى"[4] ومن هذا التعريف الأخير هناك من يسمّي هذا العلم علم المعنى لأن ماهيته الإيصال إلى المطلوب والغرض من الكلام، والمعنى كما هو معلوم هو

---

[1] معجم مقاييس اللغة، **ابن فارس** أحمد أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، 259/2-260.

[2] مفردات ألفاظ القرآن، **الراغب الأصفهاني**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط2، 1418هـ/1997م، 316-317.

[3] التعريفات، **الشريف الجرجاني** الحنفي، وضع حواشيه وفهارسه: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، 108. كما يجدر بنا التنويه إلى أن ابن خلدون أفرد فصلا بعنوان: أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات، تكلم فيه عن الدلالات الوضعية واللغوية.

[4] علم الدلالة، **أحمد مختار عمر**، عالم الكتب القاهرة، ط5 /1998، 11.

محور الدّرس اللغويّ، كما يجدر بنا الإشارة إلى أن هذا المركب الإضافي –علم الدلالة– باعتباره لقبا واسما خاصا لهذا العلم ظهر عند الأوروبيين يقول إبراهيم أنيس: "وتلك دراسة حديثة المولد نسبيا بدأها بريل breal في أواخر القرن التاسع عشر في رسالته التي سماها essai de semantique وفيها عنى ببحث الدلالة في بعض ألفاظ اللغات القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة الهنديَّة الأوربية، كاليونانية واللاتينية ... وخَلَصَ من بحثه إلى نتائج هامة، وقواعدَ عامة في حدود الدلالة وتطورها."[1] ومن باب ذكر المفهوم الاصطلاحي ذكر أقسام علم الدلالة حيث قال الشريف الجرجاني في سياق ذكره لمفهوم الدلالة اللَّفظية الوضعية: "هي كون اللفظ حيث متى أُطلق أو تُخيِّل فُهم منه معناه للعلم بوضعه وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام، لأن اللّفظ الدال الوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتّضمن وعلى ما يلازمه في الذهن الالتزام، كالإنسان فإنه يدلُّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام."[2]

وقد ذكر فايز الداية محاور الدرس الدلالي قائلا: "المحور الأول: العلاقة الرَّمزية ين الدال والمدلول والمنعكسات الاجتماعية والنَّفسية والفكريَّة، والمحور الثاني: يدور حول التَّطور الدِّلالي أساسه وقوانينه والعلاقات السياقية والموقعيَّة في الحياة والعلم والفنّ، والمحور الثالث: يتصل بالمجاز وتطبيقاته الدلالية وصلاته الأسلوبية"[3].

إنَّ علم الدلالة وأنواعه ومحاوره والقضايا التي تناولها تجعل منه علما لا ينفك عن أي دراسة في أي فن من فنون العلم حيث حفلت به الدراسات اللغوية وعلم الأصول وعلم غريب القرآن والنحو والبلاغة وتوجيه القراءات وعلم التفسير والوجوه والنظائر... لأن مباحثه لا تخلوا أن تكون مبيِّنة شارحة

---

[1] دلالة الألفاظ، **إبراهيم أنيس**، الأنجلو، مصر، ط5، 1984م، 07.

[2] التعريفات، 108.

[3] علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، **فايز الداية**، دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق، ط2، 1417هـ/1996م، 09.

وموضِّحة للمعاني "**وظاهر في الدراسات الدِّلالية أنها أغفلت جهود الدلاليين القدامى فلم تأت على ذكرهم في سلسلة تطور الاهتمام الدلالي القديم**"[1] واهتمامهم ظاهر في جل العلوم التي سبق ذكرها، ثم إن "الاعتقاد بخلوِّ التُّراث العربيّ من أبوابِ أو مسائل ظنَّ أن الغربيين هم الذين ابتكروها كتطور الدلالة والحقول الدلالية والسِّياق وكثير من الإسهامات النظرية المبكِّرة ...وإغفال مسائل في مجال المعنى اللغوي العربي فيها جهود تراثيَّة عظيمة بحيث يعد إغفالها غبنا فاحشا للعربية وإهدارا لجهود تراثيَّة نفيسة في دراسة معانيها"[2] كما أن لعلماء الإسلام خاصّة جهود معتبرة في علم الدلالة وإن كان تسمية هذا الفن والإشارة إليه كانت على يد الأوربيين فذات المباحث التي تُدرس اليوم في علم الدلالة قد تناولها علماء الإسلام في القرون الأولى لكن على غير هذا الاسم الذي صار لقبا له، ولعل إبراز جهود علماء الإسلام في علم الدلالة وبالضبط علماء التفسير هو الدَّافع الأوّل للكتابة في هذا الموضوع.

المطلب الثاني: مباحث علم الدلالة وأقسامه.

لا خلاف أنَّ التَّطور اللُّغوي طَرَأَ على أيِّ لسان كان، وذلك راجع حتما للحاجة اللُّغوية لا شك، ثم إنّ هذا التطور صحِبه تغيُّر ليس في بنية اللغة وإنما في مسمَّيات احتاج إليها المتخصِّصون من علماء اللسان، ولعل هذا التطور يمكن إيجازه في نقاط:

- انتقال اللُّغة من الخلف إلى السلف.
- تأثّر اللغة بلُغة أو بلغات أخرى.
- العوامل النّفسية والاجتماعيّة والجغرافيّة.
- العوامل الأدبيّة المتمثِّلة في الإنتاج الأدبي لأبناء هذه اللغة.

---

[1] المصدر السابق، 08.

[2] فقه اللغة العربية أصالته ومسائله، **حسن حسن جبل**، مكتبة الآداب، 2016م، 145.

أدى هذا التطور ونتج عنه ظهور بعض المصطلحات الجديدة مثل التّرادف والاشتقاق والتّضاد والمشترك اللفظي ...[1] وقد تنبه لهذا سيبويه حيث قال: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة ووجدت إذا أردت وجدان الضَّالة، وأشباه هذا كثير."[2] ثمّ توسّع الأمر بعد ذلك ليتفنَّن فيه المتخصِّصون، ومن بين هذه العلوم التي حوت هذه المسميات علم الدلالة الذي نال حظا وفيرا من الدراسات اللغوية ذلك أن مباحثه لم تكن مبتكرة أو مبتدعة أو محض صدفة! بل كانت مقدَّرة تقديرا حكيما ومأخوذة من لدن اللغويات الخالصة، ثم إن عل الدلالة باعتباره لقبا واسما لهذا الفن تنازعت مباحثه بين علم أصول الفقه وعلوم اللغة، إذ شكّلت اللغة العربية منذ بداية البحث فيها أداة أساسيّة من أدوات الدّرس اللغوي التي ارتكزت عليها جهود كثير من علماء المسلمين، مثل المفسرين والبلاغيين والأصوليين والمحدثين وعلماء الكلام فضلا عن علماء اللغة، وما ذلك الاهتمام إلا لكونها تمثل المادة الأولى التي ينطلق منها البحث في جميع العلوم العربية الإسلامية على تعددها وتنوعها، ولذلك كثُرت إشارات هؤلاء العلماء في تآليفهم إلى موضوعات اللغة المختلفة مما له علاقة بالعلم المبحوث فيه، كما اتخذت اللغة في ذاتها وعلى تعدد مستويات البحث فيها، أساسا للجدل والاحتجاج، ففي التّفسير مثلا نجد ابن جرير الطبري يضع لكتابه جامع البيان مقدمة تدور في كثير منها حول مسائلَ لغويّة منها حديثه عن "البيان عن اتفاق معاني آي القرآن، ومعاني منطق من نزل بلسانه، من وجه البيان، والدلالة على أن ذلك من الله جل وعز هو الحكمة البالغة، مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام"[3] ثم تكلم فيها عن "بيان الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض

---

[1] ينظر: كتاب الأضداد، أبو حاتم السجستاني، تحقيق: مُحَمَّد عودة، مكتبة الثقافية الدينية، 1414هـ/ 1994م، 39-40.

[2] الكتاب، **سيبويه** أبو بشر عمرو بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط02، 1403هـ/1983م، 24/1.

[3] جامع البيان عن تأويل آي القران، ابن جرير **الطبري**، تحقيق: عبد المحسن التركي، دار هجر، 8/1.

أجناس الأمم"[1]، ثم تحدث بعد ذلك عن "اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب"[2]. وهو يلفِت النّظر في بداية هذه المقدمة إلى معاناة رياضة العلوم العربية –كما يسميها – ومعرفة تصاريف وجوه منطق اللسن السليقية الطبيعية، مع العلم أن تفسير الطبريّ في أغلبه يقوم في جانب كبير منه على اللغة مستندا عليها في دفع آراء القدرية التي لا تتّفق ومعتقده السّني، وقريب من هذا المسلك، منهج علماء الأصول في تعاملهم مع قضايا اللّغة، فمنذ أن وضع الإمام الشافعي رسالته، نراه يعرض في مفتتحها 'عربية القرآن واتساع اللسان العربي' معللا هذه المقدمة بما يكشف عن أهمية تلك الموضوعات بقوله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهِل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها"[3].

وتوسع الأصوليون بعد الشّافعي في هذه المقدِّمة اللغوية، وهي في أغلبها تدور حول دلالة الألفاظ، لأهميّة هذا الجانب من اللغة في علم الأصول كما أشار إلى ذلك الغزاليّ في المستصفى في فصل طرق الاستثمار[4]، وكان اعتناء الأصوليين باللغة نابع من علمهم بأنّ العلوم الشرعية التي هي مجال بحثهم عربية، ولذلك لن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر فيها ما لم يكن ريَّانا من النحو واللغة، على حد تعبير الجويني في البرهان "أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني"[5] فالشافعي والغزالي والجويني أقطاب علم الأصول كلّهم يتفق على أن النواة الحقيقية لعلم الأصول هي قضايا "اللفظ والمعنى" من هنا وفي هذا المطلب نحاول تسليط الضوء على جلّ مباحث علم الدلالة مستعرضين مفاهيمها وأمثلة توضيحية تفك عنها الغموض والإبهام وأيضا نشير إلى صلة هذه الآليات

---

(1) المصدر السابق 13/1.

(2) المصدر السابق 20/1.

(3) الرسالة، **الشافعي** أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس بن العباس، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/1940م، 47/1.

(4) المصدر السابق؛ 18 وما بعدها.

(5) البرهان في أصول الفقه، **أبو المعالي الجويني**، تحقيق: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1418هـ/1997م، 43.

بعلم الدلالة، ولعل التقسم الذي سنعرضه تقسم جامع لمباحث الدلالة التي سنشتغل عليها في ثنايا دراستنا:

- المعنى اللغوي في إطار الدلالات:

1. طرح أبو عثمان الجاحظ نظرية في البيان والدلالة: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال 'النصبة'
2. وهناك من أضاف تحت دلالة الحال: – الدلالة الطبيعية.

– الدلالة العقلية.

- تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعني للفظ:
  1. المشترك اللفظي.
  2. الأضداد.
  3. الترادف.
- العلاقة بين اللفظ ومعناه:
  1. الاشتقاق.
  2. الفصل المعجمي.
- حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها (العام والخاص)
- تقسيم الدلالة من حيث مدى مطابقة المراد باللفظ لمعناه اللغوي عند الاستعمال:
  1. دلالة المطابقة.
  2. دلالة التضمن .
  3. دلالة الالتزام .
- روافد معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية:
  1. الرواية عن العرب.
  2. رصيد علماء اللغة من العربة.

- وسائل تحرير المعنى وتدقيقه (صور التعبير عن المعنى في المعجم):

1. بالعبارة المفصلة.
2. بذكر المرادف.
3. بذكر الضد.
4. بالتمثيل والشاهد.

- نظريات المعنى الأروبية:

1. النظريتان الإشارية والتصورية.
2. النظرية السلوكية.
3. نظرية السياق.
4. نظرية الحقول الدلالية.
5. النظرية التحليلية.[1]

هذا التقسيم الذي ذكرناه يعد جامعا لأهمّ قضايا علم الدلالة التي تعتبر مجالا واسعا جدا في بحثنا هذا، ومن هنا نحدّد أهم معالم هذا العلم بالشرح والبيان للظفر بتقييد مانع لمباحث علم الدلالة.

- **المعنى اللغوي في إطار الدلالات:**

إنّ أوّل طرح حاول أن يحدد قضايا الدلالة ويعطيها الصِّبغة التّطبيقية بعدما كانت مستعملة من حيث الحقيقة مهملة من حيث التنظيم والتنظير، في منتصفي القرنين الثاني والثالث الهجريين ظهر ابن جني ليكتب ما بين أيدينا الآن والذي يعدّ كعمود الرّحى، فإليه المنتهي عند ذكر الدّلالة وأنواعها، وفيما يلي نحاول استعراض طرحه على جهة الاختصار لنضع ما قاله في صورة تجعلنا نستخلص أوجه الشّبه بينه وبين من أتى بعده وطرح الدّلالة وقضاياها:

[1] هذا التقسيم مستفاد من طرح حسن جبل لنظرية المعنى اللغوي وغيره، ينظر: المعنى اللغوي، وفقه اللغة العربية، كلاهما لحسن جبل.

1. **طرح أبو عثمان الجاحظ نظريَّة في البيان والدلالة:** اللّفظ، والإشارة، والعقد، والخطّ، والحال 'النصبة': إن حَصرَ ابن جنّي لأنواع الدلالة على المعاني في هذه الخمس يُعد جهدا خاصا به لم يسبق إليه، ووجها جديدا دافع عليه، ولعل الطرّح نالته أيادي الباحثين كل يفترض تلك الموهبة الفذة وما أتت به من عجيب القول، فلا يُعتبر عنده اللفظ أو أنواع الدّلالة أمرا بديهيا؛ كون اللّفظ أدلَ الأنواع على المعنى فالألفاظ "هي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصّها وعامّها، وعن طبقاتها في السار والضار وعما يكون منها لغوا بهرجا وساقطا مطرَّحا"[1] فالفكر اللُّغوي لابن جني خوَّله لتقرير الترتيب الذي بين أيدينا وكأن في كلامه إشارة إلى أن الوسائل الدِّلالية المتبقيَّة إنما هي بمثابة البدائل عن اللّفظ وليست أفصح منه! ويلي اللفظ: الإشارة التي قال فيها: "والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه"[2] في هذا إشارة لقضية الدّلالة التي نتناولها والتي يتنازع في تسميتها بين علم الدلالة وعلم المعنى، فليس من مباحث علم الدلالة بمفهومنا قضايا الإشارة ...وعلى كلٍّ فنحن في معرض البيان وكيف أسس الجاحظ علم الدلالة الذي كان ابتداء أقر مسائله.

ثم يلي الاشارة الخط الذي عنى به قول الله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ القلم: ١ قال ولذلك قالوا 'القلم أحد اللِّسانين' إذ تُعدُّ الكتابة وسيلة للتعبير عن المعنى وذلك يظهر جليًّا في التفاهم بالرسائل والكتب فتُدرَك المعاني من خلال الخط ولذلك أقسم الله به في كتابه، واعتمده الجاحظ من وسائل الدلالة على المعاني كونه يحمل دلالات حقيقية، ثم قال العقد: عنى به الحساب أي العد الذي نعرفه واستدل بقول الله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ٩٦﴾ الأنعام:٩٦ ذلك أن الحساب معنى يدرك بالعد ذاته وإن كان باللفظ أقرب إدراكا منه بالحساب كما أسلفنا ثم قال: النصبة: وهي الحال الناطقة المعبرة بغير اللفظ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان.

---

[1] البيان والتبيين، **الجاحظ** عمرو بن بحر، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/ 1998م، 1/ 76.

[2] المصدر السابق.

2. وهناك من أضاف تحت دلالة الحال: – الدلالة الطبيعية.

– الدلالة العقلية.

إذ يدلّان على حال معيّنة من غير أن يحتاج صاحبها لبيان باللفظ، أو حتى إظهارها أو إخفائها، والدلالة الطبيعية كحُمرة الوجه الدَّالة على الخجل ... والدلالة الطبيعية كالدخان الدال على النار ... "وربما كان الفرق بين هذه الدلالات الأخيرة وبين العقلية والطبيعية أن العلاقة بين الدالّ والمدلول في الطبيعية الطَّبعُ وفي العقلية العقلُ أي استنتاجه وحُكمه بخبرته، في حين أن العلاقة في الدلالات الوضعيَّة تعبيرية تحتاج تواطؤًا، أما الطبيعية فإنها قهريَّة في حين أن العقلية استنتاجية تتجه من الخارج إلى الداخل أساسا"[1]

- **تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعني للفظ:**

لقد كانت قضيّة تعدّد اللفظ للمعنى وتعدد المعنى للفظ محطّ اهتمام العرب منذ القديم، ذلك أن عنايتهم بمعاني كلامهم ضاربةٌ في أصولهم اللُّغوية وجزءً رئيساً في حياتهم التواصلية، بل كانوا يعتبرون البيان هو مناط العزِّ والفَخر كيف لا وقد أنزل الله عليهم معجزة بلاغيَّة بيانية على خلاف سابقيهم من الأمم الذين طالبوا أنبيائهم بمعجزات حسية! وعلى كل حال فالألفاظ من حيث دلالتها على المعنى يمكن حصرها في أمور ثلاث:

أ. المتباين: وهو أكثر اللُّغة، يدل اللفظ الواحد على معنى واحد ولا يحتاج هذا القسم لكثير بحث ذلك أنه معلوم بالضرورة، وهو حاجة الإنسان للمسمَّيات وغيرها، هذا وقد تناولته المعاجم بالبحث والتفسير وسيأتي الكلام عليه في هذا المطلب.

ب. المعاني المتعدد للفظ الواحد: وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي والأضداد.

[1] المعنى اللغوي، 47.

ت. الألفاظ المتعددة للمعنى الواحد: وهو ما يعرف بالترادف.[1]

والقسمين الثاني والثالث هو موضوع دراستنا هاته.

1. المشترك اللفظي:

لقد انبرى أهل اللُّغة لخدمة العربية مستنفذين جهدهم وأوقاتهم، مستفرغين طاقاتهم وإمكاناتهم؛ بحثا وتنقيبا عن علومها، فجلُّ العلوم إن لم نقل كلّها نضجت واحترقت إلا علم التفسير، أو بالأحرى العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم؛ فكلّ يوم يظهر لنا جديد من فوائده وفرائده، فهو الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تنفذ فوائده، وكل هذا إما باعتبار الكلِّ؛ أي الآيات أو باعتبار الجزء؛ أي الألفاظ، ومن هذا الأخير ما عرف بالوجوه والنَّظائر في القديم، ويرادفه عند المحدثين؛ المشترك اللفظي الذي يكشف عن وجه من وجوه إعجاز هذه اللُّغة الفذَّة، فلفظة واحدة بتنوّع السِّياق تؤدي معان مختلفة، فيظهر للغة من حسن الأداء، وجمالية التعبير، ما يبهر العقول، ويحير الألباب، فهذه اللغة من عصر جمعها وتدوينها، إلى يوم الناس هذا لا يزال يؤخذ منها كل نفيس، ويكتشف عن كل عزيز، وأبرز دليل على قوة هذه اللغة أنه نزل بها آخر الكتب السماوية على آخر الأنبياء لتقرير ما يرتضيه المولى عز وجل لعباده.

المشترك في اللغة: "المخالطة و المقارنة ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢﴾ **طه** ٢٣ ويقال اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرَّجلان وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، ومنه: فريضة مشتركة يستوي فيها المقتسمون، وطريق مشترك يستوي فيه النَّاس، واسم مشترك تشترك فيه معان كثيرة"[2] ومن الصِّيغ الصرفيَّة: فاعل، وفعالا، ومفاعلة، وفعلة صيغ للمشاركة؛ تقتضي طرفين فأكثر؛ مثل قاتل وشاجر... وقاتل: فاعل، قتالا: فعالا، مقاتلة: مفاعلة، مرية: فعلة، وكل هذه تقتضي أكثر من واحد، قال ابن مالك:

---

[1] ينظر: : علم الدلالة، 142 وما بعدها. وكذا كتاب: في علم الدلالة، عبد الكريم حسن جبل، دار المعرفة الجامعية.

[2] ينظر: العين، 253/05، الصحاح، إسماعيل بن حماد **الجوهري**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط01، 1376هـ/ 1956م، 1593. لسان العرب، **ابن منظور**، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1424هـ/ 2003م، 541.

لفاعل اجعل فعالا أو مفاعلة وفعله عنهما قد ناب واحتملا[1]

وقال ابن فارس: "شرك: الشين والراء والكاف، أصلان أحدهما يدلّ على مقارنة وحسن انفراد والآخر يدلّ على امتداد واستقامة، فالأول الشركة، وهو أن الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما ويقال شاركت فلانا في الشيء، إذا صرت شريكه."[2]

المشترك اللفظي اصطلاحا: عرفه السيوطي في كتابه معترك الأقران: "الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجها، أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر"[3] لكون هذا المستوى من البيان لا يتأتّى لبشر، وهذا التوجيه من السيوطي يمكن الاستفادة منه أن المشترك إنما هو آلية للاستنباط يمكن تخصيصها بالقرآن الكريم وتحليل ألفاظه.

وعرّفه ابن فارس في باب الأسماء كيف تقع على المسمَّيات: "وتسمَّى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: عين الماء، عين المال، عين السّحاب."[4]

وعرفه الأصوليون: "هو اللّفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعا أوّلا من حيث هما كذلك"[5] ويمكن تعريفه بمفهوم يجمع شتات تلك المفاهيم: "كل لفظ ورد في القرآن الكريم يدلُّ على معان متعددة، وليس بين تلك المعاني علاقة معنوية أو بلاغية."[6]

---

(1) راجع: شرح لامية الأفعال، **بدر الدين مُحَمَّد** بن مُحَمَّد بن عبد الله، تحقيق: هلال ناجي، عالم الكتاب، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م، 43.

(2) مقاييس اللغة، 265/3.

(3) معترك الأقران في إعجاز القران، **السيوطي** جلال الدين عبد الرحمان 911هـ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، 1-381.

(4) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، **أبو الحسن أحمد بن فارس** بن زكرياء القزويني الرازي، الناشر: مُحَمَّد علي بيضون، ط1، 1418هـ/1997م، 59.

(5) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، **الشوكاني** مُحَمَّد بن علي، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ/2000م، 125/1.

(6) صور المشترك اللفظي في القران الكريم وأثرها في المعنى، **زيد بن علي بن مهدي مهاوش**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 54، محرم 1433هـ، 214.

ولا بدّ من الوقوف في هذا المقام على أصل مهمّ ألا وهو تنوُّع تناول هذه الآلية فمنهم من اتَّجه إلى دراستها في القرآن الكريم وهو ما يسمَّى بالوجوه والنظائر، ف"علم الوجوه والنظائر نوع من أنواع التَّفسير يقوم أساسا على المفردة القرآنية، والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد، وأُريد بها في كل موضع معنى يغاير معنى الألفاظ الأخرى، فلفظ كل كلمة ذكرت في مكان نظير لفظة الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير هذه الكلمات بمعان مختلفة هو الوجوه، فعلم الوجوه والنظائر يعتمد على مفهوم المشترك اللفظي."[1]

وأقدم ما وصلنا من التآليف في هذا الفن:

- الوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان البلخي 150هـ.
- الوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأعور 170هـ. وغيرهما.

وهناك من اتّجه إلى دراسته في الحديث الشّريف، وهذا النّوع لم يصلنا مما ألّف فيه سوى كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى، لأبي عبيد القاسم بن سلاَّم 224هـ، وهي رسالة صغيرة الحجم لا تزيد كلماتها عن 150 كلمة، ولا تتعدَّى صفحاته 22 صفحة، اختصره اختصارا شديدا لدرجة أنه يذكر الكلمة ومعناها دون ذكر شاهد لها، أما النوع الثَّالث وهو من اتّجه لدراسة المشترك في اللّغة فقد كان من رواده الأصمعي واليزيدي وأبو العميثل، وكراع النمل وقد وصلنا منها كتابا العميثل وكراع بعنوان:

- ما اتفق لفظه واختلف معناه، للعميثل عبد الله بن خليد 240هـ.
- المنجد في اللغة، كراع علي بن الحسن الهنائي 310هـ.[2]

ومن مفهوم المشترك ذكر أنواعه:

أولا: الاشتراك المطلق "هو استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه، وهذا جائز إذا لم يمتنع الجمع بين مدلولات هذه المعنى ... ويُطلق عليه بعض المفسرين: المحتملات اللغوية"[3] وأصدق مثال على ذلك

---

[1] المصدر نفسه 223.

[2] ينظر: علم الدلالة، 173.

[3] صور المشترك اللفظي في القران الكريم، 219.

وأوضحه هو ما أورده الطّاهر بن عاشور في تفسيره، حيث قال: "فأحسن ما تفسر به قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ٣٥﴾ النور:٥٣ أن الله مُوجِد كل ما يُعبر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالَمَيْن العلويّ والسفليّ، وهو من استعمال المشترك في معانيه"[1].

ثانيا: الأضداد: قال السيوطي: "قال أهل الأصول: مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا، بأن لا يمكن اجتماعهما في الصّدق على شيء واحد، كالحيض والطُّهر، فإنهما مدلولا القرء، ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد، أو يتواصلا"[2] وقال نقلا عن الكْيا في تعليقه: "المشترك يقع على شيئين ضدين، وعلى مختلفين غير ضدين، فما يقع على الضدين كالجون[3] وجلل[4] وما يقع على مختلفين غير ضدين كالعين"[5] وما نقله السيوطي هنا يشير إلى أن التضاد نوع من المشترك، وإن المشترك يكون دالا على ضدين وعلى غير الضدين[6]

أهمية المشترك اللفظي: إن أبرز ما يدل على أهميّة هذه الظّاهرة اللّغوية هو إفرادها بالتأليف، مثل السيوطي في كتابه معترك الأقران[7] ممن القدماء، والمشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن، والمشترك اللفظي في الحقل القرآني، كلاهما للدكتور عبد العال سالم مكرم من المحدثين... ثم إنه لا يمكننا حصر أهمية وفائدة المشترك اللفظي لتوسع استعماله عند المفسرين واللغويين والفقهاء والأصوليين ولكن نذكرها على سبيل الإجمال في النقاط التالية:

- المشترك اللفظي يثير قضايا دلالية متنوعة للفظ الواحد بحسب السّياق.
- سبب من أسباب اختلاف المفسرين.

---

(1) التحرير والتنوير، **الطاهر بن عاشور**، دار سُحنون، تونس، 233/8.

(2) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، **جلال الدين السيوطي**، دار اكتب العلمية، بيروت، ط01، 1418هـ/1998م 387/1.

(3) الجون: الأسود المشرب حمرة، راجع: لسان العرب، 121/13.

(4) الجلل: الشيء العظيم والصغير. راجع: لسان العرب، 140/11.

(5) المصدر السابق.

(6) ينظر: الأضداد، **أبو حاتم السجستاني**، 41.

(7) ينظر: جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، **عبد العال سالم مكرم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م، 498.

- التوسّع في دلالة الألفاظ.
- شمول هذه الظاهرة للأسماء والأفعال وحروف المعاني.
- سبب من أسباب اختلاف الأحكام الفقهيّة.
- أثره في الإعجاز القرآني.
- أثره في إعجاز هذه اللغة البديعة.
- شموله لظواهر لغوية أخرى: كالأضداد، والحقيقة والمجاز.[1]
- إثراءه للمعجم اللغوي كونه مادة من مواد تحليل الألفاظ.

موقف العلماء منه:

كغيره من الآليات الأخرى كان للعلماء خلاف في إثباته "فأثبتها قوم وهم جمهور أهل العلم منهم الخليل بن أحمد، وسيبويه، والأصمعي، وأبو عبيدة، وابن فارس، وابن جني، والثعالبي والمبرد، وابن خالويه، وكراع النمل، وأبو علي الفارسي، وابن تيمية، والآمدي، والسيوطي ونسبه إلى الأكثرين"[2]

قال السيوطي: "ممكن الوقوع، لجواز أن يقع إما من واضعين، بأن يضع إحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللّفظ بين الطّائفتين في إفادته المعنيين، وهذا على أنّ اللغات غير توقيفيّة...والأكثرون أيضا على أنّه واقع لنقل أهل اللُّغة ذلك في كثير من الألفاظ، ومن النّاس من أوجب وقوعه قال: لأن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية ... وذهب بعضهم إلى أنّ الاشتراك أغلب، قال: لأن الحروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة... والأفعال مشتركة..."[3]

ولخّص عبد العال سالم مكرم كلام السيوطي في نقاط موجزة فقال:

- الوضع اللغوي: لجواز وقوعه من واضعين.
- نقل أهل اللغة كثيرا من الألفاظ المشتركة.
- أن الاشتراك واجب من الناحية العقلية، لأن الألفاظ محدودة والمعاني تتوالد.

---

[1] ينظر: صور المشترك اللفظي في القران الكريم.

[2] المصدر نفسه 412.

[3] المزهر، 383/1.

- الاشتراك من طبيعة اللُّغة، من ذلك أن حروف المعاني مشتركة باتفاق النحاة، كما أنه يجوز وقوع الاشتراك في حقل الافعال.[1]

ومن أدلَّة وجود المشترك اللفظي ما ألّفه الأصمعي: ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، تحقيق: ماجد حسن الذهبي. وفي مقابل هذا هناك من أنكره وعلى رأسهم من القدماء ابن درستويه، حيث يرى أن المشترك اللفظي لا يقع في كلام العرب للأمور التالية:

- ليس من الحكمة والصواب أن يقع المشترك اللفظي في كلام العرب لأنه يلبِّس، والله تعالى وضع اللغة للإبانة.

- لو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على المعنيين المختلفين لما كان ذلك إبانة، بل تعميم وتغطية.

- الصيغتين الصرفيتين، فعل، وأفعل، لا يجيئان بمعنى واحد، كما لا يكونان على مبنى واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين.

- مثال: لزوم الفعل وتعديته وذلك أنّ الفعل لا يتعدّى فاعله إذا احتيج إلى تعديه لم تجز تعديته على لفظه الذي هو عليه حتى يتغير إلى لفظ آخر بأن يُزاد في أوله الهمزة، أو يوصل به حرف جر ليستدلّ السامع على اختلاف المعنيين.[2]

- ربما كثر استعماله –أي لزوم الفعل وتعديه– في كلام العرب حتى يحاولوا تخفيفه، فحذفوا حرف الجرِّ منه، فيعرف بطوال العادة وكثرة الاستعمال، وثبوت المفعول وإعرابه فيه خاليا عن الجار المحذوف.[3]

ومن المعاصرين من أنكر وجود المشترك اللفظي وهو إبراهيم أنيس، قال سالم مكرم نقلا عنه: "إذا ثبت لنا من نصوص أن اللفظ الواحد قد يُعبّر عن معنيين متباينين كل التباين سمينا هذا بالمشترك

---

[1] ينظر: المشترك اللفظي في ضوء غريب القران الكريم، 18-19.

[2] ينظر: فعلت وأفعلت، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1414هـ/1995م.

[3] ينظر: المشترك اللفظي في ضوء غريب القران الكريم، 13/12. و المزهر، 386.385.384/1.

اللفظي، أما إذا اتضح أن أحد المعنيين هو الأصل، وأن الآخر مجاز له فلا يصح أن يعدَّ مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره."[1]

ومثَّل إبراهيم أنيس بكلمة الهلال فهي تعبر عن هلال السماء، وعن حديد الصيد التي تشبه في شكلها الهلال، وعن هلال النعل الذي يشبه في شكله الهلال، فلا يصح أن تُعد مشتركا لفظيا، لأن المعنى واحد في كل هذا، وقد لعب المجاز دوره في كل الاستعمالات.[2] ويؤيد إبراهيم أنيس رأيه أن المشترك اللفظي نادر الوقوع في القران الكريم.[3]

والظاهر والله أعلم أنه واقع، لاستفاضة من قال به ومن استعمله من المفسرين واللغويين، ومن أفرده بالتأليف كذلك، ولاحتواء المعاجم عليه كونه مادَّة من موادّ تحليل الألفاظ.

2. الأضداد:

كما سبق في الكلام حول المشترك اللفظي وقضاياه وأن الأضداد من قبيل أنواع المشترك ذلك أنّ مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، كالحيض والطُّهر، فإنهما مدلولا القرء، ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد، ثم إن المشترك يقع على شيئين ضدّين، وعلى مختلفين غير ضدّين، فما يقع على الضّدين كالجون وجلل وما يقع على مختلفين غير ضدين كالعين، وعلى هذا لا يمكننا التوسّع في الكلام على الأضداد في أنواع المشترك والأولى إفراده بالكلام هنا بالتفصيل والتحليل.

الضد في اللغة: "جمع ضدّ وضدُّ كل شيء ما نافاه نحو البياض والسواد والسخاء والبخل والشجاعة والجبن وليس كل ما خالف الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف وضد الجهل العلم فالاختلاف أعمّ من التضاد إذ كان كل متضادين مختلفين وليس

---

[1] المشترك اللفظي في ضوء غريب القران الكريم، 15.

[2] ينظر: المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه 16.

كل مختلفين متضادين"[1] ومنه المتباين الذي سبق ذكره وهو أكثر اللغة كما أسلفنا، ومنه ذهب الكثيرون إلى نفي الترادف.

الأضداد اصطلاحا:

يُقصد بالأضداد في اصطلاح اللغويين الكلمات التي تؤدي إلى معنيين متضادين بلفظ واحد، ككلمة "الجون" تطلق على

الأبيض والأسود، وهو غير المختلف[2]، وعلى هذا التعريف مقصود اللغويين، والكثير على أنه من أنواع المشترك اللفظي كما سبق.

اهتم اللغويين بالظواهر اللغوية فأفرده بالتأليف بعضهم ومنهم ابن الأنباري 328هـ، والأصمعي 216هـ، وأبو حاتم 255هـ... هذا وقد اختُلف في إثباته وإنكاره: ممن أنكره ابن درستويه وألف في ذلك كتابا[3]، وقال في إثبات ما ذهب إليه: "النَّوء: الارتفاع بمشقة وثقل ومنه قيل للكوكب قد ناء إذا طلع وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضا، وأنه من الأضداد وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد."[4] وهذا الكتاب لم يصل إلينا، وممن أنكر الأضداد أيضا أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب كما نقل عنه الجواليقي في شرح أدب الكاتب، ومنه أنه ليس في الكلام ضد، لأنه لو كان فيه ضد لكان الكلام ممالا، لأنه لا يكون الأبيض أسودا، ولا الأسود أبيضا، وكلام العرب وإن اختلف اللفظ فالمعنى يرجع إلى أصل واحد، فالصارخ المستغيث والصارخ المغيث لأنه صراخ منهما.[5]

---

(1) الأضداد في كلام العرب، **أبو الطيب الحلبي**، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط01، 1963م، 33/1.

(2) أصول علم العربية في المدينة، **عبد الرزاق بن فراج الصعايدي**، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العددان: 106/105، 1418هـ/1988م، 379.

(3) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 396/1.

(4) المصدر نفسه 396.

(5) ينظر: شرح أدب الكاتب، **أبو منصور الجواليقي**، قَدَّمَ له: مصطفى صادق الرافعي، **دار الكتاب العربي، بيروت**.

وأما من أثبت الأضداد في كلام العرب فهم كثير من اللغويين والأصوليين، بل هناك من كلَّف نفسه الرّدَّ على منكري الأضداد[1]

3. الترادف:

الترادف لغة: "ردف؛ الردف: ما تبع شيئا فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، والجميع: الردافى"[2] ولعله المقصود من الآلية اللغوية التي تعني تتابع وتعدد المعاني للفظ الواحد كما سيأتي في المعنى الاصطلاحي. قال ابن منظور " ردف: الردف: ما تبع الشيء. وكل شيء تبع شيئا، فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء، فهو الترادف، والجمع الردافى"[3] فتأمل أن معنى الترادف عند أصحاب المعاجم لا يخرج عن عنى التتابع، وبهذا يظهر أن استعمال لفظة الترادف بالمعنى الذي اشتهرت به أخيرا من أنه: توالي الألفاظ المفردة على معنى واحد، إنما هو اصطلاح متأخر إذ أنه ليس مستعملا في المعاجم العربية الأولى بهذا المفهوم[4]، وعلى كل فكل المسميات استمدادها من اللغة ولها امتداد في مفهومها الاصطلاحي للأصل اللغوي ولا ريب.

اصطلاحا: " قال الإمام فخرُ الدين: هو الألفاظ المفردةُ الدالة على شيء واحد باعتبارٍ واحد. واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحدِّ فليسا مُترادفين وبوَحْدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم فإنهما دَلاَّ على شيءٍ واحد لكنْ باعتبارين: أحدُهما على الذَّات والآخر على الصفة والفرقُ بينه وبين التوكيد أنَّ أحد المترادفين يُفيدُ ما أفاده الآخر كالإنسان والبشر وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحدَه لا يفيد شيئا كقولنا: عَطْشان نطْشان."[5]

أسباب وقوع الترادف: " قال أهل الأصول لوقوع الألفاظ المترادفة سببان:

---

[1] علم الدلالة، 195، 196.

[2] العين، 22/8.

[3] لسان العرب، 138/9.

[4] انظر: الفروق اللغوية وأثرها في التفسير، **مُحَمَّد الشايع**، مكتبة العبيكان، ط01، 1414هـ/ 1993م، 26.

[5] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 316/01.

أحدهما: أن يكون من واضعين وهو الأكثر بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون من واضع واحد وهو الأقل وله فوائد:

منها: أن تكثر الوسائل – أي الطرق – إلى الإخبار عما في النفس فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك.

ومنها: التوسع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع والقافية والتجنيس والترصيع وغير ذلك من أصناف البديع ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ."[1]

كما كان الترادف موضع خلاف بين أهل اللغة بين مؤيد ورافض "وقد تباين موقف اللغويين العرب إزاء وقوع الترادف في اللغة العربية فأنكره بعضهم كابن الأعرابي وثعلب وابن فارس وأبي هلال العسكري، ملتمسين الفروق الدقيقة بين الألفاظ حينا ومفرقين بين الأسماء والصفات، ورجوع المترادفات إلى لهجات متعددة حينا آخر، بينما أثبته آخرون كالأصمعي والرماني وابن خالويه وغيرهم"[2]

ثم إن المؤلفات في الترادف كثيرة أحصاها الدكتور مُحَمَّد بن عبد الرحمان الشايع في رسالته المسماة الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القران الكريم.

- **العلاقة بين اللفظ ومعناه:**

1. الاشتقاق:

[1] المزهر في علوم اللغة، 405/01،406.

[2] في علم الدلالة، 37.

لقد عنى العلماء بتحليل مفردات القران الكريم؛ معتمدين في ذلك على من سبقهم من الأئمة الحذاق الذين وظفوا آليات لتقريب اللفظ القرآني وتحليله وتبسيطه، والقرآن نزل بلغة العرب؛ إذا فيفهم بعلومها، فتهيأ علماء الأمة ممن اهتموا بالتفسير وخاضوا غماره وحاولوا إجلاء أسراره، وكانت بداياتهم من باب معرفة الألفاظ الغريبة وفيه كان معتمدهم ابتداء على لغة العرب التي نزل بها، فوظفوا ما أمكنهم من علوم اللسان مما يتيح لهم فهمه، ويمكننا القول أنه من أهم هذه العلوم: علم الاشتقاق؛ الذي ألف فيه كبار أئمة العربية لجلالته وضرورته، وحاولوا إرجاع الألفاظ إلى أصولها ليتضح معناها.

مفهومه وأهميته:

الاشتقاق لغة: اشتقاق الشيء بنيانه من المرتجل، واشتقاق الكلام: الأخذ فيه يمينا وشمالا، واشتقاق الحرف من الحرف: أخذه منه، ويقال : شقق الكلام إذا أخرجه من أحسن مخرج ... واشتق الخصمان وتشاقا: تلاحا وأخذا في الخصومة يمينا وشمالا، وشقق الحطب شقه فتشقق... والاشتقاق اخذ شق الشيء، والأخذ في الكلام، وفي الخصومة يمينا وشمالا، وأخذ الكلمة من الكلمة، وفرس أشق، وقد اشتَقَ في عَدْوه يمينا وشمالا... والشقيقة: وجع نصف الرأس. والشقيقة: فرجة بين الرمال تنبت العشب والشجر، وشقائق النعمان: نَوْر أحمر، الواحدة شقيقة، وفرس أشق، يقال وأسع المنخرين.[1]

الاشتقاق اصطلاحا: لقد جعل السيوطي الاشتقاق من علوم اللغة الراجعة إلى المعنى، ثم ذكر مفهومه في اصطلاح اللغويين: "أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة؛ كضارب من ضرب."[2] وقدمنا هذا المفهوم للاشتقاق؛ لأنه يجمع شتات ما قيل في مفهوم الاشتقاق، وإلا فقد وقع اضطراب في وضع حد لأنواع الاشتقاق الصغير والكبير، والأصغر والأكبر، فابن جني يجعل الاشتقاق ضربين: صغير أو أصغر، وكبير أو أكبر، يسمي كلا منهما تسميتين، ويعني بالطائفة الأولى ذلك الاشتقاق

---

(1) انظر: العين، 347/2. لسان العرب، 221/10. القاموس المحيط، **الفيروزابادي** مُحَمَّد مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب817هـ، تحقيق: مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م، 898.

(2) المزهر، 346/1.

الذي ينحصر في مادة واحدة، تحتفظ بترتيب حروفها، كتركيب سلم ... ويعني بالطائفة الثانية أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثة؛ فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه –كمادة كلم–"[1]

واعتبر الشوكاني أن مفاهيم الاشتقاق لا تسلم من المناقشات ثم قال "فالأولى أن يُرسم كل واحد منها برسم يخصه حتى يتميز بعضها من بعض ... الاشتقاق ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أصغر وصغير وأكبر. فالأول: إذا توافقت الحروف الأصول كضرب وضارب من غير اعتبار بما يفصل بينهما من حروف زائدة، والثاني: إذا اتفقت الحروف الأصلية بدون ترتيب كجذب وجبذ، وحِمد ومدح ... والثالث: تناسب بعض الحروف الأصلية في النوعية، وبعضها في المخرج، نحو ثلب وثلم، أو تناسب بعضها في النوعية فقط، أو في المخرج فقط .. وإذا أطلق الاشتقاق تعين الأصغر"[2]–[3] فعرف الشوكاني الاشتقاق باعتبار أقسامه.

قال ابن فارس: "أجمع أهل اللغة إلا من شذ عنهم أن للغة العرب قياسا وأن العرب تشق بعض الكلام من بعض، وأن اسم الجن مشتق من الإجتنان، وأن الجيم والنون تدلان أبدا على الستر، تقول العرب على الدرع جُنة، وأجنة الليل، وهذا جنين، أي هو في بطن أمه أو مقبور."[4]

فيتضح مما سبق أن الاشتقاق "ظاهرة أصلية في اللغة العربية تحدث ضمن منهج علمي تطبيقي يقوم على أساس العلاقة الوضعية بين الدال والمدلول التي افترضها علماء العربية الأوائل ... وهو نوع من القياس اللغوي للمفردات ينتفع به متكلمو اللغة في سد حاجاتهم من الألفاظ التي تخدم المعاني المعبر

---

(1) انظر: الاشتقاق، **ابن دريد** أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت، 4011هـ/1991م، 28.

(2) نزهة الأحداق في علم الاشتقاق، **الشوكاني** مُحَمَّد بن علي1250هـ، تحقيق: بن عيسى باطاهر. الأحمدية، مجلة علمية دورية محكمة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، العدد 8، جمادى الأولى 1422هـ/ يوليـو- تموز2001م، 281.

(3) انظر لتحقيق هذا المفهوم وإيراد الأمثلة عليه: العلم الخفاق من علم الاشتقاق، **مُحَمَّد صديق حسن خان**، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، بيروت، 1409هـ/1989م، 12 وما بعدها.

(4) الصاحبي، 67/66.

عنها ... وهو عبارة عن توليد لبض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد... ويعود سبب الاشتقاق إلى طبيعة اللغة العربية بكونها لغة اشتقاقية تستطيع إثراء نفسها بزيادة مفرداتها؛ لتتمكن من قوة التعبير ومواكبة الحداثة في جدة الموضوعات"[1]

أقسام الاشتقاق: لقد ناقش الأستاذ عبد السلام هارون تقسيم الاشتقاق عند ابن جني نقاشا واسعا، ثم ذكر تقسيم الأستاذ عبد الله أمين والظاهر أنه اختيار عبد السلام هارون كذلك ، فنورده في هذا المقام على سبيل الاختصار:

قسم عبد الله أمين الاشتقاق إلى أربعة أقسام:

- الأول: الصغير؛ وهو انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتغيير في الصيغة مع تشابه بينهما في المعنى واتفاق في الأحرف الأصلية وفي ترتيبها.
- الثاني: الكبير؛ ويقصد به انتزاع كلمة من أخرى بتغيير في بعض أحرفها مع تشابه بينهما في المعنى واتفاق في الأحرف الثابتة وفي مخارج الأحرف المتغيرة.
- الثالث: الكُبَار؛ وهو ما سماه ابن جني الاشتقاق الكبير أو الأكبر.
- الرابع: الكُبَار، بتشديد الباء؛ وهو المعروف عند اللغويين بالنحت.

أهمية الاشتقاق:

قال الشوكاني مبينا أهمية الاشتقاق: "وإن عِلما يُوقف صاحبه على هذه الأسرار لعظيم الخطر، نبيل القَدر، وإن فنا يتوصل به إلى هذه اللطائف لكبير الشأن، جليل المكان، ومع هذا فما أقبح بالعالم المستكثر من الفنون المتعلقة بلغة العرب أن يجهل علما معدودا من علومها، غير مندرج تحت فن من فنونها، فإن جماعة من محققي العلماء جعلوا العلوم المتعلقة بلغة العرب ستة: النحو، والتصريف،

[1] ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، **حيدر علي نعمة**، العدد 201 لسنة 1433هـ/2012م، 162.

والاشتقاق، والمعاني، والبيان، والبديع، وجماعة منهم حصروا فنون الأدب في علوم منها الاشتقاق، حتى قال قائلهم في حصر العلوم الأدبية أبياتا منها قوله:

لغة وصرف واشتقاق نحوها علم المعاني والبيان بديع"[1]

ويكفينا من أهمية الاشتقاق أنه علم يعين على معرفة أصول ومواد الكلمات، كما يساعد على توليد اللغة العربية؛ ليس لمعرفة الألفاظ وأصولها فحسب؛ بل لمسايرة التعبير عن المستجد من الأفكار، والمستحدث من وسائل الحياة. "إن ميزة الاشتقاق في العربية قد أكسبتها ثروة من الألفاظ لا تتعاند؛ بل تتساند، ولا تتناهى؛ بل تتنامى على مر العصور، وأضفت عليها مرونة تستجيب بها لمقتضيات العصر والحياة وما يستجد فيها من معان وأفكار وأدوات ومخترعات..."[2]

ويزيد بيان أهمية الاشتقاق إذا قورن بغيره من مثرِيات الألفاظ اللغوية، كالقياس والسماع ... قال ابن جني: "فإن قيل: ولم وضع الكلام على ما كان مستقلا ألبتة، والقول على ما قد يستقل بنفسه، وقد يحتاج إلى غيره؟ الاشتقاق قضى بذلك؟ أم لغيره من سماع متلقى بالقبول والإتباع؟ قيل: لا؛ بل الاشتقاق قضى بذلك دون مجرد السماع."[3] ثم إن أكمل الطرق في تعرف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق.[4]

ومن فوائد الاشتقاق :

- معرفة الفروق اللغوية والدلالات الدقيقة للألفاظ.
- الثقة بالألفاظ واليقين بصحتها وأصالتها.
- إمداد اللغة بالكثير من الألفاظ –كوضع مسميات جديدة للمستحدثات من الأشياء–[5] التمييز بين الألفاظ العربية وغيرها.

---

(1) نزهة الأحداق، 307.

(2) ظاهرة الاشتقاق، 163

(3) الخصائص، 21/1.

(4) العلم الخفاق، 14.

(5) ظاهرة الاشتقاق، 162.

- الكشف على وجه من وجوه هذه اللغة القرآنية الواسعة.
- الكشف على أصول الكلمات.
- الاختصار؛ وهذا يتجلى في النوع الرابع –بتقسيم عبد الله أمين– وهو ما يسمى بالنحت.

وأهمية الاشتقاق أكثر من أن تحصى وتعد، اكتفينا بهذه المذكورات.

موقف العلماء منه:

لا يمكن للمتحدث عن الاشتقاق أن يذكره مجردا من أقسامه ولا حتى أن يحدد له مفهوما جامعا، وهذا ما فعله الشوكاني عند تعريفه للاشتقاق[1] فرأى انه من الواجب تحديد مفهومه من خلال ذكر أقسامه، ولعل السيوطي أثرى النقاش وبين الإشكال في كتابه المزهر، وسنعرض كلامه على سبيل الاختصار:

أورد السيوطي نوعين من الاشتقاق؛ الأصغر والأكبر، فوصف الأصغر بأنه المحتج به؛ وهو أن يرجع الكل إلى صيغة دلالة اطراد، أو حروف غالبا، كضرب فانه دال على مطلق الضرب فقط، واضرب، وضارب ... وكلها مشتركة في ضرب. والأكبر؛ هو حفظ المادة دون الهيئة، فيجعل (ق و ل) و(م ل ق) و(و ق ل) و(ل ق و) وتقاليبها السّتة؛ بمعنى السرعة والخفة، ثم خاض السيوطي في مناقشة الاشتقاق الأصغر؛ فقال سيبويه، والخليل، وأبو عمر، وأبو الخطاب وعيسى بن عمر، والأصمعي وأبو زيد، وابن الأعرابي، والشيباني، وطائفة: بعض الكلم مشتق، وبعضه غير مشتق. وقالت طائفة من المتأخرين اللغويين: كل الكلم مشتق؛ ونسب ذلك إلى سيبويه والزجاج. وقالت طائفة من النظار: الكلم كله أصل. ووصف القول الأوسط بأنه تخليط لا يعد قولا... لأن بعض ما هو فرع لابد أن يكون أصلا؛ ضرورة أن المشتق كله راجع إليه أيضا.[2]

والجمع بين القولين الأول والثالث متيسر؛ إذ القول بأن بعض الكلم مشتق، وبعضه غير مشتق؛ يقتضي وجود أصل يُشتق منه؛ فالمشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان أصلا في الوضع غير

---

[1] سبق ذكر مفهوم الاشتقاق عند الشوكاني.

[2] انظر: المزهر، 348/1.

مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا[1] إذ اعتبر مُحَمَّد صديق حسن خان وجود الأصل من الشروط التي يتم بها الاشتقاق، والقول بأن الكلام كله أصل منتف بلوازم؛ منها ما قاله السيوطي في المزهر نقلا عن أبي دحية: "الاشتقاق من أغرب كلام العرب، وهو ثابت عن الله تعالى بنقل العدول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لأنه أوتي جوامع الكلم، وهي جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة؛ فمن ذلك قوله فيما صح عنه: يقول الله: 'أنا الرحمان خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي'[2]. وغير ذلك من الأحاديث."[3] ومنها قول حسان بن ثابت:

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا مُحَمَّد[4]

ضف إلى ذلك أننا لو سلمنا بأصالة الكلام كله، كيف نفعل بما استجد من الأشياء ومسمياتها؟ وغير ذلك من اللوازم.

وقال السيوطي معلقا على ما سماه ابن جني بالاشتقاق الأكبر؛ أنه مما ابتدعه، وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس به يسيرا، وليس معتمدا في اللغة، ولا يصح أن يستنبط به اشتقاق في لغة العرب، وإنما جعله ابن جني بيانا لقوة ساعده ورده المختلفات إلى قدر مشترك، ولا ينكر من ذلك أن يكون بين التراكيب المتحدة المادة معنى مشترك بينها هو جنس لأنواع موضوعاتها؛ ولكن التحيل على ذلك في جميع مواد التركيبات كطلب لعنقاءَ مغرب، ولم تحمل الأوضاع البشرية إلا على فهوم قريبة غير غامضة على البديهة؛ فلذلك إن الاشتقاقات البعيدة جدا لا يقبلها المحققون.[5] فالظاهر أن السيوطي رأى ما

---

(1) العلم الخفاق، 17.

(2) وجدته عند أبي داود بلفظ: أنا الرحمان، وهي الرحم شققت لها ... ، من حديث عبد الرحمان بن عوف، سنن أبي داود، **أبو داود** سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط01، 1430 هـ/2009 م، 119/3. برقم 1694. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، برقم: 1694.

(3) المزهر، 346/1.

(4) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، **عبد الرحمان البرقوقي**، المطبعة الرحمانية، مصر، 1347هـ/1929م، 78.

(5) المصدر نفسه 347/1، 348.

فعله ابن جني من باب التعسف والتكلف؛ ولا يستطيع إضافة شيء جديد للغة العربية، مع أنه لم ينكر وجود ذلك إلا أنه اعتبره من قبيل الاشتقاقات البعيدة التي تحمل المواد اللغوية ما لا تطيق.

ثم اعلم أن ما جاء به ابن جني لم يتلقاه كل اللغويين مثلما تلقاه السيوطي؛ إذ نجد من أكبَر رأيه واعتبره إنجازا عظيما، وكشف كبير ولم يتفطن له من اللغويين إلا القليل، فبعثه ابن جني ومعاصره ابن فارس، هذا الأخير أجاد في الكلام عليه وحسن تبويب مواده ونجح فيه نجاحا رائعا؛ بتأليفه كتاب مقاييس اللغة[1]، صاحب هذا الكلام الذي ذكرنا من المعاصرين المعجبين ببداهة ابن جني في كلامه على التقاليب الستة؛ وهو عبد السلام مُحَمَّد هارون[2]، وكذلك الأستاذ عبد الله أمين الذي غير له اسمه؛ وجعله الاشتقاق الكُبَار.

وعلى الرغم من كل هذه الآراء نستطيع القول أن الاشتقاق الكبير عند ابن جني قد كشف لنا عن كثير من خبايا هذه اللغة العجيبة التي اختارها الإسلام لسانا له، وهذا لا يستطيع إنكاره طرف. وفي مقابل هذا لا نُحمل الألفاظ ما لا تطيقه والله أعلم .

2. الفصل المعجمي:

هذا المبحث اللغوي المعجمي الجديد الذي لقي ونال حظه من البحث عند اللغوي البارع المعاصر مُحَمَّد حسن جبل رحمه الله ليس بدعا من التأليف، وإنما هو مبحث فتقه الدكتور جبل في مؤلفه العظيم **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)** معتمدا في تأصيله له على من سبقه من المعجميين الخلّص، ثم إن المتصفح لهذ السفر المفيد ليدرك تمام الإدراك ما أراد الدكتور جبل وراء هذا الجهد الجهيد، ويصل بك الإعجاب بهذا المؤلف كونه مزج بين علمين: علم غريب القرآن وعلم المعجميات أو المعجم العربي وفق منهجية جديدة لم يسبق إليها، وكلمة فصل إنما هي الفصل بين شيئين وإيضاح الفرق بينهما والفصل المعجمي يتمثل في التراكيب التي تبدأ بحرفين بعينيهما مرتبين، سواء كانت تلك التراكيب

---

[1] هناك من سمى الاشتقاق بمقاييس اللغة، وابن فارس أخذ فكرة المقاييس من ابن دريد، ولكن مصطلح الاشتقاق غلب عليه؛ وهذه فائدة عثرت عليها في ثنايا بحث غير موثق منشور على شبكة الأنترنت.

[2] انظر الاشتقاق، 26.

ثلاثية أو رباعة. وقد ألحقنا بهذا الفصل ما توسط الحرفين فيه أو سبقهما أو تلاهما فيه حرف علة أو همزة، هذا التنويه الذي ذكره حسن جبل في مقمة كتابه هو المفهوم لهذه النظرية. وللحديث عن الفصل المعجمي هذا سنتطرق في توضيحنا له مما انطلق منه حسن جبل نفسه مع الوقوف على تراث العرب فيه.

الإشارات التأصيلية لنظرية الفصل المعجمي:

يعتبر الخليل أول من اعتبر الثنائي أصلا للتتبع المعجمي، فعنده "كلام العرب مبني على أربعة أصناف: على الثنائي والثلاثي، والرباعي، والخماسي، فالثنائي على حرفين نحو: قد، لم، هل، لو، بل ونحوه من الأدوات"[1] ليأتي بعده المعجمي ابن دريد ويعتبر أن الثنائي لفظي فقط في حين أن المعنى ثلاثي، ونظم ذلك كله في كتاب البديع الجمهرة يقول: "والثنائي الصحيح لا يكون حرفين إلا والثاني ثقيل حتى يصير ثلاثة أحرف: اللفظ ثنائي والمعنى ثلاثي. وإنما سمي ثنائيا للفظه وصورته"[2] ثم تتابعت الجهود حتى وصل ابن فارس صاحب مقاييس اللغة الذي أوضح صورة الفصل المعجمي في اعتماده على الثنائي في كتابة بشكل لافت مع إعطائه المعنى المحوري الذي تدور علهي جميع المعاني.

يؤصل حسن جبل في مقدمة كتابه لهذه النظرية والفكرة بحسب اطلاعه كما صرح: إن اطراد معنى الفصل المعجمي في التراكيب الثلاثية المصدرة به قد سبق إلى ملاحظته ثلاثة من الأئمة، لكن في نطاق بالغ المحدودية. فالإمام أحمد بن فارس نبه على ذلك في تركيب (زلل)، في معجمه: مقاييس اللغة، والإمام محمود بن عمر الزمخشري في الكشاف نبه على ذلك في تركيبي (نفق)، و (فلح) والإمام شهاب الدين محمود الآلوسي تبع الزمخشري في ملاحظته على التركيبين، ثم نبه على مثل ذلك في تركيب واحد عند كلمة دلوك[3] ثم تبلورت هذه الفكرة في كتابه المعجم الاشتقاقي المؤصل مبنية علة مرحلتين: المرحلة الأولى الفصل المعجمي والتتبع لإيرادات المفردة في القرآن الكريم مع الاستشهاد،

---

[1] العين، 48/1.

[2] الجمهرة، 53/1.

[3] انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، مُحَمَّد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 2010م، 21/1 وما بعدها.

والمرحلة الثانية هي المعنى المحوري الذي أبدع في بيانه وأظهر قوة عجيبة في الاستحضار والجمع والتحليل.[1]

كما أنه لا يظهر تفعيل النظرية في المعجم المصل فقط وإنما بعد فهمها ستجد الأمر ذاته عند ابن فارس وكذا إشارات عند غيره كالخليل وابن دريد، ونتجاوز التمثيل على أننا سنتعامل بها في كل مفهوم لغوي في هذا البحث تجنبا للإطالة.

- **حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها (العام والخاص):**

عرف ابن فارس العموم والخصوص بقوله: "العام الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئا... والخاص الذي يتحلل فيقع على شيء دون شيء"[2] وبوب الإمام الراغب في مقدمة تفسيره 'فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى' وذكر تحت هذا الفصل أنواع العموم: عام مطلق وهو الجنس نحو قولنا حيوان ... وعام من وجه خاص من وجه كالإنسان فانه بالإضافة إلى الحيوان خاص وبالإضافة إلى زيد وعمر عام، ثم ذكر قاعدة عامة يحتاجها كل مفسر 'المفسر إذا فسر العام بالخاص فقصده أن يبين تخصيصه بالذكر ويذكر مثاله، لا أنه يريد أنه هو هو لا غير'[3] هذا وإن القرافي رحمه الله أول من أفرد للعموم والخصوص مؤلفا منتقدا فيه كل من سبقه وأنهم لم يقفوا عند تعريف ضابط له بل ووقع لهم الخلط بين وبين المطلق كذا انتقد من سبقه في الإطلاقات حيث فرق رحمه الله بين العام والأعم وبين الكلية والكلي... [4] وعلى كل فالعموم له مفهوم يتفق عليه كل من ذكره، وربما يزيدون أو ينقصوا في عناصر مفهومه فحسب، فإذا قلنا أن العام: هو اللفظ الدال على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، دفعة واحدة دون حصر، سواء دل عليها بالوضع اللغوي أو

---

(1) دلالة الفصل المعجمي في المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، **حسين جليل الزيادي**، مجلة تسليم، السنة الأولى المجلد الثاني، العددان 3-4، ربيع الثاني 1439هـ، كانون الأول 2017م، 471.

(2) الصاحبي في فقه اللغة، 159.

(3) انظر مقدمة التفسير.

(4) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، **شهاب الدين القرافي**، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، ط01، 1420هـ/1999م. مقدمة المؤلف.

بالقرينة[1]، نكاد هنا أن نلم بالمفهوم الذي يتناول جميع أفراد المذكور أجزائه. والعموم وصيغه من صميم القضايا اللغوية التي بحثها اللغويين في المعاجم وكتب اللغة، ذلك أن ما بحثه اللغويون كان سابقا على جل العلوم –الآلة أقصد– ولا يقول قائل أن علم الأصول مثلا كان موجودا في عصر النبوة، إذ أن كل العلوم الشرعية كانت وجودة من غير إشارة لمسمياتها بطبيعة الحال، لتعرف بعد ذلك التوسع في تأصيلاتها وتفريعاتها بحس الحاجة إليها، لكن الأمر ليس كذلك في علوم اللغة، ذلك أن اللغة والبيان سابق لهذه العلوم، أم تر أن الله تحدى قريشا بمعجزة هي من جنس ما يتقنه القوم؟ الفصاحة والبيان، كما أجرى الله على يد موسى الطب الذي كان قومه يتفننون فيه، هذا واللسان وعلومه قديم بقدم البشرية والعربية قديمة بقدم البيان في الجاهلية وصدر الإسلام. وعلى هذا فالعموم والخصوص الذي نناقش قضاياه من مسائل علم الدلالة الواسعة المجال إذ أودعه علماء العربية كتبهم ومؤلفاتهم ومن ذلك ما ورد في المعاجم وكتب غريب القرآن ومشكل القرآن ... مثال ذلك ماأورده الفراء في كتابه معاني القرآن قال: "وأنشدني الكسائي:

سواء عليك النفر أم بت ليلة بأهل القباب من نمير بن عامر

وأنشده بعضهم 'أو أنت بائت' وجاز فيها 'أو' لقوله: النفر لأنك تقول: سواء عليك الخير والشر ويجوز مكان الواو أو لأن المعنى جزاء كما تقول: اضربه قام أو قعد ف'أو' تذهب إلى معنى العموم كذهاب الواو" فتوجيهه للرواية الثانية من البيت 'أو أنت بائت' أي أن 'أو' تحل محل 'أم' وقد تحل محل الواو من حروف المعاني محكوم بأداء هذه الثلاث وكونها تعبر على العموم في هذه الحال، ومثال آخر أيضا: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٩٠﴾ **الأعراف:٩١.** ولو كان أراد آدم وحواء لقال: عما يشركان فهذا يدلّك على العموم" فاستعماله الصيغة واعتماده على الجمع الدال على العموم ليثبت أن المراد خطاب العموم وليس لآدم عليه الصلاة والسلام وزوجه.

[1] انظر المناهج الأصولية، **مُحَمَّد فتحقيقي الدريني**، مؤسسة الرسالة، ط02، 1418هـ/1997م، 393.

- **تقسيم الدلالة من حيث مدى مطابقة المراد باللفظ لمعناه اللغوي عند الاستعمال:**

دلالة اللفظ على المعنى من طرق ومسالك علم الدلالة الأصيلة فيه ابتداء، ذلك أن مبنى الدلالة كون اللفظ يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وعلى العموم هي إما لفظية أو غير لفظية.

والدلالة غير اللفظية: قد تكون بالوضع اللغوي، كدلالة الذراع على المقدار المعين، وقد تكون عقلية، كدلالة وجود المسبب على وجود السبب، كوجود القتيل دليل على القاتل، وقد تكون شرعية كدلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة، وبحث الدلالات لا يتعرض للدلالة غير اللفظية، وإنما ينحصر في الدلالة اللفظية.

والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي:

1 – الدلالة العقلية: كدلالة المقدمتين الصغرى والكبرى على النتيجة بالعقل، مثل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فالعقل يستدل أن كل إنسان جسم، ومثل دلالة اللفظ على وجود المتكلم وعلى حياته، ودلالة الأثر على المؤثر، ومنه دلالة العالم على موجده، وهو الله سبحانه وتعالى.

2 – الدلالة الطبيعية: كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر، ودلالة لفظ: آخ، على وجود الألم، ودلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل، ودلالة الأعراض الخاصة بكل مرض عليه مما يعرفه الطبيب والخبير.

3 – الدلالة الوضعية: للفظ وهي التي يقصدها العلماء، أي: وضع اللفظ للمعنى في اللغة أو في الاصطلاح، كدلالة السبب على المسبب، كالدلوك على وجوب الصلاة، وكدلالة المشروط على وجود الشرط، كالصلاة على الطهارة.

وتنقسم دلالة اللفظ الوضعية على المعنى إلى ثلاثة أنواع، وهي: دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام. والتي سيأتي بيانها في الفصل الثاني من هذا البحث.

- **روافد معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية:**

ونريد بها الوجوه المعتبرة التي يستمد من خلالها المعاني للمفردات العربية والتي كان استعمالها من قبل اللغويين الأوائل الذين تفطنوا لضرورة الكشف عن الألفاظ، ولعل هذه الوقفة من الوقفات المهمة في مسائل علم الدلالة الجديرة بالاهتمام ذلك أننا إذا أطلقنا اسم الفن انصرف ذهننا مباشرة لقضايا الدلالة عند الأصوليين ولكن نقول أن علم الدلالة وقضاياه مرجو في اللغة أكثرَ منه في الأصول[1]، فالروافد التي نعني بها صور التعبير عن المعنى كانت تركز غالبا على المعاني البعيدة فضلا عن كونها ظاهرة ظهورا جليا وهذا التقسيم الذي اعتمدناه مستمد من استقراء مُحَمَّد حسن جبل للمعاجم العربية الأصيلة التي عليها مدار الدراسات اللغوية التي لا تزال الأيدي تطولها بالبحث والتدقيق.

1. الرواية عن العرب:

هذا الرافد الأول من روافد معرفة المعاني، ذلك أن العرب كانوا شديدي المحافظة على اللسان وكانوا أحرص الناس على جمع العربية من أفواه العرب الخلص بل وتناقلوها بالإسناد بعد ذلك خوفا عليها أن تختلط بالعجمة، هذا الرافد شاع في بدايات الاهتمام باللغة حيث كان الأصمعي يتنقل في البوادي للسماع من العرب والحرص على مشافهتهم وهم الذين كانوا بمنأى عن العجم ليحقق منهم العربية وهذا يعد أول جهد في الرواية عن العرب، وقبل ذلك كله ما ورد عن أفصح العرب قاطبة وهو رسول الله ﷺ وقد أورد السيوطي في الإتقان نحو مائتين من روايات المفردات المنسوبة للنبي ﷺ، وأيضا عن ابن عباس كمسائل نافع ابن الأزرق، ثم توسع الأمر بعد ذلك حيث جمعت اللغة ولعل أول جهد كان هو: الصناعة المعجمية –معاجم الموضوعات– ولا يخفى أيضا ما كان يحفظ ذلك الجيل الفريد من نصوص وخطب وأشعار. وصلة هذا الرافد بعلم الدلالة كونه مظهر من مظاهر الاهتمام باللغة؛ ذلك أن مجرد اهتمام قوم بلغتهم هو جهد دلالي، "إن دراسة المعنى في اللغة بدأ منذ أن حصل للإنسان وعي لغوي، فلقد كان هذا مع علماء اللغة الهنود –واهتمامهم بكتابهم المقدس

[1] انظر الصفحة 04 من هذا البحث.

'الفيدا'– كما كان لليونان أثرهم البين في بلورة مفاهيم لها صلة وثيقة بعلم الدلالة، فلقد حاور أفلاطون أستاذه سقراط حول موضوع العلاقة بين اللفظ ومعناه، وكان أفلاطون يميل إلى القول بالعلاقة الطبيعية بين الدال ومدلوله، أما أرسطو فكان يقول باصطلاحية العلاقة، وذهب إلى أن قسم الكلام إلى كلام خارجي وكلام داخلي في النفس، فضلاً على تمييزه بين الصوت والمعنى معتبراً المعنى متطابقاً مع التصور الذي يحمله العقل عنه .وقد تبلورت هذه المباحث اللغوية عند اليونان حتى غدا لكل رأي أنصاره من المفكرين فتأسست بناء على ذلك مدارس أرست قواعد هامة في مجال دراسة اللغة كمدرسة الرواقيين..."[1] وعلى هذا فالفكرة التي دعت الأصمعي وغيره لتتبع واستقراء كلام العرب هي جهد دلالي كل من جاء بعده عالة عليه.

2. رصيد علماء اللغة من العربية:

وهو ماجادت به ألسنة الحذاق من أسلاف الأمة ولا يتأتى لنا نحن في هذا الزمان[2] قال أبو منصور الأزهري في مقدمة معجمه وسبب تأليفه له أنه أراد "تقييد نكت حفظتها ووعيتها عن أفواه العرب الذين شاهدتهم وأقمت بين ظهرانيهم سنيات، إذ كان ما أثبته كثير من أئمة أهل اللغة في الكتب التي ألفوها، والنوادر التي جمعوها لا ينوب مناب المشاهدة، ولا يقوم مقام الدربة والعادة ... ومنها أني قرأت كتبا تصدى مؤلفوها لتحصيل لغات العرب فيها، مثل كتاب العين المنسوب إلى الخليل، ثم كتب من احتذى حذوه في عصرنا هذا. وقد أخل بها ما أنا ذاكره من دخلها وعوارها بعقب ذكرى الأئمة المتقنين وعلماء اللغة المأمونين على ما دونوه من الكتب وأفادوا، وحصلوا من اللغات الصحيحة التي رووها عن العرب، واستخرجوها من دواوين الشعراء المعروفين وحفظوها عن فصحاء

---

[1] علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، **منقور عبد الجليل**، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م، 18.
لسنا نقول بأسبقية الهنود واليونان في قضايا علم الدلالة ذاك أن تراثهم الموجود بين أيدينا لا يعتبر بمقياس علمي محكم دقيق: كالمخطوطات في تراثنا نحن المسلمين، أو كالإسناد الذي نقل ووثق لنا العلوم عن أسلافنا، فأين أسانيدهم ومخطوطاتهم؟ لا يجب أن يفهم عنا أننا نضرب بكل علومهم عرض الحائط وإنما تنبيها منا إلى هذه المسألة بالضبط وأننا لانعتبر الأسبقية لهم. والله أعلم.

[2] انظر: المعنى اللغوي،221.

الأعراب."[1] فهذا حاصل لهم من نشأتهم أولا وآخرا ثم مما تلقوه عن جهابذة العرب الفصحاء ونجد هذا الجهد مدونا في أمهات كتب العربية مثل: العين للخليل بن أحمد والجمهرة لابن دريد والتهذيب للأزهري ثم كتب غريب القرآن الحديث ودواوين العربية كالكامل لابن المبرد والفصيح والمجالس لثعلب... وهذا الرافد هو بمثابة منبع الضوء على كل الجهود ذلك أن علماء الأمة هم مصدر إلهامها وهم ترجمان الوحيين والسبيل لفهم العربية في حد ذاتها وبأيديهم خطت لنا هذه الجهود التي نتمتع بقراءتها والأسانيد التي نشرف بالانتساب لها.

ثم الاستنباط من الاشتقاق بسطنا القول فيه فيما مضى من ثنايا هذا المطلب والاستنباط من السياق الذي نرجأ الكلام فيه إلى وسائل تحرير المعنى الأوروبية.

- **وسائل تحرير المعنى وتدقيقه (صور التعبير عن المعنى في المعجم):**

إن الحاجة لفهم الألفاظ والتراكيب حاجة تكاد تكون مسلما بها ذلك أن خفاء بعضها أمر محتم، ولما كان ذلك كذلك ألف العلماء ما يسمى ب'المعاجم' ولعل بدايات الاهتمام بالمعاجم هو نفسه جمع وتدوين اللغة الذي مر بمراحل ثلاث كلها جهد معجمي ف"المرحلة الأولى جمع الكلمات حيثما اتفق فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة في المطر ويسمع كلمة في اسم السيف... فيدون ذلك كله حسبما سمع من غير ترتيب إلا ترتيب السماع والمرحلة الثانية: جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد ...والذي دعا إلى هذا في اللغة أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى فأرادوا تحديد معانيها... وتوجت هذه المرحلة بكتب تؤلف في الموضوع الواحد فألف أبو زيد كتابا في المطر وكتابا في اللبن وألف الأصمعي كتبا كثيرة صغيرة كل كتاب في موضوع والمرحلة الثالثة وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص، إليه يرجع من أراد البحث عن معنى الكلمة وأول من فكر في هذا الموضوع الخليل بن أحمد"[2] هكذا كان الجهد الذي بذل في سبيل جمع العربية والحفاظ عليها،

---

[1] تهذيب اللغة، **أبو منصور الأزهري**، تحقيق: أحمد عبد الرحمان مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2004م/1425هـ، 20/1.

[2] ضحى الإسلام، **أحمد أمين**، دار هنداوي، مصر، 589، 590، 591.

لكن قد يسأل سائل: ما الداعي لجمع اللغة وفق جهد معجمي لا غير؟ فنقول: كان الأمر بادئ ذي بدأ قد اقتصر على جمعها والنظر في متقاربها من حيث المعاني ولم يكن الغرض شرحها وتفسيرها فحسب، تأمل المرحلة الأولى التي أوردناها فيما مضى من النقل عن أحمد أمين، ولكن دعت الحاجة فيما بعد لتبيين بعض الغريب من الألفاظ فتبلورت الفكرة عند الخليل بن أحمد لتتسع فيما بعد فأصبحت تراثا لغويا عمرت مكتباتنا اليوم.

ولكن ماقام به الخليل وغيره ليس على نمط واحد فاختلفت مناهجهم في شرح اللفظة الواحدة فمنهم من يشرحها بالعبارة المفصلة ومنهم بذكر مرادفها أو ضدها ومنهم من يستشهد عليها ومنهم من يذكر مقاربها فحسب، وهذا ما سنحاول عرضه كونه من صميم القضايا الدلالية المرادة من هذا المطلب.

1. بالعبارة المفصلة:

وهذا من الوسائل التي اعتمدها بعض المؤلفين لشرح المفردات ولعلنا نمثل لهذا النوع: قال الأزهري في التهذيب "هشم: قال الليث الهشم كسر الشيء الأجوف والشيء اليابس تقول هشمت أنفه إذا كسرت القصبة قال: والهاشمة شجة تهشم العظم ونحو ذلك"[1] فلم يكتف الأزهري بذكر المرادف القريب من اللفظ هشم: كسر[2]، ولكن العبارة أدل على المراد لأنها اقتضت ذلك.

2. بذكر المرادف:

هذا النوع من أنواع التعبير عن المعنى المراد من اللفظ حظي بالاهتمام الوفير لدرجة أن علماء العربية أفردوه بالتصنيف وقبل ذلك كله نقف عند مفهومه:

---

[1] تهذيب اللغة، 345/4.

[2] انظر: معجم اللغة العربية المعاصر، **أحمد مختار عمر**، عالم الكتب، مصر، ط1، 1429هـ/2008م، 2351/3.

الترادف لغة: "ردف؛ الردف: ما تبع شيئا فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، والجميع: الردافى"[1] ولعله المقصود من الآلية اللغوية التي تعني تتابع وتعدد المعاني للفظ الواحد كما سيأتي في المعنى الاصطلاحي.

اصطلاحا: " قال الإمام فخرُ الدين: هو الألفاظ المفردةُ الدالة على شيء واحد باعتبارٍ واحد. واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحدِّ فليسا مُترادفين وبوَحْدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم فإنهما دَلاَّ على شيءٍ واحد لكنْ باعتبارين: أحدُهما على الذَّات والآخر على الصفة والفرقُ بينه وبين التوكيد أنَّ أحد المترادفين يُفيدُ ما أفاده الآخر كالإنسان والبشر وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحدَه لا يفيد شيئا كقولنا: عَطْشان نطْشان."[2]

كما كان الترادف موضع خلاف بين أهل اللغة بين مؤيد ورافض "وقد تباين موقف اللغويين العرب إزاء وقوع الترادف في اللغة العربية فأنكره بعضهم كابن الأعرابي وثعلب وابن فارس وأبي هلال العسكري، ملتمسين الفروق الدقيقة بين الألفاظ حينا ومفرقين بين الأسماء والصفات، ورجوع المترادفات إلى لهجات متعددة حينا آخر، بينما أثبته آخرون كالأصمعي والرماني وابن خالويه وغيرهم"[3] وعلى كل فقد كان آلية من آليات الكشف عن معاني الألفاظ في المعاجم العربية ولعلنا نورد مثالا لذلك ليتضح المراد مما قلنا فكيف اعتمد علماء العربية على الترادف لتحليل الألفاظ؟ في مادة (أ ل ت) "ألت: الألت النقصان، وفي القرآن: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ **الطور**: ٢١ ألت فلان فلانا يأليته ألتا إذا أحلفه يمينا."[4] وقال ابن منظور: "ألت الألت: الحلف ... قال الفراء: الألت النقص"[5] فاكتفاؤهم بذكر اللفظ المرادف له دلالة على أنه أرجى أنواع التفسير المناسبة لهذا اللفظ. فلم يتوسع في إيجاد ما يناسب اللفظ من عبارة أو إشارة وإنما المرادف أقرب لمعناه من غيره.

---

(1) العين، 22/8.

(2) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 316/01.

(3) في علم الدلالة، 37.

(4) مجمل اللغة، **أحمد بن فارس**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، مصر، ط2، 1406هـ/1986م، 101.

(5) لسان العرب، 04/02.

3. بذكر الضد:

الضد في اللغة: "جمع ضد وضد كل شيء ما نافاه نحو البياض والسواد والسخاء والبخل والشجاعة والجبن وليس كل ما خالف الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف وضد الجهل العلم فالاختلاف أعم من التضاد إذ كان كل متضادين مختلفين وليس كل مختلفين متضادين"[1]

الأضداد اصطلاحا: "يقصد بالأضداد في اصطلاح اللغويين الكلمات التي تؤدي إلى معنيين متضادين بلفظ واحد، ككلمة "الجون" تطلق على الأبيض والأسود."[2]

وكذلك من صور التعبير عن المعنى في المعاجم أن يذكروا اللفظ وضده مكتفين عن العبارة والمرادف ذلك أن في التضاد خصيصة تنعدم عند غيره من الآليات ألم تر اكتفاءنا في كثير من الأحيان بذكر الضد عن كثير من المرادفات والعبارات؟ تأمل كلمة قوي فإنه ينقدح في ذهنك ضده من غير شعور منك وهو الأثر الإيجابي لهذه الآلية، وعلى الرغم من ذلك لم يتفق اللغويون في إثباته فاختلافهم "بصدد وروده في اللغة العربية اختلافهم في ورود المشترك نفسه وقد كان من الطبيعي أن ينكره ابن درستويه لإنكاره الاشتراك اللفظي فأفرد كتاباً لتأييد رأيه سماه

إبطال الأضداد، وذهب فريق إلى كثرة وروده وأورد له شواهد ومنهم الخليل وسيبويه وأبو عبيدة والثعالبي والسيوطي وقد وقف بعضهم مؤلفات على حده لسرد أمثلته لعل من أشهرها كتاب الأضداد لابن الانباري ... والحقيقة أن كثيراً من ألفاظ التضاد يمكن تأويله على وجه آخر يُخرجه من هذا الباب ففي بعض الأمثلة استعمل اللفظ في ضد ما وضع لمجرد التفاؤل كالسليم للملدوغ والريان والناهل للعطشان أو للتهكم كإطلاق لفظ العاقل على المعتوه أو الأحمق وقد يجيء التضاد في الظاهر من اختلاف مؤدي المعنى الواحد باختلاف المواقع وذلك مثل كلمة فوق التي قالوا أنها قد تستعمل في

---

[1] الأضداد في كلام العرب، 33/1.

[2] أصول علم العربية في المدينة، 379.

ضد معناها الأصلي فتأتي بمعنى دون كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ ٢٦﴾ البقرة:٦٢ أي فما دونها"[1]

4. بالتمثيل والشاهد:

قد يعدل اللغوي في كثير من الأحيان عن ذكر العبارة والمرادف والضد في تفسيره لبعض الكلمات ولعل ذلك لبعد المتلقي عن هذا كله، ثم إن أحوال المتلقي لا تخرج عن أمرين: إما أن يكون عاميا ليس له من علم اللغة شيء يذكر، وإما أن يكون متمرسا ذا دراية بعلوم اللغة، فالأول لا يرسخ في ذهنه التفسير بأحد الأمور التي سبق ذكرها إلا المرادف فإن له سلطة في ذهن المتلقي سهلة الرسوخ، ثم إن كثيرا من العوام يطالب بالتمثيل في كثير من الأحيان، إذا فهذا الرافد ملازم لكل ما ذكرنا، ذلك أن كلام العرب شعرا نثرا مصدر إلهام اللسان ككل، هذا ولا يقتصر التمثيل عن العوام فحسب ذلك أن الشواهد الشعرية والنثرية تعد من صميم الدرس اللغوي ألم تر أن "الشاهد المذيل باسم صاحبه النموذج الأمثل، لكونه توفرت فيه شروط نحوية وبلاغية في سياق الأدب الذي يمثله، وتأتي العملية المعجمية لإيضاح المفردة المراد تفسيرها لحل غموض رمزها ولتؤدي في آن واحد وظيفة إثبات الاستعمال، لا يستوعب المتلقي في هذه الحالة دلالة المفردة فقط، بل يكون لديه اقتناع بأنها متداولة الاستعمال في أدبيات اللغة وقابلة للاستثمار والتوظيف ولكون الشاهد مذيل باسم علم مشهود له ببلاغة القول والشعر مثل طرفة والنابغة، وحميد بن ثور وكثَير عزة، والقطامي وعلي بن أبي طالب ﷺ"[2] بل إن هذا الجهد في الاستشهاد كان من إرصاهات ظهور معرفة الغريب أو إن شأت قل معرفة غريب القرآن الكريم كما في مسائل نافع بن الأزرق، مثال ذلك قول نافع بن الأزرق : "يابن عباس أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧﴾ الواقعة: ٧٣

قال: هن العاشقات لأزواجهن اللاتي خلقن من الزعفران، والأتراب: المستويات، قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت نابغة بني ذبيان يقول:

---

(1) فقه اللغة وخصائصها، **إميل بديع يعقوب**، دار العم للملايين، لبنان، ط01، 1982، 182.

(2) اللسانيات "بنية النص القاموسي" العدد المزدوج، 19-20 جامعة مُحَّد الخامس –المغرب- : الشاهد في المعاجم العربية القديمة ودوره في بنية النص المعجمي لسان العرب أنموذجا، **عبد الغني أبو العزم**، 105.

عهدت بها سعدى وسعدى غريرة عَروب تهادى في جوار خرائد"[1]

ومن هنا عرف الغريب الجهد التفسيري كان بادئ ذي بدئ بهذا الجهد الذي جمع وعرف فيما بعد ليتسع ويصبح علما مستقلا.

وإذا عرفنا أن الأصول الثلاثة التي يقوم عليها المعجم العربي هي في حد ذاتها تعتبِر الشاهد الركن الركين في العملية المعجمية وظهر ذلك من خلال التتبع والاستقراء للمعاجم العربية ولعلنا نوردها على سبيل الاختصار:

- الكلمات التي تُكون المعجم.
- طريقة ترتيب هذه الكلمات.
- المنهجية في شرح هذه الكلمات.[2]

والعنصر الأخير هو صميم العملية الدلالية المرادة من بحثنا هذا على جهة العموم وفي هذا المطلب علة وجه الخصوص.

ولعلنا نورد مثالا من المعاجم ليكون الأمر أكثر وضوحا يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي:

"عظظ: العظعظة: نكوص الجبان والتواء السهم وارتعاشه في مضيه إذا لم يقصد قال رؤبة:

لما رأونا عظعظت عظعاظا نبالهم وصدقوا الوعاظا

ويقال في أمثال العرب: "لا تعظني وتعظعظ" أي اتعظ أنت ودع موعظتي، والعظ: الشدة في الحرب كأنه من عض الحرب إياه، ولكن لم يفرق بينهما كما يفرق بين الدعث والدعظ لاختلاف الوضعين قال الشاعر:

بصير في الكريهة والعظاظ

وتقول: عظته الحرب بمعني عضته والرجل الجبان يعظعظ عن مقاتله: إذا نكص عنه قال العجاج:

وعظعظ الجبان والزئني

---

[1] **مسائل نافع ابن الأزرق عن عبد الله بن عباس**، تحقيق: مُحَمَّد أحمد الدالي، دار الجفان والداني، ط01، 1413هـ/1993م، 242.

[2] انظر اللسانيات "بنية النص القاموسي".

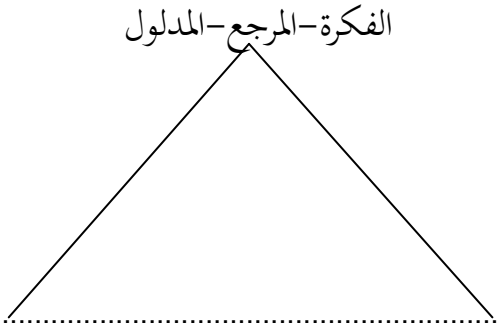
أراد الكلب الصيني."[1] فتنويع الشاهد بين الشعر والنثر له أثره البالغ في تبليغ الفحوى المعجمي من اللفظة كما أسلفنا.

- **نظريات المعنى الأروبية:**

في هذه الوقفة لا نطيل النفس ذلك أنها ليست من صميم بحثنا هذا إذ أننا اقتصرنا فيما مضى وفيما يأتي أيضا على ما كان عربيا أصيلا إما إشارة أو تأصيلا إلا أننا لا نغفل هذا المجال الرحب بشيء من المناقشة، ولما كان العنوان الذي اخترناه فيه إشارة إلى الأوروبيين من باب التغليب ليس إلا وليس المراد به أننا نقول أن السبق لهم وعلى كل لعل أول هذه النظريات الأوروبية الجديرة بالذكر النظرية الإشارية والتصورية:

1. **النظريتان الإشارية والتصورية:** لما كان موضوع علم الدلالة دراسة المعنى كان ولابد من أن يحتوي هذا العلم على مجموعة من القضايا التي تدلل على المعاني من غير الألفاظ طبعا كما أشرنا في بداية البحث، ويعود فضل تطوير هذه النظرية إلى رائديها أوجدين ورتشاردز في كتابهما: معنى المعنى، وتعتمد هذه النظرية في تحديدها للمعنى على ثلاثة أسس: الفكرة، والرمز، والمرجع، ويكون معنى الكلمة بالاعتماد إلى هذه الأسس هو ما تشير إليه في العالم الواقعي، بعبارة أوضح :مرجعها في العالم الخارجي. أي باعتبار بعض الإشارات التي تدلل على المعاني وكما أشرنا سبقا أن اللفظة هي الوحدة الرئيسة في دراسة علم الدلالة فتتجاوز هذه النظرية اللفظة إلى ما ينوب عنه، وأما النظرية التصورية فاعتمادها على المعاني التي تقوم في الذهن، ولعلنا هاهنا لا نعدل عما ذكره أحمد مختار عمر في شرحه لهاتين النظريتين:

[1] العين، 185/3.



"فهذا الرسم يميز ثلاثة عناصر مختلفة للمعنى، ويوضح أنه لا توجد علاقة مباشرة بين الكلمة كرمز والشيء الخارجي الذي تعبر عنه، والكلمة عندهما تحوي جزأين هما صيغة مرتبطة بوظيفتها الرمزية ومحتوى مرتبط بالفكرة أو المرجع"[1] فهذه النظرية تدرس الظواهر اللغوية خارج إطار اللغة ذلك أن دراسة المعنى مرتبطة بأطراف المثلث الثلاث المشار إليه آنفا.

2. **النظرية السلوكية:** وهي تتألَّف من ملامح ورد الفعل القابلة للملاحظة، أي التصرفات الملاصقة للفعل أو الحالة والهيأة وأن معنى الصيغة اللغوية هو الموقف الذي يكون فيه المتكلم، وكذا الاستجابة التي تستدعيها من السامع[2] ولعلنا نضعها مقابلة للنظريتين السابقتين إذ يعتمدان على ما ينقدح في ذهن المرء، أما السلوكية فتعمد إلى ما يلاحظ من المتكلم وكذا السامع، وهذه النظرية تقوم أساسا على ما يبدوا لا ما يبطن، وقد كان لها مجال واسع في العلاج النفسي إذ تفرض الملاحة على الاستنطاق.

3. النظرية السياقية:

بالنظر لأهمية هذه الآلية ارتأيت الكلام عليها هاهنا على أنها من روافد الاستنباط ومتأصلة حقيقة في التراث العربي. ومن باب التفصيل في شرح هذه النظرية نمهد بتعريفها:

---

[1] علم الدلالة، 55.

[2] انظر المصدر السابق.

السياق لغة: يقول ابن فارس: "(سوق) السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء. يقال ساقه يسوقه سوقا. والسيقة: ما استيق من الدواب. ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته. والسوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها. ويقال امرأة سوقاء، ورجل أسوق، إذا كان عظيم الساق. والمصدر السوق. قال رؤبة: قب من التعداء حقب في سوق"[1] ومنه السياق بهذا التصريف، ويرجع لفظ السياق إلى الصيغة الصرفية (فاعل) التي يراد منها المتابعة والموالاة فيصير مرادفا للمساوقة التي تعني التلازم بين الشيئين بحيث لا يختلف أحدهما عن الآخر[2] ولعل معنى السياق الاصطلاحي يأخذ كونه من التتابع والموالات والتواتر وهذا يتحقق بالصيغة الصرفية التي ذكرناها، كما يراد منه من الناحية الاستعمالية للآلية.

السياق اصطلاحا: "هو ما يتلوا المفردة التي يراد بيان معناها أو يتقدمها من عبارات تقتضي: إما بيان معناها أو بتعيين المعنى المراد من معانيها"[3] كما أنه من اللازم لضبط هذه النظرية أن نحدد المكونات الرئيسة لها، أو بعبارة أخرى يقول حسن جبل ملخصا لقضايا النظرية السياقية:

- الوحدة اللغوية هي الكلمة لأنها نواة التفاهم والتواصل وهي التي يمكن اجتزاءها من الجملة.
- الكلمة لها معنى معجمي خارج السياق وآخر يتعدد بتعدد السياقات.
- السياق بنوعيه 'اللغوي والمقامي' له دور كبير في تحديد الكلمة أو الجملة.[4]

بالإضافة إلى ذلك أنه من روافد الاستنباط، أي من الآليات التي يستعان بها لفهم المراد من اللفظ كما سبق، وقد يذكر بغير هذا اللفظ مثل: الموقف، الحال، المقام[5]، السباق، لكن الأمر استقر على الاجتزاء بمصطلح السياق بالمثناة التحتية عن الآخر ذي الباء 'السباق' الموحدة[6]

---

(1) مقاييس اللغة، 117/3.

(2) انظر: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، **عبد الفتاح البركاوي**، 26.

(3) المعنى اللغوي، 226.

(4) انظر المصدر السابق، 126،

(5) انظر، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، 26.

(6) انظر، المعنى اللغوي، 226.

ولمزيد بيان تطبيقات هذه النظرية العربية[1] نورد قول الطبري في تفسيره: "إلحاق معنى بعض الكلام ببعض أولى مادام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله"[2] فلا يتصور أن يَعمِد أحد فيقتطع عبارة من كلام طويل ويعطي لها مفهوما خارج سياقها "فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول تقوم به حجة فأما الدعاوي فلا تتعذر على أحد"[3] فلزم للذي يبتر الكلام عن تأليفه إما الحجة وإما النقل عن النبي ﷺ ليعمد إليه ويعطيه تفسيرا. مع بداية القرن العشرين بدأ علماء اللغة في أوروبا يهتمون بفكرة السياق في إطار علم الدلالة وقد تناول هؤلاء السياق في إطار تأكيدهم للوظيفة الاجتماعية للغة، وبيان أثر السياق في البنية ودوره في تنوع الدلالة. وفهم الخطاب، وأيضا أساسا لفهم المكتوب من النصوص والأقوال. ولذلك ففور سماع كلمة سياق تتبادر إلى الذهن بعض الأسماء الغربية مثل: فيرث ومالينوفسكي، أرسى هؤلاء دعائم السياق حيث أعطوه صبغة علمية محضة وألفوا في التواليف ونشروا حوله المقالات المتخصصة، والحقيقة أن مالينوفسكي وهو يصوغ مصطلحه الشهير سياق الحال context of situation لم يكن يعلم أنه مسبوق إلى هذا المفهوم بأكثر من ألف سنة، ومعنى الكلمة عند فيرث هو استعمالها في اللغة أو الطريقة التي تستعمل فيها في اللغة؛ ولهذا يؤكد أنه لا ينكشف المعنى إلا من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة، وتبعا لذلك فإن معنى الكلمة يتحدد تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيه وقد قسم أنصار هذه المدرسة السياق إلى أربعة أقسام:

1. السياق اللغوي.

2. السياق العاطفي.

---

[1] انظر المصدر السابق، 165.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 07-205.

[3] المصدر السابق 7-675.

3. سياق الموقف.

4. السياق الثقافي.

أما السياق اللغوي فهو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى مما يعطيها معنى خاصا؛ ذلك أن المعنى المعجمي عادة ما يتصف بالاحتمال، ولا يتحدد إلاَّ إذا وضع في سياق.[1]

4. نظرية الحقول الدلالية:

لم يكن هذا النوع من الآليات متعارفا عليه بمسماه الذي هو عليه الآن، وإنما كان يستعمل في قضايا اللغة وفي كتب التفسير و"الحقل الدلالي أو المعجمي هو مجموعة متكاملة من الكلمات ترتبط دلالاتها بمجال يعبر مجموعها عنه كألفاظ الألوان أحمر أزرق ... من حقل اللون، وكألفاظ القرابة: أب أم بنت ..."[2] والعرب كان لها قصب السبق في ذلك وهو ما يعرف بمعاجم الموضوعات أو معاجم المعاني، وأقدم ما بين أيدينا منها هو الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام.[3]

أما الحقول الدلالية عند الغربيين فبدأ اهتمامهم بها عندما استنبط السيمانتيك التركيبي هذه الفكرة "باعتبار أن هذه الفكرة تعطي مفردات اللغة شكلا تركيبيا فكلمات كل لغة طبقا لهذه الفكرة تصنف في مجموعات ينتمي كل منها إلى حقل دلالي معين وعناصر كل حقل يحدد كل منها معنى الآخر ويستمد قيمته من مركزه داخل النظام ولم تتبلور فكرة الحقول الدلالية إلا في العشرينيات والثلاثينيات

---

[1] انظر مجلة الإحياء الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، "السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة" **إبراهيم أصبان**، تندرج هذه الدراسة ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في موضوع : أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام" التي أقيمت أيام: 10-11-12 جمادى الثانية 1428هـ الموافق لـ 26-27-28 يونيو 2007م بمدينة الرباط-المملكة المغربية.

[2] المعنى اللغوي، 166.

[3] المصدر نفسه 166.

من هذا القرن على أيدي علماء سويسريين وألمان"[1] ثم توالت بعد هذه البدايات المحتشمة الاهتمامات المتنوعة في القضايا المختلفة تحت ظل الحقول الدلالية ليؤلف فيها أنواع التآليف، وقبل ذلك كله كان للعرب الاهتمام الوفير بهذه الآلية من غير ذكرها بمسماها، ومن مظاهر ذلك تصنيفهم للرسائل اللغوية ومعاجم الموضوعات.

5. **النظرية التحليلية:** تعد النظرية التحليلية من أحدث النظريات التي تصدت لتحليل المعنى ودراسته. فقد أفاد العلمان اللغويان Jerrold Katz و Jerry Fodor من نظريتي السياق والحقول الدلالية في تطبيق النظرية التحليلية، التي يرى أصحابها أن معنى الكلمة يتحدد من خلال ما تحمله من ملامح ومكونات تميزه عن غيره، وعلى هذا "يأخذ الاتجاه التحليلي في دراسة معاني الكلمات مستويات متدرجة على النحو التالي:

- تحليل كلمات كل حقل دلالي وبيان العلاقات بين معانيها.
- تحليل كلمات المشترك اللفظي إلى مكوناتها أو معانيها المتعددة.
- تحليل المعنى الواحد إلى عناصره التكوينية المميزة."[2]

إذا فالنظرية التحليلية استفادت ابتداء من الظواهر اللغوية التي سبق وأن أشرنا إليها آنفا في بحثنا هذا، والنظرية التحليلية تمر بهذه المراحل الثلاث فبعد تحديد الحقل الدلالي للفظة واندراجها تحلل الألفاظ في إطار المشترك اللفظي وأخيرا ما يسمى بالتحليلية وهي تحليل المعنى إلى عناصره التكوينية.

المطلب الثالث: التأريخ لعلم الدلالة:

إن الكلام عن تاريخ علم الدلالة ونشأته وتطوره وأهم أعلامه وكتبه ... يجرنا للكلام لزاما على تلك البدايات الأولى أو إن شأت قل الإرهاصات، ذلك أن لكل علم تحديد ومعالم ظهر من خلالها، وعلم الدلالة ليس له من ذلك كله إلا كونه هو العناية باللفظ ومعناه أساسا، قد يقول قائل وكيف ذاك؟

---

[1] علم الدلالة، 82.

[2] المصدر السابق، 114.

فنقول أن مجرد اهتمام أمه بلسانها ومعانيه والألفاظ الموصلة للمطلوب هو جهد دلالي، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن علم الدلالة موجود ومتداول بل وأصل في كلام العرب، ويظهر ذلك جليا في:

أ- مواقف تسمية الأبناء: يقول ابن دريد: "واعلم أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها فمنها ما سموه تفاؤلا على أعدائهم نحو غالب وغلاب وظالم وعارم ومقاتل ... ومنها ما تفاءلوا به للأبناء نحو نائل ووائل وناج ومدرك وسالم ...ومنها ما سمي بالسباع ترهيبا لأعدائهم نحو أسد وليث وفراس وذئب... ومنها ما سمي بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلا أيضا نحو: طلحة وسَمُرة قتادة وهَراسة، كل ذلك شجر له شوك وعضاه ومنها ما سمي بما غلظ من الأرض وخشن لمسه وموطئه مثل: حجر وصخر وفهر وجندل وحزن وحزم"[1]

ب- مواقف التلقيب: وهي كثيرة منثورة في كتب السير والأدب، وإن كانت لا تحصى: كقريش وهاشم وقصي والنابغة والمهلهل ...ولا شك أن هذه الألقاب تستحضر معانيها.

ت- مواقف إنشاء الشعر:هذا الباب واسع حسبنا منه بعض مواقف المبارة بالشعر والبيان. فمن أشهرها ما وقع بين امرئ القيس وعلقمة بن عبدة.

ث- مواقف نقد الشعر: منها ما روي من أن حسان ﷺ لما عرض على النابغة في سوق عكاظ قصيدته في قصة طويلة.

ج- إحساس العرب ببلاغة القرآن: أحس العرب بإعجازه وعجزوا عن محاكاته، وسلموا بأنه فوق طاقتهم، فلولا تذوقهم لمعانيه لم يكن لسماعه أو قراءته وقع مجلجل على قلوبهم.[2]

أما التأريخ لعلم الدلالة من حيث الأصالة فجاء هذا متأخرا عما أوردناه من اهتمام العرب بمعاني كلامهم ذلك أن هذا الاهتمام لم يكن وليد صدفة ولا طفرة وإنما جاء وفق تذوق ووفق بيئة أملت على الجيل تلو الجيل تلك الفصاحة المتأصلة فيهم، ثم بعد ذلك جاءت الرسالة الربانية بمعجزة الفصاحة والبيان إلى قوم هم للغة أعنى وأوعب من غيرهم، وللفصاحة هم ذوو مراس وافتنان فتذوقوا

---

[1] الاشتقاق، 05.

[2] انظر: المعنى اللغوي.

هذا الكتاب العزيز وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم، ليأتي بعد ذلك ما نحن بصدده وهو الجهود المبذولة في علم الدلالة الذي نعبر عنه من باب أولى 'الجهود المبذولة في العناية باللغة' وهنا نورد تلك الجهود التي تعد اللبنة الأولى والأساسية لما تلاها من جهود في علم الدلالة سواء قديما أو حديثا، ثم إننا نقتصر في ذكر هذه الجهود على بعضها فحسب ولعلها التي كانت أشد تأثيرا من غيرها ولكل مقام مقال، ولعلنا بادئ ذي بدء نستهل الكلام في هذا الموضوع بكلام في غاية الأهمية يضعنا في الصورة حول الجهود الدلالية في صدر الإسلام لنستهل بعدها في سرد ما نحن بصدده: "وقد كانت المحاورة الثرية والتي عرفت في التاريخ الفكري واللغوي باسم 'سؤالات نافع بن الأزرق' إحدى المقدمات الطبيعية لنشأة علم تفسير القرآن، كما كانت من بين المادة التي قدمها السلف لتفسير النشأة الأولى للمعجم العربي، غير أنا لم تكن تأليفا مدونا بل كانت رواية قد يعتورها النقص والتعديل من راو لآخر"[1] ثم بعد ذلك شاع التأليف والتصنيف في غريب القرآن والحديث إلى أن وصل هذا النشاط وطال اهتمام اللغويين وهنا نذكر بعض هذه الجهود التي هي النواة الأولى للجهد الدلالي:

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي 175هـ: بحث الفراهيدي في "تراكيب الكلمات - و- مواردها الأولية في الجذر البنيوي الحرفي، ومن ثم تقسيمه على ما يحتمله من ألفاظ مستعملة وأخر مهملة لدى تقلب الحروف في التركيب لتعود ألفاظا بداية ونهاية طردا وعكسا ومن ثم إيجاد القدر الجامع بين المستعمل مها في الدلالة"[2] فكان معجمه المسمى ب'العين' سراجا للغويين بعده يضيء لهم الطريق ويهديهم سبل البحث الدقيق ويبين لهم المستعمل من المهمل ليصبح كل مؤلف عالة عليه، فكان هو الرائد الأول في هذا المجال بعبقرية شهد له بها كل من أتى بعده

2- أبو عثمان الجاحظ 255هـ: يقرر الجاحظ في معرض كلامه عن الدلالة وما يجب أن يعبر به وما ينوب عنه أن اللفظ أرجى أنواع الإعراب عما في النفس وأن له مزية عن غيره إذ هو أرجى وأقرب المعاني القائمة في صدور الناس مستورة خفية لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه وعلى مالا يبلغه من

---

(1) معجم المعاجم العربية، **يسرى عبد الغني عبد الله**، دار الجيل، ط01، 1411هـ/ 1991م، 32.

(2) تطور البحث الدلالي، **مُحَمَّد حسين علي الصغير**، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط01، 1420هـ/ 1999م، 28.

حاجات نفسه إلا بغيره. وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها، وعر قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة يكون إظهار المعنى، والدلالة الظاهر على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه وبذلك تفاخرت العرب وتفاضلت أصناف العجم. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف قناع المعنى وهتك الستار دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات...[1]

3- أبو الفتح عثمان بن جني 392هـ: كان لابن جني كلام طويل في مسألة من مهمات المسائل في اللغة وهي القول في أصل اللغة أإلهام أم اصطلاح فذعهب إلى أن اللغة توقيف يقول: "فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبُعد مراميه وآماده، صحة ما وفقوا لتقديه منه ولطف ما اسعدوا به وفُرِق لهم عنه، ونضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله جل وعز، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توفيقا من الله سبحانه وأنها وحي."[2]

4- أحمد بن فارس 395هـ: مؤسسة نظرية أصول الكلمات من حيث معانيها ومؤسس نظرية دلالة الألفاظ ومؤسس ما أسماه بالمقاييس فكانت بحق وحدة قياسية يعرف بها المعنى من خلال الأصوات فحسب، فكان ابن فارس نقطة تحول في المعجمي العربي أو حقبة زمنية نظم فيها مفهوم المعجم واقترح نوعا جديدا من أنواع المعاجم اهتدى بها من جاء بعده، وما زاد جهده تتويجا كتابه 'الصاحبي في فقه اللغة' الذي قرر فيه علم الدلالة حقيقة على وجه أصيل متجذر وجديد مقترح، ناقش في الكتاب ظاهرة الترادف والاشتراك ... التي تعد صميم الدرس الدلالي اللغوي.

---

[1] انظر: البيان والتبيين.

[2] الخصائص، **ابن جني** أبو الفتح عثمان، تحقيق: مُحَمَّد غلي النجار، المكتبة العلمية، 47/1.

5- أبو منصور الثعالبي 429هـ: وكتابه الفريد فقه اللغو وسر العربية الذي قرر فيه المسميات وأنواع الدلالات من الاشتراك والترادف والتضاد ... [1]

وخلق كثير اقترح وألف وأصل من أمثال عبد القاهر الجرجاني والسيوطي جلال الدين وضياء الدين بن الأثير وحازم القرطاجي ... لتتوالى بعدها التصانيف والتواليف لتقرر مسائل هذا العلم طبعا كما ذكرنا أكثر من مرة من غير إشارة لمسماه الذي هو عليه.

والبحث يطول بنا إذا عددناهم عدا دقيقا لأنني أظن أنه لا حد لأكثرهم ولذا اكتفينا بالبدايات فحسب، ومن باب التنظيم والترتيب نذكر فيما يستقبل جهود المعاصرين في هذا العلم، وإذا أردنا ذلك لا بد لنا من تقسيم هذا الجهد بين الغرب والعرب ذلك أن الغرب أوعبوا في الكلام على هذا العلم:

هناك بحوث جليلة بذلت في سبيل تطوير الدرس الدلالي واستقلاله، وإن شأت قل أعلام قدموا كتابات متميزة في سبيل تطوير هذا العلم، وقد ظهرت أوليات هذا العلم في أواسك القرن التاسع عشر ومن أهم المسهمين:

- ماكس مولر –max muller– الذي صرح في كتابين له: the science of laonguage و the science of thought أن الكلام والفكر متطابقان تماما.
- ميشيل برول michel breal اللغوي الفرنسي الذي كتب بحثا بعنوان essai simantique وكان أول من استعمل لفظ سيمانتيك لدراسة المعنى وصارت الكلمة مقبولة في الفرنسية والانجليزية عني في هذا البحث بدلالة الّألفاظ في اللغات القديمة.

وفي أوائل القرن التاسع عشر ظهر عمل لغوي ضخم للعالم السويدي أدولف نورين adolf noreen بعنوان لغتنا، خصص قسما منه لدراسة المعنى فأصبح بذلك قد أصل لهذا العلم أصولا

[1] انظر، تطور البحث الدلالي.

عني بها من جاء بعده. وأيضا ما كتبه نيروب Nyrop عام 1913م، وما تعرّض له دي سوسير De Saussure، وما عمّقه دارسون تالون كفيرث Firth وأولمان Ullman وليونز Lyon وبالمير Palmer وغريماس Greimas وغيرو Guiraud وغيرهم حتى أيامنا هذه؛ مع الاعتراف بأنّ نشأة المصطلح الحديث (Sémantique) كانت من الفرنسية ومنها انطلقت إلى اللغات الأخرى بسرعة بالغة.[1]

أما عند العلماء العرب المعاصرين فتنوعت طرق أخذهم لمسائل علم الدلالة "والملاحظ أنّ الباحثين العرب المحدثين على شيء من الخلاف في مصطلح عربيّ لهذا العلم ، فبعد أن عنون إبراهيم أنيس كتابه الشهير دلالة الألفاظ بهذا العنوان ، وكانت له سيرورة، طوّر فايز الدّاية دلالة الدلالة الواردة في الكتب اللغوية العربية القديمة وأعطاها صفة المصطلح باسم علم الدلالة تجنّباً للوقوع في اللّبس فآثرنا معه ترك مصطلح علم المعنى لأنّ فيه عموماً من جهة، و لأنّه لا يعين من جهة أخرى على اشتقاقات فرعية مرنة نجدها في مادة الدلالة ودلّ والدّال، والمدلول والمدلولات، والدلالات، والدلالي وغيرها. كما آثرنا وإيّاه ترك مصطلح علم المعاني لكونه فرعاً من البلاغة."[2] وعلى كل فمصطلح 'علم الدلالة' إذا أطلع تنصرف أذهاننا مباشرة إلى مسائل وقضايا simantique وممن كان لهم قدم راسخة في هذا العلم وفي بحث قضاياه:

من الأوروبيين:

- أتو جاسيرسن '1860-1943م' كوبنهاغن.
- أ.ج. غريماس صاحب علم الدلالة البنيوي، فرنسي معاصر.
- أدموند هوسرسل '1859- 1938م' ألماني.
- أ. ي. ريتشاردز، دلالي إنكليزي معاصر.

---

[1] انظر: من أصول التفكير الدلالي عند العرب دراسة تأصيلية، **عبد القادر سلامي**، مقال منشور في مجلة: بحوث سيميائية، و علم الدلالة لأحمد مختار عمر.

[2] من أصول التفكير الدلالي عند العرب، 182.

- ثيودور نولدكه '1836-1930م' مستشرق ألماني.
- جون قيرث '1890-1960م' دلالي إنكليزي.
- زيجيس بلاشير '1900-1973م' فرنسي.
- فيردنا ندي سوسور '1857-1913م' بنيوي سويسري شهير.
- ليونرد بلومفيلد '1887-1949م' أمريكي.
- نوام تشومسكي ولد 1928م أستاذ بالولايات المتحدة الأمريكية.

من العرب:

- مُحَمَّد حسن جبل، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
- إبراهيم أنيس. جامعة القاهرة.
- عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ. جامعة عين شمس.
- جميل صليبا. جامعة بيروت.
- رمضان عبد التواب. جامعة عين شمس.
- شوقي ضيف. جامعة القاهرة.
- عبد العال سالم مكرم. جامعة الكويت.
- عبده الراجحي، جامعة الإسكندرية.
- كمال مُحَمَّد بشر جامعة القاهرة.

جهود مُحَمَّد حسن حسن جبل في علم الدلالة:

الأستاذ الدكتور مُحَمَّد حسن حسن جبل من مواليد 1931/03/10م، بمحافظة كفر الشيخ – مصر- تحصل على 'عالية' في اللغة العربية بجامعة الأزهر 1956م، وليسانس آداب في الفلسفة جامعة القاهرة 1957، ودبلوم عامة وخاصة في التربية جامعة عين شمس 1957، 1965، وماجستير في اللغة العربية تخص أصول اللغة جامعة الأزهر 1957، ودكتوراه في أصول اللغة جامعة

الأزهر 1976. بدأ معايشته لفقه اللغة العربية منذ تسجيل رسالته للدكتوراه في موضوع 'أصول معاني ألفاظ القرآن الكريم'

من مؤلفاته:

- الاحتجاج بالشعر في اللغة.
- الاستدراك على المعاجم العربية.
- علم فقه اللغة العربية، وغيرها كثير.
- المعجم المؤصل الاشتقاقي لألفاظ القرآن الكريم.
- وثاقة نقل النص القرآني.
- فقه اللغة.
- المختصر في أصوات اللغة العربية دراسة نظرية وتطبيقية.
- الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته.

وغيرها من المؤلفات النافعة في مجالات الدراسات اللغوية كلها تناول قضايا علم الدلالة ومسائله حتى أن كتابه المعجم المؤصل لألفاظ القرآن الكريم يعد محاكاة لمعجم مقاييس اللغة وابتكر فيه ما يسمى بالمعنى المحوري وكذا الفصل اللغوي.

المبحث الثاني: جهود علماء التفسير في علم الدلالة:

المطلب الأول: التعريف بالتفسير اللغوي.

المطلب الثاني: نشأة التفسير اللغوي ومصادره.

المطلب الثالث: علاقة التفسير اللغوي بعلم الدلالة.

المبحث الثاني: جهود علماء التفسير في علم الدلالة.

التفسير وما يحتاجه من آليات للتعامل مع ألفاظ القرآن وتراكيبه كان لعلم الدلالة حظ وفير من هذه الآليات، إذ لو تأملنا في مناهج المفسرين القدامى لوجدنا تفاسيرهم عامرة بالمباحث الدلالية؛ لأنه كما لا يخفى على أحد أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين فكان ولا بد أن يرجع إلى اللسان الذي نزل به لتفهم معانيه ومراميه فلا يتخيل عاقل أنه يقدر على استشراف معاني القرآن الكريم لغير المتمكن المتمرس في كلام العرب وافتنانهم في أساليبهم، "ولما كان تحديد دلالات الألفاظ تحديدا دقيقا يعتبر الخطوة الأولى والأهم في فهم المعاني وتفسيرها"[1] عمدت إلى المفسرين الأوائل كما سيبين هذا التتبع أن علماء التفسير لهم إسهامات معتبرة في هذا العلم، ثم إننا لا نستطيع في هذا المقام أن ندرس التفسير بمعزل عن غريب القرآن والوجوه والنظائر ... لأن هذا العلم يتتبع السياقات المختلفة للفظ الواحد إذا هو من أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم بل وشديد الصلة بعلم الدلالة[2].

إن الوقوف على جهود المفسرين في علم الدلالة سيجلي لنا ولا ريب تلك المكنة اللغوية التي بلغها علماء الإسلام في مجال علم الدلالة، ثم إن وقوفنا على تلك الفوائد الدلالية في كتب التفسير بالضبط يطلعنا على كنوز مخبوئة في بطون كتبهم كان ولا بد من إجلائها للمتخصصين فضلا عن المثقفين؛ ليتحقق أن الإشارة لهذا العلم كانت إرهاصاته لدى علماء الإسلام ابتداء وأما الغرب فكان الإسلام مصدرا ملهما لهم ليلجوا غمار البحث في هذا العلم. وظاهر من التقسيم الذي ذكرناه للمباحث التي يتناولها علم الدلالة في المبحث الأول أنها لا تخلوا منها كتب علم من العلوم، فالتفسير مثلا كان أرضية مناسبة للتتبع واستقراء ما ذكره المفسرون من آليات الدلالة ومسائلها وكيف اعتمدوها لخدمة الألفاظ والتراكيب، ولعلنا في هذا الجزء سنذكر أهم الآليات وأكثرها دورانا في كتب التفسير وقبل ذلك الوقوف على مفهوم التفسير اللغوي وعلاقته أو والفرق بينه وبين أنواع التفسير الأخرى ثم نمثل على ذلك كله من مصادر التفسير الأصيلة.

---

[1] الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، ، 05.

[2] انظر كتاب أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم لمؤلفه الدكتور **مساعد الطيار**.

المطلب الأول: التعريف بالتفسير اللغوي:

قبل الكلام على التفسير اللغوي ومضانه وقضاياه نتطرق إلى مفهوم التفسير:

التفسير لغة: يقول الخليل بن أحمد "الفسر: التفسير وهو بيان وتفصيل للكتاب، وفسره يفسره فسرا، وفسره تفسيرا، والتفسرة: اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء، يستدل به على مرض البدن، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسرة."[1] ولعل هذا المعنى الأخير يستفاد أن هذا العلم فيه جزء لا يتأتى إلا للمتخصص المتبحر في الفن كما أفاد الخليل من قوله التفسرة. وكذا قال ابن فارس في مجمل اللغة: "فسر: الفسر البيان، والفسر نظر الطبيب إلى الماء، وهو التفسرة."[2]

التفسير له معنى ترجع إليه جميع المعاني وهو "كشف ما في أثناء الشيء بصفائه وشَفِّه عما فيه... فالتفسير يشمل بيان معاني العبارات وبيان أسرارها التي وراء المعاني المباشرة، كما يشمل بيان أسرار جريان الأمور بهيأة دون غيرها"[3] وقد يستعمل هذا كما هو موضع في الأمرين المجرد والحسي، فالمجرد هو ما أطلق عليه مسمى التفسير لأنه يكشف عما وراء اللفظ ولا يكتفي بمجرد الظاهر منه، والحسي كما مثل به أصحاب لمعاجم من عمل الطبيب وهو كشف ما ستر في الشيء ولعله للحسي أقرب.

وما سبق كله في الدلالة المعجمية للفظ ولو نظرنا إلى الدلالة الصوتية لكان أرجى في بيان اللفظ وابتدأنا بالدلالة المعجمية سيرا على الجادة التي سلكها المؤلفون ولعلنا نذكر بعضا من أسرار الدلالة الصوتية للفظ:

الفاء: "تعبر عن النفاذ بقوة كالطرد والإبعاد إلى ظاهر الشيء مع اتساع النافذ أو انتشاره. وذلك أخذا من "الفوفة –بالضم: القشرة الرقيقة تكون على النواة ... وها المعنى الاستعمالي للفاء يلتقي مع الشعور بتكون الفاء بدفع الهواء بقوة بين المضيق المعترض بالتقاء الثنايا العليا بباطن الشفة السفلى،

---

[1] العين، 7/ 227، 228.

[2] مجمل اللغة، 721.

[3] المعجم الاشتقاقي المؤصل، 3/ 1673.

ويوجهه وضع الشفة العليا بالنسبة له. ويلحظ الشعور بدفع الهواء إلى الخارج. وهذا يؤكد التعبير عن معنى الطرد والإبعاد."[1] وصفة أخرى زائدة عن هذا كله وهي الضعف الذي يحصل آخرا على المفعول به وهو تذليل المعنى الذي استعصى ابتداء.

الراء: "تعبر عن سيولة الجرم مع استرسال، أي شيء من التماسك يجعل الاتصال والامتداد واضحين. وذلك أخذا من قولهم: "مخ رار، ورير –بالفتح والكسر: ذائب رقيق من الهزال ... ويخرج صوتها على ذلك كأنه موجات متتالية تكرارا، وهذا هو معنى الاسترسال فيها."[2] كما أنه الراء فيه معنى التكرار والتردد ولعله للتركيز على معنى الكلمة التي كان للراء في بنائها نصيب.

السين: "تعبِّر عن امتدادٍ دقيق (حادٍّ أو قوي) نافذ في جرم أو منه. وذلك أخذا من "السِيساءة: المنقادة من الأرض المستدقة ... وهذا المعنى للسين يلتقي مع الشعور بخروج السين خيطَ هواءٍ دقيقًا قويًّا ينفُذ –ممتدًّا– من المضيق الذي بين طرَف اللسان المستند إلى اللثة السفلى وبين صفحة الثنايا العليا. ثم من المضيق بين أطراف الثنايا العليا والسفلى التي تتقارب حتى تكاد تلتقي."[3] إضافة إلى أنه يوحي بالسعة والشمول وهو حرف صفيري أي له صفة محسنة عن غيره من الحروف.

وكلمة 'تفسير' على وزن تفعيل ومعنى هذه الصيغة الصرفية المبالغة والتكرار وهذا جلي من شروط المفسر وهو إدمان النظر في الآية وأقوال السابقين فيها وكذا إلى دلالاتها وسابقاتها ولاحقاتها ... وهذا كله من التكرير والمبالغة فانضاف إلى الكشف والبيان التكرير والمبالغة فنستبعد حصول الغاية بمجرد النظر السطحي وخصوصا في كلام الله عز وجل. وهو المراد بالدلالة الصرفية.

التفسير اصطلاحا: من المعلوم أن الكلمة قد تتداخل مع غيرها أو قد يستعمل غيرها في مكانها لتنازع المعاني وتعددها في الدلالة على المراد، وهو ما حصل مع التفسير فتارة يطلقون عليه التفسير

---

[1] المصدر السابق، 35/1.

[2] المصدر السابق: 29/01.

[3] المصدر السابق، 30/01.

وتارة التأويل وتارة الاستنباط وتارة التدبر ... ولكن الاتفاق حاصل على أن لفظ التفسير هو اللفظ الذي تتبعه جميع الأسماء أو بعبارة أخرى أن التفسير يعد لقبا لهذا الفن ومن ثم فُرق بينه وبين التأويل والاستنباط، وهنا سنقف عند مفهوم التفسير وتداخله مع الألفاظ الأخرى ومما يدعونا لذلك هو طبيعة الموضوع الذي نتناول فيه ابتداء قضايا الاستنباط فكان لزاما الوقوف عند هذه الجزئية المهمة من البحث وهذا على الرغم من أن كل المفاهيم التي وضعت له مؤداها واحد وإن اختلف التعبير عنها:

التفسير: يقول مُحَمَّد حسين الذهبي: "يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يُتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبيِّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها. ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملَكات الناشئة من مزاولة القواعد، فيتكلَّف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يُحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات ... وغير ذلك."[1] وعلى هذا الرأي لا نحتاج لتحديد مفهوم مضبوط للتفسير وقد يكون هذا ناشئا إلى أن القرآن مقصود بحد ذاته فلا يتكلف لفهمه علم يدرس بمعزل عنه وعلى الرغم من هذا وجدت تعاريف تثبت علمية هذا الفن وتميزه عن غيره من الفنون الأخرى:

عرفه الزركشي: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه مُحَمَّد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[2] لعل هذا المفهوم للتفسير تناول جانبا منطقيا ألا وهو الكشف على الهدف من التفسير وليس مفهوم التفسير، ألم تر أن قوله 'وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه' هو الغاية من التفسير، وإن شأت تأمل ما أورده الذهبي في الكلام

---

[1] التفسير والمفسرن، **مُحَمَّد حسين الذهبي**، مكتبة وهبة القاهرة، 12/1.

[2] البرهان في علوم القرآن، **بدر الدين الزركشي**، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت، 13/1.

السابق ' التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملَكات الناشئة من مزاولة القواعد' هذا باعتبار ماهيته وكنهه لا باعتبار الغاية منه، إلا أن الزركشي استدر على نفسه من خلال قوله 'واستمداد...' يوحي إلى أن الآليات المستعملة في الكشف عن المعاني إنما هي لغوية محضة مشيرا فيما بعد ذلك أن المفسر لابد له من علوم القرآن التي هو بصدد التأليف فيها كالناسخ والمنسوخ...

وعرفه السيوطي: راح السيوطي كعادته في التأليف يسرد أقوال من سبقه في مفهوم التفسير بل إنه ركز على التفريق بينه وبين التأويل في السياق ذاته، والقارئ لكلام السيوطي لا يلحظ ميلانه لأحد المفاهيم التي ذكرها وإنما اكتفى بالسرد فحسب ولكننا نختار قولا ذكره:

"والتفسير إما أن يذكر في غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز يتبين بشرح نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وإما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها"[1] لا أقصد من إيراد قول السيوطي هاهنا أن ما ذكره ينسب إليه وإنما هو اقتراح لمفهوم التفسير وقد يكون فيه شيء من ذكر النشأة إذ كما ذكرنا آنفا أن إرهاصات ظهور التفسير إنما كانت بمجرد السؤال عن بعض الكلمات، وكذا بعض المعاني.

وكذلك عرفه عبد العظيم الزرقاني: "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[2] فالقيد الذي ذكره 'من حيث دلالته' قيد غير مؤثر في الحد ذلك أنه قد يفهم منه إخراج بعض علوم القرآن منه وهذا خطأ ظاهر، ألم تر أن كثيرا من الاستنباطات تأخذ من الرسم القرآني؟ أو من القراءات القرآنية !

وعلى كل فالتعريفات مستفيضة لهذا العلم إلا أن الظاهر أن المفهوم الذي قدمه الزرقاني مفهوم يتناول المراد على جهة الحقيقة والله العليم.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، **جلال الدين السيوطي**، تقديم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير دمشق، ط02، 1416هـ/1996م، 1190/2.

(2) مناهل العرفان في علوم القرآن، **عبد العظيم الزرقاني**، تحقيق: محمد فؤاد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط02، 1417هـ/ 1996م، 6/1.

وفي سياق تعرف التفسير نعرج على مفهوم التأويل والفرق بينه وبين التفسير، على أن نترك الألفاظ المتداخلة مع الاستنباط لموضعها المناسب.

التأويل لغة: أول ويقال: قد آل القطران أو العسل إذا أعقد بالنار يؤول أولا،[1] أي صار وصيره النار عسلا، فهو انتقال من حاله الأولى ابتداء إلى الأخلى انتهاء، وأصول المادة الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أما الأول فالأوْل، وهو مبتدأ الشيء... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ﴾ الأعراف٥٣ [2] أي جزاءه وثوابه وعاقبته ما سيكون، ومجمل الآية أي: أي يوم يرون ما وعدوا به، وهو التأويل المراد من المعنى الاصطلاحي، ومعناه المحوري الذي تدور عليه جميع المعاني؛ هو التفسير البعيد، فلا يطلق لفظ أول إلا إن كان الأمر بعيدا وقد يكون غيبيا، هذا من حيث الاستعمال الغالب والله العليم.

التأويل اصطلاحا وعلاقته بالتفسير:

أوَّل الكلام تأويلا، إذا رده إلى الوجه الذي يعرف منه معناه،...والتأويل والتفسير واحد، لأن معنى التأويل يعود إلى التفسير، ويفرق بينهما من وجوه وهي أن التفسير هو الإخبار عن إفراد آحاد الجملة، والتأويل: الإخبار بمعنى الكلام، وقيل: التفسير إفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل: الإخبار عن غرض المتكلم بكلامه.[3]

والفرق بين التأويل والتفسير هو أن التفسير نحو قول العلماء الريب الشك والتأويل نحو قول ابن عباس الجد أب[4] وفيما يلي سرد لأقوال أهل العلم في التفريق بينهما لأنه بالغ بعض العلماء حتى قال ابن حبيب النيسابورى فقال: نبغ فى زماننا مفسِّرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه، وعلى كل حال إليك أقوالهم في هذا:

---

[1] جمهرة اللغة، 247/1.

[2] مقاييس اللغة، 158/1.

[3] انظر: الوجوه والنظائر، **أبو هلال العسكري**، تحقيق: مُحَمَّد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1428 هـ/ 2007 م، 141-142.

[4] معاني القرآن، **أبو جعفر النحاس أحمد بن مُحَمَّد**، تحقيق: مُحَمَّد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط1، 1409هـ، 351/1.

1 – قال أبو عبيدة وطائفة معه: 'التفسير والتأويل بمعنى واحد' فهما مترادفان. وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

2 – قال الراغب الأصفهاني: 'التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا والتأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية.

3 – قال الماتوردي: 'التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله'، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

4 – قال أبو طالب الثعلبي: 'التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، و الصَيِّب بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل.

5 – قال البغوي ووافقه الكواشي: 'التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسُّنَّة من طريق الاستنباط. والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها'

6 – قال بعضهم: 'التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية'، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

7 – التفسير هو بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تُستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين[1]

هذه جملة الأقوال الواردة في أساس التفريق بينهما وإلا فالتأويل لفظ قديم بقدم علم التفسير عُرف به بعض أهل العلم ووظفوه في تعاملهم مع الآيات كالطبري وغيره، إلا أن المتأخرين جلهم تجاوزوا هذا اللفظ ولا يتكلم متكلم عن لفظ التأويل إلا ويذكر الطبري. وعموما يمكن القول أن التفسير أعم من

[1] التفسير والمفسرون، مُحَمَّد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، 16/1 وما بعدها.

التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، وعلى هذا يتلخص الخلاف في أن خصوصية التأويل في كونها مرحلة متأخرة عن التفسير تهتم بالمعنى وكذا التأويل ترجيح بعد إيرادات التفسير المتنوعة، وهذه الخصوصية للتأويل تجعله صرفا للظاهر بمعاني محتملة موافقة للكتاب والسنة فهو تفسير باطني وفق معايير محددة محكمة، وغيرها من الفروق والله أعلم.

يستوقفنا كذلك هنا تحليل هذا اللقب الذي صار هذا العلم لا يعرف إلا به، فبعد أن عرفنا التفسير نذكر تعريف اللغة وموضوعها على سبيل الإيجاز والاختصار:

مفهوم اللغة لغة: "اللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الشيء لا يعتد به، والآخر على اللهج بالشئ ... والثاني قولهم: لَغِيَ، إذا لَهِجَ به، ويقال أن اشتقاق اللغة منه، أي يَلْهَجُ صاحبها بها."[1]

مفهوم اللغة اصطلاحا: قال ابن جني: "هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم... وأما تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فعلة من لغوت، أي تكلمت، وأصلها لُغوة ككُرة، وقُلة، وثُبة، كلها لاماتها واوات، لقولهم، كروت بالكرة، وقلوت بالقلة، ولأن ثبة كأنها من مقلوب ثاب يثوب... وقالوا فيها لغات ولغون، ككرات وكرون، وقيل منها لغي يلغى."[2]

"وقال إمام الحرمين في البرهان: اللغة من لَغِيَ يَلغَى من باب رَضِيَ إذا لهج بالكلام، وقيل من لَغَى يَلغَى.

وقال ابن الحاجب في مختصره: حد اللغة كل لفظ وضع لمعنى.

وقال الأسنوي في شرح منهاج الأصول: اللغات: عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني."[3]

---

[1] مقاييس اللغة، 265/5.

[2] الخصائص، 33/1.

[3] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 8،7/1.

وقد تكلم الإمام ابن خلدون على علوم اللسان كلاما وافيا أوضح فيه أركانه الأربعة: اللغة، والنحو، والبيان، والأدب، فقال في علم اللغة قولا يوضح فيه ما نحن بصدده في هذا البحث قائلا: "هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية، وذلك انه لما فسدت ملكة اللسان العربي، في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلا مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات العربية بالكتاب والتدوين، خشية الدروس–الذهاب والاختفاء– وما ينشأ عنه من الجهل بالقران والحديث."[1]

فالفرق بين تعريف ابن خلدون للغة ومن ذكرناهم هو أن ابن جني عرفها باعتبار وظيفتها وهي كونها وسيلة للتواصل، والتعبير عن الأغراض، واعتبرها الأسنوي تدل بألفاظها على المدلولات، في حين نجد ابن خلدون عرفها باعتبار موضوعاتها ، فإذا دققنا في التعريف نجده تضمن من علوم اللغة من حيث الألفاظ: الفصيح والمعرب والمولد[2] وهذا نفهمه من قوله: ملابسة العجم ومخالطتهم.

موضوعها: لقد تكلم ابن خلدون على ضروب من علوم اللغة إثر تعريفه لها، وسنذكر بعض ما ذكره بالشرح والتعليق.

شرع الإمام ابن خلدون في سياق كلامه على مفهوم اللغة وكأنه يريد عرض بعض مواضيعها فقال: "ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى

---

[1] مقدمة ابن خلدون، **ابن خلدون** عبد الرحمان بن مُحَمَّد، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ط2، 1416هـ/1996م، 547. وأصل الكتاب اسمه: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. ولكن اسم مؤلفه غلب عليه، كما هو حال صحيح البخاري، والاستذكار لابن عبد البر...

[2] انظر المزهر، 18/1، 268، 304.

خاصة بها، فرق ذلك عندنا، بين الوضع والاستعمال، واحتاج الناس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ...واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي[1]،

وأفرده في كتاب له سماه: فقه اللغة."[2] مضمون كلام ابن خلدون هو الكلام على موضوع معرفة استعمال العرب لألفاظها؛ فليس كل عيب في اللسان لثغة، وليس كل حزن كرب، وليس كل سرور ابتهاج....فكل عيب في اللسان له اسمه وكل درجة سرور أو حزن لها اسمها.[3]

وتكلم على علم من علوم اللغة المهمة فقال: "وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها، وان لم يبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر"[4]

يتكلم ابن خلدون في هذه العبارة على ما يسمى بالمشترك وهو: "أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"[5] ثم يضيف ابن خلدون بيان أنواع علوم اللغة قائلا: "فصل: واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني ...وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم استعماله، على ما عرف استعماله ..."[6] في كلام ابن خلدون إشارة إلى ما يسمى: علم اللغة من حيث الإسناد الذي يتناول: الصحيح الثابت، والمتواتر والآحاد، وطرق الأخذ والتحمل...[7]

---

(1) أبو منصور الثعالبي عبد الملك بن مُحَمَّد بن إسماعيل النيسابوري الأديب الشاعر 430هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، **ابن العماد الحنبلي** شهاب الدين أبي الفلاح 189هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م، 407/3

(2) المقدمة، ابن خلدون 548.

(3) انظر فقه اللغة وسر العربية، **أبومنصور الثعالبي**، المكتبة العصرية، بيروت، ط02، 1420هـ/ 2000م /174،294،298

(4) المقدمة، 550.

(5) الصاحبي في فقه اللغة ، 261.

(6) المقدمة، 550.

(7) انظر المزهر، من71 إلى 182.

وقال الإمام مرتضى الزبيدي في مقدمة كتابه تاج العروس: المقصد الرابع في المتواتر من اللغة والآحاد، ثم تلاه بمقصد آخر: في بيان الفصيح، ثم مقصد آخر: في بيان المطرد والشاذ والحقيقة والمجاز والمشترك والأضداد والمترادف والمعرب والمولد، ثم مقصد آخر: في بيان آداب اللغوي ثم بيان مراتب اللغويين، وذكر فيه جملة من علماء البصرة والكوفة، وغيرهما.[1]

أشار الزبيدي إلى ضروب من اللغة التي هي من قبيل اللغة من حيث الإسناد، وأخرى هي من قبيل اللغة من حيث المعنى، كما ذكر الإمام السيوطي في المزهر.

ولا يقتصر موضوع اللغة على ما ذكرناه فحسب بل يتعداه إلى المعاجم اللغوية التي حوت ما ذكرنا متفرقا حسب المواد، أو في مقدمات الكتب .

تعريف التفسير اللغوي:

يمكننا ابتداء تجميع الذهن بذكر مفهوم للتفسير اللغوي على ألا يكون مسلمة لأننا لا نكتفي بقولنا قال فلان إذ هذا اللون من التفسير متشعبة أفكاره.

يقول مساعد الطيار في كتابه الذي سماه بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم: "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب"[2] قوله بيان معاني القرآن الكريم هذا قيد عام يدخل فيه كل جهد تفسيري، وأما قوله بما ورد في لغة العرب، هنا الفارق بين التفسير اللغوي وغيره من ألوان التفسير.

ما يجب علينا اعتقاده ابتداء هو أن التفسير الأثري —من نصوص نبوية وغيرها– لا يمكن بوجه من الوجوه أن يكون بمعزل عن اللغة، ذلك أن الآثار بمنزلة الوحي يصدق بعضها بعضا ولكن اللغة هي الوجه الإعجازي للقرآن الكريم، وهي عنوان التحدي الذي نزل به الروح الأمين، وكذا هي الجهد الذي بذل في التفسير ابتداء مع ما اشتهر بمسائل نافع بن الأزرق أو سؤالات نافع بن الأزرق لعبد

---

[1] انظر تاج العروس من جواهر القاموس، **الزبيدي** السيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، دار الجيل، الكويت، 1385هـ/1965م، 1/29،23،21،19.

[2] التفسير اللغوي للقرآن الكريم، **مساعد الطيار**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط01، 1422هـ، 38.

الله بن عباس، وكذا ما بذل فيها الوسع بعد ذلك لاحتياج الناس إليها، وعلى هذا ظهرت مناهج أو إن شأت قل أوجه للتفسير اللغوي للقرآن الكريم ولعلنا نوردها على سبيل الإيجاز:

- تفسير معاني وغريب القرآن: هذا نوع من أنواع الاهتمام اللغوي بالقرآن الكريم فيعمد اللغوي للألفاظ المستشكلة فيفسرها باستعمال الآليات اللغوية أو بغيرها إما بالمرادف أو المقارب ... وهذ النوع عرف جهودا بليغة جدا من قبل الفراء 207هـ وأبو عبيدة بن المثنى 209هـ والمبرد مُحَمَّد بن يزيد 285هـ وأبو إسحاق الزجاج 311هـ والأصفهاني 503هـ وغيرهم كثير كل حسب منهجه مع إيراد الشواهد الشعرية والنثرية وهو ديدنهم في هذا الباب.

- إعراب القرآن الكريم: وهذا اللون اهتم بالإعراب وعلاقته بالمعنى ذلك أن الإعراب لم يكن لولا ذاك، وعلى هذا يكون للصناعة النحوية نصيب من في فهم القرآن كما أن للصرف والبيان نصيب ولم نكن على خطأ لو قلنا أن الصناعة النحوية من باب أولى في ذلك كله.

- التفسير البياني: يجعل هذا الوجه من البلاغة ومسائلها محل دراسة له لتفهم القرآن الكريم واستخراج أسراره وهو صنيع عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز الذي أراد من خلاله أن يتجاوز المعنى المتبادر لأول وهلة، وبالفعل حقق بنظرية النظم التي ما ذكرت إلا ذكر الجرجاني معها نتيجة علمية بلاغية متميزة.[1]

كما يجب أن يعلم أن التفسير اللغوي اختلف أصحابه في بيان لمقاصد الربانية بحس اعتبارات عدة أوضحوها في مقدماتهم منها:

- الاتجاه التفسيري: اعتمد الدلالة المعجمية للوصول إلى مراده وهؤلاء اعتبروا أن إيضاح اللفظة هو مقدمة تفسير التركيب كما اعتبروا أن تفسير التركيب يفتقر لتفسير الألفاظ وهذا الاتجاه هو ذاته الذي ذكرناه بمسمى 'تفسير معاني وغريب القرآن' و 'إعراب القرآن الكريم' و 'التفسير البياني' سمي

[1] انظر: أوجه التفسير اللغوي في استنباط المعاني والأحكام، **مُحَمَّد مرين**، مجلة آفاق، جامعة الجلفة الجزائر، العدد07 مارس 2017.

بالاتجاه التفسير لأنه تناول دلالة اللفظ تفسير وليست تأويلا، كما سيأتي بيانه في التفريق بين المصطلحين.

- الاتجاه التأويلي: هنا تجاوز مجرد الدلالة اللفظية إلى فهم آخر لا يتبادر ظاهرا، وهو راجع إلى الاختلاف في معنى التأويل بينه وبين التفسير.[1]

- اتجاه المعنى 'الدلالة الوضعية': هذا هو الجهد اللغوي التفسيري الذي يبرز من خلال بعض العناوين لأئمة الإسلام مثل: معاني القرآن، ومجاز القرآن، وكما يقال العنوان سمة الكتاب فلا يتناولون دلالات اللغة العربية بوصفها لغة وإنما يُتناول القرآن على أنه كلام له معنى خارج عن مجرد اللفظ.

ومنهج التفسير اللغوي يكاد يكون متفقا عليه لا من حيث التأليف وإنما من حيث التحليل والتدليل فمصادر التوثيق اللغوي والنحوي يمكن حصرها فيما يلي:

- القرآن الكريم وقراءاته المختلفة.
- الحديث النبوي الشريف.
- أقوال العرب من شعر ورجز وأمثال وخطب.

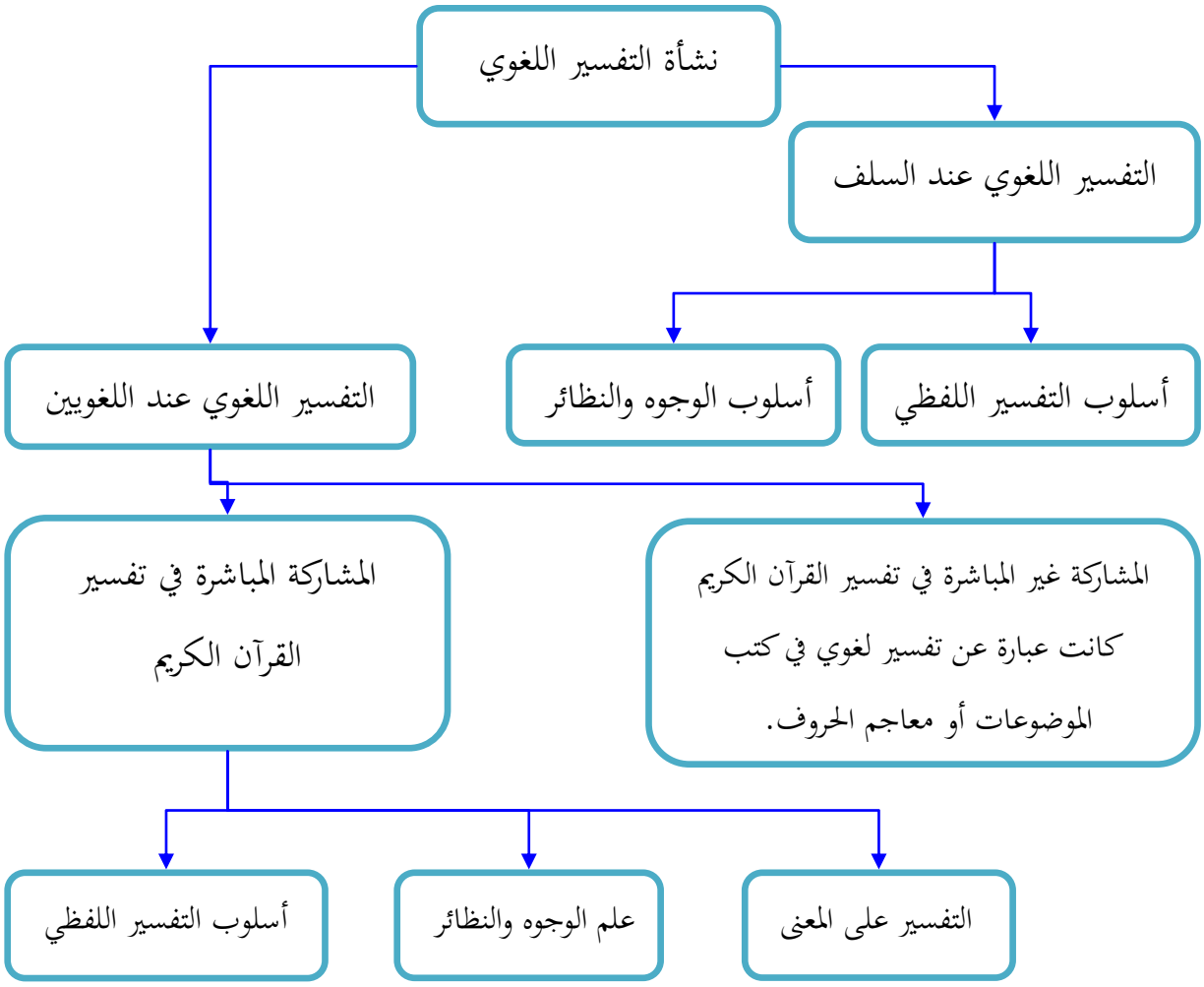
والحاصل من هذا السرد هو بيان ما قاله مساعد الطيار من أن التفسير اللغوي هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب.

المطلب الثاني: نشأة التفسير اللغوي ومصادره.

نشأة التفسير اللغوي: يرجع سبب اعتماد هذا اللون واعتباره هو كون القرآن نزل بلغة العرب وأساليبها فكان من الضروري أن يكون السبيل الأول لفهم القرآن هو الاعتماد على لغته التي نزل بها، ثم لنعلم أنه لا يمكن بحال أن نحدد النشأة للتفسير اللغوي بالضبط، لأن الجهود اختلفت في خدمة القرآن الكريم ومعانيه فأصبح من الصعب الوقوف على أول جهد لغوي، أو على يد من نشأ هذا

[1] انظر: المقدمة التفسيرية في المنهج اللغوي للقرآن الكريم، **علي فرحان جواد**، مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية، المجلد03، العدد 02، أيار 2010.

اللون من التفسير تأليفا وتصنيفا، وعلى كل فيمكن القول أن التفسير اللغوي إما تم تناوله من قبل اللغويين المتخصصين أو من قبل السلف عموما من غير حصر، ويمكن طرح هذا المخطط الذي تصوره الدكتور مساعد الطيار[1] لنشأة التفسير اللغوي لتجميع الذهن ابتداء:



من خلال قراءة هذا المخطط ندرك أن تصور نشأة التفسير اللغوي إنما كان بين السلف عموما وبين اللغويين على وجه الخصوص، وإنما تعامل السلف يتجسد ابتداء في مسائل نافع ابن الأزرق لابن عباس ﷺ، ليتوسع النشاط بعدها في دائرة واسعة من التصنيف شملت؛ التفسير اللفظي وكذا الوجوه والنظائر.

[1] ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار.

قضايا مهمة في نشأة التفسير اللغوي:

1- يعد بعض الباحثين أبا عبيدة معمر بن المثنى والفراء والزجاج أئمة التفسير اللغوي، ولا ينظرون إلى تفاسير الصحابة والتابعين اللغوي، ويعدونها من التفسير بالأثر، وسبب هذا الخطأ اعتماد مصطلح المأثور، والصواب أن الإمامة في التفسير اللغوي للصحابة والتابعين، فالصحابة عرب خُلَّص، وبلغتهم نزل القرآن، والتابعون أخذوا عنهم العلم، وهم في عصر الاحتجاج، فكيف لا يكونون أئمة اللغة، ولذا يقع الخطأ حينما يجعل تفسير الصحابة والتابعين اللغوي تفسيراً أثريّاً مقابل تفسير هؤلاء المتأخرين من اللغويين الذي يُجعَل تفسيرهم لغويّاً.

وهذا التقرير لا يعني هضم هؤلاء حقهم في التفسير اللغوي، ولكن المقصود أن رتبتهم فيه دون رتبة الصحابة والتابعين.

2- فسَّر أبو عبيدة معمر بن المثنى القرآن معتمداً على اللغة فقط، غير ناظر إلى أسباب النزول وملابساته، فجعل القرآن نصّاً عربيّاً مجرداً، وهذه الطريقة التي سلكها أبو عبيدة من أسباب الخطأ في التفسير كما ذكره شيخ الإسلام، وقد أنكر عليه هذا المسلك علماء عصره ومن جاء بعدهم؛ كالأصمعي، وأبي حاتم السجستاني، والفراء، وأبي عمر الجرمي، والطبري.

3- فَهْمُ السلف للقرآن حجة يحتكم إليه لا عليه، ولذا فإن ورود تفسير من تفاسيرهم مبني على فهمهم لغتهم يكون حجة يرجع إليها.[1]

ولمزيد بيان هذا اللون نورد مظانه وأهم الكتب التي حوته.

مصادر التفسير اللغوي: لا نعني بمصادر التفسير اللغوي استمداده وإنما نقصد المظان التي جمعت التفسير اللغوي أو غلب عليها هذا الوجه ومنها:

1. كتب معاني القرآن: عرفت باسم معاني القرآن أو غريب القرآن أو مجاز القرآن أو أمثال القرآن، أو اللغات في القرآن، أو ما اتفقت ألفاظه ومعانيه، أو ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه ...

[1] انظر: فصول في أصول التفسير، **مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار**، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ، 58/1.

2. كتب غريب القرآن: لا غرابة أننا أفردناها كنوع من المظان ذلك أنها استقلها من حيث المحتوى والمنهج وكذا التناول عن كتب معاني القرآن بعد الصدر الأول من شيوع معاني القرآن.

3. كتب إعراب القرآن: وكذا هذا النوع لم يهتم بالصناعة النحوية المجردة عن بيان المعاني وإنما اتجهت لأكبر من ذلك كله ألا وهو المعنى الحقيقي من وراء الإعراب الذي استتر وراء اللفظ.

4. كتب بلاغة القرآن وإعجازه: وهي كتب الإعجاز البياني والأسلوب القرآني من حيث البلاغة والبيان والمعاني.

5. كتب التفسير: التي لم تستطع العدول عن التفسير اللغوي ولو في بعض المواضع.

إن المشاركة الفاعلة للغويين في خدمة القرآن الكريم والتي تعد مشاركة تفسيرية ظاهرة من خلال العناية بجوانب لغوية احتاجها أهل عصرهم ومن بعدهم ضرورة، وفي هذه الفترة ظهر التأليف فيما يسمى 'بمعاني القرآن' ولعل الدوافع المحفزة للكتابة في هذا الموضوع تحديدا هو فشو العجمة وخوف اختلاط العربية بغيرها من غير الفصيح. وهؤلاء العلماء كانوا علماء نحو ولغة أثبتوا مشاركتهم المباشرة في التفسير من خلال هذه الخطوة، ولعل أقدم ما يذكر من هذا النوع من التأليف هو معاني القرآن لمحمد بن الحسن الرؤاسي 170هـ إلا أنه لم يصلنا.

ومعاني القرآن باعتبارها لقبا واسما لهذا النوع من التأليف متكونة من كلمتين 'معاني' وقرآن' ويهمنا هنا توضيع كلمة 'معاني' لعلمنا بلفظ القرآن واشتقاقه وكذا كثرة دورانه بل هو محل الدراسة هاهنا:

قال ابن فارس: "معن الميم والعين والنون أصل يدل على سهولة في جريان أو جري أو غير ذلك. ومعن الماء: جرى وماء معين، ومجاري الماء في الوادي معنان، كذا قال أبو بكر. والمعنة: ماء قليل يجري ومن الباب أمعن الفرس في عدوه وأمعن بحقي: ذهب به. ورجل معن في حاجته: سهل وأمعنت الأرض: رويت وكلأ ممعون: جرى فيه الماء."[1]

[1] مقاييس اللغة، 535/5.

ويقول حسن جبل: "تباعد الشيء وامتداده متغلغلا في أثناء تضمه كالفرس يغيب جاريا في غيابة البعد، وكالماء يتغلغل في أثناء النبات والموضع حتى يشبع به. وكالماء الجاري في خد من الأرض. ولذا يقال "معن الوادي كمنع: كثر فيه الماء فسهل متناوله"[1] كل من ذكر هذه المادة ذكر معها الجريان والتغلغل وهذا المعنى يتلمس من حقيقة ما تستعمل فيه كلمة 'معنى' إذ تلحظ أن هذه الكلمة فيها معنى السهولة والتمكن بعدها أي سهولة في الفهم ورسوخ له كما هو الحال لما مثل له حسن جبل في المحسوسات.

مما يجب العلم به هو أن كتب معاني القرآن غلبت عليها الصّنعة النحوية والإعرابية وكذا استقلالية هذا العلم في بدايات التصنيف في التفسير من حيث المنهج، وأشهر المؤلفات في ذلك:

- معاني القرآن لعلي بن حمزة الكسائي (ت: 189هـ)، جمع: عيسى شحاته عيسى،، دار قباء للإمام الكسائي كتاب في معاني القرآن لكنه مفقود.
- معاني القرآن، يحي بن زياد الفراء 207هـ تحقيق: عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- معاني القرآن، سعيد بن مسعدة البلخي 'الأخفش الأوسط' 215هـ، تحقيق: فايز فارس، الشركة الكويتية.
- معاني القرآن، للجهضمي إسماعيل بن حماد الأزدي، 282هـ، ذكره الذهبي.
- معاني القرآن، لابن خزيمة إسحاق بن المغيرة، 311هـ، ذكره ابن خزيمة في صحيحه
- معاني القرآن، لمحمد بن منصور الخياط، 320هـ، ذكره الداودي وحاجي خليفة.
- معاني القرآن، لعبد الله بن سفيان الخراز، 325هـ، ذكره ابن النديم والداودي والبغدادي.
- معاني القرآن الكريم، أحمد بن مُحَمَّد بن إسماعيل النحاس 338هـ، تحقيق: مُحَمَّد علي الصابوني،، جامعة أم القرى .وصل فيه إلى سورة الفتح.

[1] المعجم الإشتقاقي المؤصل، 2096/4.

وغيرهم خلق كثير، ومثل ذلك في غريب القرآن وإعرابه، وكذا الوجوه والنظائر ... لا يتسمع الموضع لبسطها.

المطلب الثالث: علاقة التفسير اللغوي بعلم الدلالة.

لا شك أن قضايا علم الدلالة متنازعة بين مباحث اللغة وعلم أصول الفقه، فالاشتقاق والترادف والتضاد والاشتراك والعموم والخصوص... كلها من قضايا اللغة والمعجم، في حين أن مسائل المنطوق والمفهوم بأقسامها من قضايا الأصول، وعلى هذا التفريق نبني التفصيل في هذا المبحث.

تفسير النصوص له آليات محكمة تعين عليه، وتكشف خبابا الألفاظ والتراكيب، ولقد برع المفسرون في الوقوف على المعاني القرآنية من خلال تعاملهم العلمي مع ألفاظه وتراكيبه. ولقد تتبع أهل الشأن سبل تحليل الألفاظ وسبل التعامل مع القرآن الكريم فأوقفونا على جملة من الروافد ترجع كلها أو جلها لعلوم اللغة وقضاياها، ولما ظهر علم الدلالة تنظيرا جمع شتات كثير من الآليات المفيدة في التحليل فلهذا نقول علاقة التفسير اللغوي بعلم الدلالة.

من أهم القضايا التي تربط التفسير اللغوي بعلم الدلالة هي تلك المباحث التي تم الوقوف عليها في بداية البحث ولعلنا نقف على بعض مالم يتم ذكره في بداية بحثنا هذا:

1- **مسألة الاستشهاد:** تعد قضية الاستشهاد للتفسير من القضايا التي برز فيها السلف وأسسوا لها وكما لا يخفي أن الاستشهاد على التفسير أو على الرأي فيه يعد جهدا دلاليا مهما في الدراسات اللغوية، ثم إن المشركين لما كانوا ينكرون إعجاز القرآن الكريم إنما كانت معاندة ظاهرة منهم فحسب في حين أن وجدانهم تتحسس بلاغته ونظمه، ثم إن هذا التحسس للقرآن الكريم مبناه أن لغتهم تحاكي البيان الإعجازي القرآني بل ويقارنونه بقول فلان وعلان على أن مُحَمَّدا ﷺ أوجده، ومن القصص المشهورة عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله ﷺ فقرأ عليه القرآن فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا. قال: لم؟ قال: ليعطوكه فإنك أتيت مُحَمَّدا لتعرض ما قبله قال: قد علمت قريش أني من أكثرها مالا قال: فقل فيه

قولا يبلغ قومك أنك منكر له قال: وماذا أقول؟ فوالله ما منكم رجل أعرف بالأشعار مني ولا أعلم برجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا ووالله إن لقوله الذي يقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وإنه ليعلو ولا يعلى وإنه ليحطم ما تحته[1] تحسسهم للقرآن كتحسسهم للشعر فيحفظونه ويروونه، وما روايتهم للمعلقات وكتابتها بماء الذهب وتعليقها على أستار الكعبة إلا دليل على قوة أذواق هؤلاء. وينحصر الاستشهاد في التفسير في أمور أربعة تلخص هذا الباب نوجزها في النقاط الآتية:

أولًا: الاستدلال بالشاهد الشعري على المعنى اللغوي.

ثانيًا: الاستدلال بالشاهد الشعري لبيان أساليب القرآن.

ثالثًا: الاستدلال بالشاهد الشعري للحكم بعربية الألفاظ والأساليب.

رابعًا: الاعتماد على الشاهد الشعري في توجيه القراءات.[2]

2- الحقيقة والمجاز:

يعتبر هذا المبحث من أكثر المباحث خلافا بين الأخذ به ورده، ومن منعه غالبا إنما رده لسد مدخل تأويل آيات الأسماء والصفات وغيرها، ومن أثبته لا يخرج عن أمرين؛ إما إثبات مطلق وإما إثبات في اللغة دون القرآن، وأكثر من صال وجال في ميدان المجاز ورده والتفصيل في أموره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع مؤلفاته، وهنا نعتمد بعض أقواله مع التمثيل والمناقشة، وابتداء يفرق شيخ الاسلام بين الحقيقة والمجاز: "وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك، وهو على شرط البخاري، المستدرك على الصحيحين، **أبو عبد الله الحاكم** مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م، باب تفسير سورة المدثر، برقم: 3872، 550/2. وصححه الألباني في: باب مجادلة المشركين رسول الله ﷺ. صحيح السيرة النبوية، **مُحَمَّد ناصر الدين الألباني**، المكتبة الإسلامية ، الأردن، ط1، 158/1.

[2] الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، **عبد الرحمن بن معاضة الشهري**، مكتبة دار المنهاج، ط1، 1431هـ، المملكة العربية السعودية، 194 وما بعدها.

في المدلول أو في الدلالة؛ فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال؛ فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم؛ كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو؛ كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. وأول من عُرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية"[1] ولعل الصور تتم بتمثيله على هذا بقوله: "فإن قيل: ما ذكر من تنوع دلالة اللفظ بالإطلاق والتقييد في كلام الله ورسوله وكلام كل أحد؛ بين ظاهر لا يمكن دفعه؛ لكن نقول: دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز؛ فقوله ﷺ 'الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة؛ أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق' مجاز. وقوله: 'الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله' إلى آخره؛ حقيقة. وهذا عمدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل من لم يدخل الأعمال في اسم الإيمان."[2] رد المجاز رحمه الله لدرء هذه المفسدة فلو كان الباب مفتوحا في المجاز لفسد كثير من معتقد الناس فرده أولى وأحوط، وعلى العموم فإن القول في المجاز فيه أقوال ثلاثة: الأول أنه واقع في اللغة والقرآن وهو قول جمهور العلماء، والثاني أنه واقع في اللغة دون القرآن وهذا اختاره طائفة منهم المفسر مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، والقول الثالث قول من قال لا مجاز لا في القرآن ولا في اللغة وهو اختيار شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم، وحجة هذا الأخير أن اللفظ حال التركيب حقيقة في موضعه يحيل السياق أن يراد به ذات المذكور، ولعل المانع الشرعي في نفي المجاز في القرآن أن المجاز يصح نفيه بالاتفاق ولا شيء في القرآن يصح نفيه وهي الحجة التي اتكأ عليها الشنقيطي صاحب أضواء البيان، في حين أن ابن القيم سمته طاغوتا بسبب مدخل النفاة من خلاله لإنكار آي الصفات، وأما من قال أن القرآن نزل بلغة العرب

---

(1) المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، **علوي بن عبد القادر السَّقَّاف**، دار الهدى للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419 هـ /1998 م، 299/1.

(2) مجموع الفتاوى، **تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**، تحقيق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، 107/7.

وأساليبها ومن أساليب العرب المجاز، فيجاب على هؤلاء بالأصل وهو أنه لا مجاز في اللغة أصلا كما أسلفنا، وهو الظاهر والله أعلم، وقال بعضهم أن ابن تيمية في آخر حياته قال بإثبات المجاز مع القرينة في كتابه الرسالة المدنية إلا أنها والله أعلم ليست من آخر مصنفاته والله أعلم.

وأما من فرق بين الحقيقة والمجاز؛ بأن الحقيقة ما يفيد المعنى مجردا عن القرائن، والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينة، أو هو الحقيقة: ما يفيده اللفظ المطلق. والمجاز: ما لا يفيد إلا مع التقييد. أو هو: الحقيقة: هي المعنى الذي يسبق إلى الذهن عند الإطلاق. والمجاز: ما لا يسبق إلى الذهن. أو هي: المجاز: ما صح نفيه والحقيقة ما لا يصح نفيها[1] وكل هذه المفاهيم يصح جمعها في مجموعة قيود تخرج لنا ضابطا جامعا، وجل من تطرق لمفهومه ذكر هذه الأمور والله أعلم.

[1] مجموع الفتاوى، 100/7.

المبحث الثالث: علم الدلالة في الدراسات الحديثة.

المطلب الأول: علم الدلالة في الدراسات الغربية.

المطلب الثاني: علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة.

المطلب الثالث: علم الدلالة وإشكالية الترجمة.

المبحث الثالث: علم الدلالة في الدراسات الحديثة.

النظرية اللغوية ترصد المبادئ والقواعد التي تتحكم في الربط بين الأصوات والمعاني من جهة، وبين أطراف التواصل من جهة أخرى، وهذا هو النسق اللغوي الذي تجري فيه العملية ككل، فعند تشكيل العبارات والجمل وتعزيزها بالتمثيل الدلالي ويتوفر المخاطب ويتم الكلام الذي يحسن سكوت المتكلم عليه وهو المفيد طبعا، يتحد كل هذا ليشكل نظرية اللفظ والمعنى، وبطبيعة الحال قبل هذه العملية نتصور إسقاط الألفاظ على مسمياتها التي تم التواضع عليها، هذا التصور العام هو مدخل علم الدلالة بمفهومه العام.

تم تقسيم هذه الجزئية من البحث إلى علم الدلالة في الدراسات الغربية على اعتبار أن التقعيد والتأسيس إما بتحديد اسم هذا العلم أو باستنتاج نظرياته كان غربيا، وأصوله عربية ولا نزاع كما تم تبيينه في مقدمات الموضوع، ثم المطلب الثاني الذي يتناول علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة وجهود اللغويين في ذلك، ثم علم الدلالة وإشكالية الترجمة أو صعوبات الترجمة، ونعني بها ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى، وأيضا الترجمة عموما هل تؤدي المعنى أو هي مجرد ترجمة للفظ بما يساويه أو ترجمة للمعاني؟ وبهذا لا تكون ترجمة معجمية بالمرادف أو المقارب أو التضاد.

المطلب الأول: علم الدلالة في الدراسات الغربية.

إذا كان علم الدلالة عربيا في أصوله ومباحثة، فإن الإشارة إليه كانت غربية في بحوث بعض اللغويين في أواسط القرن التاسع عشر ومنهم: ماكس مولر، max muller واللغوي ميشال بريال، mishel breal وكان هذا الجهد عبارة عن بعض المقالات في بعض الحقول اللغوية.[1] إلا أن الدراسات الغربية في علم الدلالة ارتكزت أساسا حول المعنى المتمركز في العقل الإنساني من خلال عمليات إدراكه والبحث في تشكيلاته الصّورية، كما أن من مأهم محاور علم الدلالة التي تم تخصيص

[1] ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، 21 وما بعدها.

جزء كبير من الجهود لدراستها 'المعجم'، وهذا المبحث هو عين اهتمام اللغويين العرب أيضا إذ تمثل هذا الجهد في تلك الحركة المعجمية التي بين أيدينا اليوم.

من مظاهر علم الدلالة في الدراسات الغربية:

- يجب أن يُعلم أن مسائل علم الدلالة أثيرت دون فصل عن علم اللغة، لكن معالجة قضايا علم الدلالة بمفهوم العلم وبمناهج بحث خاصة كان ثمرة من ثمار اللغويين أو الدراسات اللغوية الغربية، وقد ظهرت أوليات هذا العلم في أواسط القرن التاسع عشر ومن أهم المسهمين: ماكس مولر – max muller- الذي صرح في كتابين له: the science of laonguage و the science of thought أن الكلام والفكر متطابقان تماما. وكذا ميشيل برول michel breal اللغوي الفرنسي الذي كتب بحثا بعنوان essai simantique وكان أول من استعمل لفظ سيمانتيك لدراسة المعنى وصارت الكلمة مقبولة في الفرنسية والانجليزية عني في هذا البحث بدلالة الّألفاظ في اللغات القديمة.

- في أوائل القرن التاسع عشر ظهر عمل لغوي ضخم للعالم السويدي أدولف نورين adolf noreen بعنوان لغتنا، خصص قسما منه لدراسة المعنى فأصبح بذلك قد أصّل لهذا العلم أصولا عني بها من جاء بعده، وقد قسم دراسته للمعنى قسمين:

- الدراسة الوصفية – عالج فيها نماذج من السويد-
- الدراسة الإيتومولوجية للمعنى –التطور التاريخي-

وتتابعت الدراسات الدلالية فيما بعد فخصص كريستوف نيوروب kristoffer nyrop مجلدا كاملا من كتابه دراسة تاريخية لنحو اللغة الفرنسية خصصه للتطور السيمانتيكي ونشر كوستاف ستيرن gustaf stern دراسة عن المعنى وتطوره، ويعد أولمان بداية الثلاثينيات أهم فترة في تاريخ السيمانتيك، وقد ارتبط علم الدلالة خلال هذا بأسماء مثل أوغدين وريشلرد ogden et richards و ألفريد كورزبزكي alfred korzybzhi وغيرهم في دراسات مفيدة تأصيلية.

أبرز المؤلفين الأوروبيين في حقل علم الدلالة:

S.ullmann الذي أثرى المكتبة اللغوية بكتب متعددة في علم الدلالة منها:

- أسس علم المعنى –باللغة الانجليزية–
- علم المعنى –بالانجليزية–
- المعنى والأسلوب –بالانجليزي–

J.lyons الذي أصدر عدة كتب في علم اللغة منها:

- علم الدلالة التركيبي.
- علم الدلالة .

والكتاب الأخير من أهم ما كتب في الدلالة لحد الآن.[1]

من أهم النظريات التي أعملها الغربيون في دراسة المعنى:

- النظرية الإشارية.
- النظرية التصورية.
- النظرية السلوكية.
- النظرية السياقية.
- نظرية الحقول الدلالية.
- النظرية التحليلية.[2]

[1] ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، 21 وما بعدها.

[2] ذُكر تفصيل هذه النظريات وشرحها في مقدمة هذه الدراسة.

المطلب الثاني: علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة.

أثرت الدراسات العربية الحديثة قضايا علم الدلالة بشكل لافت، إلا أن هذه الجهود لم تكن مؤصلة تبحث جذور هذا العلم في التراث العربي إلا بعضا من التلميحات لذلك، وإذا قلنا أن الاهتمام بهذا العلم كان متأخرا لم نكن مخطئين، ذلك أن الاهتمام بجانب المعنى لم يكن مؤسسا وفق ما يسمى بعلم الدلالة، وإنما كان مبثوثا مفرقا في كتب المعاجم أو غريب القرآن والحديث... حتى تم الاهتمام الحقيقي المؤصل لهذا الفن، ولعل الدكتور إبراهيم أنيس يعد وحدة قياسية لهذا العلم وفقا لما كتبه في 'دلالة الألفاظ' على الرغم من اختصاره وقلة صفحاته، ونعتبر أيضا أن دراسات وأبحاث الدكتور حسن جبل قدمت للدرس الدلالي في الدرس الحديث ما كان المتخصصون يغفلون عنه أيما غفلة، وعلى هذا سنسير في هذا المطلب ذاكرين طرفا من جهود كل من الأستاذين: إبراهيم أنيس، وحسن جبل، باعتبارهما يمثلان الجهد العربي المعاصر لهذا العلم.

1- الجهد الدلالي عند إبراهيم أنيس من خلال كتابه 'دلالة الألفاظ':

أخرج الدكتور ابراهيم أنيس أول كتاب وضع في اللغة العربية في علم الدلالة في سنة 1958م، بعنوان دلالة الألفاظ، وهو كتاب جيد جامع متنوع المباحث، وألمّ بما كُتب قديما في علم اللغة وما كتب حديثا في اللغات الأجنبية وخاصة في الإنجليزية، وكل هذا جعله وكتابه مصب اهتمام الباحثين، أجمل إبراهيم أنيس في كتاب هذا جزءا جيدا من الأمور التي كانت مبثوثة متفرقة يصعب التأليف بينها في تصور مثل تصور أنيس له، وهذا الجهد يعتبر ذروة سنام الجهود المعاصرة بل ووحدتها القياسية.[1]

تمثلت جهود إبراهيم أنيس في علم الدلالة من خلال التصور الذي قدمه في هذا الكتاب، حيث ربط بين النحو والدلالة وهي الجزئية أو الحلقة المفقودة التي يحتاجها الباحث في هذا الفن، إذ كيف نتصور الاهتمام بالمعنى بمعزل عن النحو؟ ألم تر أن الإعراب إنما هو مراعاة للمعنى دون اللفظ، ولو كان

[1] ينظر: فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مُحَمَّد المبارك، مطبعة جامعة دمشق.

الإعراب يُنظر إليه من زاوية لفظية لما استطعنا أن نميز بين المنصوبات مثلا، ثم ليُعلم أن جل الجهود التي درست أبحاث إبراهيم أنيس ارتكزت أساسا حول هذا الموضوع.

التراث المعجمي العربي: ربط المؤلف في هذا الكتاب كل جزئيات الدرس اللغوي ومستوياته بدءا بالمستوى الصوتي والصرفي، مرورا بالمستوى النحوي، وصولا للمستوى المعجمي الدلالي، هذا الربط والإلمام هو مدار البحث الدلالي ككل، يظهر هذا المجال البحثي مثلا في الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب تحت اسم: كنوز الألفاظ العربية، تحت هذا العنوان تكلم إبراهيم أنيس عن جهود اللغويين العرب في التعامل مع الألفاظ، وهو ما يسمى بالمعاجم، هذه الالتفاتة منه مهدت لشيوع دراسة المعجم وتناوله في الدراسات الحديثة بمنهج غير المنهج القديم المشهور، ولعل جهد الدكتور حسن جبل واهتمامه بالاشتقاق والفصل المعجمي ما هو إلا جهد أراده إبراهيم أنيس ومهد له عن غير موعد سابق بينها.

أراد إبراهيم أنيس من خلال كتابه هذا أن يبث الروح في ما راوده من تأملات لغوية وفق ترتيب جديد أبدعه، والمتصفح لهذا الكتاب يدرك للوهلة الأولى حسن الصناعة وترتيب الأفكار وتسلسلها، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

عوامل التطور الدلالي:

- الاستعمال: قد يؤدي سوء الاستعمال أو حسنه إلى تطور الطفرة في الدلالة، ويحدث هذا على مستوى المعنى كما قد يحصل على المستوى الصوتي.
- الحاجة: قد تؤدي إلى تطور في الدلالة لحاجة اجتماعية أو سياسية ...[1]

هذا التأصيل المتين والترتيب الرزين الذي هذب به إبراهيم أنيس كتابه دلالة الألفاظ جعله ينال الجائزة الدولة التشجيعية سنة 1378هـ/ 1958م، كما لفت انتباه الباحثين في هذا المجال فأصبح رائد الدراسات اللغوية في العصر الحديث.

[1] ينظر: دلالة الألفاظ، **إبراهيم أنيس**، مكتبة الأنجلو المصرية.

أهم مؤلفات الدكتور إبراهيم أنيس التي تمثل جهده في علم الدلالة:

- الأصوات اللغوية.
- من أسرار اللغة العربية.
- موسيقى الشعر.
- في اللهجات العربية.
- دلالة الألفاظ (كتابه الذي نال عنه جائزة الدولة التشجيعية سنة 1378هـ/ 1958م)
- مستقبل اللغة العربية المشتركة.
- اللغة بين القومية والعالمية.

2- الجهد الدلالي عند حسن جبل من خلال كتابه المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم:

تعتبر النتائج التي توصل إليها حسن جبل في مجال اهتماماته البحثية الدلالية من أنفس ما يمكن الوقوف عليه بالنسبة لنا، ونورد كشفا موجزا عن منهجه الذي انتهجه في كتابه هذا:

تأصيل تاريخي لفكرة الفصل المعجمي:

إن اطراد معنى الفصل المعجمي في التراكيب الثلاثية المصدرة به قد سبق إلى ملاحظته ثلاثة من الأئمة، لكن في نطاق بالغ المحدودية، فالإمام أحمد بن فارس نبه على ذلك في تركيب (زلل)، في معجمه مقاييس اللغة، والإمام محمود بن عمر الزمخشري نبه على ذلك في تركيبي (نفق) و (فلح)، وذلك في تفسيره الكشاف عند كلمتي (ينفقون) و(المفلحون) في أول سورة البقرة، والإمام شهاب الدين محمود الآلوسي تبع الزمخشري في ملاحظته على التركيبين، ثم نبه على مثل ذلك في تركيب واحد عند كلمة دلوك، وكلام ابن فارس والزمخشري كالإشارة فحسب وكلام الآلوسي عن الدلوك زاد فيه أمثلة التراكيب الثلاثية، لكن لا أحد من الأئمة الثلاثة نبه إلى اطراد الظاهرة، أو إلى أن التراكيب الثلاثية من الفصل المعجمي يتأثر المعنى العام لكل منها بالحرف الذي يثلثها، وفي أواخر القرن التاسع

عشر والنصف الأول من القرن العشرين الميلاديين تطرق إلى فكرة الفصل المعجمي من حيث هي سورة لثنائية الأصول اللغوية ثقة من كبار لغويي العربية في بحوثهم عن الصورة الأولى لنشأة اللغة، لكن شابت معالجاتهم أمور تقدح في علميّتها كادعاء الإبدال والقلب كثيرا بلا سند؛ من أجل تأييد الفكرة افتراض إضافة أحرف في مواقع كثير مطردة لتكوين الثلاثيات وما فوقها، والبعد عن الاطراد في التطبيق إغفال بيان وجه تقارب المعاني في ما ادعوا فيه ذلك... وبذلك كله كان قسط هذه الحقبة في التأصيل لفكرة الفصل المعجمي محدودا.

وقد وضح أثر تلك المحدودية في اقتصار لغويي أواسط القرن العشرين وآخره على عدد جد محدود من أمثلة الفصل المعجمي يتمثل فيها اطراد معناه دون سائر ما تناولته أو أثارته جهود الحقبة المذكورة. أما هذا العمل الذي بين يديك أيها القارىء الجاد –يقصد المعجم الاشتقاقي المؤصل– فإن التطبيق الموسع في السعي لبيان معاني ألفاظ القرآن الكريم بيانا موثقا، هو الذي أبرز بل فرض فكرة الفصل المعجمي فيه، وحدد معالمها، حيث اتضح به أن قسط الحروف الصحاح في التعبير عن المعاني أعظم من قسط حروف العلة والهمزة، وأن بناء فصل معجمي شطره أحد حروف العلة يصعب معه بروز معنى مشترك مطرد.[1]

ومن الكتب التي ظهر فيها جهد حسن جبل في علم الدلالة: المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا (نظرية المعنى العربية وأنواع المعاني اللغوية، به فصل عن نظريات المعنى الأوربية ومناقشتها) للأستاذ الدكتور مُحَمَّد حسن جبل، مكتبة الآداب 42 ميدان الأوبرا القاهرة ت: 3900868. عدد صفحاته: 250، غير متوفر على الأنترنت إلا عرض بعض المواقع لبيعه، وغير متداول في الأسواق إلا قيلا. وقفت عليه في أول اهتمامي بأبحاث حسن جبل رحمه الله.

أهم المواضيع التي ناقشها: تطرق العلامة حسن جبل رحمه الله في جل مؤلفاته إلى قضايا لغوية خالصة اهتم في معظمها بالمعجم والاشتقاق وعلم المعنى وآليات علم الدلالة ... إلا أنه في هذا

[1] ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم.

الكتاب خصص نطاقا للدراسة لم يخرج عنه، هو محاولته رحمه الله تأصيل نظرية المعنى اللغوي نظريا وتطبيقيا، ولعل سردنا لأهم عناوين الكتاب غنية عن كلامنا؛ حيث مهد لموضوعه هذا بمقدمة في غاية الأهمية أوضح فيها قيمة المعنى في الدراسات العربية القديمة ودافع عن تشكيك البعض أن العرب لم يكونوا يفهمون معاني كلامهم وساق كلام ابن جني، ثم شرع في بيان نظريته وفق الخطة التي ذكرها، تناول فيه أهمية المعنى وأنها شطر اللغة وشطرها الآخر الألفاظ، وتناول في الباب الأول أيضا أنواع الدلالات التي ذكرها الجاحظ بشيء من النقاش والتحليل، كما تطرق لموقع المعنى ضمن العملية اللغوية الشامل للفظ ومسماه الخارجي ومقابله النفسي وصورته المكتوبة مناقشا رأيي ابن سينا والغزالي، ثم تطرق للتحليل المعجمي لكلمة معنى ومفهومها الاصطلاحي، ثم تفصيل الكلام عن الصورة الذهنية التي أشار إليها في نقاش ابن سينا والغزالي، ثم قضية تعيين اللفظ للدلالة على المعنى أو ما يعرف بوضع اللفظ ازاء المعنى.

وفي الباب الثاني من الكتاب فصل في مستويات المعاني اللغوية وأنواعها: المعنى المعجمي المعنى التطور واللزومي ... وخصص فصلا للكلام حول قيمة المعنى المعجمي يتجلى هذا في كتابه: المؤصل الاشتقاقي، وفي الأخير بوب: روافد معرفتنا لمعاني مفردات العربية، ثم صور التعبير عن المعنى في تراثنا المعجمي.

دراسة المعنى وأهميتها: الألفاظ شطر اللغة والمعاني شطرها الآخر وهذه بديهية يحسها كل ناطق، وقد أبرز سيبوية في بيانه لواقع النسبة بين المعاني والألفاظ في متداول العربية موازنة المعاني للألفاظ في اللغة حيث يعبر عن معنى واحد بلفظ واحد، ثم يعبر بألفاظ كثيرة عن معنى واحد، وعن معاني كثيرة بلفظ واحد، وتلاه في هذا أبو سليمان الخطابي وأبو هلال العسكري وغيرهما، في حين يرى الأصوليون أن المعاني لا تتناهى والألفاظ متناهية، ثم حملوا على المشترك حفظ التوازن بين المعاني والألفاظ.

ومما يؤكد ذلك أن جانب المعنى هو قائد الدراسات المنصبة على صياغة الأساليب والألفاظ، فقواعد النحو وضعت مراعاة للمعنى والصرف وفق مقتضى المعنى، ومن أقوالهم: الإعراب فرع المعنى، والبلاغة تقنين لبراعة الأساليب في تصوير المعنى المقصود ومطابقة ما يقتضيه الحال، وعلى المعاني تدور دراسات النقد الأدبي وفقه اللغة المخصص لتناول وفهم كلام العرب.

وأما عند المحدثين فما زالت دراسة المعنى تحبوا بخطى وئيدة، بحكم صعوبة المجال وما يقتضيه من الكد، وبحكم اختلاف المناهج هذا بالرغم من الجهود الصادقة التي يبذلها كثير من الباحثين، إذ أن مشكلة المعنى تعم اللغوين عموما، على اختلاف لغاتهم وفي نظرة خاطفة إلى تصور بعض الباحثين العرب والأوربيين أننا لم نبعد في تصورنا لدراسة المعنى:

يقول العلامة ستيفن أولمان: "المعنى هو المشكلة الجوهرية في علم اللغة وهو أيضا يمثل نقطة التقابل بين ثلاث أنوع من علم المعنى: semantics حيث يهيء هذا التقابل فرصة التعاون بين هذه الأنواع الثلاثة على خير وجه...وقد قام الأستاذان أجدن وريتشاردز اللذان خصصا كتابا كاملا لمعالجة معنى المعنى"[1] ولعل ما قرره هذا اللغوي الأوربي هو عينه ما قرره عبد الراجحي وكمال مُحَمَّد بشر[2] حيث يرى الراجحي أن علم الدلالة بالمعنى العلمي الدقيق أحدث فروع علم اللغة كلها وأنه لم يحظ بالاهتمام إلا في أواخر ق19.[3]

أهم مؤلفات الدكتور حسن جبل التي تمثل جهده في علم الدلالة:

- المعنى اللغوي دراسة مؤصلة نظريا وتطبيقيا.
- الاحتجاج بالشعر في اللغة.
- الاستدراك على المعاجم العربية.

---

[1] دور الكلمة في المعنى، ستيفن أولمان، ترجمة كمال مُحَمَّد بشر، مكتبة الشباب.

[2] انظر: دراسات في علم اللغة، **كمال مُحَمَّد بشر**، ط9/ 1986.دار المعارف.

[3] ينظر: نظرية المعنى العربية وأنواع المعاني اللغوية، به فصل عن نظريات المعنى الأوربية ومناقشتها، **مُحَمَّد حسن جبل**، مكتبة الآداب، القاهرة.

- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم "مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها".
- في الاشتقاق اللغوي والمعجم الاشتقاقي.
- وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله "ﷺ" إلى أمته.
- القضية القرآنية الكبري "حديث نزول القرآن علي سبعة أحرف".
- التلقي والأداء في القراءات القرآنية "تحقيقات".
- من القضايا الكبرى في القراءات القرآنية.
- المختصر في أصوات اللغة العربية "دراسة نظرية وتطبيقية"
- أصوات اللغة العربية.
- خلاصة في علم الأصوات والتجويد.
- الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية.
- خصائص اللغة العربية: تفصيل وتحقيق.
- نظرية إسلامية في نشأة اللغة: تفسير متميز و صحيح لقوله تعالى (وعلم ءادم الاسماء كلها)
- في فقه اللغة العربية أبواب تراثية مشروحة: شرح ملتقطات المزهر لإثبات المناسبة بين الألفاظ ومعانيها.
- في فقه اللغة العربية أبواب تراثية مشروحة: شرح ثلاثة أبواب في فقه اللغة من الخصائص لابن جني.
- في فقه اللغة العربية أبواب تراثية مشروحة: من كتاب فقه اللغة للثعالبي.
- علم الاشتقاق "نظريًا وتطبيقيًا".
- دفاع عن القرآن الكريم، أصالة الاعراب ودلالته علي المعاني في القران الكريم واللغة العربية.
- المركب الاسمى الإسنادي وانماطه.
- الاحتجاج بالشعر في اللغة ودلالته.

- الاستدراك على المعاجم العربية في ضوء مئتين من المستدركات الجديدة على لسان العرب وتاج العروس.
- علم فقه اللغة العربية.

المطلب الثالث: علم الدلالة وإشكالية الترجمة.

لكل لفظ معنى مميز يفصله عن غيره، لذا فإن من أهم المشكلات التي قد يواجهها المترجم ما يتعلق بخصوصية دلالة الكلمة، خصوصا وأن العربية امتازت عن غيرها من اللغات بدقة المعنى وخصوصية اللفظ، فرغم المقاربات التي قد تبدو لنا في كثير من الألفاظ العربية إلا أن هناك فروقاً دقيقة تميز كل لفظ عن اللفظ القريب منه، وبما أن وظيفة اللغة تكاد تتمحور حول الدلالة على المعنى خصصنا هذا المطلب لتسليط الضوء عن بعض جزئيات الموضوع المهمة.

لعل المشكلة الأساسية في عملية الترجمة بين لغتين هي محاولة إيجاد لفظ ما في لغة ما مطابق للفظ آخر في لغة أخرى، وهذا يفترض من البداية تطابق اللغتين في التصنيف، وفي الخلفيات الثقافية والاجتماعية، وفي مجازاتها واستخداماتها اللغوية، وفي أخيلتها وتصوراتها، وهذا مما يصعب التيقن بوجوده أو يستبعد على الأقل، ومن هذه المشكلة الأساسية تتفرع مشكلات أخرى تقف كالعائق أمام التيقن بوجود الترجمة المستوفية التي تحقق المعنى أو على الأقل تعطي تصورا عن المعنى ومنها:

- اختلاف المجال الدلالي للفظين يبدوان مترادفين في لغتين.
- اختلاف التوزيع السياقي لكلمتين تبدوان مترادفين في اللغتين.
- الاستخدامات المجازية.
- اختلاف التصنيفات الجزئية.
- التلطف في التعبير واللامساس.
- الإيحاء والجرس الصوتي.

- اختلاف المألوفات الثقافية والاجتماعية.[1]

ثم إن الدافع لحركة الترجمة هذه هو حاجة الأمم لثقافات بعضهم، فلما كان ذلك كذلك أحس المهتمون بها بصعوباتها فكان هذا التلخيص السابق أغلب النواحي التي واجهت كعوائق.

للعرب أيضا جهد كبير في الترجمة والتأصيل لأصولها فالسيرافي مثلا أحد علماء العربية في القرن الثالث الهجري، وممن عاصروا المترجمين الذين اضطلعوا بنقل علوم اليونان وفلسفتهم، ونلحظ في تلك المناظرة التي سجلها أبو حيان التوحيدي في رسالته ثورة السيرافي على ترجمة يونس بن متّى، وشكك في صحتها، فهو يتحفظ في الترجمة عامة ويخاطب يونس بقوله 'على أن هناك سرا علق بك ولا أسفر لمقتلك وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها، وصروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها ... وهكذا نرى أن مشاكل الترجمة كانت موضع مدارسة ومناظرة بين القدماء كما هي بين المحدثين وقد زادها دراسة وتفصيلا عبد القاهر الجرجاني منذ ما يقرب من تسعة قرون في كتابه أسرار البلاغة.[2]

من بين القضايا التي تثار عند ذكر الترجمة والدلالة 'ترجمة القرآن الكريم' وقد بوب حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون 'تفسير القرآن بغير لغته' وذكر فيه جملة من قضايا الترجمة، ومنها أن الترجمة الحرفية للقرآن إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز، كما أنه غير ممكن أيضا في غيره، وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وذلك بكونه معجزا للبشر، لا يقدرون على الإتيان بمثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك.

وثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم.

---

[1] ينظر: علم الدلالة، مختار عمر.

[2] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، 159 وما بعدها.

أما الغرض الأول، وهو كونه آية على صدق النبي ﷺ فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقا، فإن القرآن وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه إنما يدور الإعجاز الساري في كل آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقا، فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذن فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية وهذا محال لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولفات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على مُحَمَّد ﷺ.

وأما الغرض الثاني، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم في الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعاني الأصلية التي يشترك في تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوى عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعاني يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعاني الثانوية، ونجد هذا كثيرا في استنباط الأئمة المجتهدين، وهذه المعاني الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآنا، وهذا اللزوم حاصل في كلام البشر فكيف بكلام الله تعالى؟ والترجمة الحرفية إن أمكن فيها المحافظة على المعاني الأولية، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعاني الثانوية، ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غيره من سائر اللغات.

ومما تقدم يعلم أن الترجمة الحرفية للقرآن، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل في تحصيل كل ما يقصد منه، لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته، وفوات شطر من الغرض الثاني.

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا أمر ممكن، وهو وإن جاز في كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز، لأن فيه من فاعله إهدارا لنظم القرآن، وإخلالا بمعناه، وانتهاكا لحرمته، فضلا عن كونه فعلا لا تدعو إليه ضرورة.[1]

إن الاهتمام بهذه القضايا إنما هو لعظم أمرها من جهة ولخطرها من جهة أخرى، وقد أوضح الزرقاني هذه الناحية من أن "كثيرا من الناس قاموا في زعمهم بنقل القرآن إلى لغات كثيرة وترجمات متعددة بلغت بإحصاء بعض الباحثين مائة وعشرين ترجمة في خمس وثلاثين لغة ما بين شرقية وغربية وتكرر

[1] ينظر: التفسير والمفسرون، 19/1 وما بعدها.

طبع هذه الترجمات حتى إن ترجمة واحدة هي ترجمة جورج سيل الانجليزي طبعت أربعا وثلاثين مرة وأوفر هذه الترجمات وأكثرها طبعا هي الترجمات الانكليزية فالفرنسية فالألمانية فالإيطالية وهناك خمس ترجمات في كل من اللغتين الفارسية والتركية وأربع ترجمات باللغة الصينية وثلاث باللاتينية واثنتان بالأفغانية وواحدة بالجاوية وأخرى بالأوردية، ومن هؤلاء الذين ترجموه من يحمل للإسلام عداوة ظاهرة ومنهم من يحمل حبا له ولكنه جاهل به وعدو عاقل خير من صديق جاهل... وقوع أغلاط فاحشة في هذه التي سموها ترجمات وكان وجودها معولا هداما لبناء مجد الإسلام ومحاولة سيئة لزلزلة الوحدة الدينية واللغوية والاجتماعية لأمتنا الإسلامية صانها الله."[1]

الحاصل أن علم الدلالة وإشكالية الترجمة، إنما هي على مستوى المعاني ومطابقاتها لألفاظها التي تحل محل الكلمة في اللغة الأخرى، وكما هو معلوم أن المعنى هو محور الدراسات الدلالية، وعلى هذا فالترجمة وإن عرفت حركة ونشاطا في القديم والحديث إلا أنها تقدم تصورا قريبا من ألفاظ اللغة الأخرى فحسب.

خلاصة الفصل الأول:

أصالة البحث في مسائل علم الدلالة التي كانت إشاراتها عند العرب مبثوثة في كتب السلف سواء عند اللغويين أو المفسرين أو الأصوليين، ذلك أن الجهد الدلالي ارتبط بضبط المصحف ابتداء ليتوسع الاهتمام بتفسيره وغريبه...ضف إلى ذلك أن المعنى اللغوي نوعان: معنى أوَّلي، ومعنى نسقي، وهو كذلك –أي المعنى اللغوي– معجمي ووظيفي، والمعجمي يُدْرس قبل التركيب وبعده وكل هذا يخدم المعنى المقامي الذي هو محور الدرس الدلالي، ولا يكون هذا كلُّه إلا بتوظيف روافده التي بسطناها في هذا الفصل، وواجه علم الدلالة بعض الصعوبات التي حالت دون تحقيق المراد مثل إشكالية الترجمة، كما تنوعت جهود الغربيين في علم الدلالة حتى ظن الباحثون العرب أن علم الدلالة علم دخيل على العلوم العربية والاسلامية ليتفطن لهذا جهابذة عرب فأوضحوا الالتباس لتقوم الجهود العربية بتأصيل هذا الفن.

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن، 109/2.

الفصل الثاني: ماهية الاستنباط وعلاقته بعلم الدلالة

المبحث الأول: ماهية الاستنباط ومظانه

المبحث الثاني: وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة.

المبحث الثالث: مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها

المبحث الأول: ماهية الاستنباط ومظانه

المطلب الأول: مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أسماء الاستنباط وعلاقته بالتفسير.

المطلب الثالث: شروط الاستنباط

المطلب الرابع: أقسام الاستنباط

المطلب الخامس: أهمية الاستنباط ومظانه.

الفصل الثاني: ماهية الاستنباط وعلاقته بعلم الدلالة

لقد سلك علماء الأمة منهجا راسخا في وضع حدود العلوم ومفاهيمها وما هذا التقسيم الذي نعرفه اليوم إلا بدعا من التأليف كون السلف لم يكونوا بحاجة لوضع حدود العلوم ولا شروطها ولا مسالكها، وبتوالي الأيام والسنين ذهبت المكنة مع رقعة الفصاحة بل وذهب البيان مع أهله إلا من رحم الله؛ وبهذا احتاج الناس لوضع معالم توضيحية لمسميات العلوم وألقابها، ولشروطها وأقسامها، ومن هنا كان لزاما علينا أن نضع لكل فصل هذه الجادة المسلوكة والمنهج المطروق، فهما مفهوم الاستنباط وما علاقته بعلم الدلالة؟

المبحث الأول: ماهية الاستنباط ومظانه.

المطلب الأول: مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحا:

لغة: قال الخليل: " نبط: النبط: الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت، وقد نبط ماؤها ينبط نبطا ونبوطا، وقد أنبطنا الماء، أي: استنبطناه، يعني: انتهينا إليه"[1]

قال ابن دريد: "نبط: ... نبطت البئر وأنبطتها إذا استخرجت ماءها. وكل شيء أظهرته بعد خفائه فقد أنبطته واستنبطته، واستنبطت من فلان علما أو خبرا أو مالا إذا استخرجته منه، والنبطة: الماء المستخرج،

والنبط: أول ما يظهر من ماء البئر إذا حفرتها، واستنبطت هذا الأمر إذا فكرت فيه فأظهرته، ورجل لا ينال له نبط إذا كان داهيا لا يدرك غوره."[2]

وقال ابن فارس: " (نبط) النون والباء والطاء كلمة تدل على استخراج شيء. واستنبطت الماء: استخرجته، والماء نفسه إذا استخرج نبط، ويقال: إن النبط سموا به لاستنباطهم المياه، ومن المحمول على هذا النبطة: بياض يكون تحت إبط الفرس. وفرس أنبط، كأن ذلك البياض مشبه بماء نبط."[1]

---

[1] العين، 438/7.

[2] الجمهرة، 362/1.

يقول حسن جبل: نبع ماء لطيف نافع من باطن شيء وأثنائه بجهد: كالماء الذي يخرج من باطن البئر بالحفر، وكذا الذي يخرج من أعراض الصخر رشحا يوحي بعسر خروجه، ومنه: استنبط الفرس: طلب نسلها ونتاجها ... ومن مجازه: استنبطه واستنبط منه علما وخبرا ومالا: استخرجه: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴿٨٣﴾﴾ النساء: ٣٨ لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه أي يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها [2] لعل معنى المفرد بردها إلى أصولها يغلب عليه جانب حسي كون مدار المعنى على 'الاستخراج' ذالك أن الاستخراج لا يتأتى بسهولة ويسر إذ يلزم فيه بذل الجهد، ونبط ورجوع معناها إلى دلالة الأخذ والاستخراج فيه دلالة على أن تسمية هذا الجهد العلمي بالاستنباط يحمل معنى الجهد الزائد عن مجرد التفسير إذ تباين اسمهما دلالة على تباين معناهما. كما يظهر من خلال الأصل اللغوي أن الانتهاء إلى الشيء استنباطه أي أنه يتأتى بعد مراحل وهذا المعنى 'الانتهاء' نلمسه في الاستنباط الذي يكون بدلالة القرائن كما سيأتي، كما يجدر بنا التنبيه لأمر مهم وهو أن الاستنباط يكون لما خفي كما هو موضح من خلال المعنى اللغوي وهذا التنبيه لا يُستغرب من إيرادنا إياه إذ أن السيوطي في كتابه 'الإكليل في استنباط التنزيل' يأتي بمعاني الآيات وهي ظاهر ابتداء أو بعبارة أخرى تفاسير وليست استنباطات، لكن قد يفهم من إيراد السيوطي هذا النوع من الفوائد أن عنوان كتابه من باب التغليب فحسب.

اصطلاحا: لم يكن الاستنباط مادة لها حد معين وأصول معلومة، وإنما كان المفسرون يعبرون بلفظ الاستنباط لما بعُد من المعاني كما لم يكن حاله حال التفسير لذلك لم يؤصل له كما أصل للتفسير وعلى كل يمكننا إيراد مجموعة مفاهيم للاستنباط مع مناقشتها وتحرير القريب منها للدلالة عليه تحديدا:

يقول الطبري: " وكل مستخرج شيئا كان مستترا عن أبصار العيون أو عن معارف القلوب ، فهو له مستنبط"[3]

---

[1] مقاييس اللغة،381/5.

[2] ينظر: المعجم المؤصل الاشتقاقي.

[3] جامع البيان، 255/7.

ويقول ابن القيم: "الاستنباطَ استخراجُ الأمر الذي من شأنه أن يَخفى على غير مُستنبِطِه"[1]

وقال الجرجاني: "استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة"[2]

يقول مساعد الطيار: "ربط كلام له معنى بمدلول الآية بأي نوع من أنواع الربط كأن يكون بدلالة إشارة أو دلالة مفهوم أو غيرها"[3]

بالنظر لهذه المفاهيم التي ذكرناها يتوجب علينا الوقوف عندها بالشرح والتعليق لنكون في الصورة المناسبة، فتعريف الطبري للاستنباط ذكره بالنظر للحس؛ ذلك أن كل ما يدرك بغير الحس وكان مخفيا عن المفهوم يسمى استنباطا، أو بمعنى آخر نعتبر المعنى الورائي للمعنى الذي يتبادر للأذهان استنباطا، وقرن الطبري مفهوم الاستنباط بالعين الباصرة ليوصل مفهوما دقيقا فليس مراده مجرد البصر ! إنما أراد أن المعاني البعيدة هي من تسمى استنباطات، فيما يقرر ابن القيم أن مفهوم الاستنباط هو ما لا يظهر إلا لمستنبطه ويمكننا التدليل لهذا بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ النساء: ٨٣ فلو تصرفوا في أمرهم من غير الرجوع إلى علمائهم لخالفوا بذلك أمر ربهم، ولعل مفهومي الطبري وابن القيم فيه إشارة إلى ما يفوق به هؤلاء عن غيرهم في معرفة أحوال أنفسهم وكذا درايتهم بشؤون عبادتهم لأن ابن القيم عادة ما يلفت إلى أن العبادة ملاصقة للفهوم الفائقة لغيرها وهو ما نجده في قول الطبري 'معارف القلوب'، وبالنظر للمفهوم الذي طرحه الجرجاني فإنه يتجاوز كل ذلك مشيرا إلى أن هذه العملية إنما تكون بفرط الذهن وقوة القريحة، وذلك لا يتأتى لغير المتبحر في فنون العلم إذ لو نوقش الجرجاني في ذلك لقال أنها ملكة يؤتاها الرجل وهي الفيصل بين العالم وطالب العلم، وليست الفطنة مرادة من قول

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، **ابن قيم الجوزية**، قدم له وعلق عليه: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط01، 1423هـ، 397/2.

(2) التعريفات، 26.

(3) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، **مساعد بن سليمان الطيار**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط02 1427هـ، 160، 161.

الجرجاني إذ أنها إذا جُردت من الولاية الربانية لم ترق إلى المطلوب الأسمى من الاستنباط. ولا يفهم من كلام الجرجاني أن آليات الاستنباط ومسالكه لا يستعملها إلا هؤلاء ! بهذا القول نلغي الترتيب العلمي في اللغة والأصول ولا نتيح للمتعلم التمرن على هذه المسالك وإنما نفرق بين المتعلم والعالم فحسب.

وناسب في هذا المقام لمزيد البيان عن مفهوم الاستنباط ذكر شرح ابن القيم لكلامه لتلاؤمه مع بياننا للاستنباط وكذا صاحب الدار أدرى بما فيه يقول رحمه الله: "وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم؛ والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه. يوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين؛ ال: لومن هذا قول علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وقد سئل: هل خصكم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشيء دون الناس؟ فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه، ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ أو عمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد"[1] ترتب على إيراد كلام ابن القيم أنه حدد للاستنباط معالم يتميز بها عن غيره من العلوم لئلا يتداخل مع ما يُظن أنه لصيق به، ولعلي أرتب ما ذكره في هذا المقام لتجميع الأذهان:

- الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض.

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، 397/2.

- الاستنباط قدر زائد عن مجرد فهم اللفظ أو عمومه أو خصوصه لأن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب.
- الاستنباط إدراك الأشباه والنظائر ولوازم المعنى ومقاصد المتكلم.

لو كنا في معرض المقارنة بين المفاهيم التي ذكرناها سابقا وهذه المسائل الثلاث لصلُح كل واحد منها أن يكون حدا للاستنباط بالإضافة إلى أن الاستنباط خصيصة يؤتاها البعض دون سائر الناس.

أما التعريف الذي طرحه مساعد الطيار 'ربط كلام له معنى بمدلول الآية بأي نوع من أنواع الربط كأن يكون بدلالة إشارة أو دلالة مفهوم أو غيرها' هذا المفهوم يتيح تعلُم الآليات وتفعيلها، إلا أنه لا يسلم من بعض المآخذ التي نشير إليها على سبيل الإيجاز ومنها أنه ذكر النتيجة قبل مسمى الاستنباط في الحد، وهذا معيب عند المناطقة فكان الأولى به أن يسمي الاستنباط بعينه أو بلفظ يصلح بديلا له كالاستخراج لأنه من مادته، كما أنه عبر بلفظ 'له معنى' وهذا قيد غير مؤثر في التعريف ذلك أن الفائدة المرجوة من هذه العملية هي المعنى ذاته فكيف يكون ربط كلام له معنى بمدلول الآية هو الاستنباط؟ أيضا يمكن القول أن مدار الاستنباط على المعاني سواء الآليات أو النص المستنبط منه فإيراده قيد 'له معنى' زائد عن الحد والله أعلم. ولعلنا نحدد أركانا للاستنباط يمكن من خلالها أن نجمع مفهوما محكما للاستنباط وهذه الأركان هي التي ذكرت في المفاهيم السابقة منهم من تجاهل بعضها لظنه أنها لازمة من غير ذكرها ومنهم من ذكرها، الاستخراج، الخفاء، فرط الذهن، قوة القريحة، الآليات اللغوية والأصولية، الصحة والسلامة للمعنى المستخرج ... يحصل من مجموع هذه الألفاظ:

الاستنباط: 'استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر بفرط ذهن وقوة قريحة بتفعيل لآليات اللغة والأصول مع سلامة في المعاني المستخرجة'.

المطلب الثاني: أسماء الاستنباط وعلاقته بالتفسير.

سبق الوقوف على مفهوم التفسير والاستنباط، لكن بقي أن نشير إلى بعض الجزئيات المتعلقة بهما، ومن هذه الجزئيات المهمة الوقوف على أسماء الاستنباط أو فهم صور التعبير عن الاستنباط عند المفسرين، وكذا إيضاح بعض الأسماء المتداخلة بين الاستنباط والتفسير.

- **التفريق بين الاستنباط والتفسير:** بعد أن نعلم أن أساس الفرق بينهما في قيمة المعنى، فإذا كان المعنى ظاهرا يفهم من مجرد اللفظ أو يؤخذ بالأثر أو غيره فهو تفسير، وإذا كان مما يعمل فيه الذهن وآلياته فهو استنباط، وعلى هذا نأخذ الفرق الثاني وهو أن للاستنباط آليات أو روافد بخلاف التفسير الذي مبناه الأول على الأثر، ثم إن التعامل مع القرآن الكريم إما أن يكون تفسير ألفاظ أو استنباط معان؛ فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي، الذي غالبا يفهم من الظواهر، وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام[1] أو غيرها من الدلالة المعينة على استشراف المعاني.

وللوقوف على التفريق الدقيق بين التفسير والاستنباط نذكر أهم ما ورد في كتب التفسير إجمالا وكيف تعامل المفسرون مع القرآن الكريم، وكيف كان بيانهم لآياته، فالتفسير لا يخرج أن يكون:

- تفسير القرآن وبيانه بيانا مباشرا.
- إيراد معلومات تفيد تقوية المعاني وتعضدها.
- استنباطات عامة: عقدية، تربوية، فقهية ...
- لطائف وملح تفسيرية.
- مسائل علمية متعلقة بالتفسير وعلوم القرآن.
- مسائل علمية متعلقة بفنون العلم المختلف: السيرة النبوية، علم مصطلح الحديث، علم المنطق...

ويضيف المفسرون المعاصرون:

---

[1] انظر: التحرير والتنوير، 12/1.

- تقوية ما ورد عن السلف من مسائل وخلافات تفسيرية.
- التوسع في علوم المؤلفين، كالتثبت من آثار الطبري في تفسيره، وآراء الزمخشري العقدية في كتابه..
- ذكر أوجه تفسيرية جديدة.
- الوقوف على استنباطات متنوعة.

فإذا علمت أهم قضايا التفسير، فإن من أهمها ما وقفوا عليه من استنباطات وفوائد علمية.[1] ثم إن التفريق بين التفسير والاستنباط يدرك حقيقة من خلال النظر في كيفية التعامل فالمفسر غالبا إذا كان غرضة التفسير إنما يكون بالوقوف على الآثار الواردة في الآية أو ما أشبه ذلك في حين أنه إن كان مستنبطا فإنه يسلك غير هذا من أنواع التدبر كما سيأتي في أوجه التعامل مع الآيات حال الاستنباط، وكما سبق في تعريف التفسير بأنه "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[2] فتعريف الزرقاني هنا ذكر فيه قيود مهمة ومنها: أنه علم يبحث عن دلالة مراد الله تعالى ثم كونه بقدر الطاقة البشرية، وكونه يبحث عن الدلالة هذا يحيلنا إلى أن التفسير يتضمن معنى الاستنباط، وعلى هذا فجل المفسرين من السلف لم يفرقوا بينهما، وأما تنويهه بقوله على قدر الطاقة البشرية يفهم منه صرف الآثار التي مبناها النقل والإسناد، لأنها علوم نقلية، وعلى هذا ففي التفسير إعمال للعقل والتدبر، وأما ما أوردناه من تعريف مختار للاستنباط: 'استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر بفرط ذهن وقوة قريحة بتفعيل لآليات اللغة والأصول مع سلامة في المعاني المستخرجة' أركان هذا المفهوم تخرج الأسانيد كما في تعريف الزرقاني للتفسير إلا أن الزيادة في هذا المفهوم هو كون الاستنباط يقف على المعاني الخفية دون الظاهرة منها، وإلا لكان تفسيرا. كما يوجب على المستنبط تفسير وجه الاستنباط.

---

[1] انظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط، والتدبر والمفسر، 51 وما بعدها.

[2] مناهل العرفان في علوم القرآن، 6/1.

مصطلحات متصلة بالاستنباط: بعد الوقوف عند كل من التفسير والاستنباط وإيضاح الفرق بينهما، بقي أن نذكر مصطلحات متصلة بالاستنباط مع الوقوف على أساس التفريق بينها وبين الاستنباط، ولعل من الألفاظ المتصلة بالاستنباط لفظ التدبر، والتفسير بالرأي والتفسير الإشاري. وسنقف عند كل منها:

- **التدبر:** أغلب من يتكلم حول التدبر فإنه لا يعرفه وإنما يقول هو مرحلة تأتي بعد الفهم ويستعين على هذا بإيراد الآيات الواردة في التدبر أو التي ذكرت لفظ التدبر، إلا أننا نحاول تجميع مفهوم للتدبر من أجل أن يتضح الفرق بينه وبين الاستنباط، يمكن أن نعرف التدبر على أنه: عملية عقلية فيها عموم النظر والتأمل في القرآن الكريم سواء أنتج فائدة أو لم ينتج لأن مجرد تقليب الآيات والنظر فيها تدبر، وعلى هذا؛ ما ينتج من خلال عملية التدبر إما ان يكون استخراج معان كانت خفية مستترة، أو الترجيح بين أقوال ظاهرها التعارض، أو تنزيل الآيات على الواقع الحياتي، وعلى هذا فكل استنباط تدبر وليس كل تدبر استنباطا[1]. فصار التدبر عاما من حيث كونه قد ينتج أفكارا أو قد ينتجاوز أخرى بمجرد النظر والتأمل.

- **التفسير الإشاري:** ويسمى الصوفي أو الفيضي، وهو تأويل القرآن على خلاف ظاهره؛ لإشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم، أو تظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنفس، ممن نور الله بصائرهم فأدركوا أسرار القرآن العظيم، وانقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدقيقة بواسطة الإلهام الإلهي أو الفتح الرباني، مع إمكان الجمع بينها وبين الظاهر المراد، إلا أن التعبير بلفظ 'يظهر للعارفين بالله' وغيرها فيه تلبيس أن لهؤلاء علوما خفية لا يدركها غيرهم وهذا النوع من العلم ليس من العلم الكسبي الذي ينال بالبحث والمذاكرة وإنما هو من العلم الوهبي، ولكن هناك أقوال لهم في التفسير الإشاري يقف أمامها العقل حائراً وعاجزاً عن تلمس محمل لها تُحمل عليه حتى تبدو صحيحة وتصبح مقبولة وهذه الإيرادات التي ردها أهل العلم ولم يقبلوها بل وحذروا ممن نحى نحوهم

[1] انظر: مفهوم التدبر تحرير وتأصيل، إعداد اللجنة العلمية في مركز تدبر، ط2، 1434هـ/2013م، 82-83.

فيها، وإذا نحن رجعنا إلى أقوال العلماء التي قالوها في تفسير الصوفية وجدناها جميعاً تقوم على حُسْن الظن بهم[1] إلا ما تعذر وهو كثير الدوران في كتبهم.

وجعل أهل التفسير شروطا بها يكون التفسير الإشاري مقبولا صحيحا:

أولا: عدم التنافي مع المعنى الظاهر في النظم الكريم.

ثانيا: ألا يدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

ثالثا: ألا يكون تأويلا بعيدا سخيفا؛ كتفسير الباطنية لقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ ١٦﴾ النمل: ٦١ أي: أن الإمام عليا ورث النبي ﷺ في علمه.

رابعا: ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي، بل يكون له شاهد شرعي يؤيده.[2]

والتداخل الذي بينه وبين الاستنباط في كونه لا ينبني على مجرد الأسانيد وإنما يتجاوزها وهذا القدر الذي يشتركان فيه، إلا أن الإشاري هنا يتجاوز أيضا تحليل الاستنباط لأنه فيض رباني وهبي لا يمكن شرحه ولا الوقوف على ما استعمل من آليات للكشف عنه، بخلاف الاستنباط الذي له أسس متينة علمية وإن ظهر بغير ذلك فإنه مفسر وواضح لمن أراد استنطاقه.

– **التفسير بالرأي**: المراد بالرأي الاجتهاد وعليه فالتفسير بالرأي، هو عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد استيفاء شروط المفسر ومعرفته لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر لكي لا يعارض ما هو معلوم من التفسير بالضرورة عند أهل تخصصه،[3] ويظهر تداخل التفسير بالرأي مع الاستنباط كون المفسر يعتمد في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرأي المجرد –وليس منه الفهم الذي يتفق مع روح الشريعة، ويستند إلى نصوصها– فالرأي المجرد الذي لا شاهد له مدعاة

---

[1] انظر: التفسير والمفسرون، 268/2 وما بعدها

[2] انظر: مناهل العرفان، 78/2 وما بعدها، وكذا مقدمة تفسير تأويلات أهل السنة، تفسير الماتريدي، **أبو منصور الماتريدي**، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. 1426 هـ / 2005 م، 281/1 وما بعدها.

[3] **التفسير والمفسرون**، 183/1.

للشطط في كتاب الله، وأكثر الذين تناولوا التفسير بهذه الروح كانوا من أهل البدع الذين اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا إلى القرآن فتأوّلوه على رأيهم وليس لهم سَلَف من الصحابة والتابعين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم، كتفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم، والجبائي، وعبد الجبار، والرماني، والزمخشري وأمثالهم...[1]

صور التعبير عن الاستنباط عند المفسرين: أو طرق عرض الاستنباطات عند المفسرين؛ لم يهتم المفسرون الأوائل من السلف وغيرهم ببيان الاستنباط وأركانه وأسماءه ... وإنما كان تعاملهم مع القرآن الكريم بالفهم والتدقيق فنتج من هذا استنباطات في غاية الفائدة هي الآن أرضية للباحثين جمعا ودراسة وكشفا عن المناهج وغيرها، فلو تصفحت مصنفاتهم قد لا تجد كلمة 'استنباط' ولكن تتحسسها من حين لآخر وتجدها بتعابير مختلفة، على خلاف بعض المتقدمين الذين حرصوا على هذا الجانب من التعامل مع القرآن الكريم، وعلى كل حال فجملة ما يمكن ذكره في صور التعبير عن الاستنباط وعرضه أن المفسر قد يصرح بلفظ: يستنبط منه، أو بقوله: وفي الآية استنباطات... أو يعبر بأحد ما ينوب عن الاستنباط أو لنقل من مرادفاته كقوله: يؤخذ من الآية، أو تدل هذه الآية، أو يستفاد من الآية، أو بقوله: فيه إشارة، وغيرها من المصطلحات التي في الغالب أن يذكر بعدها معاني خفية هي استنباط بعد قراءتها وفهمها، ضف إلى ذلك أنه بعد تصفح تصانيف عنت بالاستنباط قد يعبرون على الاستنباط بعدة جملة تكاد تكون مطردة في كتبهم مثل قولهم: هذه الآية تدل أو دلت الآية على... وكذا بقولهم: خص الله تعالى بالذكر ... فإنه يريد لفت الانتباه لمسألة خفية غالبا، وبعض المفسرين في آخر تفسيره لمجموع آيات في موضوع واحد يعقبها بقوله: يستفاد من مجموع الآيات ... أو يقول: تضمن الآيات، وكذا عند تفسيرهم آيات القصص غالبا ما يعبر بعضهم بقوله: العبرة من هذه القصة، أو فيه فوائد، أو فيه مسائل، ينبه على كذا ... وكل هذا محرر بالأمثلة فيما يستقبل من ثنايا الموضوع.

[1] انظر: مباحث في علوم القرآن، **مناع بن خليل القطان**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3،1421هـ/ 2000م، 362.

المطلب الثالث: شروط الاستنباط:

لا يخفى على المثقف عموما فضلا على المتخصص في القرآن وعلومه أن القرآن الكريم لم ينزل من أجل الحرف فحسب وإنما استشراف معانيه وأحكامه وحكمه هي المرجوة من وراء اللفظ ذاته، هذا وليس معرض كلامنا كما يبدوا للوهلة الأولى أننا نناقش جزئية من جزئيات الإعجاز! بل العناية بما وراء اللفظ المقروء هو التفسير الذي مداره على الرواية فقط ليأتي فيما بعد ذلك القرائح التي تكشف الأستار عن الروايات وما حوته من أسرار أيضا، والاستنباط خارج عن مجرد الرواية لأنه أمر اجتهادي تحكمه شروط متعارف عليها، وكما أن للتفسير شروطا وضعها علماء الفن لا يخرج عليها من كان غرضه خدمة كتاب الله تعالى فإن للاستنباط أيضا شروط يمكننا إيجازها فيما يستقبل من ثنايا هذا الموضوع وقبل ذلك لابد من ذكر حتمية تفرض نفسها في تقسيم الاستنباط لتحديد أركانه وهي أنه لا بد لهذه العملية من فاعل وهو المستنبِط ومفعول به وهو النص ووسيلة للاستنباط وهي طرق الاستنباط ومسالكه وغاية من الاستنباط وهي المعنى المستنبَط، ولما كان محل الدراسة هو القرآن الكريم خرج عن كوننا نناقش قطعية أو ظنية وروده لأنه متواتر لا شك فيه، كما أن الطرق الموصلة للمعاني المستنبطة هي آلة تخدم القرآن –اللغة والأصول– ولم تسلم طرق الاستنباط من بعض ما وجه إليها سيما تلك الفيوضات أو ما تسمى بالخلوات التي يستمد منها أصحابها معاني غريبة عن الآلة المستعملة في تحليل الألفاظ والمعاني واستخراج الفوائد منها وسيأتي الكلام عليها[1]، بقي المستنبِط والمستنبَط نحدد لهما شروطا لابد من توافرها وهي كالتالي:

الشروط الخاصة بالمستنبِط:

[1] انظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، **فهد بن مبارك الوهبي**، الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، السعودية، ط01 1428هـ/ 2007م، ص 196 وما بعدها.

1- سلامة العقيدة: صحة المعتقد عليه مدار العلم الصحيح ذلك أن العالم إذا كان صاحب هوى جره ذلك لإثبات ما يعتقده بأي وسيلة كانت، ثم إن الكثير من كتب أهل الأهواء كتبهم قد ثقلت بالاستنباطات التي تخدم مذهبهم بل ويتكلفون في استخراج المعاني المتصلة باعتقاداتهم تكلفا منقطع النظير، كما عُرف هؤلاء بليي أعناق النصوص ليا لإخضاعها لميولاتهم، وقد ذكر أهل العلم أن من شروط المستنبط أن يكون ممن عرف أنهم على النهج السوي عقيدة لأنه المستنبط هاهنا يتعامل مع نص بليغ الأهمية وشديد التأثير وغاية في القداسة ليس هاته القداسة سلطوية للنص فحسب بل سلطة في الفهم أيضا، فعلى المستنبط التجرد من الأهواء وإقامة الأدلة على صحة ما ذهب إليه ليكون الاستنباط خالصا وسليما من كل زلة قد تطرأ عليه.

2- فهم تفسير الآية على الوجه الصحيح: لا يمكن حل إغلاق المعنى بمعزل عن المعاني الظاهرة من الآية التي تتأتى بمجرد التفسير وهذا الخوض يوغل بالعالم إلى مهالك هو عنها في غنى ألم تر أنه لو تكلف معنى يظهر له أنه جانب خفي من الآية يكوم بذلك خالف المعنى الأول المقصود من الآية وهذا عينه ما قاله الإمام القرطبي في سياق كلامه "فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي ... ولا مطمع في الوصل إلى الباطن قبل إحكام الظاهر"[1] فإذا فهمت الآية على وجهها المراد كان للاستنباط فيها مجال لتأكدنا من سلامة المعنى ابتداء.

3- العلم بلغة العرب: لا يمكن أ يُتعامل مع الشيء إلا بما كان من جنسه فلا يتحامل أحد على فهم كتاب الله تعالى باستعمال لغة غير العربية ! "فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو

[1] الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، **أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ / 1964 م، 34/01.

وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها. فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب" كما أن علوم اللغة مكملة لبعضها ولا يتصور بعضها بمعزل عن بعض وهو ظاهر من قولنا 'العلم بلغة العرب' ف"النحو يتوصل به المستنبط إلى معرفة رسوم العرب في مخاطبتها وما لها من الافتنان في كلامها لا يتم إلا بعد معرفة ضوابط اللغة المتمثلة في الدلالة والتصريف والإعراب، ويبقى وراء هذا الفهم فهم آخر للغة من خلال مقاصد اللسان، ومقتضيات الأحوال التي تتجاوز الحدود المعجمية الخارجة عن التراكيب، فهذه هي المعرفة المطالب فيها بإحراز قصب السبق وهي الموضع الزلق والباب العظيم، ولهذا تهيبه الكثير من السلف وأحجموا مع علمهم باللسان وفقههم في الدين"[1]

4- معرفة طريق الاستنباط: المراد من هذه القضية بيان أهميتها فحسب وليس الكشف عن طرق الاستنباط وآلياته إذ أفردنا للكلام عن الآليات مبحثا مستقلا، وأما ما نريد ذكره هاهنا هو ما بوبه الشاطبي رحمه الله في كتابه الاعتصام بقوله: "في مأخذ أهل البدع بالاستدلال: الراسخين لهم طريقا يسلكونها في اتباع الحق والزائغين على غير طريقهم، كل خارج عن السنة ممن يدعي الدخول فيها والكون من أهلها لا بد له من تكلف في الاستدلال بأدلتها على خصومات مسائلهم، وإلا كذب اطراحها دعواهم؛ بل كل مبتدع من هذه الأمة: إما أن يدعي أنه هو صاحب السنة دون من خالفه من الفرق، فلا يمكنه الرجوع إلى التعلق بشبهها، وإذا رجع إليها؛ كان الواجب عليه أن يأخذ الاستدلال مأخذ أهله العارفين بكلام العرب وكليات الشريعة ومقاصدها، كما كان السلف الأول

[1] سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي، **منال بنت مبطي المسعودي**، 1422هـ، ص17. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير.

يأخذونها إلا أن هؤلاء كما يتبين بعد لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها بإطلاق: إما لعدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها، وإما لعدم الرسوخ في العلم بقواعد الأصول التي من جهتها تستنبط الأحكام الشرعية، وإما لعدم الأمرين جميعا، فبالحري أن تصير مآخذهم للأدلة مخالفة لمأخذ من تقدمهم من المحققين للأمرين."[1] فمن لم يكن كما أشار إليه الشاطبي فلا مجال له للولوج ساحة الاستنباط كونه لم يتقيد بما وجب عليه ولعل حال هؤلاء لا يخرج عن أحد ثلاث مناهج منحرفة:

- "المنهج الحرفي: وهو الموقف الحرفي من النصوص وتفسيرها، كما عند الخوارج والظاهرية والخوارج بصفة عامة لا يتعمقون في التأويل ولا يغوصون وراء المعاني الدقيقة، ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره، بل يقفون عند حرفية ألفاظه وينظرون إلى الآيات نظرة سطحية.
- المنهج التأويلي: أي تأويل النصوص لتسلم أصولهم الفاسدة، كما عند الجهمية والمعتزلة، ثم أهل الكلام من متأخري الأشاعرة والماتريدية وبعض الصوفية والشيعة ومتأخري الخوارج.
- المنهج الباطني والإشاري والرمزي: أي اعتقاد أن النصوص لها تفسير باطني مخالف لمعانيها الظاهرة المفهومة لدى السامعين، توافق أصولهم الفاسدة، كما عند الرافضة والباطنية والفلاسفة وغالب الصوفية وأهل الحداثة."[2]

الشروط الخاصة بالمستنبَط:

1- سلامة الاستنباط من معارض شرعي راجح: الاستنباط الصحيح هو الخالص من كل ما يعارضه أو يرده سواء كان هذا الرد بنص آخر أو كونه مردود لغرابة المعنى المستنبط ابتداء، وأما إذا ثبت الاستنباط فإنه إما أن يثبت بدليل آخر يؤيده أو أن يثبت الاستنباط نفسه بأن يسلم من أي معارضة كانت، وتفصل ذلك إما:

- أن يثبت ما يؤيده شرعا.
- أن يثبت ما يعارضه شرعا.

---

[1] الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الغرناطي **الشاطبي**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ / 1992م، 281/1.

[2] منهج الاستنباط من القرآن الكريم، 239.

- ألا يثبت الأمران معا.[1]

ففي الحالة الأولى والثالثة يعد المعنى المستنبط صحيحا وأما في الحالة الثانية فينظر لدرجة المعارض فإما أن يقبل أو يرد.

2- أن يكون بينه وبين اللفظ ارتباط صحيح: قد تكون المعاني المستنبطة صحيحة ولكن يتكلف أصحابها في إلصاقها بالنص تكلفا شديدا فيخرجها هذا على كونها صحيحة المسلك في الاستنباط، فلا بد من أن يكون الاستنباط ظاهرا في ارتباطه بألفاظ الآية، وقد خص شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة بباب منفرد في رسالته 'مقدمة في أصول التفسير' وعنونه: 'في الاختلاف في التفسير باختلاف طرق التفسير' وذكر ما نصه: "إحداهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها. والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به. فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان. والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام"[2] هذا الكلام وإن كان مداره عن التفسير الذي يخدم الأهواء والأغراض إلا أنه صحيح في باب وجوب ارتباط المعنى المستنبَط باللفظ، فالأولون أرادوا تقدم المعاني التي أرادوها على منطوق القرآن الكريم تمسكا بقداسة النص لي إلاّ، أما الآخرون فلم يراعوا السياق العام للقرآن وإنما تلقفوا اللفظ طاهرا مجردا من كل دلالة، واللازم من صحة الاستنباط ارتباطه باللفظ وإلا فلا.

3- أن يكون مما للرأي فيه مجال: أي ألا يكون مما استأثر الله بعلمه قال الله تعالى: ﴿*وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ **الأنعام:٥٩** فمدار الاستنباط يكون مما لم يخبر الله تعالى أو السنة أنه من الغيبيات التي استأثر الله بعلمها كالأمور التي ذكرتها الآية الكريمة سابقا، ومنها أيضا قول الله

---

[1] ينظر: المصدر السابق.

[2] مقدمة في أصول التفسير، **تقي الدين أحمد بن تيمية**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 33.

تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ٢٧﴾ الجن: ٦٢ - ٧٢

وهذه الشروط أوردها ابن القيم بمزيد من الدقة والتفصيل في كتابه التبيان قائلا: "وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ وهو الذي ينحو إليه المتأخرون وتفسير على المعنى وهو الذي يذكره السلف وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أن لا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً"[1]

المطلب الرابع: أقسام الاستنباط.

من الضروري أن يكون للاستنباط أقسام بها يتميز المقبول من المردود، ويتوضح الجلي من الخفي وأيضا

فائدة ذكر الأقسام بالإضافة إلى الصحة والبطلان التمييز بين ما هو استنباط وبين ما هو تفسير فكثير من

الأوهام وقعت للمفسرين في الخلط بين التفسير والاستنباط وعلى كل حال... يمكن تصنيف هذه الأقسام

إلى قسمين:

أقسام باعتبار المستنبَط منه –النص القرآني–:

- باعتبار ظهوره وخفائه.
- باعتبار إفراده وتركيبه.

أقسام باعتبار المعنى المستنبط:

- باعتبار صحته وبطلانه.

[1] التبيان في أقسام القرآن، **ابن قيم الجوزية** مُحَمَّد بن أبي بكر، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 79.

- باعتبار موضوعه: استنباطات عقدية وسلوكية وتربوية ...[1]

أقسام باعتبار المستنبط منه –النص القرآني–:

- أقسام الاستنباط من حيث الظهور والخفاء:

يترتب على الفهم الصحيح للنص استنباط صحيح، ولكن هل كل ما في القرآن يحتاج إلى تفسير؟ بمعنى أنه يوجد نصوص قرآنية معناها ظاهر من حيث اللفظ قال الزركشي: "ينقسم القرآن العظيم إلى: ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره وهو كثير ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١١٢﴾ التوبة: ٢١١ ... وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان وبيانه إما فيه في آية أخرى أو في السنة لأنها موضوعة للبيان" فالذي كان بينا بذاته هو الألفاظ الظاهرة من مجرد اللفظ فحسب لا تحتاج تأويلا ولا تفسيرا كلفظ الأرض والسماء ... وغير البين هو التراكيب أو الألفاظ البعيدة عن الفهم كلفظ الوابل والطل وغير ذلك.

ولكن لا ينبغي أن يفهم أنه لا يمكن ولا يجوز الاستنباط من الآيات التي لا تحتاج إلى تفسير، ذلك أن الاستنباط يتجاوز مجرد اللفظ. إذا فالاستنباط باعتبار الظهور والخفاء يمكن أيضا أن يقسم إلى استنباط من نص ظاهر لا يحتاج إلى تفسير واستنباط من نص خفي يحتاج إلى تفسير. ولعلنا نضرب أمثلة على الاستنباط الظاهر والخفي فنقول:

قول الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠﴾ الأعراف:٥٠. يقول الرازي: "أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار."[2] على الرغم من الألفاظ الواضحة للآية إلا أن الرازي استخرج منها بالدلالة المعجمية معنى زائد عن مجرد ما يفهم من اللفظ وهو مناولة الماء فحسب.

- أقسام الاستنباط من حيث الإفراد والتركيب:

---

[1] انظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، 95.

[2] مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، **فخر الدين الرازي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط31، 1420هـ، 252/14.

كما أن من مناهج المفسرين ضم آية لأختها ليفسر القرآن بعضه بعضا وهي أسلم مناهج التفسير، والحال ذاته في الاستنباط إذ كثير من آي القرآن حال كونها مضمومة بعضها لبعض تؤدي معاني خفيت إذا أخذنا الآية مفردة، وإلى هذا أشار الزركشي في البرهان بقوله: "ما يؤخذ بطريق الاستنباط ثم هو على قسمين: أحدهما: ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى ... والثاني: ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى"[1] ومُحَمَّد الأمين الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان عادة ما ينبه في غير ما موضع لهذا وأن التفسير ابتداء ثم الاستنباط إنما يؤخذ بضم الآي. ومثال الاستنباط من نص واحد قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ٢٦٤﴾ **ال بقرة: ٢٦٤** قال ابن عاشور: " ولما حذر الله المتصدق من أن يؤذي المتصدق عليه علم أن التحذير من الإضرار به كشتمه وضربه حاصل بفحوى الخطاب لأنه أولى بالنهي."[2] إنما يكون المن بالقول والمن أذى، ويضاف له من باب أولى الأذى بغير اللفظ كالضرب، استنباط أخذ من آية واحدة من غير ردها لغيرها، ومثال آخر على الاستنباط من خلال ضم الآي لبعضها أي من نصين فأكثر في قول الله تعالى: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ ١٩٦﴾ **ال بقرة:٦٩١** قال السيوطي: "استدل بها الحنفية على وجوب ذبحه بالحرم لا حيث أحصر لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ١٩٦﴾ **ال بقرة:٦٩١** مع قوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٣٣﴾ **الحج: ٣٣** ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ٩٥﴾ **المائدة: ٥٩**"[3] كان السيوطي في سياق تفسيره للآية الأولى إلا أن الاستنباط جاء بذكر الآية الثانية والثالثة من لفظ "محلها" أو "محله" وهو مفسر للهدي ومكانه وهذا من أوضح الأمثلة على هذا القسم من أقسام الاستنباط.

أقسام باعتبار المعنى المستنبط منه:

- أقسام الاستنباط باعتبار صحته وبطلانه:

---

[1] البرهان في علوم القرآن، 4/2-5.

[2] التحرير والتنوير، 44/3.

[3] الاكليل في الاستنباط من التنزيل، **السيوطي جلال الدين**، تحقيق: سيف الدين عبد القاهر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1401هـ/1981م، 45.

من المعلوم أن القرآن الكريم هو مستند كل فكر وكل عقيدة ! ويأخذ منه كل من أراد إثبات مذهب أو إبطال آخر ... وكل هذا من أسباب الانحراف في التفسير، والمدقق في استنباط بعض الأئمة يجد بعضها لا يخلوا أن تكون محل نظر ليس لسوء تحكيم الآلية وإنما لتكليفه إياها، كما أن الصحة والبطلان قد يكون لبعد المعنى المستنبَط من الآية كليا ولو كان المعنى المستنبط صحيحا، أي أن إسقاط الاستنباط على الآية لا وجه له، أو يكون البطلان أيضا لا وجه مقبول له من الآية أو بعبارة أخرى فساد المعنى ذاته، وهنا في هذا الموضع نرجع قليلا إلى شروط المعنى المستنبَط:

- سلامة الاستنباط من معارض شرعي راجح.
- أن يكون مما للرأي فيه مجال.
- أن يكون بينه وبين اللفظ ارتباط صحيح.

وليعلم أيضا أن صحة الاستنباط متوقفة على صحة التفسير غالبا، وقد يكون التفسير صحيحا والاستنباط فاسدا وهذا نادر والله أعلم، ذلك أن الاستنباط متوقف على التفسير وكذلك أول مراحل الاستنباط من النص هو فهم الآية وفهم الآية تفسيرها فإذا فسدت المقدمات كان لزاما ألا تصح النتائج، ولعلنا نضرب مثالا على الاستنباط الباطل لتكون المسألة أكثر وضوحا:

قال الله عز وجل: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾ **الشورى: ٤٩** قال ابن عطية "آية اعتبار دال على القدرة والملك المحيط بالجميع، وأن مشيئته تبارك وتعالى نافذة في جميع خلقه وفي كل أمرهم، وهذا لا مدخل لصنم فيه، فإن الذي يخلق ما يشاء ويخترع، فإنما هو الله تبارك وتعالى، وهو الذي يقسم الخلق فيهب الإناث لمن يشاء، أي يجعل بنيه نساء، ويهب الذكور لمن يشاء على هذا الحد، أو ينوعهم مرة يهب ذكرا ويهب أنثى، وذلك معنى قوله تعالى: أَوْ يُزَوِّجُهُمْ. وقال مُحَمَّد بن الحنفية: يريد بقوله تعالى: أَوْ يُزَوِّجُهُمْ التوأم، أي يجعل في بطن زوجا من الذرية ذكرا وأنثى والعقيم: الذي لا يولد له، وهذا كله مدبر بالعلم والقدرة، وهذه الآية

تقضي بفساد وجود الخنثى المشكل"[1] من خلال ما ورد في الآية من أن الله يخلق ما يشاء وكذا حصر الإنسان في الذكر والأنثى، توصل ابن عطية لعدم وجود الخنثى المشكل، إلا أن استنباطه هذا باطل يرد عليه ابن العربي وهو ممن عاصره ولعلنا نذكر الرد بتمامه للفائدة: "قوم من رءوس العوام، فقالوا: إنه لا خنثى؛ فإن الله تعالى قسم الخلق إلى ذكر وأنثى. قلنا: هذا جهل باللغة وغباوة عن مقطع الفصاحة، وقصور عن معرفة سعة القدرة؛ أما قدرة الله تعالى فإنه واسع عليم وأما ظاهر القرآن فلا ينفي وجود الخنثى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ﴿٤٩﴾﴾ **الشورى: ٩٤** فهذا عموم فلا يجوز تخصيصه لأن القدرة تقتضيه وأما قوله: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ **الشورى: ٩٤ – ٥٠** فهذا إخبار عن الغالب في الموجودات، وسكت عن ذكر النادر لدخوله تحت عموم الكلام الأول؛ والوجود يشهد له، والعيان يكذب منكره."[2] ولا يفهم أيضا أن ابن عطية حكم من خلال ظاهر الآية فحسب ولا يُشك أنه رحمه الله تجاوز الحوادث المشاهدة وإنما يحكم على قوله والله أعلم أنه حكم عليها من باب التطبُع لا من باب الخلقة، فبعض الرجال يلزم نفسه بطبائع النساء والعكس والآية كانت صريحة في ذكر الذكر والأنثى ولم تتطرق للطبائع والأخلاق، وعلى كل حال رد بن عربي ودحضه لرأي ابن عطية راجح والله أعلم لما يعلم لدينا ضرورة والله العليم.

ومن الأمثلة على الاستنباط الصحيح ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ **البقرة: ١٧٣** قال ابن عاشور في تفسيره "غير باغ ولا عاد حال، والبغي الظلم، والعدوان المحاربة والقتال، ومجيء هذه الحال هنا للتنويه بشأن المضطر في حال إباحة هاته المحرمات له بأنه بأكلها يكون غير باغ ولا عاد، لأن الضرورة تلجئ إلى البغي والاعتداء فالآية إيماء إلى علة الرخصة وهي رفع البغي

---

[1] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، **ابن عطية الأندلسي**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية بيروت، ط01، 1422هـ/2001 م، 43/5.

[2] أحكام القرآن الصغرى، **ابن العربي المالكي**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1427هـ/2006م، 99/4.

والعدوان بين الأمة، وهي أيضا إيماء إلى حد الضرورة وهي الحاجة التي يشعر عندها من لم يكن دأبه البغي والعدوان بأنه سيبغي ويعتدي وهذا تحديد منضبط"[1] من الآية يؤخذ ضابط الاضطرار للأكل من الميتة بدلالة الإيماء للوصف الوارد "باغ ولا عاد" وهذا استنباط صحيح جملة.

– أقسام الاستنباط باعتبار موضوعه:

حوى القرآن الكريم كل ما يتعلق بالعلميات والعمليات، والمتأمل في هذا تفاسير الكتاب العزيز يتعجب أشد العجب من جهود ألائك العلماء المفسرين وغيرهم كيف أخذوا من القرآن الكريم حاجتهم وغايتهم وأوجه استدلالهم ولا يزالون كذلك إلى يوم القيامة، كما أن التفسير يمكن أن يُتجاوز إلى ما هو أبعد منه ويؤخذ من المعاني ماهي أبعد من مجرد اللفظ ... وعلى هذا درج من كتب في الاستنباط من القرآن الكريم أن يقسم الاستنباطات باعتبار الموضوع لا باعتبار الآلية المستنبط من خلالها أي على سبيل المثال يأخذ سورة ويفصلها بحسب الآليات ويكتفي بذلك ولا يتأتى له ذلك لأن بعض الاستنباط تبا تفهم من خلال الآلية ولا يستفاد من الآلية فيها، وعلى كل حال فتقسيم الاستنباطات مع بيان الآلية المستعملة إن وجدت أسلم سبيل. وأظهر المواضيع التي يمكن أن تجمع الفوائد المستخرجة من القرآن الكريم هي على الترتيب التالي مع ذكر مثال لكل منها:

1. الاستنباطات العقدية:

لا تكاد تخلو آية من آيات القرآن الكريم إلا وجاءت بذكر مسائل العقيدة ظهر هذا أو خفي، ولعل جل التفاسير حتما حوت جملة من الاستنباطات في هذا الباب العظيم الأهمية والنفع معا، كما لا يفوتنا أن ننبه إلى أن الكثير من الأقدام زلت في هذا الباب –الاستنباط أعني– فكثير ما يتكلف المفسر في استخراج مسألة ما لإثبات مذهب أو نفي آخر فيتنبه هنا في هذا الباب أكثر ما يتنبر في غيره. ونمثل على هذا النوع من الاستنباطات بقول الله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ **النساء: ٧١١** قال الشنقيطي: "ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ما جاءت به الرسل فهو كافر بالله، عابد للشيطان متخذ الشيطان ربا، وإن

[1] التحرير والتنوير، 2/ 120-121.

سمي اتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها كما هو معلوم"[1]

وجه استنباطه من النص هو بعد أن ذكر هذه الآية رحمه الله أتبعها بذكر نظيراتها وهو صنيعه في تفسيره وتوصل من خلال هذه الآية باتداء ومع نظيراتها انتهاء إلى كفر من اتبع تشريع الشيطان مُؤثرا له على ما جاءت به الرسل قال عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ **الأنعام:١٢١** وجاء النهي والتحذير من اتباع الشيطان وعبادته في غير ما موضع منها قوله تعالى: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠﴾ **يس: ٦٠**

2. الاستنباطات الفقهية والأصولية:

لا شك أن القرآن فيه جزء كبير من آيات الأحكام جمعها بعض في كتب خاصة أو تتبع تفسيرها جملة، ولم يغفل المفسرون على بعض الاستنباطات التي تؤخذ من آيات غير آيات الأحكام، مثلما استنبطوا جواز أنكحة الكفار[2] من قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤﴾ **المسد: ٤** وقوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ١١﴾ **التحريم: ١١** كما تؤخذ الاستنباطات من آيات الأحكام ذاتها على حد سواء.

ونمثل للاستنباطات الفقهية بما قاله السيوطي في قول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ٣﴾ **النساء:٣** "فيه الإشارة إلى النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما عرف به، وفيه استحباب نكاح الجميلة لأنه أقرب إلى الإعفاف"[3]

استنبط منه دليلا على ترخيص الشرع النظر إلى المرأة حال الرغبة في نكاحها لأن الطيبة المذكورة في الآية تتأتى من خلال النظر، لكن نظرا لسياق الآية في ذكر التعدد هل الطيبة مقصود بها العدد أي ما شئتم من النساء مثنى وثلاث ورباع؟ أم يقصد بها الطيبة الخلقية والخلقية للمرأة؟ الظاهر والله أعلم

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، **محمد الأمين الشنقيطي**، دار عالم الفوائد، 488/1.

[2] الاكليل في الاستنباط من التنزيل، 269-301.

[3] المصدر السابق، 76.

أنه بالنظر لسياق الآية إباحة التعدد وليس ما يُرضى من خلقة النساء، وكذلك يؤيد المعنى حرف الجر للتبعيض "من النساء" وهو أقرب للذهن في ذكر العدد وإن كان يفهم منه فانكحوا ما طاب لكم من النساء أجملهن، ولا إنكار أن يفهم من الآية جواز النظر للمرأة، ويؤيد هذا الاستنباط قول أبي حيان في تفسير هذه الآية: "أي النوع الطيب"[1]

ومثال الاستنباطات الأصولية في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ النساء:٥٩ قال الرازي في تفسيره مستنبطا الأدلة الشرعية المتفق عليها: "اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه، وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب؛ أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول... وأولي الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ... فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول يدل عندنا على أن القياس حجة"[2] وجه استنباطه ظاهر جدا في أن علم أصول الفقه مداره على الأدلة المتفق عليها التي رضيها علماء المذاهب أدلة لا خلاف فيها واعتبروها مصادر تشريع[3]، وقوله زعموا؛ قد يفهم منه مخالفتهم ولكن عند تتبع السياق سباقا ولحاقا في كلامه لا نجده يبدي أية معارضة إذا فقوله زعموا من باب التقديم ليناقش كلا من الإجماع والقياس وحجيتهما وكذا يفصل في التفريق بين الإجماع وولي الأمر كما هو ظاهر من الآية.

3. الاستنباطات التربوية والسلوكية والاجتماعية:

---

[1] البحر المحيط، **أبو حيان الأندلسي**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط01، 1413هـ/1993م، 546/3.

[2] مفاتيح الغيب، 10/ 112-114.

[3] انظر: الرسالة، 1/ 471 وما بعدها، المستصفى، **الغزالي أبو حامد**، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط01، 1413هـ/1993م، 80 وما بعدها، المحصول، **الرازي فخر الدين**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط03، 1418هـ/ 1993م، 4/ 17 وما بعدها.

من أوجه إعجاز القرآن الكريم أنه كتاب جامع للحياة وظروفها ومتطلباتها فهو كتاب تربية حقيق إذ ربى الإنسان بدء من العقيدة مرورا بالمعاملات وصولا لسلوكياته الاجتماعية اليومية ولو تأملنا حق التأمل من القرآن لوجدناه حقيقة كتاب هداية وكتاب تربية وسلوك وفي هذا السياق نورد مثالا جامعا لهذه الأمور ليتجلى المقصود من المقام، قال ابن عاشور في قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ٣٤﴾ الـنـسـاء:٤٣ "وبما أنفقوا جيء بصيغة الماضي للإيماء إلى أن ذلك أمر قد تقرر في المجتمعات الإنسانية منذ القدم، فالرجال هم العائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات، وأضيفت الأموال إلى ضمير الرجال لأن الاكتساب من شأن الرجال، فقد كان في عصور البداوة بالصيد وبالغارة وبالغنائم والحرث، وذلك من عمل الرجال، وزاد اكتساب الرجال في عصور الحضارة بالغرس والتجارة والإجارة والأبنية ونحو ذلك، وهذه حجة خطابية لأنها ترجع إلى مصطلح غالب البشر لا سيما العرب، ويندر أن تتولى النساء مساعي من الاكتساب لكن ذلك نادر بالنسبة إلى عمل الرجل مثل استئجار الظئر نفسها وتنمية المرأة مالا ورثته من قرابتها"[1] آية بينت القوامة التي يستوجب أن يكون عليها الرجال مستندا في ذلك على المجتمعات الإنسانية منذ القدم بدلالة اللفظ 'أنفقوا' الذي جاء بصيغة الماضي ويفهم منه أن هذا أمر تطبع عليه البشر وسلوك طبيعي خلق الله عليه الرجل، كما أن الضمير في لفظ 'أموالهم' أضيف للرجل لأن التكسب من وظائفه، فاستمداد ابن عاشور هذا الطبع أو قل هذه الوظيفة من المجتمع وهذا الاستنباط تربوي سلوكي اجتماعي نعايشه ونراه مذ وعينا إلا أن وجوده قديم بقدم الإنسان.

4. الاستنباطات اللغوية:

نزل القرآن بلسان عربي مبين على قوم أرباب بيان وفصاحة ولم يقدح أحد منهم في لفظة واحدة منه إلا ما كان من سؤالات بعض الناس على ألفاظ استغربوها فحسب، وبما أن ذلك كذلك كان لزاما أن يكون هذا الكتاب مصدر استمداد للغة الصحيحة الفصية فدرج علماء الأمة على خدمة كتاب

[1] التحرير والتنوير، 39/5.

الله العزيز وأول إرهاصات الحركة التفسيرية كانت لعلماء العربية وتمثل ذاك الجهد في معاني القرآن وغريب القرآن ... لينهض بعد ذلك كل من له جهد علمي لتفسير وتفهم القرآن الكريم وقت أن أصبح الناس في حاجة لبيان معاني القرآن، ونمثل على ما حواه القرآن الكريم من مسائل لغوية استنبطها العلماء ووقفوا عنده ومثال ذلك ما استنبط الشنقيطي من قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ النحل: ٦٦ "دلت الآيات المذكورة على أن الأنعام[1] يصح تذكيرها وتأنيثها؛ لأنه ذكرها هنا في قوله: نسقيكم مما في بطونه ، وأنثها في سورة قد أفلح المؤمنون في قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾﴾ المؤمنون:١٢ ومعلوم في العربية أن أسماء الأجناس يجوز فيها التذكير نظرا إلى اللفظ، والتأنيث نظرا إلى معنى الجماعة الداخلة تحت اسم الجنس، وقد جاء في القرآن تذكير الأنعام وتأنيثها كما ذكرناه آنفا"[2] المسألة لغوية بحتة استخرجها الشنقيطي بالجمع بين الآيتين وكون اللفظة اسم جنس فجاز أن تطلق تذكيرا وتأنيثا.

المطلب الخامس: أهمية الاستنباط ومظانه.

إن المتحدث عن أهمية الاستنباط ومظانه لا يسعه سوى أن يتصور قيمة ومصادر التفسير لما بين الاستنباط والتفسير من تداخل، ولا ندندن كثيرا حول الأهمية لأن الأهمية تدور مع قيمة النص المدروس فلا نقول من أهمية الاستنباط تعلقه بالقرآن الكريم لأن هذا حاصل ومعلوم لا محالة، ولكن الأهمية المرجوة المقصودة هي قيمة المعنى المستنبط، وتقصي أهمية الاستنباط إنما كونه مادة علمية دقيقة يخلص إليها الباحث ويترتب عليها ما لا يترتب على المعاني الظاهر.

---

(1) انظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، **الأنباري أبو البركات**، تحقيق: رمضان عبد التواب، دار الكتب، 1970م، 68.

(2) أضواء البيان، 357/3

تلاحقت العناية بالاستنباط منذ شيوع التصنيف والتأليف بل قبل ذلك فيما نقله أهل العلم من روايات عن الجيل الأول، وأصبح من الضروري تحري مظان الاستنباط والإجابة عن السؤال: هل أُفرد الاستنباط بالتأليف؟ أو بعبارة أدق ماهي مظان الاستنباط؟

سنتدرج في الكلام حول هذا المطلب بداية بسرد أهمية الاستنباط من القرآن الكريم وصولا عند مظانه وكذا العلوم التي لها تداخل مع الاستنباط.

أهمية الاستنباط:

- مدح الله تعالى أهلَ الاستنباط: أثنى الله تعالى على أهل الاستنباط "في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم؛ ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط ... ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم؛ والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه"[1] وبما أن لأهل الاستنباط هذا الفضل العظيم المنصوص عليه في الآية: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ النساء:٣٨ فتظهر أهميته في كونه اختصهم الله تعالى بالرجوع إليهم، وتحصَل أيضا أن النازلة لا يجوز أن يتلقفها العامة الذين لا يملكون أهلية النظر .

- كون الاستنباط أعمق درجات الفهم للقرآن الكريم قال الجصاص: "درجة المستنبطين أفضل درجات العلوم، ألا ترى: أن المستنبط أعلى درجة من الحافظ غير المستنبط، فلم يكن الله ليحرم نبيه - عليه السلام - أفضل درجات العلم التي هي درجة الاستنباط"[2] فهو يتجاوز مجرد التفسير بل

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، 397/2.

[2] الفصول في الأصول، **الجصاص أبو بكر الرازي**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط02، 1414هـ/1994م، 240/3.

ويتجاوز المنطوق الجلي إلى المفهوم الخفي، وعليه فالمستنبط يحصل معاني خفيت عن المفسر. وهنا أهمية بالغة جدا سنناقشها في مظان الاستنباط وهي أكثر ما يتعلق الاستنباط بآيات الاحكام لأن جلها مبني على الاستنباط منها وليس مجرد تفسيرها.

- القدر الزائد الذي يؤتيه الله عز وجل بعض خلقه وهم بذلك أهل للكلام في النوازل وأهل للتعامل مع ما يهم أمر المسلمين فعن أبي جحيفة، قال: سألت عليا ﷺ هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال مرَّة: ما ليس عند الناس؟ فقال: "والذي فلق الحبة وبرأ النسَمَة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة" قلت: وما في الصحيفة؟ قال: "العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"[1] قال الخطابي في شرحه لهذا الحديث: "يعني ما يُفهم من فَحوى كلامه ويُسْتَدْرَكُ من باطن معانيه التي هي غيْر الظَّاهر من نصه والمتلقي من لفْظهِ ويْدخُل في ذلك جَميع وجوهِ القياس والاسْتنباط التي يُتوصل إليها من طَرِيق الفهم والتَّفهُّم"[2] وهو الاستنباط بمعناه الذي نريده أي غير الظاهر من نصه.

وتظهر أهمية الاستنباط أكثر في كونه يتداخل مع مصنفات في الدراسات القرآنية أو إن شئت قل علوم القرآن وبعبارة أدق تحويه مصنفات وعلوم مثل المناسبات بين السور والآيات وأحكام القرآن وغيرها من المصنفات في علوم القرآن، إذ لا يكاد يخلو مصنف من هذه العلوم إلا وتجد مؤلفه قد درج على منهج الاستنباط فيه وأعمل ما يجب أن يُعمل من آليات لتحقيق المراد والكشف عن المعاني الكائنة وراء الألفاظ.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب العالقة برقم: 6903، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، **البخاري مُحَمَّد بن إسماعيل** أبو عبدالله الجعفي، تحقيق: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط01، 1422هـ، 11/9.

[2] أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري، **الخطابي أبو سليمان** حمد بن مُحَمَّد، تحقيق: مُحَمَّد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط01، 1409هـ/1988 م، 2308/4

ذكرنا أن كتب أحكام القرآن وكتب المناسبات وكذا الأمثال أنها حوت جملة كثيرة من الاستنباطات وفيما يأتي نذكر مظان الاستنباط وتنقسم إلى قسمين: كتب حوت جملة من الاستنباط كثيرة، كتب أفردها مصنفوها في الاستنباط من القرآن الكريم:

مصنفات حوت جملة من الاستنباطات:

وفيما يأتي نذكر جملة من علوم القرآن التي حوت الاستنباط أو التي كانت نتائجها استنباطات وهي مظان متنوعة أهمها:

1- أحكام القرآن: من أوسع المصنفات في علوم القرآن التي بُنيت أساسا على الاستنباط مصنفات أحكام القرآن؛ لأنها تعتمد على آليات الفقيه والأصولي، وآليات الأصولي ذاتها هي آليات الاستنباط –عند علماء الأصول– لأنه يتوصل من خلال إعمالها معاني كانت خفية، وإضافة إلى آليات الأصولي التي تعتمد على دلالة المنطوق والمفهوم، ينضاف إليها دلالة اللزوم إما بواسطة أو بغير واسطة قال العز بن عبد السلام: "أدلة الأحكام ضربان: أحدهما لفظي يدل بالصيغة تارة وبلفظ الخبر أخرى، والثاني معنوي يدل دلالة لزوم إما بواسطة وإما بغير واسطة"[1] فالأول غالبا ما يظهر في كتب أحكام القرآن والثاني مبثوث في كتب التفسير.

2- المناسبات في السور والآيات: من المعلوم ابتداء أن ترتيب السور والآيات توقيفي إلا أن أهل العلم سعو لتحصيل المناسبة بين المقاطع والمطالع أو بين السورة واسمها استنادا إلى أن المناسبة بين السورة والتي قبلها والتي تليها معمول به وموجود؛ وعلى سبيل المثال تسمية الفاتحة بأم الكتب مناسب لمحتواها إذ أنها جمعت بين المبدأ والمعاش والمعاد، وقصة الأعرابي مع الأصمعي "أما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى: عزيز في انتقامه، حكيم في شرائعه وتكاليفه. قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله قال أعد، فأعدت: (والله غفور رحيم) ، ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال:

---

[1] الإمام في بيان أدلة الأحكام، **عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام**، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط01، 1407هـ/1987م، 81-82.

الآن أصبت، فقلت كيف عرفت؟ قال: يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع"[1] وانطلاقا من مثل هذه المواقف تفطن أو بدأ العلماء في تقصي المناسبات التي أساسها الاستنباط ولا مستند فيها غالبا لأن "معرفة المناسبات والربط بين الآيات ليست أمرًا توقيفيًّا، ولكنها تعتمد على اجتهاد المفسر ومبلغ تذوقه لإعجاز القرآن وأسراره البلاغية وأوجه بيانه الفريد، فإذا كانت المناسبة دقيقة المعنى، منسجمة مع السياق، متفقة مع الأصول اللغوية في علوم العربية، كانت مقبولة لطيفة. ولا يعني هذا أن يلتمس المفسر لكل آية مناسبة"[2] وهي آليات المستنبط المريد استخراج المناسبات، وكان ذلك كذلك حيث "عُنِيَ بعض المفسرين ببيان المناسبة بين الجمل، أو بين الآيات، أو بين السور، واستنبطوا وجوه ارتباط دقيقة"[3] وأفرده جمع من أهل العلم بالتأليف إلا أن بعضهم تكلف في كشف المناسبة وهو أمر غير محمود بل ومنهي عنه لأنه من التقول في كتاب الله بلا علم.

3- أمثال القرآن: المجال الرحب الفسيح الذي تفنن العلماء في الكلام عنه بل وأبدعوا في الحكمة من إيراد المثل في القرآن، قال ابن العربي: "إن الله –سبحانه وله الحمد– لو شاء لَتجَلَّى لعباده حتى يعلموا حقيقة ذاته، ولكنه احتجب عنهم بعظمته وكبريائه، وعرفهم نفسه بالأدلة، ولو شاء أيضاً لجعل الأدلة باباً واحداً، حتى يصل الخلق إلى العلم به من طريق واحدة، ولكنه بحكمته نصبها جليّة وخفية حتى يرفع اللهُ الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم دَرَجَاتٍ، ويسفلَ المعرضينَ، وأهلَ الجهل درجَاتٍ"[4] ودركات، كما أن الغرض من الأمثال "تشبيه الخفي بالجلي والشاهد بالغائب فالمرغب في الإيمان مثلا إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود والمزهد في الكفر إذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه

---

[1] مفاتيح الغيب، 236/11.

[2] مباحث في علوم القرآن، 97.

[3] المصدر نفسه.

[4] قانون التأويل، **ابن العربي**، تحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط01، 1406هـ/1986 م، 474.

في نفسه وفيه أيضا تبكيت الخصم وقد أكثر تعالى في القرآن وفى سائر كتبه من الأمثال"[1] وليس هناك سبيل للكشف عن معاني الأمثال إلا بالاستنباط كما هو مبين وليس هذا معرض التفصيل.

4- تفاسير الصوفية: ويسمى (التفسير الإشاري)

وهو "تفسير اللّفظ بغير المتبادر من ظاهره، أو: استخراج معاني كامنة وراء الظّاهر. وهو أيضا التّفسير بما يسمّيه الصّوفيّة العلم اللّدنيّ أخذا من قول الله عزّ وجلّ في شأن الخضر عليه السّلام: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ **الكهف: ٥٦** مثل قولهم في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٣٦﴾﴾ **النساء:٦٣** وَالْجارِ ذِي الْقُرْبى هو القلب، وَالْجارِ الْجُنُبِ النّفس، وَابْنَ السَّبِيلِ الجوارح"[2]

- تفسير التستري: لسهل بن عبد الله التستري 283هـ ضمنه جملة كبيرة من المكاشفات منها ما صح ومنها ما كان متكلفا، يقول في مقدمة تفسيره: "وما من آية في القرآن إلّا ولها أربعة معان، ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزَّ وجلَّ. فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه، والمراد به خاص، قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ **النساء:٨٧** أي لا يفقهون خطابا"[3] وبعد أن ذكر هذه المقدمة التي بين فيها بوضوح منهجه، فتقريره بأن لكل آية: ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، هو منهج سار عليه في التعامل مع القرآن الكريم وبهذا يكون أراد الاستنباط ضرورة.

- لطائف الإشارات، تفسير القشيري: للقشيري عبد الكريم بن هوازن 465هـ لا يختلف منهج القشيري عن تفسير التستري كثيرا لاتفاقهما في المشرب –لعلم اللدني– أولا وابتغائهم الغاية آخرا – أسرار القرآن– يقول في مقدمته: "أكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسراره وأنواره

---

[1] البرهان في علوم القرآن، 488/1.

[2] المقدمات الأساسية في علوم القرآن، **عبد الله بن يوسف الجديع العنزي**، مركز البحوث الإسلامية، ليدز – بريطانيا، ط01، 1422 هـ - 2001 م، 374-375.

[3] تفسير التستري، **سهل التستري** بن عبد الله بن يونس بن رفيع، جمعها: أبو بكر مُحَمَّد البلدي، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود، دارالكتب العلمية، بيروت، ط01، 1423 هـ، 16.

لاستبصار ما ضمنّه من دقيق إشاراته، وخفيّ رموزه، بما لوّح لأسرارهم من مكنونات، فوقفوا بما خصّوا به من أنوار الغيب على ما استتر عن أغيارهم، ثم نطقوا على مراتبهم وأقدارهم، والحق سبحانه وتعالى يلهمهم بما به يكرمهم"[1] وعلى هذا سار القشيري في استشراف ما خفي وما دق من الأسرار فكانت جل آراءهم عبارة عن أسرار كما سماها في مقدمة تفسيره لسورة الفاتحة.

- حقائق التفسير: لأبي عبد الرحمان السلمي 412هـ، لا يختلف كثيرا عن سابقيه منهجا ولا غرضا، إلا أنه أوعب في النقل عن من سبقه وصرح بذلك في مقدمته بل قال محقق الكتاب أنه لم يكن له جهد سوى أنه جمع مقالات أهل الحقيقة.[2]

وغير هذه المصنفات كثير إلا أنني اقتصرت على هذه الثلاث لشهرتها وكذا كونها جامعة لأمات مسائل هذا اللون من ألوان التفسير، وفي هذا المقام لزم أن نذكر الحكم على هذه الكتب وهل تعتبر من مظان التفسير؟ أي هل هي معتمدة في كونها حوت الرأي المحمود المقبول في القول في القرآن الكريم؟

نورد قول ابن تيمية في فتاويه في رسالة الباطن والظاهر في ذكره لبعض تفسيرات باطنية الصوفية والفلاسفة: "وجماع القول في ذلك أن هذا الباب نوعان: أحدهما أن يكون المعنى المذكور باطلا؛ لكونه مخالفا لما علم فهذا هو في نفسه باطل فلا يكون الدليل عليه إلا باطلا؛ لأن الباطل لا يكون عليه دليل يقتضي أنه حق. والثاني ما كان في نفسه حقا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك فهذا الذي يسمونه إشارات وحقائق التفسير " لأبي عبد الرحمن فيه من هذا الباب شيء كثير ... وأما النوع الثاني فهو الذي يشتبه كثيرا على بعض الناس فإن المعنى يكون صحيحا لدلالة الكتاب والسنة عليه ولكن الشأن في كون اللفظ الذي يذكرونه دل عليه وهذان قسمان: أحدهما أن يقال: إن ذلك المعنى مراد باللفظ فهذا افتراء على الله ...والقسم الثاني: أن يجعل

---

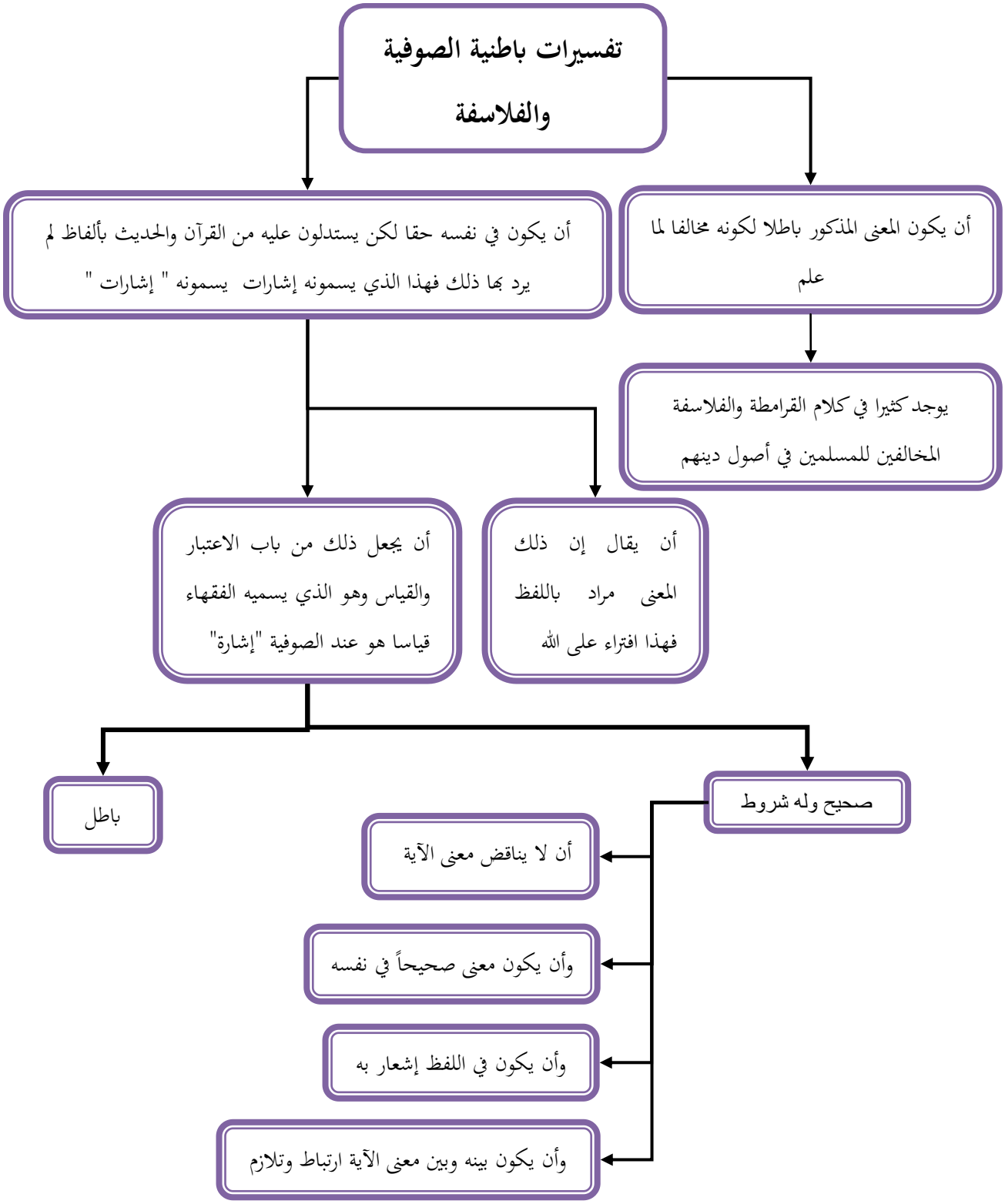
[1] لطائف الإشارات، تفسير القشيري، **القشيري** عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط03، 1/ 41.

[2] انظر: حقائق التفسير، **أبو عبد الرحمان السلمي**، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1423هـ/2001م، 10.

ذلك من باب الاعتبار والقياس لا من باب دلالة اللفظ فهذا من نوع القياس فالذي تسميه الفقهاء قياسا هو الذي تسميه الصوفية إشارة وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل كانقسام القياس إلى ذلك"[1] ثم تابع الوصف والشرح ليذكر بشيء من التفصيل حقائق حول تفسير السلمي الذي أشرنا له سابقا، ولعل هذا الكلام فيه إنصاف لهذه الكتب لمن اطلع عليها وكشف عن أسرارها، وكذا ابن قيم الجوزية كان له كلام موجز ومحكم في شروط قبول تفسير الصوفية وسماها استنابا حسنا بعد توفر الشروط التي قررها، حيث يقول: "وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ وهو الذي ينحو إليه المتأخرون وتفسير على المعنى وهو الذي يذكره السلف وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أن لا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً"[2] ولا بأس بعد هذه الأحكام على تفاسير الصوفية أن نورد مخططا يلخص كلام الإمامين في ذلك:

[1] مجموع الفتاوى، 13/240-241-242.

[2] التبيان في أقسام القرآن، 79.


تفسيرات باطنية الصوفية والفلاسفة
أن يكون المعنى المذكور باطلا لكونه مخالفا لما علم
أن يكون في نفسه حقا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك فهذا الذي يسمونه إشارات يسمونه " إشارات "
يوجد كثيرا في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم
أن يقال إن ذلك المعنى مراد باللفظ فهذا افتراء على الله
أن يجعل ذلك من باب الاعتبار والقياس وهو الذي يسميه الفقهاء قياسا هو عند الصوفية "إشارة"
باطل
صحيح وله شروط
أن لا يناقض معنى الآية
وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه
وأن يكون في اللفظ إشعار به
وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم

كتب أفردها مصنفوها في الاستنباط من القرآن:

عندما نعبر بكلمة الإفراد فإنها تحمل على محال إما كتب مفردة في الاستنباط وصرح مؤلفها بلفظه في عنوان الكتاب، وإما عناوين أخرى يفهم منها معنى الاستنباط وكشف فيها مؤلفها عن منهجه وأنه يعتمد عليه، وإما تفاسير غلب عليها جانب الاستنباط أكثر من التفسير:

- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد بن علي الكرجي القصاب 360هـ[1]، من خلال العنوان يتبين أن المصنف أراد من خلال هذا التصنيف النكت الدقيقة ولم يبتغ المعاني الجلية وقد ضمنه جملة من الاستنباطات يعبر في كل مرة بقوله: والنكتة ...قال في مقدمته: "هذا كتاب نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام والمبنية عن اختلاف الأنام في أصول الدين وشرائعه وتفصيله وجوامعه وكل ما يحسن مقاصده ويعظم فوائده من معنى لطيف في كل فن تدل عليه الآية من جليلها وغامضها وظاهرها وعويصها."[2]

- غرائب التفسير وعجائب التأويل، الكرماني محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين الكرماني، 505هـ، قال في مقدمته: "أكثر العلماء والمتعلمين في زماننا يرغبون في غرائب تفسير القرآن وعجائب تأويله، ويميلون إلى المشكلاتِ المعضلات في أقاويله فجمعت في كتابي هذا منها ما أقدر أن فيه مقنعاً لرغبتهم ومكتفىً لطلبتهم ... وأوجزت ألفاظه من غير إطناب، فإن مجتنى كنوز العلم في اختياره وحسنِ جمعه واختصاره. ولم أشتغل بذكر الآيات الظاهرة والوجوه المعروفة المتظاهرة ولا بذكر الأسباب والنزول والقصص والفصولِ"[3]

- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري 606هـ، "ويكاد يكون الاستنباط من الآيات غرض الرازي

---

(1) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، **مُحَمَّد بن علي الكرجي القصاب**، تحقيق: علي بن غازي التويجري، دار ابن عفان، القاهرة، ط01، 1424هـ/ 2003م، 1/217-228-232-438-443.

(2) المصدر نفسه، 77-78.

(3) غرائب التفسير وعجائب التأويل، **الكرماني محمود بن حمزة**، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، 1/87-88.

في تفسيره فيكون من هذا القبيل"[1] بلوغ المعنى هو المرجو من التفسير ذاته فما بالك بالاستنباط؟ ولا ريب أن غرض كل مفسر هو بيان المعنى خفي أو ظهر وليس هذا للرازي فحسب وإنما غلب على تفسيره المعاني البعيدة وإن صح تسميتها بالاستنباطات على الرغم مما قيل في كتابه هذا ومنها ما نقله الصفدي عن ابن تيمية: "قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية وقد ذكر تفسير الإمام فيه كل شيء إلا التفسير فقال قاضي القضاة ما الأمر كذا إنما فيه مع التفسير كل شيء"[2]

- حجج القرآن، لأحمد بن مُحَمَّد بن أحمد المظفر ابن المختار، أبو العباس بدر الدين الرازيّ الحنفي 630هـ، استفتح مقدمة كتابه بخطبة ضمن فيها الكلام عن التدبر وأدلته من القرآن الكريم، ومراده من كلمة حجج أي الغامض من الأحكام والأسرار المخبوءة في القرآن الكريم. وكذا صرح أن كتابه مبني على الاستخراج من القرآن الكريم "فاستخرجت منه حجج كل طائفة على اختلاف نحلهم وآرائهم وافتراق مللهم واهوائهم ... وليس قصدنا بيان معقولات المتكلمين من المتأخرين والمتقدمين ولكن القصد أن نذكر في هذا الكتاب جميع حجج القرآن بطريق الاستيعاب"[3]

- الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي 716 هـ، قال في مقدمته كاشفا عن سبب تأليفه وما أراده منه: "أما الإشارات فهي جمع إشارة، هي الإيماء بفعل أو قول إلى أمر فالإيماء بالفعل كالرمز والغمز بعين أو حاجب، ومن ذلك خائنة الأعين والإشارة باليد ونحوه ... ــوــ الكتاب موضوع لاستخراج مسائل الأصول من إشارات التنزيل ... وإنما عدل المتأخرون في أصول الدين عن اعتبار الكتاب والسّنّة، إما لجهلهم باستنباطها منها، أو ظنا أن أدلة السمع فرع على العقل، فلا يستدل بالفرع مع وجود الأصل

---

[1] معالم الاستنباط في التفسير، **نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني**، مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد الرابع، ذو الحجة 1428هـ، 53.

[2] الوافي بالوفيات، **الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ- 2000م، 179/4.

[3] حجج القرآن، **الرازي أبو العباس**، تحقيق: أحمد عمر المحمصاني الأزهري، دار الرائد العربي، لبنان، ط02، 1402هـ-1982م، 4.

كشاهد الفرع مع شاهد الأصل، أو زعما منهم أن الكتاب غالبه الظواهر، والسّنّة غالبها الآحاد"[1] فتجاوز بذلك رحمه الله إلى الباطن عن الظاهر الذي هو ظن عوام الناس في كتاب الله تعالى مبينا له ومستخرجا مسائل الأصول منه.

– الإكليل في الاستنباط من التنزيل، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي 911هـ، قال في مقدمته "واعتنى المفسرون بألفاظه فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد لفظاً يدل على معنيين ولفظاً يدل على أكثر، فاجروا الأول على حكمه وأوضحوا معنى الخفي منه، وخاضوا إلى ترجيح محتملات أحد ذي المعنيين والمعاني، وأعمل كل منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره، واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية ... فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق به وسموا هذا العلم بأصول الدين. وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضي العموم. ومنها ما يقتضي الخصوص إلى غير ذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز وتكلموا في التخصيص. والإضمار، والنص، والظاهر، والمجمل، والمحكم، والمتشابه، والأمر، والنهي والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء وسموا هذا الفن أصول الفقه"[2]

– تفسير آيات من القرآن، استنباط القرآن، لمحمد بن عبد الوهاب 1206هـ، صنيع المصنف في تفسيره على الرغم من اختصاره إلا أنه جمع فيه دقائق الاستنباط بأوجز عبارة والكتاب ينتظر اهتماما وخدمة فما توفر لدي نسخة إلكترونية رديئة جدا وعلى كل حال نسوق مثالا يكشف عن منهجه في التفسير والاستنباط، قال في قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ **الفاتحة: ٤** ذكر في أول هذه السورة التي هي أول المصحف الألوهية والربوبية والملك كما ذكره في آخر سورة في المصحف ﴿قُلۡ

[1] الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، **الطوفي نجم الدين أبو الربيع**، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1426هـ /2005 م، 11-12-13.

[2] الإكليل في الاستنباط من التنزيل، 14.

أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ ﴾ الناس: – ٢ فهذه ثلاثة أوصاف لربنا تبارك وتعالى ذكرها مجموعة في موضع واحد في آخر ما يطرق سمعك من القرآن"[1]

– فتح الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن، عبد الرحمان بن ناصر السعدي 1376هـ، وهو اختصار لتفسيره المشهور بتيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، وهو مطبوع متداول، إلا أنه في هذا الكتاب أفرده لدقائق العلوم الثلاثة التي رأى أنها أهم علوم القرآن: "علم التوحيد والعقائد الدينية، وعلم الأخلاق والخصال المرضية، وعلم الأحكام للعبادات والمعاملات"[2]

ولعل الكلام يطول لو نمثل لكل واحد منها لهذا اكتفينا بذكر المنهج فقط، ووجب التنبيه إلى أن هذا الإحصاء ظني وتصنيف هذه الكتب ضمن الإفراد في التأليف للاستنباط ليس مؤكدا، بل ويؤيد كلامنا هذا تصفحنا لهذه الكتب فتجد كثيرا من التفاسير الظاهرة كما هو صنيع السيوطي في الإكليل، لأن غلبة الظن من خلال مسماه أن يحوي الاستنباطات فقط ولكنك عند تصفحه تجد الاستنباطات بمفهوم الاستنباط الدقيق لا يتوفر بما يظهر وفق العنوان.

كما يجب أيضا أن ننبه أنه لا يخلوا كتاب من كتب التفسير من الاستنباط ذلك أن المعنى الخفي مراد كل مفسر ولا شك وعلى هذا فذكرنا هذه الكتب من باب التغليب فحسب.

---

[1] تفسير آيات من القرآن، استنباط القرآن، **مُحَمَّد بن عبد الوهاب**، راجع أصوله: مُحَمَّد بلتاجي، المركز الإسلامي للطباعة والنشر، 11-12.

[2] تحقيق الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن، **عبد الرحمان بن ناصر السعدي**، دار الفضيلة، الجزائر، ط01، 1430هـ/2009م، 20.

المبحث الثاني: وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة.

المطلب الأول: وسائل دراسة المعنى ونظرياتها.

المطلب الثاني: معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية

المطلب الثالث: تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعنى للفظ

المطلب الرابع: حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها العام والخاص

المطلب الخامس: الدلالات

المبحث الثاني: وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة.

لم يأل علماء اللغة جهدا في خدمة لغة القرآن؛ بل كان هذا الهدف هو الدافع الأول الذي حدى بهم لذلك، وقد حظي هؤلاء بقصب السبق لخدمة القرآن الكريم وبيان معانيه وفق مناهج أوجدوها من رحم العربية ذاتها، ولو تأملنا الحركة التفسيرية التي مر بها القرآن الكريم لوجدنا الجهد الأول والمشاركة الأولى التي أنارت الطريق للجهود التي بعدها هي الجهد اللغوي، كيف لا وأهل التفسير لغويون أصالة ! ولو نظرنا بنظرة تاريخية لعلم التفسير سنجده مر وفق أربع مراحل أساسية على تسلسل تاريخي منتظم نأخذ المرحلة الأولى منها والتي تهمنا في هذا المقام وتسمى: مرحلة التفسير في طول التأسيس: امتدت هذه المرحلة طوال القرون الخيرية الثلاثة الأولى بدءا من رسول الله ﷺ الذي بين ما احتاج له الصحابة ﷺ ثم الصحابة ثم التابعون ثم أتباع التابعين. واتصفت هذه المرحلة بالإيجاز والاختصار ومرت هذه المرحلة أو تميزت بنزعتين أساسيتين:

- نزعة أثرية: كان أصحاب هذا الاتجاد يعتمدون على الأقوال المأثورة في تفاسيرهم من أحاديث مرفوعة أقوال للصاحبة والتابعين.
- نزعة لغوية بيانية: كان أصحابه يفسرون بعض كلمات القرآن تفسيرا لغويا بيانيا حيث يذكرون المفردة ومعناها اللغوي واشتقاقها وتصريفها مع إيراد الشواهد الشعرية عليها، ومن بين التفاسير المبكرة لهذا الاتجاه: مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ومعاني القرآن للأخفش، ومعاني القرآن للفراء، ومثله للأخفش، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة.[1]

وهذه النزعة الأخيرة تعد الإسهام الأول والنشاط الأبرز في الحركة التفسيرية، وفي هذه المرحلة اعتمد أصحابها على اللغة كأساس متين وقويم لفهم القرآن الكريم ، وانقسمت أساليبهم في ذلك إلى أسلوبين:

[1] انظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، **صلاح عبد الفتاح الخالدي**، دار القلم، دمشق، ط02، 1449هـ/2008م.

1- أسلوب التفسير اللفظي: وهو أن يذكروا معنى اللفظ في اللغة دون أن ينصوا على ما يدل عليه من شعر أو نثر.

2- أسلوب الوجوه والنظائر: وقد بدأ هذا الأسلوب مع مقاتل بن سليمان البلخي 150هـ ويتجلى هذا الأسلوب في التعامل مع النص القرآني مباشرة بما يقتضيه السياق حيث يستنبط المفسر الوجوه والنظائر من الآيات مباشرة، ويظهر هذا المنحى في الأصل الجامع لمعنى اللفظ في لغة العرب ومعرفة علاقة هذه بالوجوه بهذا الأصل، وكذا قد تكون بعض الوجوه لها دلالات لغوية مباشرة وقد تتعدد هذه الوجوه بتعدد هذه الدلالات.

وعلى سبيل الإجمال ننوه أن مظان المشاركة المباشرة للغويين التي من خلالها نجلي أوجه استنباط المعنى وتحليله هي غريب القرآن ومعاني القرآن مشكل القرآن ومجاز القرآن ... وحوت هذه المصنفات وجوه الاستنباط التي قعدها المتأخرون ووضعوها في قوالب علمية، وقضايا علم الدلالة حوت من الوسائل الاستنباطية لتحليل المعنى الشيء الكثير: كالمشترك اللفظي والتضاد والاشتقاق ... وفي هذا البحث نتكلم عن آلياته مع التمثيل لكل منها.

المطلب الأول: وسائل دراسة المعنى ونظرياتها.

إن الأخذ في دراسة المعنى عند العرب ابتداء لم يكن بحاجة لتحديد نظريات له؛ ذلك أنهم كانوا من الفصاحة والبيان بمكان، إلا أنه وبعد شيوع التأليف والتعامل مع التراث العربي نشأت نظريات كانت مبثوثة في كتب الأوائل تم تتبعها واستقراؤها لتصل وتسمى بوسائل أو نظريات، وأبرزها هي التي تتيح فهم المعنى والتعمق فيه وفي مقاصده وهي:

1- النظرية السياقية.

2- نظرية الحقول الدلالية.

1- النظرية السياقية:

إن من أهم الوسائل التي يتوصل بها إلى فهم المعاني واستطلاعها ما يسمى بالنظرية السياقية وهذه الأخيرة من أهم النظريات التي اهتمت بالمعنى والدلالة والاستنباط وفهم الغامض من النصوص، وهي تُرجع مريد الفهم لما قبل الكلام أو بعده كما أنه لا يمكن تفسير المفردة بمعزل عن سياقها الذي وردت فيه. والسياق آلية مستعملة في التراث العربي بل وصُرح بمسماها من قبل المفسرين في القرن الثالث والرابع،.= ونورد فيما يلي أمثلة عن السياق وكونه أداة من أدوات استنباط المعنى وتحليله:

لقد أصل الإمام ابن جرير الطبري 310هـ لهذه النظرية في العديد من المواضع من تفسيره وهذا دليل على فاعلية هذه النظرية في التفسير وحضورها في تفسيره وكثرة دورانها أيضا، يقول مؤصلا: "إلحاق معنى بعض الكلام ببعض أولى مادام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض، فيعدل به عن معنى ما قبله"[1] فلا يتصور أن يَعمِد أحد فيقتطع عبارة من نص طويل ويعطي له مفهوما خارج السياق الذي ورد فيه "فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول تقوم به حجة فأما الدعاوي فلا تتعذر على أحد"[2] فلزم للذي يبتر الكلام عن تأليفه إما الحجة وإما النقل عن النبي ﷺ ليعمد إليه ويعطيه تفسيرا، وهو قبل ذلك لا يحتاج إلى البتر ليطالب بالدليل!

ونمثل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ١٨﴾ الزخرف٨٢

يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية "اختلف أهل التأويل في المعنِي –بالآية– فقال بعضهم: عني بذلك الجواري والنساء، وقال آخرون: عُني بذلك أوثانهم التي كانوا يعبدونها من دون الله، وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك الجواري والنساء، لأن ذلك عُقيب خبر الله عن إضافة المشركين إليه ما يكرهونه لأنفسهم من البنات، وقلة معرفتهم بحقه، وتحليتهم إياه من الصفات

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 07-205.

[2] المصدر السابق 7-675.

والبخل، وهو خالقهم ومالكهم ورازقهم، والمنعمُ عليه النعمَ التي عددها في أول هذه السورة مالا يرضونه لأنفسهم، فإتباع ذلك من الكلام ما كان نظيرا له أشبه وأولى من إتباعه مالم يجر له ذكر"[1]

تحليل الاستنباط: أراد رحمه الله الآيات الثلاث السابقة لهذه الآية من قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ الزخرف٥٢ وما بعده. إشارته للخلاف الوارد في معنى الآية وترجيحه بعد ذلك المعنى المختار بدلالة السياق في قوله رحمه الله 'عقيب' إشارة إلى ضرورة قراءة السابقات لهذه الآية، لأن السياق متصل ببعضه في معرض موحد.

ويقرر رحمه الله في موضع آخر هذه الوسيلة مرفقة باستنباط في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴿١٢٧﴾﴾ النساء:٧٢١

"وما يتلى عليكم من آيات الفرائض في أول هذه السورة وآخرها، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن الصداق ليس مما كتب للنساء إلا بالنكاح... وإذا كان ذلك كذلك كان وصل معاني الكلام بعضه ببعض أولى ما وُجد إليه سبيل."[2]

تحليل الاستنباط: اتساق وانسجام النص لا يتوقف عند أقرب مذكور بل يُلزمك بفهم جميع ما قبله وما بعده من كلام ليتبين لك المعنى، فالطبري اعتبر الآية السالفة الذكر في ذات سياق مع آيتي الفرائض في أول السورة برقم 11 و 12 وكذا في نهاية السورة. فالذي يتلى عليكم في الكتاب استنباط بدلالة السياق أنه ما ورد من آيات الفرائض.

مثال آخر أيضا أورده الكايا الهراسي قال في قول الله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ البقرة:٤٣٢

يقول: "تقدير الآية: ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة وقد نزلت الآية في رجل من الأنصار، تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا، وطلقها قبل أن يمسها. وكما دل على ذلك سبب النزول دل السياق عليه،

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 20-563، 565.

[2] المصدر السابق، 7-540،541.

فإنه تعالى قال معطوفا عليه ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ الا بقرة:٧٣٢

فلو كان الأول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة أو لم تفرضوا، لما عطف عليها المفروض لها، فعلم أن معناه: ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة، فيكون أو بمعنى الواو"[1]

تحليل الاستنباط: وهذا ما يسمى باللحاق إذ ليس السياق مجرد الرجوع إلى السابق المذكور بل كذلك اللاحق يحقق المعنى، استنبط رحمه الله أن المراد بمن قبل أن تمسوهن هو ما لم تمسوهن، وأورد مكي بن أبي طالب القيسي مثالا آخر أيضا في قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ الأنعام:٤٨ - ٦٨

يقول: "وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عطف على 'كل' أي: وهدينا داوود وقيل: هو عطف إِسْحَاقَ أي: وهبنا له داوود وقيل: هو عطف على وَنُوحاً والهاء في ذُرِّيَّتِهِ تعود على إبراهيم وقيل: على نوح وهو قول الطبري، قال: لأن في سياق الكلام المعطوف لُوطاً، ولوط لم يكن من ذرية إبراهيم، إنما هو من ذرية نوح، فالمعنى: وهدينا نوحاً من قبل إبراهيم، وهدينا من ذرية نوح داود ومن بعده"[2]

تحليل الاستنباط: استنبط بالرجوع إلى العطف وبدلالة السياق أن لوطا لم يكن من ذرية إبراهيم بل من ذرية نوح عليهم الصلاة والسلام، ولذا يتحقق المعنى بالسياق فيصير: وهبنا لإبراهيم إسحاق ويعقوب، كلا هدينا إبراهيم وذريته، ونوحا هدينا كذلك ومن ذريته الذين ذكروا في الآية. والواو للعطف وليست للمغايرة.

---

[1] أحكام القرآن، علي بن مُحَمَّد بن علي، المعروف **بالكيا الهراسي**، تحقيق: موسى مُحَمَّد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 4/ 200.

[2] الهداية إلى بلوغ النهاية، 2090/3.

وفي مثال آخر أيضا قال الجصاص في قول الله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ **ال بقرة:١٧٧**

"يحتمل به أن يريد به الصدقة الواجبة وأن يريد به التطوع، وليس في الآية دلالة على أنها الواجبة، وإنما فيها حث على الصدقة، ووعد بالثواب عليها لأن أكثر ما فيها أنها من البر، وهذا لفظ ينطوي على الفرض والنفل، إلا أن في سياق الآية ونسق التلاوة ما يدل على أنه لم يرد به الزكاة لقوله تعالى: وأقام الصلاة وآتى الزكاة فلما عطف الزكاة عليها دل على أنه لم يرد الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها. ومن الناس من يقول: أراد به حقوقا واجبة في المال سوى الزكاة نحو وجوب صلة الرحم إذا وجده ذا ضر شديد. ويجوز أن يريد من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه أن يعطيه ما يسد جوعته"[1]

تحليل الاستنباط: ذكرت الآية الصدقة النفل والزكاة ومن خلال لفظ "على حبه" صرف الذهن إلى صدقة التطوع في الأولى ذلك أن الزيادة على الواجب من زكاة المال من باب الإحسان والبر وإلا فالعبد قد أدى ما عليه في هذا الركن فيصير ما زيد عنها نفلا وحبا في التقرب من الله تعالى، والاستنباط في الاسترسال في التلاوة يحيل أن يكون المراد ذلك، بدلالة اللاحق المعطوف.

2- **نظرية الحقول الدلالية:**

"الحقل الدلالي أو المعجمي هو مجموعة متكاملة من الكلمات ترتبط دلالاتها بمجال يعبر مجموعها عنه كألفاظ الألوان أحمر أزرق ... من حقل اللون، وكألفاظ القرابة: أب أم بنت ..."[2] والعرب كان

---

[1] أحكام القرآن، **أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي**، تحقيق: مُحَمَّد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ، 162/1.

[2] المعنى اللغوي، 166.

لها قصب السبق في ذلك وهو ما يعرف بمعاجم الموضوعات أو معاجم المعاني، وأقدم ما بين أيدينا منها هو الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام.[1]

وفيما يلي وقفات مع آيات تعامل معها المفسرون مستعملين آلية الحقول الدلالية ومستنبطين بدلالة الحقل الدلالي معاني دقيقة، وعلى الرغم من أنهم لم يسموها باسمها 'حقول دلالية' إلا أنها كانت عندهم تصنيفا منطقيا لا يمكن الخروج عنه، أو إن شئت قل حاولوا تأسيسها فيما أشرنا له في مفهوم الحقول الدلالية، تعامل المفسرون مع بعض الآيات وفق ما أشرنا له ومن بين الأمثلة على ذلك:

يقول الطبري معلقا على مطلع سورة العاديات: "عني بالعاديات: الخيل، وذلك أن الإبل لا تضبح، وإنما تضبح الخيل، وقد أخبر الله تعالى أنها تعدو ضبحا، والضبح: هو ما قد ذكرنا قبل. وبما قلنا في ذلك قال أهل التأويل."[2]

تحليل الاستنباط: اختلف المفسرون في معنى العاديات هل هي الخيل أم الإبل؟ يقول الرازي فخر الدين "واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل، وذلك لأن الضبح لا يكون إلا للفرس، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة، كما استعير المشافر والحافر للإنسان، والشفتان للمهر، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز، وأيضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الإبل، وكذا قوله: فالمغيرات صبحا لأنه بالخيل أسهل منه بغيره"[3] استنباط الرازي ليوضح ألفاظ الآية بدلالة الحقل الدلالي للخيل وسياق السورة ككل يدل على أنها الخيل لأن الغارة بالخيل أقرب منها بالإبل وكذا النقع وهو الغبار الصاعد من ساحة الوغى يتبادر إلى الذهن أنها الخيل المعلمة على الحرب والقتال وذلك لا يتأتى للنوق والجمال لطول سيقانها ورقابها... وأما الذين ذهبوا أنها الإبل فيقول القرطبي: "ومن قال هي الإبل فقوله ضبحا بمعنى ضبعا، فالحاء عنده مبدلة من العين، لأنه يقال: ضبعت الإبل وهو أن تمد أعناقها في السير. وقال المبرد: الضبع مد أضباعها في السير. والضبح أكثر ما يستعمل في الخيل. والضبع في الإبل. وقد تبدل الحاء من العين. أبو صالح:

---

[1] المصدر نفسه 166.

[2] جامع البيان في تاويل آي القران، 24/10.

[3] مفاتيح الغيب، 258/32.

الضبح من الخيل: الحمحمة، ومن الإبل التنفس. وقال عطاء: ليس شي من الدواب يضبح إلا الفرس والثعلب والكلب، وروي عن ابن عباس. وقد تقدم عن أهل اللغة أن العرب تقول: ضبح الثعلب، وضبح في غير ذلك أيضا. قال توبة:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت ... علي ودوني تربة وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة أو زقا ... إليها صدى من جانب القبر ضابح

زقا الصدى يزقو زقاء أي صاح وكل زاق صائح والزقية: الصيحة"[1] وعلى العموم فهذا معجم الخيل: صفاتها وألوانها وهيئات مشيتها واختيالها وأصواتها ...[2]

وفي قول الله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾ ٣٣

قال ابن عباس: "يريد الإبل السود، يقال له: أورق، وأصفر، قال الكلبي: الصفر السود وهو قول مقاتل، وقتادة قال الفراء: الصفر سود الإبل، ألا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشرب صفرة، لذلك سمت العرب سود الإبل صفرا، كما سموا أبيض الظباء أدما لما يعلوها من الكدرة في بياضها ونحو هذا قال الزجاج وغيره، وأنشدوا:

تلك خيلي منها وتلك ركاب هن صفر أولادها كالزبيب

أي: سود."[3]

قال ابن قتيبة: "والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار أشبه شيء بالإبل السود لما يشوبها من الصفرة"[4]

وقال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ ال بقرة:٩٦

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، 156/20

(2) انظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها، وفقه اللغة وسر العربية.

(3) التفسير البسيط، **أبو الحسن الواحدي**، تحقيق: عبد الفوزان. 100/23.

(4) تأويل مشكل القرآن، **ابن قتيبة الدينوري**، شرحه: أحمد صقر، 194.

يقول الثعلبي "قال ابن عبّاس: شديد الصفرة وقال عدي بن زيد:

واني لأسقي الشرب صفرا فاقعا كأن ذكيّ المسك فيها يعبّق

وقال قتادة وأبو العالية والربيع: صاف. وقال سعيد بن جبير: صفراء اللون والظلف. وقال الحسن: السوداء، والعرب تسمي الأسود أصفر. قال الأعشى:

تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب

قال القتيبي: غلط من قال الصفراء هاهنا السوداء لأنّ هذا غلط في نعوت البقر. وإنّما هو في نعوت الإبل وذلك أنّ السّوداء من الإبل شربت سوادها صفرة، والآخرة إنّه لو أراد السّوداء لما أكده بالفقوع لأنّ الفاقع المبالغ في الصّفرة. كما يقال: أبيض يفق وأسود حالك وأحمر قاني وأخضر ناضر"[1]

وقال أبو الحسن البغوي: "قال ابن عباس: شديدة الصفرة، وقال قتادة: صاف، وقال الحسن: الصفراء السوداء، والأول أصح لأنه لا يقال أسود فاقع، إنما يقال أصفر فاقع، وأسود حالك وأحمر قانىء وأخضر ناضر وأبيض بقق للمبالغة، تسر الناظرين: إليها يعجبهم حسنها وصفاء لونها."[2]

وقال السمرقندي "يعني شديد الصفرة. كما يقال: أصفر فاقع إذا كان شديد الصفرة، كما يقال: أسود حالك، وأبيض يقق، وأحمر قاني، وأخضر ناصع إذا وصف بالشدة. وقال بعضهم: أراد به بقرة صفراء الظلف والقرن، أي شعرها وظلفها وقرنها السمرقندي وكل شيء منها أصفر. ويقال: أراد به البقرة السوداء، لأن السواد الشديد يضرب إلى الصفرة ... وكما قال القائل:

تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ، وَتِلْكَ رِكَابِي ... هُنَّ صُفْرٌ أَوْلاَدُهَا كَالزَّبِيبِ

أراد بالصفر السود. ولكن هذا خلاف أقاويل المفسرين، وكلهم اتفقوا أن المراد به صفراء اللون، إلا قولاً روي عن الحسن البصري"[1]_[2]

---

[1] الكشف والبيان، **أبو إسحاق الثعلبي**، تحقيق: أبو مُحَمَّد بن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ط01، 1422هـ-2002م، 217/1.

[2] معالم التنزيل في تفسير القرآن، **أبو الحسن البغوي**، تحقيق: عبر الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1420هـ، 129/1.

تحليل الاستنباط: ما أوردناه من النقولات عن المفسرين عنينا به أنهم يستعملون الحقل الدلالي للألوان، فيستنبط منه المفهوم والمقصود، أم تتعجب لقول الحسن من أن مفهوم الآية 4بقرة صفراء4 أي سوداء؟ وكيف يفهم هذا المعنى مع أن الله تعالى قال 'فاقع' يرد عليه القتيبي بقوله: تقول العرب أبيض يفق، وأسود حالك، وأحمر قاني، وأخضر ناضر فيستنبط أن قوله 'صفراء فاقع' الصفرة ولا شك، والآية التي قبلها والتي قال فيها ابن عباس ﷺ أنها الإبل والعرب تسمي سواد الإبل صفرة.

المطلب الثاني: معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية –الاشتقاق–

عمد ثلة من المفسرين إلى آليات لغوية اعتمدوها في سبيل الاستنباط من الألفاظ، وأول خطوات معرفة دلالة اللفظ الاشتقاق ليفهم من وراءه معاني إضافية.

قال القرطبي في قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١﴾ **العاديات:١**

"وسميت العاديات لاشتقاقها من العدو، وهو تباعد الأرجل في سرعة المشي. وقال آخر:

رأى صاحبي في العاديات نجيبة ... وأمثالها في الواضعات القوامس"[3]

تحليل الاستنباط: استنبط أن المراد بالعاديات أنما هي الخيل بدلالة أنها مشتقة من العدو قال وهو تباعد الأرجل في سرعة المشي وبناء على قوله أن هذا لا يوجد في الإبل فترجح بدلالة الاشتقاق أيضا أن ألفاظ السورة إنما المراد منها الخيل وليس الإبل كما سبق، وبهذا قال الماوردي: "وسميت العاديات لاشتقاقها من العدو ، وهو تباعد الرجل في سرعة المشي"[4]

إن الوقوف عند معاني الكلمات ومحاولة إرجاعها إلى أصولها مجهود لطالما كان للمفسرين فيه باع يذكر فيشكر، إذ كانوا ينوعون الآليات لخدمة المفردة القرآنية. ولا شك أن الاشتقاق أحد هذه

---

(1) بحر العلوم، الليث السمرقندي، 62/1.

(2) انظر: فقه اللغة وسر العربية، باب في ضروب الألوان والآثار ص 121 وما بعدها

(3) الجامع لأحكام القرآن، 156/20.

(4) تفسير الماوردي، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد البغدادي، الشهير ب**الماوردي**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 323/6.

الآليات التي حفلت بها كتب التفسير، واختلف المفسرون في تعاطي هذه الآلية مع مفردات القرآن الكريم؛ منهم من يصرح بكونها اشتقاقا، ومنهم من يورده ضمنيا في كلامه. ومنهم من يستشهد على اللفظة ومنهم من يكتفي بذكر أصولها فحسب.

نقل الإمام الثعلبي عن أبي حاتم الخارزمي في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾ **ال بقرة:٣**

"اشتقاقها من الصِلا وهو النار، فأصله من الرفق وحسن المعاناة للشيء؛ وذلك أن الخشبة المعوجة إذا أرادوا تقويمها سحنوها بالنار قوموها بين خشبتين فلذلك المصلي ينبغي أن يتأنى في صلاته ويحفظ حدودها ظاهرا وباطنا ولا يعجل فيها قال الشاعر:

فلا تعجل بأمرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم."[1]

تحليل الاستنباط: استنبط الثعلبي بدلالة الاشتقاق لزوم التأني في الصلاة بدلالة أن لفظ الصلاة مشتق من الصلا وهي النار والمصلي يكون واقفا مستقيما متأنيا وهذا حال العصا التي يراد تقويمها بين عمودين وهذا المعنى الحسي لذلك المعنى المجرد.

المطلب الثالث: تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعنى للفظ

نقف في هذا المطلب على أهم أدوات استنباط المعنى وهو باب طويل نكتفي فيه بذكر أمثلة على كل نوع من الأنواع وهي:

1- الترادف.

2- المشترك اللفظي.

3- الأضداد.

[1] الكشف والبيان، 148/1.

الترادف:

لا شك أن القرآن الكريم معجز في ألفاظه وتراكيبه بل وفي نظمه ككل، ومن إعجازه في ألفاظه أنك لا تستطيع أن تبدل كلمة مكان أخرى بل ولا أن تقدم كلمة على أخرى يقول ابن عطية "وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد."[1]

كثر استعمال الترادف في كتب المفسرين قديما للكشف عن الفروق بين الألفاظ والاستنباط بعد ذلك، وعند تتبع واستقراء كتب التفسير نستشرف دوران هذه الآلية ومحاولة محاكاة اللفظ القرآن من خلالها، أورد الطبري في تفسيره "ومن شأن العرب أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنياهما، وذلك كوضعهم الرجاء مكان الخوف، لما في معنى الرجاء من الخوف، لأن الرجاء ليس بيقين وإنما هو طمع، وقد يصدق ويكذِب، كما الخوف يصدق أحيانا ويكذِب، فقال في ذلك أبو ذؤيب:

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل

فقال لم يرج لسعها، ومعناه في ذلك: لم يخفْ لسعها. وكوضعهم الظن مكان موضع العلم الذي يدرك من قبل العيان وإنما أدرك استدلالا أو خبرا ... فوضع أحدهما موضع الآخر، لتقارب معنييهما ... فتضع العرب إحداهما مكان صاحبتها في الموضع الذي يتقارب معنياهما فيه فكذلك قوله ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٥٦﴾ الدخان:٥٦ وضعت إلا في موضع بعد لما وُصف من تقارب معنى إلا و بعد في هذا الموضع."[2] وهذا الكلام جامع لفهم معهود الخطاب القرآن بين: 'إلا' و 'بعد'.

ومثاله ما أورده الراغب في قوله: "المسارعة والمبادرة والعجلة تتقارب، لكن السرعة أعمها والمبادرة لا تكاد تستعمل إلا في البدن، والعجلة أكثر ما تستعمل فيما يتحرى عن غير فكر وروية، أو في إمضاء العزيمة قبل استكمال الروية، ولهذا يقال: العجلة من الشيطان، وقال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا

---

[1] المحرر الوجيز، 45/1.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 68/21-69.

تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴿١١٤﴾ ﴾ طه ٤١١ فإن قيل لو كانت مذمومة لما قال موسى:

﴿قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ﴿٨٤﴾ ﴾ طه ٤٨ قيل: موسى عليه السلام أورد ذلك على سبيل الاعتذار إبانة أنه قصد فعلا محمودا، فقد يعذر في وقوع ما يكره منه، والمسارعة في الخير هي أن يتدرج الإنسان في ازدياد المعرفة بفضله، واختياره والسرور بتعاطيه، وتقديمه على الأمور الدنيوية، وأن لا تؤخره عن أول وقت إمكان فعله وعلى ذلك قوله تعالى:﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾ الحديد: ١٢

ومدح تعالى قوما فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ **الواقعة**: ١٠ أي يسابقون بهممهم وأبدانهم."[1]

تحليل الاستنباط: استنبط رحمه الله أن العجلة لا تكون في كل السياقات مذمومة، بدليل قصة موسى عليه السلام، وأنه ماقال 'وعجلت' إلا للاعتذار إذا وقع منه ما يُكره، وعلى هذا فالعجلة بدلالة أنها مقاربة للفظ المسارعة والمسابقة في سياق مدح الله تعالى لهما.

المشترك اللفظي:

بوب ابن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة: "باب الأسماء كيف تقع على المسميات: يسمى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين وذلك أكثر الكلام كرجل وفرس"[2] ويريد أنها الجادة المسلوكة عند العرب المألوفة في كلامهم ولكن: "تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو عين الماء وعين المال وعين السحاب."[3] وهذا المراد بهذا الباب الذي نحن بصدده وقد عرفه أهل الأصول: "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[4]

---

[1] المصدر السابق، 808.

[2] الصاحبي في فقه اللغة، 59.

[3] المصدر نفسه.

[4] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 292/1.

إن الارهاصات الأولى لظهور التفسير كانت لا تخرج عن مجرد بيان الألفاظ الغريبة منه؛ وذلك ظاهر في تفسير ابن عباس ﷺ[1]؛ إذ كان ﷺ يورد اللفظة ويبين معناها ويستشهد عليها من كلام العرب، ولعل هذا المنهج الذي سلكه ترجمان القرآن كان من يأتي بعده امتدادا لمجهوده. فقد ظهر في القرون الأولى مؤلفات في الوجوه والنظائر وهي من ضمن مجهودات المفسرين إذ تناولت المفردة القرآنية على وجه الخصوص. ولقد كان يعرف هذا النوع بما يسمى: المشترك اللفظي الذي يعد من أهم الآليات للتفريق بين الألفاظ، الامام ابن قتيبة الدينوري بوب في كتابه تأويل مشكل القرآن "باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة"[2] وذكر ألفاظا من القرآن الكريم ونظائرها وأخذ في المقارنة بينها وذكر سياقات ورودها وهكذا.

ومثاله ما أورده ابن عطية في تفسير لقول الله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ٨٦﴾ **طه** ٦٨ "أَسِفاً أي حزينا من حيث علم أنه موضع عقوبة مأموله فدفعها ولا بد منها، والأسف في كلام العرب متى كان من ذي قدرة على من دونه فهو غضب، ومتى كان من الأقل على الأقوى فهو حزن، وتأمل ذلك فهو مطرد إن شاء الله عز وجل."[3]

تحليل الاستنباط: لفظ: أسف، من المشترك اللفظي وقد عده ابن الجوزي من قبيل الوجوه والنظائر، قال في كتابه نزهة الأعين النواظر: "الأسف: الحزن الشديد على الشيء والتلهف عليه. قال ابن فارس: يقال: أسفت آسف آسفا، إذا لهفت والأسف: الغضبان، وذكر بعض المفسرين أن الأسف على في القرآن وجهين: أحدهما: الحزن، ومنه قوله تعالى في الأعراف: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ ١٥٠﴾ **الأعراف:٥١.** ومثله: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ٨٤﴾ **يوسف: ٤٨** والثاني: الغضب، ومنه قوله

---

[1] انظر كتابي: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما جمعه: مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب **الفيروزآبادى**، دار الكتب العلمية، لبنان من تفسير ابن عباس، وكذا مسائل نافع بن الأزرق.

[2] تأويل مشكل القرآن، 515.

[3] المحرر الوجيز، 58/4.

تعالى في الزخرف: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٥٥﴾ الزخرف٥٥ أي: أغضبونا."[1] وقد تجاوز ابن عطية هذا المعنى أيضا إلى غيره؛ فاستنبط أن الأسف إذا كان من الأعلى إلى الأدنى فهو غضب، وإذا كان العكس فهو حزن، وبه بتوصل إلى أن المراد من هذا السياق في قصة موسى عليه الصلاة والسلام هو الغضب بدلالة أنه ذكر الغضب مع الأسف فصار موضحا له وكذلك كون موسى عليه السلام نبي الله فهوى أعلى درجة ورتبة من قومه.

الأضداد:

شغلت الأضداد حيزا مهما من اهتمام المفسرين فهي من القضايا اللغوية التي كتب فيها علماء العربية وأصلوها تأصيلا متينا ثم علماء التفسير اعتمدوها كآلية لتحليل الألفاظ القرآنية. وهنا نحاول الوقوف عند أمثلة لذلك:

قال الله تعالى: ﴿وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢﴾ البقرة:٢٠١

قال أبو هلال العسكري: "أصل الشراء من الإمالة ومنه الشرى وهو الناحية فقولهم: اشتريت الشيء. كأنك جعلته في شراءك، أي: ناحيتك، كما تقول: احتقبته إذا جعلته في حقيبتك، وهو من الأضداد، اشتريته إذا أخذته بثمن واشتريته إذا بعته، وكذلك شريته إنما سمي المشتري والبائع باسم واحد؛ لأن كل واحد منهما يأخذ شيئا ويعطي شيئا فلتماثلهما من هذا الوجه اشتركا في الاسم الواحد، ويجوز أن يكون من قولك: شريت به. إذا لهجت به، ومنه يقال: شرى البرق إذا كثر لمعانه كأنَّه لهج بذلك."[2]

قال ابن قتيبة: "أي باعوها. يقال: شريتُ الشيء. وأنت تريد اشتريته وبعته. وهو حرف من حروف الأضداد."[3]

---

[1] نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، **ابن الجوزي** جمال الدين أبو الفرج، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط01، 1404هـ - 1984م، 91.

[2] الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، 80/1.

[3] غريب القرآن، **ابن قتيبة الدينوري**، تحقيق: أحمد سقر، دار الكتب العلمية، 1398 هـ/ 1978م 1/ 60.

تحليل الاستنباط: يفهم من الآية أن فعلهم هذا باعوا به أنفسهم ولم يشتروها لأن الله تعالى في موضع آخر قال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠٧﴾ **ال بقرة:٢٠٧** هذا الموضع اشترى نفسه أي أنجاها، وهكذا استنبط أبو هلال العسكري وابن قتيبة هذا المعنى بدلالة التضاد قال الراغب: "يشري: يبيع ويشتري، وقد تقدم حقيقته، وحقيقة البيع والناس علي أضرب، ضرب باع نفسه من الشيطان بالشهوات فصار عالقا كل يده لا سبيل إلي الانفكاك منه...وضرب وقع أسر الشريطان عليه فاجتهد في تخليص نفسه منه ... وضرب لم يقع عليه أسر الشيطان وقد باع نفسه من الله- عز وجل ... والشراء والبيع في مثل هذا الوضع كالرمز والإشارة، وحقيقتهما وقف الإنسان نفسه على مرضاة الله – عز وجل-، والتحري في مصالح عباده"[1] ووقف الانسان نفسه معنى إجمالي يدخل تحته سواء أباع نفسه أو اشتراها فهو قد وقف نفسه واتار خلاصه.

آية أخرى يكثر التمثيل بها على هذه الآلية التي كانت تذكرة بكثرة في كتب التفسير ويحاول المفسر أن يوضح الألفاظ التي ظاهرها أنها متعارضة أو أنها لا تؤدي المعنى من ذلك ما ذكره الطبري في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ٤٦﴾ **ال بقرة:٤٦** "إن العرب قد تسمي اليقين ظنا، نظير تسميتهم الظلمة سدفة، والمغيث صارخا والمستغيث صارخا، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمى بها الشيءَ وضده... والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن في معنى اليقين أكثر من أن تحصى."[2]

ويستنبط من هذا التمثيل على الضد أن التعبير القرآن أراد اليقين، وإنما عبر بلفظ الظن على أنهم ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤﴾ **ال نمل: ٤١** فيصير المعنى أقوى ممن لو عوضت ب 'أيقنوا'

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني، **الراغب الأصفهاني**، 1/430-431.

[2] المصدر السابق، 1/623-624.

المطلب الرابع: حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها العام والخاص

وتظهر هذه الآلية في تفسيره بكثرة مثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ **النساء:٣٠**

قال "إن قيل كيف جمع بين الظلم والعدوان وقدم العدوان مع كونه أخص من الظلم، وحكم العام والخاص إذا اجتمعا أن يقدم العام على الخاص...قيل في ذلك جوابان: الأول أن يكون العدوان إشارة إلى الظلم الذي يتجاوزه الإنسان إلى غيره، وعني بالظلم ظلم النفس...والثاني أنه قدم العدوان الذي هو أخص من الظلم تنبيها أن من ارتكب صغيرة ولم يقمع نفسه عنها جرته إلى ما هو أعظم منها "[1]

تحليل الاستنباط: استنبط الراغب أن تقديم الخاص على العام إنما يكون للإشارة والتنبيه، فإذا قدم الخاص على العام –وهي خلاف العادة– توجد ولا شك إشارة لمزيد الخصوص والتركيز على ما خص خلافا لعمومه.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾ **آل عمران ٢٧١**

قال الراغب: "لفظ عام، والمعنى مخصوص؛ لأن الناس كلهم لم يخبروهم ولم يجمعوا لهم أنصار ... ويذهب بعضهم إلى أنه لا صيغة للعموم في اللغة، قال: لأن كل لفظ صيغته صيغة العموم، قد جاء مثله في الخصوص، وليس الأمر كذلك؛ لأن صيغة العموم معروفة، ولا يخص إلا دلالة وحيث لا دليل فهو على أصل العموم، ألا ترى أن قوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ **آل عمران: ٥٨١** لا يجوز أن تخص، لأنه لا دليل فيه فهو على العموم، وصيغته صيغة العموم، وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ **النمل: ٣٢**

[1] تفسير الراغب الأصفهاني، 1207/1.

فقد دل على أنه مخصوص، فكأنه قال: قد أوتيت أكثر الأشياء فهذا الأصل، والأول مجاز، وإذا خرج شيء عن الأصل؛ فإن الأصل لا يبطل به، وكل شيء موقوف على دليله، وألفاظ العموم من فيمن يعقل وما فيما لا يعقل، وأين في الأمكنة، ومتى في الأزمنة، وكل فيمن يعقل وفيما لا يعقل، وغير ذلك فيما ذكره العلماء"[1]

تحليل الاستنباط: استنبط الراغب من الآيتين قاعدة متينة وهي أن اللغظ قد يخرج مخرج والغالب ويفهم منه التخصيص ف 'أوتيت من كل شيء' أي أكثر الأشياء لقرينة تحول بين اللفظ المذكور والمعنى المراد وهي قرينة ذهنية عقلية لأن البشر لا يؤتى كل شيء، والآية التي قبلها لها قرينة ذهنية تثبت دلالة اللفظ على ظاهره فلا يستثن الموت أحدا.

المطلب الخامس: الدلالات:

في ضوء الدلالات اللغوية يمكن للخطاب القرآني أن يظهر وتكشف أسراره أكثر، ونقصد بالدلالات اللغوية مستويات التحليل اللغوي أو مستويات الدرس اللغوي، ووثاقة الدرس اللغوي بالمفردة القرآنية يتجلى في نوع التعامل معه؛ على سبيل المثال المستوى النحوي الذي يكشف نوع التعلق الإعرابي والصرفي الذي يكشف نوع التعلق والمعجمي الذي يكشف جزئيات التعلق وهكذا، ولعلنا في هذا المقام نقتصر على هذه الثلاثة كونها شديدة الصلة بالمفردة القرآنية، بل إن فهم المفردة القرآنية ابتداء يتنقل من هذه إلى تلك.

1- **الدلالة النحوية:** يعتبر المعنى الجوهر المقصود من وراد اللفظ المورود، وتتنوع المعاني وتختلف مقاصدها باختلاف رتبتها في التركيب، أم تر أن الضمير يعود على أقرب مذكور[2]؟ على الرغم من تعدد الضمائر في الجملة الواحدة ... وهذا ما يجعل الدلالة النحوية أول شيء يتم تفكيكه لبلوغ

---

[1] المصدر السابق، 465/1.

[2] انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، **الأشموني علي بن مُحَمَّد بن عيسى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1419هـ/ 1998م، 411/1.

الغاية من المعنى اللغوي ونسوق أمثلة فيما يلي وكيف فعل المفسرون الدلالة النحوية لاستنباط المعاني من القرآن الكريم:

قال ابن عاشور في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ **ال بقرة:٩٤**

"وعدي فعل فأنجيناكم إلى ضمير المخاطبين مع أن التنجية إنما كانت تنجية أسلافهم لأن تنجية أسلافهم تنجية للخلف فإنه لو بقي أسلافهم في عذاب فرعون لكان ذلك لاحقا لأخلافهم فذلك كانت منة النتيجة منتين: منة على السلف ومنة على الخلف فوجب شكرها على كل جيل منهم"[1]

تحليل الاستنباط: استنبط ابن عاشور أن تنجية الله تعالى للسلف عندما نجاهم من قوم فرعون هي نجاة للخلف بدلالة تعدية الفعل إلى ضمير المخاطبين وهو استنباط في غاية الجمال.

قال الشنقيطي في مسألة هل تعم خطابات القرآن عموم الأمة أم أنها خاصة بالنبي ﷺ: "ومن أصرح الأدلة في ذلك آية الروم، وآية الأحزاب، أما آية الروم فقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ ﴿٣٠﴾﴾ **الروم:٣٠** ثم قال: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾﴾ **الروم:٣١** وهو حال من ضمير الفاعل المستتر، المخاطب به النبي – ﷺ – في قوله: فأقم وجهك، الآية. وتقرير المعنى: فأقم وجهك يا نبي الله في حال كونكم منيبين، فلو لم تدخل الأمة حكما في الخطاب الخاص به – ﷺ – لقال: منيبا إليه، بالإفراد لإجماع أهل اللسان العربي على أن الحال الحقيقية أعني التي لم تكن سببية، تلزم مطابقتها لصاحبها، إفرادا، وجمعا، وتثنية، وتأنيثا، وتذكيرا، فلا يجوز أن تقول: جاء زيد ضاحكين، ولا جاءت هند ضاحكات"[2]

تحليل الاستنباط: استنبط الشنقيطي أن الآيات الواردة لخطاب النبي ﷺ والتي خصته بالخطاب تعم أمته مستدلا بالإفراد والجمع فلم يقل الله منيبا إليه لأنه بدأ الآية بفعل الأمر الدال على الإفراد وعلى

---

(1) التحرير والتنوير، 189/1.

(2) أضواء البيان، 81/2-82.

هذا فالالتفات في هذه الآية من خطاب الفرد إلى خطاب الجماعة فيه زيادة في المعنى ومنه يفهم معنى الاقتداء وكمال اتباع النبي ﷺ، وهذا دليل على صحة استنباط الشنقيطي لعموم خطاب القرآن للأمة فيما خص به خطاب النبي ﷺ.

2- **الدلالة المعجمية:** المقاربة الأصح لمفهوم الدلالة المعجمية هي المعاني المتعددة التي ترد للدلالة على لفظ في سياق منتظم أي في كتب المعاجم، كما اختلفت صور التعبير عن المعنى في المعاجم فمنهم من يعبر بالعبارة المفصلة ومنهم من يعبر بالمرادف أو الضد وهكذا، وهذه الدلالة كان للمفسرين منها حظ وفير، فبعض مناهج المفسرين اعتمدوا على بيان اللفظ ومنه أي من خلال هذا البيان يتم التوصل لمعاني إضافية كانت مستترة.

ومثاله في قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴿١٤٣﴾﴾ **الأعراف:٣٤١**

"والدليل عليه أنه لم ينسبه إلى الجهل بسؤال الرؤية وأنه لم يقل إني لا أرى حتى تكون لهم حجة بل علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل عند التجلي غير مستحيل إذا جعل الله تعالى له تلك القوة، والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا"[1]

تحليل الاستنباط: أخذ البغوي إثبات وإمكانية رؤية الله تعالى من الفرعل رأى لأنه لو قال الله تعالى إني لا أر لثبتت حجتهم ولكن تصرُف الفعل مع النفي 'لن تراني' وتعلقه باستقرار الجبل أبطل المحال الذي ذهب إليه النفاة. وهو استنباط بلالة لفظ الرؤية ذاته ومنه أن وورود الآية بهذا النفي لا تبطل الرؤية كما حكموا بظاهرها.

كما يمكن التمثيل بالتفريق الدقيق بين الألفاظ وهو جهد معجمي استخرج من خلاله المفسرون معاني عظيمة ومنه قول أبو الحسن الماتريدي: "ميز القرآن بين شهود الأمر بمعنى حضوره وبين رؤيته بالعين، وهكذا قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴿١٨٥﴾﴾ **البقرة:٥٨١** فهناك حضور للشهر في الزمان والمكان؛ حيث يكون الإنسان مقيما، ثم استثنيت حالتان، مقيم مريض، وغير مقيم مسافر،

[1] تفسير البغوي، 229/2.

ولم يطلب الله في هذه الآية رؤية الشهر؛ وذلك لأن الشهر لا يرى بالعين وإنما الأهلة، ورؤية الأهلة كرؤية إبراهيم لها ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا﴾ **الأنعام:٧٧** والشهور حساب ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ **التوبة: ٦٣** فأن يشهد الإنسان الشهر يعني أن يكون حالا حين توقيته، ولا علاقة لذلك برؤية الهلال كما يعتقد الكثيرون"[1]

تحليل الاستنباط: يترتب على هذا التفريق بين الرؤية والمشاهدة مسألة فقهية استنبطها الماتريدي بدلالة معجمية وهي أنه الصوم يفرض على المكلف حال شهوده له ولا يشترط التكليف بالصوم رؤية الشهر لأن الشهر لا يرى كما لا يشترط أن يرى كل واحد من المسلمين الهلال ليجب عليه الصوم.

3- الدلالة الصرفية: من مرونة اللغة تحويل وقلب ألفاظها إما بنقص أو زيادة أو تقديم حرف أو تأخيره وحتى بمجرد تغيير حركة أو تضعيفها، وهذه المرونة من حيث شكل الكلمة تضفى دلالة لمعناها، وبهذا التتبع الصرفي للمفردة هو تتبع للمعنى جزما، وكان من وراء هذا كله مطلوب جسيم وهو الاستنباط والتفهم للمعاني، ونمثل على ذلك بما جاء في كتاب الله تعالى:

﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ **التوبة: ٢٢١** قال ابن عاشور: "ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل إلا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ... ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم."[2]

تحليل الاستنباط: استنبط بدلالة الإيماء أن الفقه في الدين لازم له التكلف والمشقة مفعلا لمعنى الصيغة الصرفي 'تفعل'.

وفي قول الله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **التوبة: ٤٧**

---

[1] تأويلات أهل السنة، 295/1.

[2] التحرير والتنوير، 62/11.

قال ابن عاشور: "وجاء سماعون بصيغة المبالغة للدلالة على أن استماعهم تام وهو الاستماع الذي يقارنه اعتقاد ما يسمع كقوله: سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين ... وأما من يقبل ما يسمعه فلا يكاد يقال فيه إلا سامع مثل قائل."[1]

تحليل الاستنباط: دلالة الصيغة المضعفة 'فعل' التكثير ومنه استنبط أن سماعون من كثرة الاستعمال وكذلك يفهم أن الصيغة الصرفية للمبالة ليست لمجرد الكثرة وإنما من معانيه التمكن أيضا لأن إدمان الشيء مدعاة لتمكنه. كما وردت الصيغة ذاتها في كلمة 'أكالون' ويستنبط منها أن لا يراعون في أخذهم لأموال الناس أكان حلالا أو حراما.

4- الدلالة البيانية: من خصائص القرآن الكريم أنه بين ومبين وهذه الإبانة جاءت على أسلوب معهود العرب في كلامها، والشيء العجيب يظهر لك من خلال تتبع مباحث البيان في القرآن الكريم كما يخلص المستنبط من القرآن الكريم بإعمال القضايا البلاغية إلى الشيء العجيب ونقف عند بعض من ذلك:

قال الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ **الفاتحة: 5**

"والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل. ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع. فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم... ومما اختص به هذا الموضع: أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك

[1] المصدر نفسه، 218/10.

الصفات، فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدل على أنّ العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به."[1]

تحليل الاستنباط: استنبط الزمخشري بعد ذكره قضية الالتفات البيانية أن التعبير بهذه الصيغة أن العبادة لا تتحقق إلا بالتسليم المطلق بالعبادة والاستعانة بالله تعالى وحده.

[1] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الزمخشري جار الله**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ، 13/1-14.

المبحث الثالث: مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها

المطلب الأول: دلالة المنطوق

المطلب الثاني: دلالة المفهوم

المطلب الثالث: دلالة الاقتران

المطلب الرابع: الاستنباط بالطرد من أسلوب القرآن

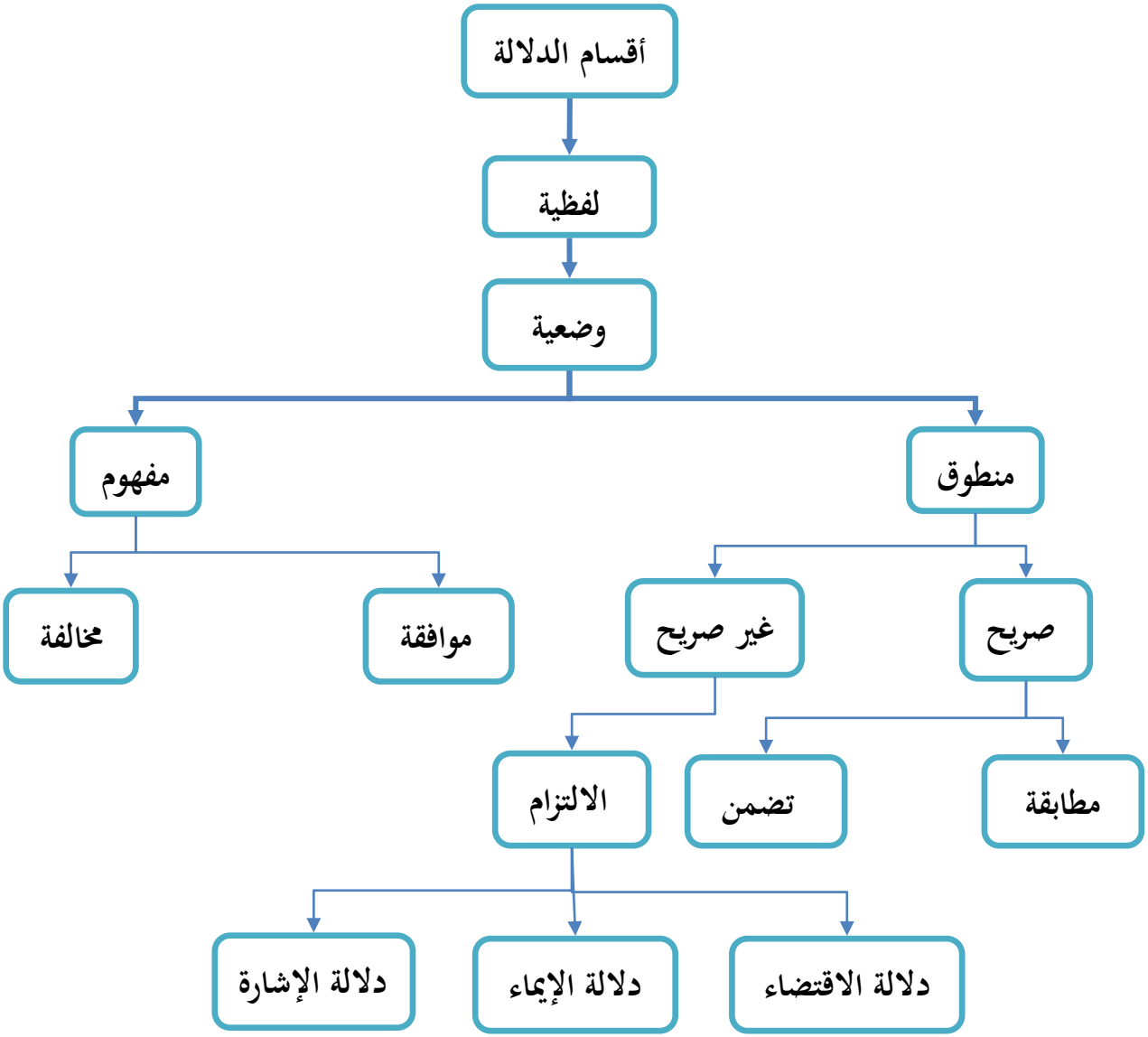
المبحث الثالث: مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها:

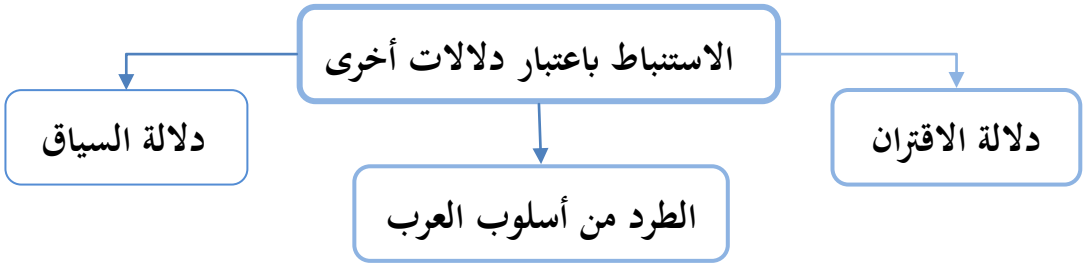
تمهيد: تنوعت طرق الأخذ والاستنباط من القرآن الكريم عند المفسرين، ذلك أن القرآن لم يضق على أهل زمان إلا أخذوا منه غايتهم وبلغوا منه مرادهم بحسب ما آتاهم الله من القدرة والفهم، ولم يدعِ مدع أنه استشرف منه كل المعاني ونال كل الأماني، كما أنه من الواجب أن يعلم أن تنوع المعاني أو احتواء القرآن الكريم على معان مختلفة فيه الدعوة إلى تفهمه وتدبره "ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية. وقد جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما آية"[1]

إن تحديد وحصر مسالك معينة والقول أنها طرق للاستنباط دون غيرها قول فيه من المآخذ ما فيه، والجواب الدقيق لتحديد مسالك الاستنباط إنما يكون بالتتبع والاستقراء؛ ألم تر أن جل المفسرين الذين كشفوا عن مناهجهم التفسيرية في مقدماتهم يذكرون إجمالا لا تفصيلا طرق الأخذ والاستفادة من القرآن الكريم؟ ولكن كثيرا منهم خالف منهجه الذي كشف عنه واستنبط بدلالة لم يعتمدها في مقدمته، وعلى هذا النهج سنسير في هذا المبحث محاولين الوقوف عند جل آليات الاستنباط من القرآن الكريم ومسالكه ومعرفين لكل آلية مع التمثيل لها.

وفي بداية هذا المبحث نضع مخططا لتحديد المسالك التي سنعتمدها:

[1] التحرير والتنوير، 94/1.


أقسام الدلالة
لفظية
وضعية
مفهوم
منطوق
مخالفة
موافقة
غير صريح
صريح
الالتزام
تضمن
مطابقة
دلالة الإشارة
دلالة الإيماء
دلالة الاقتضاء


الاستنباط باعتبار دلالات أخرى
دلالة السياق
دلالة الاقتران
الطرد من أسلوب العرب

لعلماء الأصول في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام منهجان؛ أحدهما هو منهج الحنفية، والثاني منهج الجمهور والمتكلمين، أولا منهج الحنفية: يقسمون طرق دلالة الألفاظ إلى أربعة أقسام هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، كما تنقسم دلالة اللفظ عند المتكلمين إلى قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم[1]، وبداية نضع توضيحا سريعا لتقسيم الدلالة الخادمة لما نحن بصدده؛ إذا أطلق لفظ الدلالة في هذه الدائرة البحثية فإننا نريد حتما تقسيم الدلالة من حيث مدى مطابقة المراد باللفظ لمعناه اللغوي عند الاستعمال، لماذا؟ هذا ما نجيب عنه بعد ذكرنا لهذا التقسيم:

دلالة الألفاظ من مباحث علم الأصول منهجا وتصنيفا وإلا فالمنطلق الأساس كان لغويا بحتا مع ما شهدته النهضة العلمية من اهتمام بالقرآن الكريم ولغته، ذلك أن مبنى الدلالة كون اللفظ يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وعلى العموم هي إما لفظية أو غير لفظية.

والدلالة غير اللفظية: قد تكون بالوضع اللغوي، كدلالة الذراع على المقدار المعين، وقد تكون عقلية، كدلالة وجود المسبب على وجود السبب، كوجود القتيل دليل على القاتل، وقد تكون شرعية كدلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة، وبحث الدلالات لا يتعرض للدلالة غير اللفظية، وإنما ينحصر في الدلالة اللفظية.

والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي:

1 – الدلالة العقلية: كدلالة المقدمتين الصغرى والكبرى على النتيجة بالعقل، مثل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فالعقل يستدل أن كل إنسان جسم، ومثل دلالة اللفظ على وجود المتكلم وعلى حياته، ودلالة الأثر على المؤثر، ومنه دلالة العالم على موجده، وهو الله سبحانه وتعالى.

---

[1] انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، **مصطفى سعيد الخن**، مؤسسة الرسالة، ط02، 1402هـ/1982م، 127 ومابعدها.

2 – الدلالة الطبيعية: كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر، ودلالة لفظ: آخ، على وجود الألم، ودلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل، ودلالة الأعراض الخاصة بكل مرض عليه مما يعرفه الطبيب والخبير.

3 – الدلالة الوضعية: للفظ وهي التي يقصدها الأصوليون، أي: وضع اللفظ للمعنى في اللغة أو في الاصطلاح، كدلالة السبب على المسبب، كدلالة الدلوك على وجوب الصلاة، وكدلالة المشروط على وجود الشرط، كالصلاة على الطهارة.[1]

وتنقسم دلالة اللفظ الوضعية على المعنى إلى ثلاثة أنواع، وهي: دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام. كما هو مبين في المخطط. ويندرج تحت الدلالة اللفظية الوضعية كل من المنطوق والمفهوم بأقسامهما المذكورة.

ونأتي على مفهوم هذه الدلالات وأثرها في الاستنباط مع التمثيل على كل منها

المطلب الأول: دلالة المنطوق.

المنطوق لغة: اسم مفعول من نطلق ينطق نطقا، وهو المنطوق به؛ أي الألفاظ، واللفظ نطق "النون والطاء والقاف أصلان صحيحان: أحدهما كلام أو ما أشبهه، والآخر جنس من اللباس، الأول المنطق: ونطق ينطق نطقا. ويكون هذا لما لا نفهمه نحن –أحيانا– قال الله تعالى في قصة سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ﴾ **النمل**: ٦١ والآخر النطاق: إزار فيه تكة. وتسمى الخاصرة: الناطقة، لأنها بموضع النطاق."[2] في قوله كلام أو ما أشبهه، إشارة منه رحمة الله إلى قول الفقهاء بأن الإشارة أو ما يحل محلها كالكتابة والخط كلام، ولكن يعارضه سائر ورود اللفظة في القرآن بمعنى النطق الصوتي المعروف لقوله تعالى ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ **المؤمنون**:٢٦ [3] ويستعمل كما قال لما لا نفهمه نحن أحييانا أو لا نسمعه كتسبيح المخلوقات فإنه نطق بلازم كلامه هذا. ولعل المعنى المادي

---

[1] انظر: المهذّب في عِلم أصولِ الفِقْهِ الْمقارنِ، **عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة**، مكتبة الرشد، الرياض، ط01، 1420 هـ / 1999 م، 1950/3 ومابعدها.

[2] مقاييس اللغة، 440/5.

[3] انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، 2218/4.

المستعار من المعنى الحقيقي للفظ كلام وهو ما يتوسط البدن من اللباس أو الحزام ويقابله المعنى في النفس الذي ينطق به الانسان لذا فإنه في ضميره أي يتوسطه.

دلالة المنطوق اصطلاحا:

قال الآمدي: "المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق"[1] وقد ذكر هذا المفهوم عقيب تنبيهه على المفهوم الشائع لدلالة المنطوق: "هو ما فهم من اللفظ في محل النطق، وليس بصحيح، فإن الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ"[2] وأغلب الأصوليين يذكر هذا المفهوم بدون ذكر القيد الذي نبه عليه الآمدي، ومنه الإمام الجويني نبه على هذا بقوله أن المنطوق هو : "المتلقى من المنطوق به المصرح بذكره"[3]

اعتبر بعض الباحثين أن دلالة المنطوق يمكن إعمالها كآلية من آليات الاستنباط، إلا أن إيرادهم لأمثلته لا يدل على ذلك، ولعل الضابط في ذلك كله هو التعريف المختار للاستنباط،؛ فلو اعتبروه أنه هو: استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر، لما صحت استنباطاتهم هذه، ولقد كان اختيارنا في هذا العمل من مفاهيم الاستنباط أنه: 'استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر بفرط ذهن وقوة قريحة بتفعيل لآليات اللغة والأصول مع سلامة في المعاني المستخرجة' فلهذا تجاوزا التمثيل له كونه من المعاني الظاهرة غير الخفية. وأيضا من مسماه 'منطوق' أي قد نطق بالمعنى المراد بالآية فكيف يستنبط منها؟

ومثاله ما أورده الشنقيطي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ﴾ **ال بقرة:٢٧٣** "فالآية الكريمة: تدل بمنطوقها على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، **أبو الحسن الآمدي**، عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، 66/3.

[2] المصدر نفسه.

[3] البرهان في أصول الفقه، **عبد الملك بن عبد الله الجويني**، أبو المعالي 478هـ، تحقيق: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط01: 1418هـ /1997م.

مسألة الناس، وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس"[1] ماذا يستفاد من التأمل في منطوق الآية غير العفة؟ فهذا تفسير وليس استنباطا وإن اعتبرنا أن الاستنباط أيضا يؤخذ من الظاهر فهذا خلط في مفهومه.

ومثال آخر عند الإمام ابن عاشور: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴿٢٣٦﴾﴾ **ال بقرة:٦٣٢** "وقد أفادت الآية حكما بمنطوقها وهو أن المطلقة قبل البناء إذا لم يسم لها مهر لا تستحق شيئا من المال"[2] ليس العجب من المفسر ذاته وإنما العجب ممن أورد هذه الأمثلة في الاستنباط بدلالة المنطوق. وإنما يكون الاستنباط بحسب ما اختير له من مفهوم. والغالب أن يكون ما خفي من المعاني لا ما دلت عليه المباني.

ثم المنطوق ينقسم إلى: "صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام، وغير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة"[3]

1) المنطوق الصريح:

هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة، أو التضمن؛ حيث إن اللفظ قد وُضع له.[4] أو هو اللَّفظ الذي ظهرَ معناهُ ظُهورا تامّا لكثرةِ استِعمالِهِ.[5]و أعمل كثير من الباحثين دلالة المطابقة والتضمن في الاستنباط، ولكن تعتبر هذه الاستنباطات غير عميقة وغير دالة على معنى الاستنباط

---

(1) أضواء البيان، 309/4.

(2) التحرير والتنوير، 459/2.

(3) شرح مختصر المنتهى الأصولي، **أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي** 646 هـ، **عضد الدين عبد الرحمن الإيجي** 756 هـ، وعلى المختصر والشرح حاشية **سعد الدين التفتازاني** 791 هـ وحاشية **السيد الشريف الجرجاني** 816 هـ وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ **حسن الهروي الفناري** 886 هـ وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية **الشيخ مُحَمَّد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي** 1346 هـ، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،ط01، 1424 هـ /2004 م، 160/03.

(4) انظر: الْمهذّب في علْم أصُولِ الفِقْه الْمُقارَن، 1722/4.

(5) تيسيرُ علم أصول الفقه، **عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1418هـ - 1997م، 291/1.

الاصطلاحي ولكن يبقى سبيل الاستثمار بدلالة المطابقة والتضمن بحسب التعامل مع المثال أو الآية وسنرى فيما يُستقبل من القضايا كيف أُعملت دلالتي المطابقة والتضمن في الاستنباط من القرآن الكريم.

أ- دلالة المطابقة:

المطابقة في اللغة: من الثلاثي طبق و"الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه. من ذلك الطبق. تقول: أطبقت الشيء على الشيء، فالأول طبق للثاني وقد تطابقا"[1] والاستعمالات الواردة في هذه المادة وتفسيرها يعود كله لشمول الشيء على ما وضع عليه كالطبق.

دلالة المطابقة اصطلاحا وأثرها في الاستنباط: جُلُّ من تطرق لذكر المطابقة لم يأت بمفهوم فيه جزئيات جامعة مانعة، والكل يذكر المعنى الحسي في التمثيل لها، متجاوزا المعنى الدلالي الحقيقي الذي وُضعت من أجله الآلية، فعند إطلاق اللفظ ينصرف الذهن إلى أقرب مذكور وهو عادة المطابق، ومن أقرب المفاهيم المذكورة له قول الصنعاني الأمير: "هي دلالة اللفظ على كل معنى، وذلك كدلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق فهذه مطابقية طابق اللفظ فيها المعنى أي ساواه فلم ينقص اللفظ عن معناه ولا المعنى عنه، وهذه دلالة اللفظ على حقيقة معناه، وهي المتبادرة عند إطلاق الدلالة وعند إطلاق اللفظ."[2] اللفظ له ما يساويه ويطابقه من المعنى وهو المراد، وكذا المطابقة تشمل جزئيات المدلول فلا تتجاوز منه شيئا، ويمكن أن نعرفها أيضا: تفسير اللفظ بجميع مدلوله، أو هي: دلالته على تمام ما وُضع له من حيث إنه وُضع له، وسميت بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى وتوافقهما دلالةً. ومن خلال هذه المناقشة يتبين وجه المطابقة بين المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي وهو التغطية والشمول. ومن أمثلة الاستنباط بدلالة المطابقة:

---

[1] مقاييس اللغة، 439/3.

[2] إجابة السائل شرح بغية الآمل، **مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير**، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن مُحَمَّد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط01، 1986م، 231/1.

قال ابن عثيمين في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ يس: ٢ "قوله 'الحكيم' صفة للقرآن وهي بمعنى محكم، أو بمعنى محكِّم، أو بمعنى حاكم، كلها تحتمل ، فالقرآن حاكم لأنه يجب الرجوع إليه ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۝٥٩﴾ النساء:٥٩ ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٢٩﴾ الجاثية: ٢٩ على القول بأن القرآن محكِم لأنه متقن للأشياء: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا ۝١١٥﴾ الأنعام:١١٥ وكذلك أيضا محكَم لأن الله تعالى أحكمه وأتقنه فليس فيه تناقض ولا تعارض ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢﴾ النساء:٨٢ وهو أيضا مشتمل على الحكمة والحكم ... فالقرآن حكيم بكل معنى الحكمة، وبكل معنى الإحكام، وبكل معنى الحكم."[1] وجه الاستنباط في قوله تعالى 'الحكيم' كونه يشمل أنه: ذو الحكمة الفاصلة بين الحقّ والباطل، وأنه الذي قد كمَلَ في حكمته. وأنه المحكم بما فيه من أحكامه، وبيّنات حججه...[2] فتخصيص القرآن بلفظ 'الحكيم' ليطابق ويساوي كل المعنى المراد، ويضاف إلى هذا المعنى كون لفظ الحكيم يشمل الإعجاز من جهة المعنى "واختيار وصف الحكيم من بين أوصاف الكمال الثابتة للقرآن لأن لهذا الوصف مزيد اختصاص بمقام إظهار الإعجاز من جهة المعنى بعد إظهار الإعجاز من جهة اللفظ بقوله: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١﴾ يونس: ١ ولما اشتملت عليه السورة من براهين التوحيد وإبطال الشرك."[3]

ب- دلالة التضمن:

التضمن لغة: قال ابن دريد: "كل شيء جعلته وعاء لشيء فقد ضمنته إياه"[4] وقال ابن فارس: "الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. من ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تسمى ضمانا من هذا لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب

---

(1) تفسير القرآن الكريم، **محمّد بن صالح العثيمين**، دار الثريا للنشر، 10-11.

(2) انظر: جامع البيان.

(3) التحرير والتنوير، 82/11.

(4) جمهرة اللغة، 911/2.

ذمته."[1] المعنى اللغوى وتفسير استعمالاته هنا كلها تدور على معنى الاحتواء وهو المعنى المجرد وكذا على الوعاء للشيء وهو المعنى الحسي وكلهما يخدم ويتسق مع المعنى المراد اصطلاحا كما سنرى.

دلالة التضمن اصطلاحا وأثرها في الاستنباط: يقول أبو حامد الغزالي في كتابه معيار العلم في سياق شرحه لدلالة اللفظ بطريق التضمن ما نصه: "كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الإنسان على الحيوان، وكذلك دلالة كل وصف أخص على الوصف الأعم الجوهري."[2] دلالة اللفظ على بعض معناه أي على جزء ما وضع له في لسان العرب ويوضح بالمثالين الذين أوردهما أبو حامد؛ سواء المثال الحسي أو المجرد كدلالة لفظ البيت على الحائط، وكذا الانسان على الحيوان، وإذا أمعنّا النظر سنفرق جيدا بين المثال الذي ذكر في دلالة المطابقة 'كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق' والمثال في دلالة التضمن 'كدلالة الإنسان على الحيوان' فالأول كون اللفظ وضوع في لسان العرب للدلالة على كل المعنى 'حيوان ناطق' والثاني على جزئه فقط، وهذا هو الفرق بينهما، وفي التضمن أيضا مثاله دلالة لفظ الجمع على المفرد لأن المفرد جزة منه... ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الغزالي أبي حامد الذي أورداه بقوله: "فقد جعل –أي أبو حامد– دلالة الخاص على الاسم دلالة تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان وذكر أنها معتبرة في التعريفات ومعلوم أن دلالة الحيوان على الحساس المتحرك بالإرادة ودلالة الحساس على النامي ودلالة النامي على الجسم هو كذلك عندهم ومعلوم أن دلالة الناطق على الحيوان كدلالة النامي على الجسم فكان الواجب حينئذ أن يكتفى ب الناطق أو لا يكتفي معه بلفظ الحيوان فإنهم إن اكتفوا بدلالة التضمن لزم الحذف وإن لم يكتفوا لزم التفصيل."[3] ويظهر وجه الاستنباط بدلالة التضمن كون الجزء من الكل المذكور مثلا بعيدا عن الظاهر المفهوم من مجرد اللفظ وليس صريحا فيه، وهذا ما سنكشفه من خلال الأمثلة:

قال القصاب الكرخي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ **آل عمران: ١٧٩**

---

[1] مقاييس اللغة، 372/3.

[2] معيار العلم في فن المنطق، **أبو حامد الغزالي الطوسي**، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م، 72/1.

[3] الرد على المنطقيين، **تقي الدين أبو العباس محمد ابن تيمية الحراني**، دار المعرفة، بيروت، 76.

فيه: "رد على الإمامية فيما يزعمون أن الإمام لابد من علمه الغيب لأن الله نفاه عن جميع خلقه نفيا عاما ومنهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فلم يستثن به ولا بأحد من ولده وأكد ذلك بقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ **آل عمران:** ٩٧١ أي يجتبيه فينزل عليه الغيب، إنه لا يعلمه إلا بالغيب لا بغيره، والإمام لا يوحى إليه وكذلك في سورة الجن ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ٢٧﴾ **الجن:** ٦٢ – ٧٢"[1]

نصت الآية على أن الغيب مستور على جميع الخلق؛ 'ليطلعكم' أيها الناس، ومن جملة هؤلاء المذكورين أئمة الشيعة وغيرهم، فلم يستثن الله أحدا سوى ما كان عن طريق الوحي، فالأئمة من جملة الذين لم يؤتوا الغيب بالوحي فإطلاق اللفظ يفهم منه أنهم ضمن الذين سُتر عنهم الغيب فدلت الآية بدلالة التضمن أن دعوى علم الغيب منتفية في حقهم لأن "اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن وإن كان خارجا فهو الالتزام"[2] فالتضمن والالتزام دلالتان عقليتان بتجاوز مجرد اللفظ الذي هو المطابقة لمسمى ما وضع له.

2) المنطوق غير الصريح:

وهو أيضا من أقسام الدلالة اللفظية الوضعيّة، "إلا أن الآمدي لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق، ولا من المفهوم بل قسيما لهما[3] والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم[4]، ولعل قول المحقق التفتازاني: والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل جنوح إليه"[5] ولكن التقسيم الشائع عند الجمهور أن المنطوق غير الصريح من أقسام الدلالة اللفظية الوضعية، يراد به الدلالة العقلية –الالتزام– وما تبعه من دلالات، نذكرها إجمالا على أن يتم التفصيل فيما يستقبل من القضايا المتعلقة بها، إذا المنطوق غير الصريح هو: "دلالة اللفظ على ما لم يوضع له بل يلزم ما وضع

---

(1) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، 237/1-238..

(2) المحصول، 219/1.

(3) انظر: الاحكام في أصول الأحكام، 16/1 وما بعدها .

(4) وكذا الامام فخر الدين الرازي جعله من قبيل المفهوم، انظر: المحصول، 219 ومابعدها. وكذا: منهاج الوصول إلى علم الأصول، **للقاضي البيضاوي**، تحقيق: شعبان مُحَمَّد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط01، 1429هـ/ 2008م، 105.

(5) التقرير والتحبير، **أبو عبد الله، ابن أمير حاج ابن الموقت الحنفي**، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م، 112/1.

له "[1] ليدل عليه بالالتزام، وهو مقابل الصريح الذي يدل على ما وضع له بالمطابقة وهي الدلالة اللفظية أو بالتضمن الذي هو دلالة عقلية وكذا بالالتزام، ويلحق الالتزام لواحق بحسب القصد وغيره، يقول العضد في سياق كلامه حول المنطوق غير الصريح: "ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وُضع له فيدل عليه **بالالتزام**، وغير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة، لأنه إما أن يكون مقصودا للمتكلم أو لا، فإن كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان: أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتسمى **دلالة اقتضاء**، ... وثانيهما: أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به ويسمى **تنبيها وإيماء** ... وإن لم يكن مقصودا للمتكلم سمي **دلالة إشارة**"[2] وسنذكر هذه بالتفصيل مع التمثيل:

أ) دلالة الالتزام:

الالتزام لغة: قال ابن فارس: "اللام والزاي والميم أصل واحد صحيح، يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائما. يقال: لزمه الشيء يلزمه."[3] والمصاحبة شدة الملازمة التي ليس معها افتراق نحو: "ضبط وشد شيء إلي شيء شدا لا يمكن من المفارقة أو الإفلات"[4] وهذا المعنى أُريد في المفهوم الاصطلاحي وهو أن المعنى المفهوم من الالتزام يعتبر معنى لازم للفظ مادام قائما.

دلالة الالتزام اصطلاحا وأثرها في الاستنباط:

يمكن تحديد مفهوم دقيق لدلالة الالتزام بناء على مقارنته بسابقَيه –المطابقة والتضمن– وكما أشرنا آنفا أن دلالتي التضمن الالتزام دلالتين عقليتين بخلاف المطابقة التي تعتبر دلالة لفظية، ضف إلى ذلك أن دلالة الالتزام منهم من تجاوز مفهومها إلى شرح ما يدخل تحتها (الاقتضاء، والتنبيه، والإشارة) على اعتبار أن ما يستفاد من المعاني بدلالة الالتزام إنما يكون من هذه الثلاثة المذكورات.

---

[1] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، **حسن بن مُحَمَّد بن محمود العطار الشافعي**، دار الكتب العلمية، 315/1.

[2] شرح مختصر المنتهى الأصولي، 160/3.

[3] مقاييس اللغة، 245/5.

[4] المعجم الاشتقاقي المؤصل، 1972/4.

قال ابن النجار الحنبلي في سياق تعريفه لدلالة الالتزام: "وتسمى هذه الدلالة: دلالة التزام وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: اقتضاء وإشارة، وتنبيه ويسمى التنبيه: إيماء"[1] ثم شرع في تعريف كل منها، اعتبارا أنها مفهوم للالتزام، وعلى كل حال سنعطي الالتزامَ مفهوما يحدده مع التمثيل على أن نفرد أقسامه فيما يلي هذه القضية.

يمكن إيجاز الطريق وتجاوز الخلاف في مفهوم الالتزام من خلال ما قرره بن عبد الرحيم العراقي، في شرحه على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وبعد نقاش حول هل يشترط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام أم لا، فتوصل العراقي أن مفهوم الأصوليين للالتزام هو: "ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى، سواء كان المفهم للزوم بينهما في ذهن كل أحد أو عند العالم بالوضع أو في الخارج، أو لم يكن بينهما لزوم أصلاً، لكن القرائن الخارجية استلزمته، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال، وهذا أظهر"[2] أي ما يلزم من فهم الشيء فهم شيء آخر لم يدل عليه اللفظ، أو هي: "دلالة اللفظ على ما هو لازم لذلك المعنى خارج عن مفهوم اللفظ"[3]. وهذا الحد فيه أنواع اللوازم التي يقول بها الأصوليون أن الالتزام يتضمنها؛ وهي اللزوم الخارجي فقط على هذا المفهوم، وهذا لا يسقط اللزوم الذهني في مفهوم الالتزام وهو من رأي المناطقة وقد بوَّب بدر الدين الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه: الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية، ومضمون رأيه أن اللازم الذهني يلزم من عدمه العدم لأن اللفظ إذا أفاد معنى غير مستلزم لآخر لا ينتقل الذهن إلى ذلك الآخر إلا بسبب منفصل، يمكن أن يكون خارجيا فتكون إفادته مضافة لذلك المنفصل لا للفظ، فيصبح اللازم خارجيا وذهنيا معا فلا يكون فهمه دلالة اللفظ بل أثرا للمنفصل،

---

(1) شرح الكوكب المنير، **تقي الدين أبو البقاء ابن النجار الحنبلي**، تحقيق: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان ط2، 1418هـ /1997 م، 473/3.

(2) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، **أبو زرعة بن عبد الرحيم العراقي**، تحقيق: مُحَمَّد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ / 2004م، 116-117.

(3) درء تعارض العقل والنقل، **تقي الدين أبو العباس ابن تيمية** ، تحقيق: الدكتور مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ /1991 م، 12/10.

ولا يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة عند عدم الإطلاق، فإن الملازمة في نفس الأمر والفهم معدوم من اللفظ، إذ اللفظ معدوم، فهو حينئذ شرط، والإطلاق هو المسبب.[1] "فتخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن انتقال الذهن إلى المعنى الالتزامى بوساطة المعنى الموضوع له"[2]

كيف يستفاد من الدلالة الالتزامية؟ من التحليل السابق نتوصل أن التعامل مع الدلالة الالتزامية إنما يكون بالنظر للوازم: الخارجية أو الذهنية أو كلاهما لأنه وكما أفاد الرازي أن "المعنى المستفاد من دلالة الالتزام إما أن يكون مستفادا من معاني الألفاظ المفردة أو من حال تركيبها"[3] والاستفادة من اللفظ المفرد أو حال تركيبه هو أساس تقسيم أنواع دلالة اللزوم الذي ينبني عليه الاستنباط.

وقال الامام السعدي في كتابه القواعد الحسان في سياق حديثه حول كيفية استثمار دلالة الالتزام في التفسير: "وهذه القاعدة من أجل قواعد التفسير وأنفعها، وتستدعي قوة فكر، وحسن تدبر، وصحة قصد. فإن الذي أنزله للهدى والرحمة هو العالم بكل شيء، الذي أحاط علمه بما تكن الصدور، وبما تضمنه القرآن من المعاني، وما يتبعها وما يتقدمها، وتتوقف هي عليه. ولهذا أجمع العلماء على الاستدلال باللوازم في كلام الله لهذا السبب. والطريق إلى سلوك هذا الأصل النافع: أن تفهم ما دل عليه اللفظ من المعاني فإذا فهمتها فهماً جيداً، ففكر في الأمور التي تتوقف عليها، ولا تحصل بدونها، وما يشترط لها. وكذلك فكر فيما يترتب عليها، وما يتفرع عنها، وينبني عليها، وأكثر من هذا التفكير وداوم عليه، حتى تصير لك ملكة جيدة في الغوص على المعاني الدقيقة. فإن القرآن حق، ولازم الحق حق، وما يتوقف على الحق حق، وما يتفرع عن الحق حق، ذلك كله حق ولابد. فمن وفق لهذه الطريقة وأعطاه الله توفيقاً ونوراً، انفتحت له في القرآن العلوم النافعة، والمعارف الجليلة، والأخلاق

---

[1] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، **أبو عبد الله بدر الدين الزركشي**، دار الكتبي، مصر، ط1، 1414هـ/ 1994م.

[2] شرح مختصر المنتهى الأصولي، 454/1.

[3] المحصول، 232/1.

السامية، والآداب الكريمة العالية."[1] ومن خلال التفصيل والتأصيل لأنواع الدلالة الالتزامية نذكر كيفية تفعيل هذه الدلالة في الاستنباط من القرآن الكريم:

1- دلالة الاقتضاء:

الاقتضاء لغة: "قضى القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته ... والقضاء: الحكم قال الله سبحانه في ذكر من قال: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ﴾ طه ٢٧ أي اصنع واحكم ولذلك سمي القاضي قاضيا، لأنه يحكم الأحكام وينفذها وسميت المنية قضاء لأنه أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق ... . وكل كلمة في الباب فإنها تجري على القياس الذي ذكرناه"[2] ولعل كلام ابن فارس لا يجري مجراه كما ادعى وإنما يفرق بين القضاء والحكم لنفي الالتباس وهذا يثبت أيضا من خلال السياقات المتنوعة للفظ في القرآن الكريم، قال أبو هلال العسكري: "القضاء يقتضي فصل الامر على التمام من قولك قضاه إذا أتمه وقطع عمله ... والحكم يقتضي المنع عن الخصومة من قولك أحكمته إذا منعته"[3] يفسر القضاء بالحكم إلا أنه لا يحمل حتما عليه فينظر بحسب سياقه وإنما يمكن توجيه قول ابن فارس أنه المعنى الذي تدور عليه جميع المعاني.[4]

دلالة الاقتضاء اصطلاحا وأثرها في الاستنباط:

بوَّب الغزالي في المستصفى: فيما يقتبس من الألفاظ من حيث فحواها وإشارتها، وذكر تحت هذا الباب كلا من الاقتضاء والإيماء والإشارة، إلا أنه يستوقفنا هاهنا من خلال تبويبه إذ يعتبر أن كل هذه الثلاث داخلة في الفحوى والإشارة، وعلى هذا فالالتزام كما سبق دلالة عقليه عليها مدار

---

(1) القواعد الحسان لتفسير القرآن، **عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ /1999 م، 32.

(2) مقاييس اللغة، 99/5.

(3) معجم الفروق اللغوية، **أبو هلال العسكري**، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ، 431.

(4) انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، 1799/4 ومابعدها...

الاستنباط و ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم ولهذا كان من الضروري أن يكون الفحوى والإشارة هي المعتبرة في ذلك كله لتجاوز مجرد اللفظ لأن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب[1] وهذا التبويب الذي جعله الغزالي أبو حامد كبداية للكلام حول أنوا الدلالة اللزومية يستفاد منه أيضا غلق الباب أما من يرد الشريعة إلى الخواطر الطارئة وأوضاع الذهن التي لا دليل عليها وكذا لدفع التحسين والتقبيح العقلي الغير المستند على الشارع، ليُأسس علماء الأصول البيان الناطق والمناط المحكم ليقوم عليه المستنبِطُ، يقول ابن القيم: "لا يصح معنى الاستنباط إلا لشيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب إليه أنواع تلك الأفعال وأشخاصها فان كان أولى به حكم له بالاقتضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذي يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعللها التي تربط بها الأحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام في القياس والمناسبات والحكم واستخراج ما تضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الأحكام بأوصافها المقتضية لها."[2]

يقول أبو حامد معرفا دلالة الاقتضاء: "هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به."[3] وكونه لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به أي أنه محذوف دل عليه اللفظ وهذا المحذوف لا يستقيم المنطوق إلا به شرعا ولا عقلا، وتوقف عليه صحة الكلام، وهو إضمار ضروري وتقدير واجب، وإلا اختل المعنى وفسد.

---

(1) انظر: اعلام الموقعين عن رب العالمين، 172/1 وما بعدها .

(2) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، **شمس الدين ابن قيم الجوزية**، دار الكتب العلمية، بيروت، 104/2.

(3) المستصفى، 263/1.

كما يمكن القوم أنه تقدير الكلام بما يستقيم شرعا وعقلا، ويضيف أبو حامد قائلا ومثاله: في قوله ﷺ 'لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل'[1] "فإنه نفى الصوم، والصوم لا ينتفي بصورته، فمعناه: لا صيام صحيح أو كامل، فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه، والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام، فعن هذا قلنا لا عموم له؛ لأنه ثبت اقتضاء لا لفظا"[2] الإضمار ضروري والتقدير واجب بما يستقيم شرعا وعقلا. وهذا لصدق الكلام وانتفاء كذبه، و"سميت دلالة اقتضاء لأن المعنى يقتضيها لا اللفظ"[3] لهذا كان التأويل فيها ليعلم ما المحذوف. ويمكن أيضا تفصيل التعريف وتقسيم الاقتضاء إلى، ما يتوقف عليه صدق الكلام، وما كان يستقيم شرعا وكذلك ما يستقيم عقلا، إلا أن المقام لا يتسع وذكر أمثلة على إعمال الاقتضاء كرافد للاستنباط أولى.

وظف المفسرون دلالة الاقتضاء في الكشف عن المعاني اللازمة لآي القرآن الكريم، ومن أمثلته:

قال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ الحج: ٦٥ "قوله: بِإِذْنِهِ يُحتمل أن يريد يوم القيامة كأن طيّ السماء ونقض هذه الهيئة كوقوعها، ويحتمل أن يريد بذلك الوعيد لهم في أنه إن أذن في سقوط لكسفها عليهم سقطت، ويحتمل أن يعود قوله 'إِلَّا بِإِذْنِهِ' على 'الإمساك' لأن

---

[1] أخرجه ابن ماجة بلفظ: لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ مِنَ اللَّيْلِ من حديث حفصة ﵂، برقم 1700 بَابُ مَا جَاءَ فِي فَرْضِ الصَّوْمِ مِنَ اللَّيْلِ، وَالْخِيَارِ فِي الصَّوْمِ، سنن ابن ماجه، **ابن ماجة أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني**، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، 542/1، وبوّب الترميذي : "باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل"، الجامع الكبير – سنن الترمذي، **مُحَمَّد بن عيسى الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م، 100/2. وأخرجه النسائي من حديث حفصة زوج النبي ﷺ بلفظ: "لا صيام لمن لم يجمع قبل الفجر"، برقم 2336، "باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك"، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، **أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ/1986م، 197/4. وقال الألباني صحيح موقوف. في كتاب: الإيمان، تقي الدين **أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1413 هـ/ 1993م، خرج أحاديثه مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، 34/1.

[2] المستصفى، 263/1.

[3] نشر البنود على مراقي السعود، **عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي**، تقديم: الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي، مطبعة فضالة ،المغرب، 92/1.

الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه، فكأنه أراد إلا بإذنه فيه يمسكها"[1] أي دل بدلالة الاقتضاء على تقدير المحذوف 'بغير عمد' إلا بإذنه فيمسكها، ويضاف إلى هذا أن دلالة الاقتضاء هنا جاء بها ابن عطية كرافد للاستنباط أولا، ثم كقرينة لترجيح الضمير العائد 'بإذنه' بعد أن ساق ما يحتمله الضمير من التأويلات المختلفة.

قال أبو حيان الأندلسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝٣﴾ النساء:٣ "التقدير: وإن خفتم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن، لما أُمروا بأن يُؤتوا اليتامى أموالهم، ونُهوا عن الاستبدال المذكور، وعن أكل أموال اليتامى، كان في ذلك مزيد اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝١٠﴾ النساء:١٠. فخوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أي: في نكاح يتامى النساء، فانكحوا غيرهن، وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح اليتامى. فاليتامى إن كان أريد به اليتم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن"[2] قد ينصرف الذهن إلى إعمال السياق من أول السورة فيُوهمه أن المراد هاهنا مطلق اليتامى الذين جاء ذكرهم في أول السورة مع ما ورد فيها من الوعيد الشديد في حق آكل مال اليتيم، إلا أن الآية هاهنا تدل بدلالة الاقتضاء على أن المراد النساء اليتامى والتقدير الذي يستقيم هو ما ذكره أبو حيان من أن اليتامى في هذه الآية صنف من اليتامى في الآية السابقة بدليل ذكر العدد المباح في عدد الزوجات في جواب شرط هذه الآية فعُلم أنه أراد النساء اليتامى فيصبح اقتضاء التقدير واجبا كما كان الحذف ضروريا أيضا.

---

[1] المحرر الوجيز، 131/4.

[2] البحر المحيط في التفسير، 503/3-504.

2- دلالة التنبيه:

التنبيه لغة: قال ابن فارس: "النون والباء والهاء أصل صحيح يدل على ارتفاع وسمو... وقولهم: إن النبه من الأضداد، يقال للضائع نبه وللموجود نبه، فهو عندنا صحيح ; لأنه إذا ضاع انتبه له وإذا وجد انتبه له. قال أهل اللغة: النبه: الضالة توجد عن غفلة. تقول: وجدت هذا الشيء نبها وأضللته نبها، إذا لم يعلم متى ضل. والقياس في الباب ما ذكرناه"[1] من الأصل الصحيح الثابت للفظ نبه يُستفاد أن تسمية دلالة التنبية بهذا الاسم فيه أن المعنى مرتفع على غيره من المعاني في التركيب فلهذا يعتبر بلوازم فيُنتبه له، ضف إلى ذلك أن اعتبار لفظ نبه من الأضداد فيه معنى زائد أيضا وهو أن المعنى المستفاد من الآية إنما يكون ابتداء غامضا فيُنتبه له بالبحث والتدقيق، إذا كُشف عنه تُنبه له أيضا كونه كان خفيا عن المستنبط.

دلالة التنبيه اصطلاحا وأثرها في الاستنباط:

وتسمى أيضا بدلالة الإيماء، وقد يتداخل الأمر هنا بين ما تم تقريره سابقا في أن اللزومية من قبيل غير الصريح وقد نبهنا أن الآمدي لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق، ولا من المفهوم بل قسيما لهما، وبوب رحمه الله في كتابه الإحكام في أصول الأحكام: دلالة غير المنظوم؛ ما يتعلق بالنظر فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع؛ النوع الأول دلالة الاقتضاء، النوع الثاني دلالة التنبيه والإيماء، وهي خمسة أصناف، وسيأتي ذكرها في القياس، النوع الثالث دلالة الإشارة. اختار أن يفصل القول في دلالة التنبيه والإيماء في مبحث القياس: مسالك إثبات العلة الجامعة في القياس، وجعل في المسلك الثالث: ما يدل على العلية بالتنبيه والإيماء، وجه هذا التتبع ومناسبته لتحديد المفهوم الاصطلاحي لدلالة التنبيه والإيماء أن بعض الأصوليين يلحقها بمسالك العلة في القياس وربما كانت نوعا من أنواع القياس، أو يسمى قياسا؛ قال ابن قدامة في كتابه روضة الناظر في باب: في الفحوى والإشارة: هذا قد يسمى 'إيماء' و'إشارة' و'فحوى الكلام' و'لحنه' وإليك الخيرة في تسميته...ذهب بعض الشافعية

[1] مقاييس اللغة، 384/5.

أن يسمى قياسا لأن فيه إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به، كما رأى بعض الأحناف أنه ليس قياسا لأنه مفهوم من اللفظ، من غير تأمل ولا استنباط.[1]

تحديد مفهوم دلالة التنبيه عند الآمدي لا يفارق مباحث القياس كما سبق إذ يقول هي: "أن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل"[2] ويستفاد من هذا الحد أن الآمدي يرى أن التعليل في الإيماء من جهة المعنى لا من مدلول اللفظ، ويعرفها الغزالي أبو حامد بقوله: "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"[3] لعل هذا المفهوم فيه إضافة عما قرره الآمدي وهو كون هذا الحد شاملا للتعليل من جهتي اللفظ والمعنى، فالاقتران بالوصف المناسب لتعليل الحكم يتأتّى بتفعيل القرينتين اللفظية والمعنوية.

أقسام الإيماء: يجدر التنبيه أن هذه الأقسام ليست أقسام دلالة الإيماء لأن دلالة الإيماء لا تتعدد؛ وإنما هذه الأقسام هي أقسام ما يدل على العِلّية بالتنبيه والإيماء، وعلى هذا فقد تعددت طرق الإيماء إلى العلة وسنقتصر في تقسيمها على ذكر الأقسام المشهورة والتي قررها كل من الرازي والبيضاوي وكان لهذه الخمسة ظهور في كتب التفسير:

- **ترتيب الحكم على الوصف بالفاء:** وتكون في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي، ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴿٣٨﴾﴾ **المائدة:** ٨٣ فما رُتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم، وتدخل هذه الفاء على رواية الراوي عن النبي ﷺ، فالآية في لفظ الشارع والثاني في لفظ الراوي، وأما الوصف والحكم فإنه يجري معهما ففي الآية مثلا ذكر الله عز وجل وصفا وحكما، الوصف السرقة وحكمها القطع ولو لم يكن العلة موجبة للقطع لكان الكلام لا يستقيم.
- **ذكر الحكم عقب الحادثة:** أي حكم الشارع على شخص عقب علمه بصفة صدرت منه، وكأنه بفاء الترتيب، ومثاله: من حديث هريرة رضي الله عنه، قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت، وقعت

---

[1] انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، **أبو مُحَمَّد موفق بن قدامة المقدسي**، مؤسسة الريّان، ط2، 1423هـ/2002م، 112/2 وما بعدها.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، 254/3.

[3] المستصفى، 264.

على أهلي في رمضان، قال: "أعتق رقبة"[1] وكأنه قال وقعت فأعتق رقبة، وهذا يعد تنبيها وإيماء منه إلى أن علة الكفارة.- وهي الإعتاق- هي الجماع.

- **أن يذكر الشارع وصفا لو لم يكن علة للحكم لم يكن ذكره مفيدا، والخلو عن الفائدة من العبث، وهو محال من الشارع:** ومثاله حديث أبي قتادة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم، أو الطوافات"[2] طوافها سبب لعدم نجاستها فلو لم يكن طوافها علة في طهارتها لكان ذكر التعليل عبثا وهذا منتف في حق الشارع الحكيم.
- **التفريق بين أمرين في الحكم:** هو ذكر صفة توحي أنها علة التفريق في الحكم مثاله ما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "القاتل لا يرث"[3] إلا أن هذا الحديث ينص على توريث غير القاتل، بدلالة الإيماء وعلى التفريق في الحكم هي القتل، فاكتفى بذكر أحد الوصفين وهو عد التوريث واستغنى عن الآخر لأن المذكور ينبه ويومأ عليه.
- **النهي عن مفوّت الواجب:** أي أن المنهي عنه يكون مانعا من تحقيق الواجب، ويمثلون عنه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ الجمعة:٩ لم ترد الآية لتقرير أحكام البيع وإنما سياقها في بيان وجوب تلبية نداء

---

(1) أخرجه البخاري، باب: التبسم والضحك، برقم 6087، 23/8.

(2) أخرجه الترميذي، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم 92، وقال حديث حسن، 151/1. وكذا أخرجه أبو داود ، باب سؤر الهرة، برقم: 75، 56/1. والنسائي في باب سؤر الهرة، برقم: 68، 55/1. وابن ماجة، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، برقم: 367، 131/1. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، برقم 92، 92/1.

(3) أخرجه الترميذي، باب في إبطال ميراث القاتل، برقم 2109، وقال الترميذي هذا حديث لا يصح، 496/3. وكذا أخرجه ابن ماجة في سننه، باب القاتل لا يرث، برقم: 2645، 383/2. وقال الألباني: صحيح، انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، **مُحَمَّد ناصر الدين الألباني**، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـ / 1985م، برقم 1671، 118/6.

الجمعة وأتي بالنهي عن البيع وقتها كونه مما يمنع السعي للصلاة، فالنهي عن البيع هنا كونه يفوّت أداء الصلاة الواجبة، وهي العلة التي سيق من أجلها حكم البيع في هذا الوقت.[1]

ومن أمثلة الاستنباط بدلالة الإيماء:

استنبط الشنقيطي عموم آية الحجاب لأزواج النبي ﷺ وغيرهن من نساء المؤمنين ووجوبه عليهن من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴿٥٣﴾﴾ الأحزاب: ٣٥ "قول كثير من الناس إن آية الحجاب خاصة بأزواج النبي – ﷺ – فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة، في قوله تعالى: 'ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن' قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي – ﷺ – لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن، وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها ... وبما ذكرنا تعلم أن في هذه الآية الكريمة الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء، لا خاص بأزواجه – ﷺ –، وإن كان أصل اللفظ خاصا بهن؛ لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه، ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى: ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن، هو علة قوله تعالى: فاسألوهن من وراء حجاب، هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته، هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيبا عند العارفين"[2] العلة التي اقتضت حكم وجوب الحجاب وتعميمه على نساء المؤمنين من قبيل ذكر الشارع وصفا لو لم يكن علة للحكم لم يكن ذكره مفيدا، والخلو عن الفائدة من العبث، وهو محال من الشارع، وسبق التفصيل فيها والمناط في الآية مداره على تحقُّق طهر القلوب فصار عاما وجبا كونه لا يستقيم استثناء بعض من الكل المعقول.

---

[1] انظر: المحصول، 143/5 وما بعدها، ومناهج الوصول إلى علم الأصول، 201 وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام، 254/3 ومابعدها.

[2] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 242/6-243.

في قول الله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾﴾ الليل: ٧١ – ١٢ "يتصدق ويتزكى؛ لابتغاء وجه الله تعالى على مَن ليس عنده نعمة ويد يجازيه بها وينفق عليه جزاء لصنيع قد سبق منه في حقه؛ كأنه يقول: لا يعطي الزكاة أحدا عن مجازاة لما سبق منه إليه من نعمة؛ إنما أعطاها له لا مجازاة، ولكن لله تعالى خالصا، وفيه دليل ألا يعطي الرجل زكاة ماله من عنده له نعمة أو منة؛ لأنه يخرج ذلك مخرج الإعطاء ببدل."[1] وأكثر الناس نعمة على العبد والداه، ففي الآية دليل على دفع الزكاة إلى الأبوين لا تجزئ، ففي الآية تنبيه بقوله تعالى: 'وما لأحد عنده من نعمة تجزى'، احترازا من بذل عموم الصدقة أو خصوص الزكاة إلى من له منة عليك، وكذا القيد الثاني المطابق للقيد الأول وهو أن يبتغي بها وجه الله عز وجل، وهذا يُخشى أن يفقد إن دفعها لأهل المن عليه، ومن باب أولى والديه.

3- دلالة الإشارة:

الإشارة لغة: قال الأزهري نقلا عن الأصمعي: "أشار الرجل يشير إشارة، إذا أومأ بيديه، وأشار يشير، إذا ما وجَّه الرأي. ويقال: فلان جيد المشورة."[2] التحليل اللغوي لكلة أشار إنما هو الإيماء والغالب على لفظ أشار أنه في مقابل اللفظ، واختلف الفقهاء هل الإشارة كلام؟ والصحيح أنها عند الفقهاء كلام بدليل فعل النبي ﷺ 'فأشار إليهم أن اجلسوا'[3] بخلاف عند النحويين، والإشارة إنما تكون تلويحا باليد أو غمزا بالعين أو حركة بالحاجب ...ووجه مطابقة المفهوم اللغوي للاصطلاحي مجازي إذ لو اعتبرنا المفهوم هاهنا لقلنا أن اللفظ ليس إشارة وبهذا لا تتحقق المطابقة، فالمناسبة أنهم اعتبروا اللفظ يشير بدلالة المعنى.

---

[1] تأويلات أهل السنة، 10 /555.

[2] تهذيب اللغة، **محمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي**، أبو منصور، تحقيق: محمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 2001م، 277/11.

[3] نص الحديث عند البخاري: عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا»، باب صلاة القاعد، برقم 1113، 47/2.

دلالة الإشارة اصطلاحا وأثرها في الاستنباط:

عرفها أبو حامد الغزالي هي: "ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، ونعني به: ما يتسع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته، وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به، ويبنى عليه"[1] أي هذا المعنى المفهوم من اللفظ لم يقصد أصالة وإنما تبعا، أي قصد المتكلم معنى آخر بالأصالة، إلا أن معنى آخر غير مقصود تبعا يفهم من اللفظ، ومثل بالمثال الحسي كون المتكلم يلفظ كلاما ويفهم من إشارته معنى آخر. ويستفاد أيضا معنى مهم من تعريف الأبياري: "ما يؤخذ من إشارة اللفظ، وإن لم تدع إليه ضرورة، بل يصح الاقتصار على المذكور، ولكن تشير الألفاظ إلى جهة أخرى، وكما أن المتكلم قد يعرف بحركاته أمورًا، لا يدل عليها صريح لفظه، فكذلك يؤخذ من إشارة الألفاظ أمور ليست هي المقصود الأصلي، الذي وقع التعبير عنه، ولكنها تقع من توابعه."[2] يستفاد من هذا الحد أن اللفظ لم يرد للدلالة على المعنى المستنبط ومثاله ما أورده السمرقندي في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن رجلا قال له: إني تزوجت جارية سليمة بكرا، لم أر منها ريبة، وإنها ولدت لستة أشهر. فقرأ علي: ﴿*وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴿٢٣٣﴾﴾ ال بقرة:٢٣٣ وقرأ: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴿١٥﴾﴾ الأحـ ة اف٥١ فالحمل ستة أشهر، والرضاع سنتين، والولد ولدك. وقال وكيع: هذا أصل، إذا جاءت بولد لأقل من ستة أشهر، لم يلزمه فيفرق بينهما.[3] فأُخذ من مجموع الآيتين أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، هذا معنى استفيد تبعا من الآيتين، لأنه ليس هو المعنى الأصلي الذي وردت الآيتان لإفادته، وإنما أُخذ بدلالة الإشارة.

ومن أمثلتها: استنبط السيوطي إباحة النظر إلى المخطوبة من قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ تَعُولُواْ﴿٣﴾﴾ النسـ اء:٣ "فيه الإشارة إلى النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما عرف به، وفيه

---

(1) المستصفى، 263/1.

(2) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، **علي بن إسماعيل الأبياري**، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، ط1، 1434 هـ/ 2013 م، 291/2.

(3) بحر العلوم، 288/3.

استحباب نكاح الجميلة لأنه أقرب إلى الإعفاف."[1] الدلالة الأصلية للآية هي في إباحة نكاح أكثر من زوجة واحد، إلا أن السيوطي أخذ من مفهومها تبعا بدلالة الإشارة إباحة النظر إلى المخطوبة.

ومثاله أيضا ما استنبطه الشافعي رحمه الله من قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴿٢٣٦﴾﴾ ال بقرة:٦٣٢ "عقد النكاح يصح بغير فريضة صداق، وذلك أن الطلاق لا يقع إلا على من عقد نكاحه، وإذا جاز أن يعقد النكاح بغير مهر فيثبت فهذا دليل على الخلاف بين النكاح والبيوع، والبيوع لا تنعقد إلا بثمن معلوم، والنكاح ينعقد بغير مهر، استدللنا على أن العقد بصح بالكلام به، وأن الصداق لا يفسد عقده أبداً."[2] سياق الآية بيان أن الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر مشروع وهذا ما يدل عليه النص، إلا أن دلالة الإشارة تضيف أن النكاح صحيح بغير فرض صداق وهو معنى يستفاد تبعا من المعنى الأصلي للآية.

المطلب الثاني: دلالة المفهوم.

المفهوم لغة: اسم مفعول من فهم، و "الفرق بين الفهم والعلم، فإن العلم مطلق الإدراك، وأما الفهم فهو سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها، وقيل: الفهم: تصور المعنى من اللفظ، وقيل: هيئة للنفس يتحقق بها ما يحسن. وفي أحكام الآمدي: الفهم: جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص ما يرد عليه من المطالب."[3] وهو المتبادر للذهن من أن العلم والفهم قد يتداخلان، إلا أن الفهم محدد بما يرد على المرء من الأمور الخارجية على خلاف العلم الذي هو متأصل في نفس الإنسان.

دلالة المفهوم اصطلاحا وأثرها في الاستنباط: اعلم أولا أن المفهوم مقابل للمنطوق، والمنطوق أصل للمفهوم، كونه لا إفهام إلا بنطق، فلا بد من تحقيقه أولا، ثم العود إلى تحقيق معنى المفهوم ثانيا، بعد سلامة النطق واحتواه على معان خفية، فالمفهوم: ما فهم من اللفظ في غير محل النطق، أي ما يستفاد من اللفظ مع أن المتكلم لم ينطق به، وقد ندرك فائدة إضافة قيد لمفهوم المنطوق عند الآمدي عندما

---

[1] الاكليل في استنباط التنزيل، 76.

[2] تفسير الإمام الشافعي، **الشافعي أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس**، جمع وتحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفرَّان، دار التدمرية، السعودية، ط1، 1427هـ / 2006 م، 395/1-396.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، **محمّد بن محمّد مرتضى، الزَّبيدي**، مجموعة من المحققين، دار الهداية، 224/33.

قال: المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق، فقيد 'قطعا' ليتم التفريق بين ما يفهم من الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق مثلا.[1] كما يجب التنبيه على أن المفهوم معنى أراده المتكم ولم يرد باللفظ ظاهره، وإنما عبر عليه بأدلم ايمكن التعبير عنه، كما قد يفهم من اللفظ أن بعض الكلام محذوف ضرورة على خلاف من قال بأن المفهوم لا حذف فيه وإنما الحذف ضروري يفهم تبعا أيضا، ثم إن كان للمسكوت عنه نفس حكم المنطوق به فيسمى دلالة مفهوم الموافقة، وإلا فمخالفة.

ويظهر أثر دلالة المفهوم بأنواعه –كما سيأتي– في أنه لا يعقل أن يكتفى بمنطوق القرآن وظاهره وإنما في القرآن ما يحض على التدبر والاستنباط، وهذا لا يأتي إلا باستنطاق الألفاظ واستنطاقها إنما يكون بآلية اتفق على صحة الأخذ بها وسلامة مدلولاتها.

أقسام دلالة المفهوم:

- **مفهوم الموافقة:** ويسمى أيضا بتنبيه الخطاب ولحن الخطاب أو حوى الخطاب،[2] "وهو ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق"[3] ومن المعقول أنه لا يخرج عن أمرين، إما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لشدة وضوح العلة في المسكوت عنه من المنطوق به ويسميه البعض بفحوى الخطاب، وإما أن يكون المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق فيه مساويا للمنطوق به في الحكم لتساويهما في العلة ويسمونه بلحن الخطاب، ولا التفات إلى الأسامي واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس.[4]

أقسام مفهوم الموافقة وأثرها في الاستنباط:

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، 66/3 ومابعدها.

[2] انظر: مقدمة تحقيق كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، **أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي**، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية بيروت ط1، 1416هـ/1996م، 148.

[3] الإحكام في أصول الأحكام، 257/2.

[4] انظر: المستصفى، 265.

1- أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لشدة وضوح العلة في المسكوت عنه من المنطوق به: ومثاله ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ ال بقرة:٢٨٢ "لما جبلن وطبعن على فضل سهو وغفلة، ضمت إليها أخرى لتذكرها الشهادة إذا نسيت. وفي الآية دلالة أن الرجل إذا نسي الشهادة، ثم ذكر فتذكر، يجوز أن يشهد. وأما إذا أخبر بالشهادة ولم يتذكر، لم يجز له أن يشهد؛ لقوله: (فتذكر إحداهما الأخرى)، إذ لم يقل: " فتخبر إحداهما الأخرى"[1] ومن باب أولى إذا نسي الرجل ثم تذكر فإن شهادته يعتد بها، لأن مدار الشهادة على العلم واليقين[2]، على خلاف إن أُخبر بالشهادة فلا يجوز له ذلك، لأنه لو كان كذلك فلا تعتبر من أقواله والشهادة من قبيل الأيمان كما قال بعض المفسرين. فالمسكوت عنه الذي هو شهادة الرجل هاهنا أولى بالمنطوق به لأن الأصل في الإشهاد الرجل، وإنما جيء بالمرأة كالبديل حال الفقد، فناسب أن يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، لوضوح العلة في المسكوت عنه وهي الأصل في الشهادة الرجال والله أعلم.

2- أن يكون المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق فيه مساويا للمنطوق به في الحكم لتساويهما في العلة ومثاله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ النساء:١٠. "وقد اتفق العلماء: أن الآية شملت في النهي عن أكل أموال اليتامى كل ما فيه إتلاف أو تفويت، سواء كان بأكل حقيقة، أو باختلاس، أو بإحراق، أو إغراق، وهو المعروف عند الأصوليين بالإلحاق بنفي الفارق، إذ لا فرق في ضياع مال اليتيم عليه، بين كونه بأكل أو إحراق بنار أو إغراق في ماء حتى الإهمال فيه، فهو تفويت عليه وكل ذلك حفظا لماله."[3] فلا يمكن الوقوف عند المنطوق حصرا كونه منصوصا عليه وإنما يفهم من الآية ما يساوي الحكم المنطوق به بدلالة مفهوم الموافقة وكون العلة في المنطوق مساوية للمفهوم.

---

[1] تأويلات أهل السنة، 285/2.

[2] انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، **عبد الرحمن بن ناصر السعدي** ، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 1420هـ /2000 م، 960.

[3] أضواء البيان، 565/8.

ومن الضروري أن يعلم أن مفهوم الموفقة بنوعيه حجة قائمة إلا بعض من رده من أهل الظاهر؛ كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ **الإسراء: ٢٣** لا يفيد النهي عن الضرب. وهو إحدى الروايتين عن داود؛ واختاره ابن حزم وهذا في غاية الضعف، بل ويرد عليهم بأدلة مفصلة من السنة الصحية، وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف فما زال السلف يحتجون بمثل هذا ومثاله إذا نهي عن قتل الأولاد مع الإملاق: فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى، فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته؛ وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم.[1]

- **مفهوم المخالفة:**

عرفه الآمدي بقوله: "وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضا"[2] كما يشير بعد ذلك إلى أصنافه إذ بوب: مفهوم المخالفة مفهومه وبيان أصنافه، ثم قال وهو إلى عشرة أصناف متفاوتة في القوة والضعف. وفيما يلي نكتفي بذكر درجاته الست المشهورة:

أقسام مفهوم المخالفة وأثرها في الاستنباط:

وأما مفهوم المخالفة وهو المسمى عند الأصوليين بدليل الخطاب فإنه يتنوع أنواعا:

- **تعلقه بالصفة،** كثير من الأصوليين يجعلون أقسام المخالفة ترجع إلى الصفة وإنما التعامل معها بصور متعددة، "وحقيقته أن يكون للمنصوص عليه صفتان فتعلق الحكم بإحدى الصفتين يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة"[3] مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ **المائدة: ٩٥** فتخصيص القتل كونه عمدا يدل على نفي الحكم عما عداه.

---

[1] انظر: مجموع الفتاوى، 207/21.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، 69/3.

[3] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، **عبد العزيز بن أحمد بن مُحَمَّد**، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، 256/2.

– **تعليق الحكم بالغاية،** كقول تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ التوبة: ٩٢ أي قاتلوا من ذكروا حين وجود ما يقتضى القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد سلامتكم كما فعل بكم الروم إلى أن تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية بشرط أن تكون صادرة عن يد أي من قدرة واسعة فلا يظلموا ولا يرهقوا، وأن يخضعوا لسيادتكم وحكمكم، وبذا يسهل السبيل لاهتدائهم إلى الإسلام بما يشاهدون من عدلكم وفضائلكم التي يرونها رأى العين، فإن أسلموا عمّ الهدى والعدل، وإن لم يسلموا وأعطوا الجزية وتحققت الغاية وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وإعطاؤهم حريتهم في دينهم ومعاملتهم بالعدل والمساواة كالمسلمين[1]

– **تعلق الحكم بالحصر،** ومعناه أن يُحصر الحكم في محصور عليه، بأحد طرق الحصر ك(إنما) وغيره، إذا فمفهوم الحصر المخالف أن غير المحكوم عليه بالحصر لا يشمله الحكم فيعطى خلافه ومن ثَم سمي بمفهوم المخالفة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ٩٨﴾ طه ٨٩ أي: "لا معبود إلا وجهه الكريم، فلا يؤله، ولا يحب، ولا يرجى ولا يخاف، ولا يدعى إلا هو، لأنه الكامل الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، المحيط علمه بجميع الأشياء، الذي ما من نعمة بالعباد إلا منه، ولا يدفع السوء إلا هو، فلا إله إلا هو، ولا معبود سواه"[2]. فمفهومه المخالف فغير الله ليس إلها، لأن المذكور هو الله والمسكوت غيره فيعطى خلاف الحكم.

– **تعلق الحكم بالعدد،** كقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ النور:٤ فلا يجوز الزيادة ولا النقصان لمفهوم مخالفة المذكور.

– **تعلق الحكم بالشرط،** ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ٦﴾ الطلاق: "وظاهر نظم الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذا بمفهوم الشرط... ولكن المفهوم معطل في المطلقات الرجعيات لأن إنفاقهن ثابت بأنهن زوجات".[3]

---

[1] تنظر: تفسير المراغي، **أحمد بن مصطفى المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365 هـ/ 1946 م، 95/10.

[2] تيسير الكريم الرحمن، 512/1.

[3] التحرير والتنوير، 328/28.

– **تعليقه بالمكان** 'الظرف' كقوله: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ال بقرة:٧٨١ المساجد ظرف مكان وعلى هذا فلا يصح في غير مسجد جامع بدلالة مفهوم المخالفة عدم صحة الاعتكاف في غير المسجد.

– **تعلقه بالزمان** 'ظرف' كقوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ ال بقرة:٧٩١ مبتدأ وخبر يحتاج تقديرا، والأصح أن نقول زمان الحج أشهر معلومات، "المفسرون اتفقوا على أن تلك الثلاثة: شوال، وذو القعدة، وبعض من ذي الحجة، وإذا ثبت هذا فنقول: وجب أن لا يجوز الإحرام بالحج قبل الوقت"[1] فلهذا فلا ينعقد الحج في غير أشهره بمفهوم المخالفة بدلالة ظرف الزمان.

وقد حصر الشافعي مفهوم المخالفة في خمس وجوه، فذكر الحد، والعدد، والصفة، والمكان، والزمان، وأشار أبو المعالي إلى أن العبارة عن جميعها بالصفة يعم هذا التفصيل الذي فصله، لأن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما، وظرف الزمان مقدر فيه الصفة، فإذا قلت: زيد في الدار، فالمراد: كائن في الدار. وإذا قلت: القتال يوم الجعة، فالمراد: واقع يوم الجمعة، والكون والوقوع صفات، فهذه أنواع مفهوم المخالفة.[2]

واختُلف أيضا في حجية مفهوم المخالفة فنفاه الأحناف بحجة أنه ليس مطردا في أساليب العربية، ولا من إيراد القرآن له ويستدلون أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ال بقرة:٢٢٢ فالمفهوم من النهي عن قربهن حال كونهن حيضا هو نفسه المنطوق إذا تطهرن فلا فائدة من إعمال مفهوم المخالفة، فيؤخذ ويستفاد الحكم من المنطوق الصريح أولى من أن يفهم من المسكوت! في حين رأى الجمهور أن مفهوم المخالفة حجة استدلالا بعمل الصحابة ﷺ، عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ الـنـسـاء:١٠١ فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما

[1] مفاتيح الغيب، 315/5.

[2] انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول، **أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن عمر المازري**، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط، 337/1.

عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال 'صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته'[1] وقد سار عمل الصحابة على هذا[2]، والصحيح أن مفهوم المخالفة حجة لما ورد عن الأخذ به عن السلف وكذا لوضوح الاستنباطات بمدلوله ومطابقتها للكتاب والسنة الصحيحة بفهم سلف الأمة.

المطلب الثالث: دلالة الاقتران.

الاقتران لغة: مادة (ق ر ن) القاف والراء والنون أصل صحيح، يدل على جمع شيء إلى شيء هو قرينه في السن، أو في غيره وقرنه في الحرب، القرن بالفتح: مثلك في السن، وهو الجمع بين الشيئين لاشتراكهما في خصائص معينة، كالزمن أو السن أو الصفة ... ومنه الاقتران كدليل أصولي الذي هو الجمع بين معطوفين وإعطائهما الحكم ذاته[3]

دلالة الاقتران اصطلاحا وأثرها في الاستنباط:

دلالة الاقتران هي: "أن يجمع بين شيئين في الأمر أو في النهي، ثم يبين حكم أحدهما، فيستدل بالقران على ثبوت ذلك الحكم للآخر"[4] ودلالة الاقتران من الأدلة المختلف في الأخذ بها واعتبارها، إلا أنه "يحتج بها بلا خلاف فيما إذا كانت لدليل خارجي يدل على الاقتران وتكون الدلالة للدليل الخارجي لا للاقتران ولا خلاف في المشاركة إذا كان المعطوف ناقصا بأن لا يذكر خبره كقول القائل فلانة طالق وفلانة، وكذلك عطف المفردات إذا كانت مشاركة بينهما في العلة فالتشارك في الحكم إنما كان بسبب العلة لا لأجل الاقتران"[5] فالدليل الخارجي يعضد العطف إذا كان الحكم ثابتا لأحد

---

(1) أخرجه مسلم، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم: 686، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، **مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري**، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 478/1.

(2) انظر: أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، **عبد الله بن بية**، دار ابن حزم، 130 وما بعدها.

(3) انظر: مقاييس اللغة، 76/5، أساس البلاغة، **أبو القاسم الزمخشري جار الله**، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 73/2.

(4) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، **أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي**، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418 هـ - 1998 م، 759/2.

(5) الإنارة شرح كتاب الإشارة، **أبو عبد المعز علي فركوس**، دار الموقع ، الجزائر، ط1، 1430هـ/2009م، 404-405.

المعطوفين أو لكليهما، وإلا فاعتبار الاقتران بمجرد العطف تنفيه جملة من الأمثلة التي ليس لها إلا العطف ولا معضد خارجي لها، مثل قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴿٢٩﴾﴾ الفتح: ٩٢ على الرغم من عطف الجملة الثانية على الأولى إلا أنها لا تشاركها في وصف الرسالة، وكذلك تعتبر دلالة الاقتران إذا كانت الدلالة للدليل الخارجي لا لمجرد الاقتران، ويظهر أثر دلالة الاقتران في الاستنباط من خلال التفصيل الآتي في أقسام دلالة الاقتران باعتبار القوة والضعف وكذا باعتبار عطف اللفظ المفرد على المفرد أو عطف الجملة التامة على مثلها... كما سنورد أمثلة على الاستنباطات بدلالة الاقتران المقبولة.

أقسام دلالة الاقتران قوة وضعفا:

1- **قوة دلالة الاقتران:** إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله قويت الدلالة، ومثاله في قوله تعالى: ﴿۞قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴿١٥١﴾﴾ ١٥١ ولا يقل قائل بأن الإحسان للوالدين حرام مثلاً لأن المذكورات جمعها، فبعضها توجه إليها الخطاب مباشرة كالشرك، وقتل الأولاد، ومقارنة الفواحش، وقتل النفس بغير حق، وأكل مال اليتيم، واتباع السبل المضلة. وبعضها متوجه إلى أضداد بعضها. كالإحسان إلى الوالدين، وإيفاء الكيل والميزان، والعدل في القول، والوفاء بالعهد، واتباع صراط الله، فإن أضداد هذه الأمور محرمة. وعلى هذا يفهم من الآية أنها فصلت المحرمات والاحسان للوالدين يستفاد منه تحريم عقوقهما.

2- **ضعف دلالة الاقتران:** تعدد الجمل واستقلال كل واحدة منهما بنفسه، ومثاله في قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴿٢٨﴾﴾ الحج: ٨٢ الأمر لإباحة الأكل لا لوجوبه.

3- **تساوي دلالة الاقتران:** كان العطف ظاهراً في التسوية وقصد المتكلم ظاهراً في الفرق فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلا طلب الترجيح، وهذه

تدخل أحيانا ضمن دلالة الاقتران القوية وأحيانا ضمن الضعيفة حيث كان ظاهر العطف التساوي في الحكم.[1]

وأما أقسام الدلالة باعتبار الإفراد والتركيب، فلأنه من المعقول أن يؤثر عطف جملة على جملة ناقصة كانت أو تامة ومثله مفرد على مفرد، وهذا يكون له تأثير في قبول الاقتران أو رده ولعلنا نذكر هذا مع التمثيل لبعض الاستنباطات ليتضح الأمر أكثر:

- **الاقتران بعطف مفرد على مفرد:** يثبت الحكم للقرين إذا ساواه في اللفظ أو شاركه في العلة، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ **المائدة: ٩٠.** استنبط منه تحريم الخبر كونه قرن مع ذكر الأوثان، وأكد تحريم الخمر والميسر وجوها منها التأكيد ومنها تصدير الجملة بإنما، ومنها أنه قرنهما بعبادة الأصنام[2] والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة، فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر."[3]

- **الاقتران بعطف جملة ناقصة على جملة تامة:** إذا عطفت جملة ناقصة على جملة تامة شاركتها في جميع ما هي عليه نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ٢﴾ **الطلاق: ٢.** استنبط منه وجوب الاشهاد على الطلاق والرجعة لأن ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق، أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد جعل تتمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيدا وشأن الشروط الواردة بعد

---

(1) انظر: دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، **أبو عاصم الشحات البركاتي**، دار النشر والتوزيع الإسلامية، ط1، 1432 هـ/2011 م، بدائع الفوائد، **شمس الدين ابن قيم الجوزية**، دار الكتاب العربي، بيروت، 183/4 وما بعدها، الإنارة شرح كتاب الإشارة، 404 وما بعدها،

(2) الكشاف، /674. منهج الاستنباط من القرآن الكريم، 326 وما بعدها

(3) مفاتيح الغيب، 424/12.

جمل أن تعود إلى جميعها.[1] وحدد رجلين مسلمين عدلين، لأن في الإشهاد المذكور، سدًا لباب المخاصمة، وكتمان كل منهما ما يلزمه بيانه، ومنه أيضا حفظ الحقوق.[2]

– **الاقتران بعطف جملة تامة على جملة تامة:** عطف الجملة التامة على الجملة التامة لا يوجب الاشتراك ولا الاقتران في الحكم بين الجملتين نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٢٤﴾ الشورى: ٤٢ فإن قوله: 'ويمح الله الباطل' جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها ولا هي داخلة في جواب الشرط، وعلى هذا لا يستثمر من هذا العطف فائدة وإنما في الاستئناف المعنى الأصلي فحسب.[3]

المطلب الرابع: الاستنباط بالطرد من أسلوب القرآن.

بوّب الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات: كتاب الأدلة الشرعية، ومن ضمنه المسألة السابعة: العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام؛ ومنها **قسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به،** وهو المعروف بالمطرد من أسلوب القرآن الكريم، وليعلم أنه ليس من مباحث الألفاظ، وإنما عُرف من تتبع خطاب الله تعالى في القرآن الكريم، قال الشاطبي ما نصه: "وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم"[4] إذا وجه الاستفادة من هذا إنما هو كون الأمر مطردا أي متتابعا ومكررا في القرآن الكريم، فيستفاد منه استنباطات وفوائد خفية جديرة بالفهم والعناية. قال السعدي: "وتدبر هذه النكت التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى إذا كان السياق في قصة معينة أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك

---

(1) انظر: التحرير والتنوير، 309/28.

(2) انظر: تيسير الكريم الرحمن، 869/1.

(3) انظر: دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، 39 وما بعدها.

(4) الموافقات، **إبراهيم بن موسى الشاطبي،** تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان،رط1،1417هـ/ 1997م، 200/4.

المعين بحكم، لا يختص به ذكر الحكم، وعلقه على الوصف العام ليكون أعم، وتندرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين."[1] فيعطي ذلك الخطاب مالا يعطيه نظائره من الأوصاف والأحكام، فندرك بواسطة هذا الخطاب المطرد أن فيه مزيد اهتمام عن غيره، ومنه هو مخصوص بما لم يخص به بقية الخطابات في القرآن الكريم.

وبوب ابن عاشور أيضا في مقدمة تفسيره: **عادات القرآن**، يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه، وقد تعرض بعض السلف لشيء منها، فعن ابن عباس ﷺ: كل كأس في القرآن فالمراد بها الخمر، وذكر ذلك الطبري عن الضحاك أيضا، وكذا بعض الروايات في البخاري مثله.[2] ويقول الجاحظ في البيان والتبيين: "وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس."[3]

ومن أمثلة الاستنباط بطريق المطرد من أسلوب القرآن الكريم ما يلي:

المثال الأول: استنباط تخصيص المرأة بأحكام غض البصر زيادة عن الرجل بدلالة الخطاب المطرد في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ ﴿٣١﴾﴾ النور:١٣ الآية، "جرت عادة القرآن الكريم في التكاليف العامة والآداب التي تشمل نوعي الذكور والإناث أن يوجّه الأمر والنهي، ويصرف الخطاب إلى جماعة الذكور، وتكون النساء داخلات في الحكم بطريق تغليب الرجال عليهن، أو بطريق المقايسة، وقد يكون للنساء حكم يخصّهنّ، فيفردن بالذكر من أجله، وعلى هذه الطريقة جاء قوله تعالى: 'وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ' الآية، لأنهن زدن عن الرجال أحكاما تخصهن، وهي

---

[1] تيسير الكريم الرحمن، 736/1.

[2] انظر: التحرير والتنوير، 124/1.

[3] البيان والتبيين، 42/1.

النهي عن إبداء زينتهن إلا ما استثنى الله تعالى، والأمر بإرخاء خمرهن على جيوبهن، والنهي عن كل فعل يلفت النظر إلى زينتهن، وينبّه الناس عليها.."[1]

المثال الثاني: استنباط أن معلم الناس الشرع لا ينبغي أن ينهاهم عن شيء حتى يفتح لهم باب الحل من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ النساء:٨٣ "هذا إنكاره عليهم؛ ثم أرشدهم إلى ما هو الأصوب ماجرت به العادة في أن الله عز وجل إذا نهى عن شيء بين وجها آخر غير منهي عنه يؤخذ من قوله: ولو ردوه... وهذه الآية قاعدة جاءت في القرآن الكريم وجاءت في السنة النبوية ... وينبغي لطالب العلم إذا ذكر للناس شيئا محرما أن يذكر لهم ما يستغنون به عن هذا المحرم من الشيء الحلال."[2]

المثال الثالث: استنباط أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ المائدة:٢ يعني إن شئتم، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال، ويدل له الاستقراء في القرآن، فإن كل شيء كان جائزا، ثم حرم لموجب ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب، فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز، نحو قوله هنا: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ المائدة: ٢ ، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الجمعة: ١٠. وقوله: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ البقرة:١٨٧ وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾ البقرة:٢٢٢ ولا ينقض هذا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥ لأن قتلهم كان واجبا قبل تحريمه العارض بسبب الأشهر الأربعة سواء قلنا إنها أشهر الإمهال المذكورة في قوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ التوبة: ٢ أو قلنا: إنها الأشهر الحرم المذكورة في قوله تعالى: ﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ﴾ التوبة: ٣٦ وبهذا تعلم أن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب، فالصيد قبل الإحرام كان جائزا فمنع

---

[1] تفسير آيات الأحكام، **محمد علي السايس**، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية، 2002، 582/1.

[2] تفسير القرآن الكريم، **محمد بن صالح بن عثيمين**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1430، 24/2.

للإحرام، ثم أمر به بعد الإحلال ... فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الجواز، وقتل المشركين كان واجبا قبل دخول الأشهر الحرم، فمنع من أجلها، ثم أمر به بعد انسلاخها ... فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الوجوب.[1]

خلاصة الفصل الثاني:

الاستنباط استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر بفرط ذهن وقوة قريحة بتفعيل لآليات اللغة والأصول مع سلامة في المعاني المستخرجة، هذا هو المفهوم الأوضح الذي جمع الضوابط، ونفى الموانع، كما يعتبر تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام –الدلالات اللفظية الوضعية على وجه الخصوص– سواء باعتبار تقسيم الحنفية، أو منهج الجمهور والمتكلمين، من مسالك الاستنباط التي اعتبرها المفسرون آليات للاستنباط من القرآن الكريم، وكذا يمكن الاستفادة من دلالة الاقتران، والطرد من أسلوب العرب، الثنائية التي حاولنا تقريرها في هذا الفصل وكذا الفصل الذي قبله هي التوصل إلى وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة، وهو الذي نحاول تفعيله في الجزء التطبيقي مه هذه الدراسة.

[1] انظر: أضواء البيان، 326/1.

القسم الثاني: الجانب التطبيقي.

تمهيـد: التعريف بسورة الأعراف.

الفصل الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة

الفصل الثاني : الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله.

الفصل الثالث : الاستنباطات في مسائل الدعوة والتزكية.

الفصل الرابع: الاستنباطات النحويَّة والمعجميّة

تمهيـــد: التعريف بسورة الأعراف.

أولا: مفهوم السورة لغة واصطلاحا.

ثانيا: تعريف سورة الأعراف وسبب تسميتها.

ثالثا: مناسبة سورة الأعراف لما قبلها وما بعدها.

رابعا: مقاصد سورة الأعراف وموضوعاتها

القسم الثاني الجانب التطبيقي.

بعد الوقوف على أهم قضايا الموضوع في الجانب الأول مه هذه الدراسة نقدم هذا الطرح المتمثل في جملة من الاستنباطات من سورة الأعراف، ثم تحليلها وفق ما تم عرضه في الجانب النظري، كما تم التمهيد لهذا الجزء بمدخل عرفنا فيه سورة الأعراف وتطرقنا لأهم موضوعاتها التي بعد ذلك هي استنباطات مبثوثة في كتب التفسير وعلوم القرآن، وكان التعامل مع الاستنباطات في هذا الجزء وفق خطة تبدأ بذكر عنوان الاستنباط، ثم الآية المستنبَط منها، ثم الموضوع العام للآية، ثم عرض الاستنباط، وأخيرا دلالة الاستنباط ومناقشته.

تمهيد: التعريف بسورة الأعراف.

أولا: مفهوم السورة لغة واصطلاحا:

السورة لغة: قال ابن دريد: "السورة: المنزلة، والجمع سور، مثل صورة وصور. قال أبو بكر في قول الله عز وجل: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴿٩٩﴾﴾ الكهف: ٩٩ كأنه جمع صورة، أي رُدت فيها الأرواح وقال قوم: بل الصور... والسورة من القرآن كأنها درجة أو منزلة يفضى منها إلى غيرها"[1] وقال ابن فارس: "السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع... والسور: جمع سورة، وهي كل منزلة من البناء.[2] ومنه يستفاد أن سبب تسمية سور القرآن كذلك كأن كل سورة منه بناء ودرجة حتى يكتمل، وتظهر المناسبة بين المعنى اللغوي لكلمة سور وكذا كلمة قرآن الذي معناها الجمع والضم في كونه لما انتهى بناؤه سمي قرآنا كونه جمع أجزاء البناء منزلة منزلة، وأيضا كون البناء يكون مرتبا.

السورة اصطلاحا: يقول عبد العظيم الزرقاني: "السورة طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع ومقطع."[3] وعلى هذا فأقل السور ثلاث آيات ولا يمكن أن نطلق السورة على الآية الواحدة،

---

(1) جمهرة اللغة، 721/2-722.

(2) مقاييس اللغة، 115/3.

(3) مناهل العرفان، 350/1.

وأطول السور سورة البقرة. وقد يضبط التعريف أكثر بقوله: "طائفة من آيات القرآن جمعت وضم بعضها إلى بعض حتى بلغت في الطول والمقدار الذي أراده الله سبحانه وتعالى لها، وكل سور القرآن بدئت بالبسملة إلا براءة"[1] لهذه القيود نقول أن هذا المفهوم أجمع، فزيادة كونها تبتدأ بالبسملة يخرج به محوع الآيات من سورة ما، وقوله حتى تبلغ الطول الذي أراده الله لها، يضيف أن بعض السور نسخ بعضها قراءة وحكما، والله أعلم.

ووجه المناسبة بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي إنما هو "لكمالها وتمامها، وشرفها وارتفاعها، فإنها تحيط بآياتها إحاطة السور بالبناء، وترتفع بقارئها وحافظها حيث الشرف في الدنيا والآخرة."[2]

---

[1] المدخل لدراسة القرآن الكريم، **محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة**، مكتبه السنة، القاهرة،ط2، 1423هـ /2003 م، 317.

[2] الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، 1423 هـ/ 2002 م، 219.

ثانيا: تعريف سورة الأعراف وسبب تسميتها.

سورة الأعراف من السور الطوال في القرآن الكريم، وهي التي حوت قصص الأنبياء وجملة من الآداب والأحكام، و "هي السورة السابعة في الترتيب المصحفي وهي إحدى السور التي بدئت ببعض حروف التهجي (ألمص) ، ولم يتقدم عليها، من هذا النوع، سوى ثلاث سور سبقتها في تاريخ النزول وهي ن، ق، ص. ويبلغ عدد السور التي بدئت بحروف التهجي تسعا وعشرين سورة، وكلّها سور مكية ما عدا البقرة وآل عمران، وعدد آيات سورة الأعراف مائتان وست آيات، عدد كلماتها 3315 كلمة."[1] وينبغي أن يعلم أن تسمية السور منها ما كان توقيفيا بنص السنة، "وقد ثبتت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار"[2] ثم إن سور القرآن تنقسم باعتبار مكان نزولها إلى مكية ومدنية وتنقسم أيضا باعتبار طولها وقصرها إلى "السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازي رسول الله ﷺ وسميت طولا لطولها والطول بضم الطاء جمع طولى كالكبر جمع كبرى قال أبو حيان التوحيدي وكسر الطاء مرذول والمئون: ما ولي السبع الطول سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها والمثاني: ما ولي المئين وقد تسمى سور القرآن كلها مثاني. والمفصل: ما يلي المثاني من قصار السور سمي مفصلا لكثرة الفصول التي بين السور ببسم الله الرحمن الرحيم وقيل لقلة المنسوخ فيه."[3] وعلى هذا فسورة الأعراف من الطوال.

كما أن تسمية السور لها مناسبات تلائمها وتتناسق مع ما في السورة من أحكام وقصص و "ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به، ولا شك أن العرب تراعى في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه أو صفة تكون معه

---

(1) الموسوعة القرآنية، خصائص السور، **جعفر شرف الدين**، تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، ط1، 1420هـ، 85.

(2) معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، **جلال الدين السيوطي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408 هـ /1988 م، 276/2.

(3) البرهان في علوم القرآن، 244/1.

أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى، ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها، وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز، كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لقرينة ذكر قصة البقرة المذكورة فيها وعجيب الحكمة فيها، وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء"[1] كما أن السورة قد يكون لها أكثر من اسم "كسورة البقرة يقال لها فسطاط القرآن لعظمها وبهائها وآل عمران يقال اسمها في التوراة طيبة حكاه النقش والنحل تسمى سورة النعم، لما عدد الله فيها من النعم على عباده وسورة: حم عسق وتسمى الشورى وسورة الجاثية وتسمى الشريعة وسورة مُحَمَّد ﷺ وتسمى القتال وقد يكون لها ثلاثة أسماء كسورة المائدة والعقود والمنقذة..."[2]

وسبب تسمية سورة الأعراف بهذا الاسم هو كون المعنى اللغوي لكلمة الأعراف إنما يرجع للجذر عرف، الذي يعني تميز أعلي الشيء أو ظاهره بملمح يدل عليه أو على أمر فيه. كعرف الديك والفرس لهما. ومنه عرف الرمل والجبل: ظفره وأعاليه، ومنه تسمية سورة الأعراف حجاب حاجز وهو السور أي على أعراف السور وهي شرفه[3] وجل القائلين في سبب تسمية هذه السورة بهذا الاسم يتفقون على أن الاعراف قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار، وهؤلاء هم أصحاب الأعراف الذين ذكر الله تعالى أنهم يقفون بين الجنة والنار ما شاء الله أن يقفوا ثم يؤذن لهم في دخول الجنة كما قال الله تعالى بعد أن أخبر بدخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وتناديهم فيها[4]، قال: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ۚ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ **الأعراف:٤٦** قال ابن كثير: "واختلفت عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف من هم، وكلها قريبة ترجع إلى معنى واحد، وهو أنهم قوم استوت

---

(1) البرهان في علوم القرآن، 270/1.

(2) المصدر نفسه، 269/1.

(3) انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، 1447/3.

(4) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، **حافظ بن أحمد بن علي الحكمي**، تحقيق: حازم القاضي وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ، 116.

حسناتهم وسيئاتهم. نص عليه حذيفة، وابن عباس، وابن مسعود، وغير واحد من السلف والخلف، رحمهم الله"[1] وهو الحاصل في ضبط اسمها وكذا سبب التسمية.

كما أسلفنا ان لبعض السور أسماء متعدد وكذا سورة الأعراف قال الفيروزآبادي: "ولهذه السّورة ثلاثة أَسماء: سورة الأَعراف، لاشتمالها على ذكر الأَعراف في: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ الأعراف:٤٨ وهى سُور بين الجنَّة والنَّار. الثَّانى سورة الميقات؛ لاشتمالها على ذكر ميقات موسى فى قوله:﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ الأعراف:١٤٣ الثالث سورة الميثاق؛ لاشتمالها على حديث الميثاق فى قوله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ الأعراف:١٧٢ وأشهرها الأَعراف."[2]

ثالثا: مناسبة سورة الأعراف لما قبلها وما بعدها.

معرفة مناسبة الآي والسور من الأمور المعينة على تصور المعاني، واستشراف الأحكام، ثم إن تصور المناسبة يبين للقارئ أو المتدبر أن القرآن من مصدر واحد وهذ أيضا من أنواع الإعجاز وصوره، إلا أن بعض أهل العلم تكلف في الوقوف على المناسبات كما حصل للبقاعي في كتابه المشهور نظم الدرر، وهذا لا يعد استنقاصا من حق الكتاب والمؤلف وإنما هو لمزيد قيمة ودقة هذا العلم، كما أنه كثير من الرسائل العلمية التي وقفت على جهود البقاعي في هذا العلم وكشفت مواطن الصواب والزلل منه، ولعل الذين رفضوا الكلام في علم المناسبات كون القرآن نزل منجما بحسب الأحداث والوقائع وعلى هذا فالكلام في المناسبة تكلف ظاهر، إلا بعض قصص القرآن ظاهرة الترابط وبعض الأحكام الشرعية وأما الباقي فلا وجه للكلام فيه، قال الشوكاني: "اعلم أن كثيرا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم

---

[1] تفسير القرآن العظيم، **أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير**، تحقيق: سامي بن مُحَمَّد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ/1999 م، 418/3.

[2] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، **أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادى**، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 202/1-203.

أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاؤوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلا عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره"[1] إلا أن كلام الشوكاني لا يحمل على إطلاقه والدليل بعض المناسبات التي وقف عليها البقاعي وغيره والتي أجلت الكثير من الغمام الذي كان مخيما على بعض أنواع الترابط بين الآي والسور، ولا نجاوز كون الوقوف على المناسبات أمر استنباطي قد يقدم معاني ممتازة في بابه، وعلى كل حال فالنظر والتدقيق في مثل هذا العلم وغيره واجب لئلا يتقول أحد على الله فيدخل ضمن الوعيد الشديد والإنذار الأكيد، قال البقاعي في سياق كلامه حول مناسبة سورة الأعراف لما قبلها: "لما ذكر سبحانه في آخر التي قبلها أنه أنزل إليهم كتاباً مباركاً، وأمر باتباعه وعلل إنزاله وذكر ما استتبعه ذلك مما لا بد منه في منهاج البلاغة وميدان البراعة، وكان من جملته أن أمر المدعوين به ليس إلا إليه، إن شاء هداهم وإن شاء أضلهم واستمر فيها لا بد منه في تتميم ذلك إلى أن ختم السورة بما انعطف على ما افتتحت به، فاشتد اعتناقه له حتى صارا كشيء واحد؛ أخذ يستدل على ما ختم به تلك من سرعة العقاب وعموم البر والثواب وما تقدمه، فقال مخبراً عن مبتدأ تقديره: هو كتاب"[2]

كما يمكن أيضا أن نقول أن مناسبة وضع هذه السورة 'الأعراف' عقب سورة الأنعام أن سورة الأنعام لما كانت لبيان الخلق، وقال فيها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ **الأنعام:٢** وقال في بيان القرون: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ۝٦﴾ **الأنعام:٦** وأشير فيها إلى ذكر المرسلين، وتعداد كثير منهم، وكانت الأمور الثلاثة على وجه الإجمال، لا التفصيل، ذكرت هذه السورة عقبها، لأنها مشتملة على شرح الأمور الثلاثة وتفصيلها.[3]

---

[1] فتح القدير، **محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني**، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1414 هـ، 84/1-85.

[2] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، **إبراهيم بن أبي بكر البقاعي**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 347/7-348.

[3] الموسوعة القرآنية خصائص السور، 107/3.

وأما مناسبتها لما بعدها: فالأظهر أن يلي سورة الأعراف يونس وهود لاشتمالهما على قصص الأنبياء وكذا كونهما من المكي، ضف إلى ذلك أن السبع الطوال كلها مرتبة إلا سورة يونس التي فصل بينها وبين الأعراف بالأنفال والتوبة، فنقول أن الجواب الأول هو كون كثير من أهل العلم عد الأنفال والتوبة سورة واحدة، ووضع براءة هنا لمناسبة الطول، فإنه ليس في القرآن بعد الأعراف أنسب ليونس منها، وذلك كاف في المناسبة. أنه خلّل بالسورتين الأنفال وبراءة أثناء السبع الطوال المعلوم ترتيبها في العصر الأول، للإشارة إلى أن ذلك أمر صادر لا عن توقيف، وإلى أن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يبيّن محلهما، فوضعا كالموضع المستعار بين السبع الطوال، بخلاف ما لو وضعتا بعد السبع الطوال، فإنه كان يوهم أن ذلك محلهما بتوقيف، وترتيب السبع الطوال يرشد إلى دفع هذا الوهم[1]

رابعا: مقاصد سورة الأعراف وموضوعاتها.

تتنوع الصور من حيث الطول والقصر، ويتبع هذا التنوع في الموضوع، فمن السور من لها موضوع واحد ومنها ما حوت جملة من المواضيع والوقائع والأحداث والقصص كسورة الأعراف، ولعل مقصود سورة الأعراف العام "إنذار من أعرض عما دعا إليه الكتاب في السور الماضية. من التوحيد والاجتماع على الخير، والوفاء لما قام على وجوبه من الدليل في الأنعام وتحذيره بقوارع الدارين. وأدل ما فيها على هذا المقصد: أمر الأعراف، فإن اعتقاده يتضمن الإشراف على الجنة والنار، والوقوف على حقيقة ما فيها، وما أعد لأهلها الداعي إلى امتثال كل خير، واجتناب كل شر، والاتعاظ بكل مرقق.[2] فالوحدة الموضوعية للسورة هي تلخيص يسير لأهم ما ورد فيها أو فكرة عامرة حولها على أن الوحدات الجزئية للسورة كثيرة جدا يمكن إيجازها في هذا الجدول[3]:

---

[1] انظر: المصدر نفسه 191/3 وما بعدها.

[2] مصاعدُ النّظر للإشْرافِ على مقاصدِ السّور، **إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1408هـ/1987م، 130/2-131.

[3] انظر: بصائر ذوي التمييز، 203/1 وما بعدها.

	الموضوع	رقم الآية	
		من الآية	إلى الآية
1	تسلية النبي ﷺ في تكذيب الكفار إياه، وذكر وزن الأعمال يوم القيامة.	01	10
2	ذكر خلق آدم، وإباء إبليس من السجدة لآدم، ووسوسته لهما لأكل الشجرة، وتحذير بنى آدم من قبول وسوسته.	11	30
3	الأمر باتخاذ الزينة، وستر العورة في وقت الصلاة.	31	35
4	الرد على المكذبين، وتحريم الفواحش ظاهرا وباطنا، وبيان مذلة الكفار في النار، ومناظرة بعضهم بعضا، ويأسهم من دخول الجنة.	36	45
5	ذكر المنادى بين الجنة والنار، ونداء أصحاب الأعراف لكلا الفريقين وتمنيهم الرجوع إلى الدنيا.	46	51
6	حجة التوحيد، والبرهان على ذات الله تعالى وصفاته.	52	58
7	قصة نوح ﷺ والطوفان.	59	64
8	ذكر هود ﷺ وهلاك عاد.	65	72
9	حديث صالح ﷺ وقهر ثمود.	73	79
10	خبر لوط ﷺ وقومه.	80	84
11	خبر شعيب ﷺ وأهل مدين.	85	95
12	تخويف الآمنين من مكر الله.	96	102

13	تفصيل أحوال: موسى ﷺ وفرعون والسحرة، واستغاثة بنى إسرائيل، وذكر الآيات المفصلات، وحديث خلافة هارون، وميقات موسى.	103	147
14	قصة عجل السامرى فى غيبة موسى ﷺ ورجوع موسى إلى قومه، ومخاطبته لأخيه هارون.	148	156
15	ذكر النبي الأمي العربي ﷺ، والإشارة إلى ذكر الأسباط.	157	162
16	قصة أصحاب السبت.	163	170
17	ذم علماء أهل الكتاب وعاقبة بني إسرائيل نتيجة تمردهم وعصيانهم باقتلاع جبل الطور، وسحقهم به إن لم يعملوا بأحكام التوراة.	171	186
18	تخويف العباد بقرب يوم القيامة، وإخفاء علمه على العالمين، والحجج والبراهين على بطلان عقيدة المشركين في عبادتهم الأصنام وأمر رسول الله ﷺ بمكارم الأخلاق، وأمر الخلائق بالإنصات والاستماع لقراءة القرآن وهكذا ختمت السورة بالتوحيد كما بدأت بالتوحيد فكانت الدعوة إلى الإيمان بوحدانية الرب المعبود في البدء و الختام.	187	206

هذا تفصيل تقريبي لموضوعات السورة وعرض موجز لأهم وحداتها الجزئية، وإلا فبعض الآيات كان لها موضوع خارج عن باقي السياق، وتفاديا للإطالة نكتفي بهذا القدر من التقديم بين يدي السورة والله العليم.

الفصل الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الرد على الفرق المخالفة.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد.

1. إثبات نبوية مُحَمَّد ﷺ.
2. أصل خِلقة إبليس.
3. إثبات البعث والنشور.
4. الجنة في أعلى عليين.
5. شرطية العمل في الإيمان.
6. حصول معرفة الله بالأنبياء.
7. أسماء الله توقيفية.
8. لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى.
9. هل يعذر الكافر المتأوِّل.
10. المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم.
11. الأخوة بين الكفار.
12. لا يعلم الغيب إلا الله.
13. عصمة الأنبياء من الكفر.

الفصل الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة.

يطلق على هذا النوع من العلوم اسم (العقيدة) ويسمى أيضا بعلم الكلام والفقه الأكبر وبعضهم يسميها بالفلسفة! غير أن اسم العقيدة هو الاسم الشائع عند جمهور أهل العلم المعتبرين، ويطلق عليها اسم التوحيد تغليبا وتنبيها على شرفه من باب تسمية الشيء بأشرف خصائصه.

وعند استقراء مسائل الاعتقاد نجدها مجموعة إجمالا في قوله ﷺ من حديث جبريل المشهور: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"[1] وقد بوب الإمام مسلم بن الحجاج لهذا الحديث بقوله: 'كتاب الإيمان باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة' ويدخل في هذا مسائل العقيدة على جهة الإجمال، فأركان الإيمان الست جمعت مسائل الإعقاد كلها، ثم لا يخلوا أن يكون الاعتقاد إما تقريرا له أو دفاعا عنه، وعلى هذا جاء هذا الفصل الأول وفيه مبحثان: الأول لذكر مسائل الاعتقاد المستنبطة، ثم الثاني لذكر بعض الردود على الفرق المخالفة وتبيين وجه الصواب في ذلك.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد.

1. إثبات نبوية مُحَمَّد ﷺ:

قال الله عزل وجل: ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْهُمْ قَآئِلُونَ ۝٤﴾

سياق الآية جاء في ذكر الأمم السابقة التي كذبت رسلها وكيف كان جزاؤهم، إلا أن الآية قد يؤخذ منها معاني إضافية ومثال ذلك: "دلالة إثبات رسالة مُحَمَّد – ﷺ – لأنه أخبر عن إهلاك الأمم الخالية بتكذيبهم الرسل، وهو لم ينظر في كتبهم، ولا اختلف إليهم ليُعلموه عن ذلك، ثم أخبرهم بذلك، فدل أنه إنما عرف ذلك بالله عز وجل."[2]

---

[1] أخرجه مسلم، باب معرفة الإسلام والإيمان والقدر، برقم 01، 36/1.

[2] تأويلات أهل السنة، 57/4.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

مما يستفاد من سيرته ﷺ أنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب وهي في حقه وجه مدح على خلاف غيره، وكل قومه كانوا على علم بهذا فلما أخبرهم عليه الصلاة والسلام بقصص الأمم السابقة وما لحقها من العذاب جراء تكذيبهم رسلهم؛ كان ذلك دلالة على نبوته، وأمرا يدعم صحة ما جاء به. وعلامة إثبات نبوته ﷺ من هذه الآية تؤخذ بدلالة الاقتضاء فلم تذكر ألفاظ الآية نبوته ﷺ وإنما في الألفاظ ما يستلزم ذلك ويستدعي ضرورته، وهو إخباره عن الأمم السالفة.

2. أصل خِلقة إبليس:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ الأعراف:١١

نص الآية في حكاية قصة آدم مع سجود الملائكة، إلا أن بعض أهل العلم تنبه للاستثناء في الآية وأخذ في مدارسته، ثم استنباط أصل خلقة إبليس هل هو من الملائكة أم لا؟ قال ابن عاشور: "واستثناء إبليس من الساجدين في قوله: إلا إبليس يدل على أنه كان في عداد الملائكة لأنه كان مختلطا بهم."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يبقى الأمر في تحليل الاستثناء إذ هو في هذا الموضع يشبه قول الله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴿١٥٧﴾﴾ النساء:١٥٧ لأن الظن غير العلم فنستخلص أن الاستثناء في الآية استثناء منقطع فما كان قبل (إلا) ليس من جنس ما بعدها، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ ﴿١٢﴾﴾ الأعراف:٢١ يدل على أن الله تعالى خصص إبليس بأمر السجود، وكونه في عداد الملائكة ومختلطا

[1] التحرير والتنوير، 35/8.

بهم لا يعني أنه منهم خلقة؛ بصريح قول الله تعالى ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦﴾ ص: ٧٦ إلا أن ابن عاشور هنا استنبط بدلالة الإشارة أنه منهم وهو ليس كذلك كما أجبنا سابقا.

3. إثبات البعث والنشور:

﴿قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ ٢٥﴾ الأعراف:٢٥

تدل الآية بنصها على سكنى الإنسان الأرض وكونه يموت فيها ثم يخرجه الله تعالى منها مرة أخرى، إلا أن فيها إثباتا للبعث والنشور بعد الموت، قال أبو حيان: "قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها وتمم هنا المقصود بالتنبيه على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون أي إلى المجازاة بالثواب والعقاب."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يفهم بدلالة الإيماء من لفظ 'تخرجون' ثبوت البعث والنشور بعد الموت، بخلاف من يرى أن الموت آخر منازل الدنيا.

4. الجنة في أعلى عليين:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ٤٠﴾ **الأعراف:٤٠**

في سياق ذكر عقوبة المكذبين جاء قول الله تعالى أنه لا تفتح لهم أبواب السماء وعطف عليها بحرمانهم من الجنة و"الجنة في السماء لأنّ المعنى لا يؤذن لهم في الصعود إلى السّماء، ولا تطرق لهم ليدخلوا الجنّة."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] البحر المحيط، 29/5.

[2] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ، 204/8.

استنبط الزحيلي أن الجنة في السماء بدلالة الإشارة، قال ابن تيمية رحمه الله: "فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ لقيل: في السماء. ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقيل: الجنة في السماء. ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات، بل ولا الجنة فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: 'إذا سألتم الله الجنة فسلوه الفردوس، فإنها أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن'[1] فهذه الجنة، سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك، مع أن الجنة في السماء، والسماء يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها، قال تعالى: وقال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴿١٥﴾﴾ الحج: ٥١ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ الفرقان:٨٤"[2]

5. شرطية العمل في الإيمان:

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ الأعراف:٣٤

الآية في معرض الامتنان وتنعم أهل الجنة بنعيمهم، ثم ذكر أهلها أن ما هم فيه من النعيم كان بسبب تصديقهم رسلهم وفيه إشارة إلي الاعتقاد، وكذا بفضل أعمالهم الموافقة لما اعتقدوه، وكل ذلك بفضل الله وحده، وهنا إشارة إلى مسمى الإيمان: قول وعمل، وأيضا "فيه دلالة أن الإيمان من جملة أعمالهم؛ حيث قال: أورثتموها بما كنتم تعملون، وإنما يورث ذلك بالإيمان وسائر الأعمال بل إنما يصح بالإيمان، ذكر أنهم أورثوا الجنة بما عملوا، وإن كانوا ينالونها بفضل الله جزاء وشكرا؛ لقولهم الذي قالوا: وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله."[3]

---

[1] وجدته في سنن أبي داوود بلفظ: "ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلى الجنة وأوسطها، وفوق ذلك عرش الرحمن، ومنها تفجر أنهار الجنة، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس" من حديث معاذ بن جبل، باب ماجاء في صفة درجات الجنة، رقم: 2530، 256/4. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، **أبو عبد الرحمن محمَّد ناصر الدين الألباني**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، برقم: 1913، 543/4.

[2] التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، **تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي**، تحيق: محمَّد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 06، 1421هـ / 2000م، 87/1.

[3] تأويلات أهل السنة، 427/4.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

دل بالمطابقة أن لفظ الأعمال عام ومن أَوْلى هذه الأعمال الإيمان، وفي هذا الاستنباط رد على شبهات المرجئة التي من بينها إخراج العمل عن أصل الإيمان.

6. حصول معرفة الله بالأنبياء:

قال الله تعالى: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ **الأعراف:٢٢١**

لم يكن هؤلاء القوم يعرفون الله تعالى المعرفة التي تمكنهم من الإيمان بنبي الله موسى عليه الصلاة والسلام، إلا أن ما حصل أمام أعينهم وكانوا سحرة متمكنين تجاوز مجرد التمويه الذي من العادة أن يحدثه الساحر، إلى معجزة أجراها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام، وأيقن هؤلاء أن ما جاء به أمر خارق للعادة ليس من صنع سائر البشر والسحرة، فآمنوا به وعبروا بما يعرفون، إلا أن عطفهم بذكرهم الإيمان برب موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام فيه مزيد فائدة و"الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي أن أولئك السحرة لما قالوا: آمنا برب العالمين لم يتم إيمانهم فلما قالوا: رب موسى وهارون تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

لعلهم أرادوا بقولهم آمنا برب العالمين ردا على فرعون الذي قال أنا ربكم الأعلى، وبقولهم رب موسى وهارون تقريرا لما جاء به موسى عليه الصلاة والسلام عن ربه، فحصل بدلالة التنبيه ذكر حكم إيمانهم برب موسى وهارون خاصة دون سائر الأرباب، وهذا فيه إشارة إلى أن ذلك الزمن كثر فيه من ادعى الربوبية على غرار فرعون.

7. أسماء الله توقيفية:

قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ **الأعراف:٠٨١**

---

[1] مفاتيح الغيب، 324/14.

أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها، فوجب الوقوف فيها على ما جاء في الكتاب والسنة، ومعنى التوقف أي إثبات ما ورد والتوقف في مالم يرد لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ طه ١١٠. "وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة الله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ أن يطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو الله يستهزئ بهم، أو يوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله: 'والله خير الماكرين'."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

هذا الكلام مجمل إن قصد به مسألة اشتقاق أسماء الله من صفاته فهذا خطأ ظاهر لأن المقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة أن كل اسم من أسماء الله يتضمن صفة من صفات كماله فالعزيز صفته والعزة صفته ... فكل الحذر من الإيمان بالاسم والكفر بالصفة فيصدق قول الله تعالى في هؤلاء الملحدين في أسماءه، وهو مدخل الاعتزال كما سنبين في المبحث الثاني من هذا الفصل، والذي يشتق من الصفات أسماء لا يستطيع دفع الإيرادات التي ستتردد عليه مثل صفة المجيء والنزول وغيرهما، والأسلم أن نقول أن أسماء الله أعلام وصفات.

لعل ابن عاشور فهم بدلالة الإشارة أن الآية تدل على عموم إطلاق أسماءٍ من صفات لتقريب الأفهام، والآية على حَسبه خرجت مخرج العموم فجاز ذلك الاستنباط الذي رأى فيه وجها مقبولا، وهذا خطأ بين كما فصلنا آنفا، ثم أعقب هذا الإجمال تفصيل أن في الصفات مجاز فلا يطلق ولا يؤخذ منه اسم لله تعالى، والمجاز مدفوع حيطةً على القول في أسماء الله وصفاته.[2] ويمكن أن نقول هذه الآية يفهم منها بدلالة عبارتها أن أسماء الله توقيفية، ومن التوقيف منع اشتقاق أسماء لله من صفاته لعدم جواز ذلك، واله العليم.

---

[1] التحرير والتنوير، 164/9.

[2] ينظر: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، **تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني**، تحقيق: مُحَمَّد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، القاهرة، ط06. وغيرها من مؤلفات شيخ الإسلام إما المطبوعة مفردة أو المستخرجة من فتاويه.

8. لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى:

قال سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ﴾ **الأعراف:١٥٦**

من حكمة الله تعالى أن جعل الأعمال بالخواتيم ليجتهد العاملون في العبادة، بخلاف أمر الدنيا فإن من حصل كثيرا أولا قد يستريح آخرا، والآية ليست دليلا على ترك العمل الصالح استدلالا بها على أن المؤمن قد يعمل عملا صالحا خالصا لله تعالى ويلحقه العذاب، وإنما هي لبيان أن المؤمن يعمل ويرجوا رحمة الله، وهو موضح كما بوب البخاري في صحيحه: "باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى"[1] وأيضا الآية دلالة على "أن الرحمة قد تلحق من لم يعمل خيرا ظاهرا قط ككافر يؤمن عند الموت، والعذاب يلحق من تعبد طول عمره، كمؤمن كفر عند الموت وإنما الأعمال أمارات قد تصدق وقد لا."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة هذا المعنى المضاف عن مجرد لفظ العذاب والرحمة، ولعل المعنى العام المستنبط هو حسن الختام التي هي من رحمة الله تعالى كما جاء في غير ما حديث، والله أعلم.

9. هل يعذر الكافر المتأول؟

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝١٧٢﴾ **الأعراف:٢٧١**

خلق الله تعالى في الإنسان جبلة معرفته وأن ما جاء به مُحَمَّد ﷺ حق، أي: قررهم بإثبات ربوبيته، بما أودعه في فطرهم من الإقرار، بأنه ربهم وخالقهم ومليكهم، ولكن الفطرة قد تغير وتبدل بما يطرأ عليها من العقائد الفاسدة، فوجب العلم أن الإنسان يولد على الفطرة التي هي الإسلام، ولقد "اختلف العلماء في الكفار المتأولين على قولين: فمذهب شيخ السنة، وإليه صغى القاضي في أشهر قوليهما

---

[1] صحيح البخاري، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، 2169/4.

[2] الإشارات الإلهية، 292.

أن الكفر يختص بالجاحد، والمتأول ليس بكافر. والذي نختاره كفر من أنكر أصول الإيمان، فمن أعظمها موقعا وأبينها منصفا، وأوقعها موضعا القول بالقدر، فمن أنكره فقد كفر."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

استنبط ابن العربي من الآية بدلالة الالتزام كفر من أنكر أصول الإيمان وقد أخذ هذا الاستنباط من محله من لفظ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ الأعراف: ٢٧١ كونهم شهدوا بربوبية الله قطع كل التأويلات لأنهم أقروا ومن هنا أيضا يمكن الكلام حول مسألة الكفار المتأولين، "المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر، بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع، الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم."[2] وأيضا يضاف إلى العذر بالتأويل العذر بالجهل والعذر بالإكراه، بل إن العذر بالتأويل أولى من العذر بالجهل لأن المتأول يعتقد ما هو عليه من الأقوال بل ويستدل لها وينافح عنها، إلا في حالة ظهر له الحق وقامت عليه الحجة فعاند واستكبر، وأما غير هذه الحال فهو داخل في العذر لا محالة كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية عليه رحمة الله تعالى، وظاهر من كلام شيخ الإسلام أن هذه المسألة محل خلاف إلا أن ابن العربي كما صرح في تحرير قوله سابقا أن الضابط في التفريق إنما هو التمييز بين كونه جاحدا أو متأولا؟ فإن كان متأولا فسبق التفصيل فيه وإن كان جاحدا فيكفر كما قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ النمل: ٤١

---

[1] أحكام القرآن، القاضي مُحَمَّد بن عبد الله **أبو بكر بن العربي** المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ /2003م، 336/3.

[2] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، **تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مُحَمَّد ابن تيمية**، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ /1986 م، 239/5.

10. المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم:

قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴿٣٥﴾﴾ الأعراف:٣٥

مثلما أن المعجزة تكون من جنس ما يتقنه المرسل إليه كقوم النبي ﷺ كانوا متفننين في الفصاحة والبيان وكقوم موسى عليه الصلاة والسلام كانوا متخصصين في الطب فجاء القرآن الكريم وتحداهم أن يأتوا بمثله، وجاء نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام فتحداهم بالطب، ولما كان ذلك كذلك كان لزام أن يكون الرسول بضرا لأنه يخاطب بشرا، "وهذا تنبيه لبني آدم بأنهم لا يترقبون أن تجيئهم رسل الله من الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم، وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنهم من جنسهم، مثل قوم نوح"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة التنبيه أن الرسول لا يكون إلا بشرا كما سبق، وقوله تعالى 'منكم' نص في ذلك أي من جنسكم، ومن الحكم الكثيرة في إرسال الرسل بشرا ما يحصل من الألفة وسكون القلب وتقبل الحق من أبناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فإنه لا يحصل معه الألفة.[2] ولأن المعاندين المكذبين ردوا أن يكون الرسول بشرا مثلهم يأكل ويمشي في الأسواق كونهم استبعدوا حصوله فكيف يخبر عن الله تعالى من يكون بشرا؟ فمالوا وطلبوا أن يكون ملكا قال عزل وجل: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ الأنعام:٩ وقوله: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا ﴿٩٥﴾﴾ الإسراء: ٥٩

11. الأخوة بين الكفار:

قال الله عز وجل: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ ﴿٣٨﴾﴾ الأعراف:٨٣

---

[1] التحرير والتنوير، 106/8.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، 234/14.

الجماعة المتفقة في توجه أو حزب يسمون إخوة تجوزا، ولا يراد بها أخوة النسب. وبدليل الآية "أن أهل الكفر وإن اختلفوا في مذاهبهم فهم إخوة وأخوات بعضهم لبعض، كالمؤمنين بعضهم إخوة وأخوات لبعض."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

في الآية دليل على أن الأخوة حاصلة لأهل الشقاء ويؤخذ هذا بدلالة التنبيه والإيماء، وهو من قبيل ذكر الحكم عقب الحادثة لأنه وبمجرد أن تدخل أمة النار فتعرف أن هؤلاء هم أسلافهم في الضلالة فيتم لعنهم، والأخوة المنصوص عليها إنما هي الأخوة في الملة المائلة إلى الضلال بدليل أنها تلعنها لأنها سبب ضلالها وغوايتها، ومثلما سمى الله تعالى هؤلاء بالإخوة أطلق عليه أيضا لفظ الولاية في موضع آخر بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩﴾ الجاثية: ١٩وسماهم أخلاء: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ٦٧﴾ الزخرف٦٧ واستثنى منهم أهل التقوى... وغيرها من المواضع في هذا السياق، إلا أن الأخوة والولاية تختلف بين هؤلاء الكفار وأولئك المتقين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ١٠﴾ الحجرات: ١٠. والحصر بإنما يدل على اقتصار الأخوة الشرعية الخاصة بمفهومها الاصطلاحي لأهل الإيمان دون سواهم من أهل الشرك.

12. لا يعلم الغيب إلا الله:

قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦﴾ الأعراف:٢٦

من عقيدة أهل السنة والجماعة أنه لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى، بخلاف العقائد المنحرفة مثل "الإمامية، فيما يزعمون: أن الإمام لابد من علمه الغيب لأن الله نفاه عن جميع خلقه نفيا عاما ومنهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، فلم يستثن به ولا بأحد من ولده، وأكد ذلك

[1] تأويلات أهل السنة، 415/4.

بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ ١٧٩﴾ آل عمران: ٩٧١ أي يجتبيه فينزل عليه الغيب إنه لا يعلمه إلا بالوحي لا بغيره، والإمام لا يوحى إليه قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦﴾ الجن: ٦٢"[1] استأثر الله تعالى علمه بالغيب إلا ما خص به نبيه مُحَمَّدا صلى الله عليه وسلم مثل الإخبار بعلامات الساعة وغيرها، ومسائل الغيب في القرآن الكريم أو في السنة النبوية لا يطالها النسخ أو التغيير. وفي الآية المشار إليها "الدلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمة يغلب عليها الضلال فيكونون في حجهم عراة، فلذلك أكد الوصاية به والمشار إليه، بالإشارة التي في الجملة الثانية، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى وللاهتمام بكلتا الجملتين جعلت الثانية مستقلة غير معطوفة."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية استأثار الله تعالى بعلم الغيب وصدق ما جاء به القرآن الكريم من أن هؤلاء يطوفون بالبيت عراة، وهذا الاستنباط بدلالة السياق، فلما ذكر الله عز وجل قصة ءادم عليه الصلاة والسلام مع إبليس لما بدت لهما سوءاتهما؛ أعقبه بذكر إنعام الله تعالى من أنه أنزل على بني ءادم ما يوارون به سوءاتهم من اللباس المهم ومما يزيد عليه من التنعم حال الحر والقر، ويمكن أيضا أن يفهم هذا النص بدلالة اللحاق لأن الله عز وجل أعقب هذا النص بتنبيه بني ءادم أن الشيطان سيفتنهم كما فتن أبويهم من قبل، فدلت الآية على علم الله تعالى وأنه يعلم السر وأخفى، ضف إلى ذلك أنه يستنبط من هذه الآية الكثير من أحكام اللباس والزينة، ومثاله في قولته تعالى 'وريشا' وأغلب المفسرين على أنه لباس الزينة والحاجة مما يزيد عن ستر العورة، وهذا دليل على جواز التنعم بما يزيد على حاجة الإنسان من اللباس، وأيضا في الآية إشارة إلى نوعي اللباس الحسي منه والمجرد الذي هو لباس التقوى؛ لأن التقوى زينة المرء فعبر عنها باللباس لأنها تزينه وتستره.

---

[1] النكت الدالة على البيان، 237/1.

[2] التحرير والتنوير، 71/8.

13. عصمة الأنبياء من الكفر:

قال الله عز وجل: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ الأعراف:٨٨

عصمة الأنبياء من الكفر ومن الكبائر حاصلة لهم لأن الله تعالى اجتباهم عن سائر الناس وخصهم بوحيه فلا يليق كونه كذاك أن يطرأ عليهم الكفر والكبائر أو ما يخل بأمانتهم ومروءتهم، إلا أنه حصل منهم الخطأ كما قال الله تعالى لما طلب نوح عليه السلام من الله تعالى أن ينجي ابنه: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ هود: ٤٦ وكما قال الله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ طه ١٢١ وتأول أهل العلم حصول هذا؛ أنه كان من اجتهادهم إلا أن الله يعصمهم من الإقرار على الخطأ فلو حصل منهم شيء فإن الله ينبههم عليه كما قال عزل وجل: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ التوبة: ٣٤ وفي الآية أعلاه كما قال الرازي دلالة "على أنه –أي شعيب عليه السلام– عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد، وقوله: قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

ذهب البعض على أنه يستنبط من الآية جواز أن يكون الأنبياء على ملل أقوامهم قبل الوحي، وهذا في غاية الفساد كما قال الرازي، وإنما فهم هؤلاء هذا المعنى بدلالة السياق؛ لأن شعيبا عليه الصلاة والسلام كان في مقام المناظرة لا في مقام التنظير فيطلق قومه حكما عاما للتلبيس على أتباع شعيب عليه السلام، وقد أجاب أبو حيان على جملة الإيرادات التي يمكن أن تسقط على هذا النص، يقول رحمه الله: "أحدها: أن يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل أن يبعث لإحالة الضلال فإنه كان يخفي دينه إلى أن أوحى الله إليه.

---

[1] مفاتيح الغيب، 216/4.

الثاني: أن يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا أتباعه على ضميره في الإخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وإن كان شعيب بريئا مما كان عليه أتباعه قبل الإيمان.

الثالث: أن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والإيهام أنه كان منهم."[1]

كما استنبط نجم الدين الطوفي من هذا النص كذلك "جواز الكفر على الأنبياء إذا شاءه الله-عز وجل-وإلا لم يكن لاستثنائه معنى، وقد سبق أن عصمتهم إنما هي من وقوع الكفر لا من جوازه."[2]

ولكن الطفي توهم في معنى الاستثناء في الآية وفهم أن شعيبا عليه السلام كان على ملتهم بدلالة التنبيه أو السياق وهذا غلط بيّن كما أشرنا سابقا؛ لأن الاستثناء في هذا الموضع هو استثناء للدلالة على أن علم الله تعالى أحاط بكل شيء، وليس المراد منه أننا نعود على ملتكم التي هي الكفر، قال البغوي قولا بديعا في هذا المقام: "إلا أن يكون قد سبق لنا في علم الله ومشيئته أنا نعود فيها، فحينئذ يمضي قضاء الله فينا وينفذ حكمه علينا فإن قيل: ما معنى قوله: أو لتعودن في ملتنا، وما يكون لنا أن نعود فيها، ولم يكن شعيب قط على ملتهم حتى يصح قولهم ترجع إلى ملتنا؟ قيل: معناه أو لتدخلن في ملتنا، فقال: وما كان لنا أن ندخل فيها، وقيل: معناه إن صرنا في ملتكم. ومعنى عاد: صار"[3]

ويؤيد هذا الرأي قول أبي عبيد الهروي: "معناه: لتصيرن إلى ملتنا، لأن شعيبا عليه السلام ما كان على الكفر قط"[4] فالدلالة المعجمية للفظ عاد تفض النزاع في المسألة، وترجح أن الأنبياء لا يطرأ عليهم الكفر وهو معصومون منه، فيتحصل أن استنباط البغوي بالدلالة المعجمية هنا أقوى وأحكم من استنباط الطوفي بدلالة السياق آنفا آنفا والله العليم.

---

[1] البحر المحيط، 112/5.

[2] الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، 287.

[3] معالم التنزيل في تفسير القرآن، 215/2.

[4] الغريبين في القرآن والحديث، **أبو عبيد أحمد بن محمَّد الهروي**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419 هـ/ 1999 م، 1340/4.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الرد على الفرق المخالفة.

1. التحسين والتقبيح العقليين.
2. تنزيه الله تعالى عن مشابهته خلقه.
3. أفعال العباد تنسب إلى الله خلقا وإيجادا وتقديرا، وتنسب إلى العباد تحصيلا واقترافا واكتسابا.
4. إثبات صفات الله على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى.
5. الإمامة عند الشيعة.
6. إثبات صفة الكلام لله تعالى.
7. القرآن كلام الله غير مخلوق.
8. مشيئة الله تقديرية ابتدائية، ومشيئة العبد مشيئة تابعة سببية.
9. العبد مسير باعتبار سبق القدر، ومخير باعتبار دخول الفعل تحت اختياره.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الرد على الفرق المخالفة.

من فضل الله تعالى على الأمة أن قيض لها علماء ينافحون عن مقدساتها كتابا وسنة، ويذودون دونهما كيد الكائدين من –الكفار– والمخالفين، ولنا سند متين وحصن حصين في جهود السلف في الردود على من خالف عقيدة السلف الصالح وباين فهمهم، ومصداق ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من حديث عبد الله بن عمر فيما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الناس خير؟ قال: "قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تبدر شهادة أحدهم يمينه، وتبدر يمينه شهادته"[1] فكانت هذه الخيرية مقتضية لزاما أن يكون هؤلاء أعلم وأحكم ونهجهم أسلم، فتصدى هؤلاء ومن جاء بعدهم لرد شبهات المحرفين كل في فنه ومجاله، والمفسرون كان لهم حظ وافر من هذه المنافحات عن العقيدة السليمة، وفيما يستقبل نعرض جملة من الآي التي استنبط منها المفسرون جملة من الردود على العقائد المخالفة، وسيتخلل هذا أيضا بعض الاستنباطات المخالفة فندرسها ونبين وجه خطئها والله المستعان.

1. التحسين والتقبيح العقليين:

- قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ **الأعراف:٨٣**

المعتزلة قرروا أن الحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل، والصواب أن نقول أن التحسين والتقبيح شأن ينص عليه الشرع ويدركه العقل بل يأمر به، لأن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح، ثم "للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد إليه ثم إنه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لأن قوله تعالى: 'إن الله لا يأمر بالفحشاء' إشارة إلى أنه لما كان

[1] أخرجه مسلم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، برقم: 2533، 1962/4.

ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الأمر والنهي به وذلك يفيد المطلوب."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

حاول الرازي في هذا الاستنباط أن يقدم للمعتزلة وجها يدعمون به رأيهم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فدل بدلالة الإشارة أن الفحشاء تقتضي القبح وفي مقابلها الحسنة تقتضي الحسن، وفي مقابل رأي المعتزلة يقول الأشاعرة أن الحسن والقبح شرعيين ولا مجال للعقل فيهما إلا ما كان على سبيل: الكمال والنقص، أو التنافر والتلاؤم للفطر الانسانية، في حين أن الرافد الثالث في هذه المسألة أنهم قالوا أن العقل قبل ورود الشرع لا يكشف ولا يدرك ولا يحكم –حتى الاسماء– قبل الشريعة ويأتي الرسول ﷺ فيخبر بما حكم الله تعالى، قال ابن تيمية: "وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام وجمع بينهما في أسماء وأحكام وذلك حجة على الطائفتين على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. أما الأول فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ١٧﴾ الـ نازعات٧٢ ... ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ ٥٠﴾ هود: ٥٠ فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلها آخر فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة"[2] ويمكن أن يفهم من الآية فهم بوجه آخر، يقول البيضاوي: "لأن عادته سبحانه وتعالى جرت على الأمر بمحاسن الأفعال، والحث على مكارم الخصال. ولا دلالة عليه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلا عقلي، فإن المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم."[3] وهذا استنباط منه بدلالة الطرد من أسلوب القرآن، إلا أنه أيد قول الأشاعرة كما

---

[1] مفاتيح الغيب، 225/14.

[2] مجموع الفتاوى، 38/20.

[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، **ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي**، تحقيق: مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ، 10/3.

سبق التفصيل في ذلك، وأما الوسط بين الأمرين والأسلم أن نقول: أن التحسين والتقبيح شأن ينص عليه الشرع ويدركه العقل بل يأمر به، لأن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح.

- قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴿١٥٧﴾﴾ الأعراف:٧٥١

"يحتج به من يرى تحسين العقل وتقبيحه، ووجهه أن معنى الآية: يأمرهم بما يعرفون وينهاهم عما ينكرون، إذ لو لم يكن كذلك لكان تقديره: يأمرهم بما جاء به، وينهاهم عما لم يجئ به، أو يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، وهو إما خلف من القول أو تقصير في الوصف، فتعين أن المراد ما ذكرنا. ثم لا يخلو إما أن يكون المراد: يأمرهم بما يعرفون في الشرائع السابقة، أو بما يعرفون في عقولهم، والأول باطل وإلا لكان شرع النبي صلّى الله عليه وسلّم تابعا لشرع من قبله، وهو باطل؛ فتعين الثاني، وهو المطلوب. والقول بالتحسين والتقبيح هو رأي المعتزلة ومن تابعهم."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

وجه الاستفادة من الآية ومحله لفظ 'يأمرهم وينهاهم' والاستنباط هنا بدلالة الإشارة، ولمزيد بيان وجه الاستنباط نورد قول الإمام البغوي رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: يأمرهم بالإيمان، وينهاهم عن الشرك، وقيل: المعروف: الشريعة والسنة، والمنكر: ما لا يعرف في شريعة ولا سنة. وقال عطاء: يأمرهم بالمعروف: بخلع الأنداد، ومكارم الأخلاق، وصلة الأرحام، وينهاهم عن المنكر: عن عبادة الأوثان وقطع الأرحام. ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴿١٥٧﴾﴾ الأعراف:٧٥١ يعني: ما كانوا يحرمونه في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴿١٥٧﴾﴾ ٧٥١ يعني الميتة، والدم، ولحم الخنزير، والزنا وغيرها من المحرمات.[2] ولعل لفظتي الطيبات والخبائث في هذه الآية من قبيل استعمال المشترك في جميع معانيه كما في قوله تعالى: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾ النور:٥٣.

---

[1] الإشارات الإلهية، 292.

[2] ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن،239/2.

ثم إن وجه الاستنباط في الآية على كون العقل يحسن ويقبح بذاته لا وجه له، بدليل أن المخبر عنه بذلك رسول الله ﷺ ولا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فدل على أن الآية في سياق التشريع وليست في سياق التحسين والتقبيح العقليين، إلا إن أرادوا به أن ما يأمر به الشرع وما ينهى عنه يكون موافقا للعقل لا محالة فهذا الوجه مقبول أما أن يراد به مذهب المعتزلة فلا وجه له. قال ابن القيم في تفسيره لهذه الآية: "إذا كان لا معنى عند نفاة الحكمة عن الرب، والحسن والقبح الفطريين للمعروف إلا ما أمر به، فصار معروفا بالأمر فقط، ولا للمنكر إلا ما نهى عنه فصار منكرا بنهيه فقط فأي معنى لقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴿١٥٧﴾﴾ الأعراف:١٥٧ وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه؟ وهذا كلام ينزه عنه كلام آحاد العقلاء، فضلا عن كلام رب العالمين، وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول، وتقر بحسنه الفطر، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث إذا عرض أمره ونهيه على العقل السليم قبله أعظم قبول، وشهد بحسنه كما قال بعض الأعراب، وقد سئل: بم عرفت أنه رسول الله؟ فقال ما أمر بشيء فقال العقل: ليته ينهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال: ليته أمر به. فهذا الاعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء، وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه، حتى كان في حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته، ولو كان جهة كونه معروفا ومنكرا هو الأمر المجرد لم يكن فيه دليل."[1]

2. تنزيه الله تعالى عن مشابهته خلقه:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴿٣٢﴾﴾ الأعراف:٣٢

جاءت نصوص عديدة في تقرير أسماء الله تعالى وصفاته في القرآن الكريم، إلا أن اختلاف الملل والنحل في تناول هذه الآي كان محل تناظر ونظر منذ القديم، وقد ضل في هذا الباب جملة من

---

[1] تفسير القرآن الكريم، **محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط01، 1410 هـ، 287/1.

الإسلاميين، وأغلب مدار خلاف التيارات الفكرية: إما مسألة الإمامة أو الإيمان، أو الخلافة أو الأسماء والصفات، وأخذ القول في أسماء الله وصفاته مأخذا واسعا جدا على من اعتبر علم الكلام وسمى به العقيدة ! وجعله أساسا يحتكم إليه وآلية يحكم بها، بين مؤول ومجسم ومكيف ومشبه، وفي الآية التي ذكرنا يفهم منها: "إنه إذا لم يفهم من زينة الله ما يفهم من زينة الخلق –لأن زينة الخلق ما يتزينون به ويتجملون– لا يجب أن يفهم من استوائه استواء الخلق، ولا من مجيئه مجيء الخلق؛ لأن استواء الخلق هو انتقال من حال إلى حال، ولا يجوز أن يفهم منه ذلك، على ما لم يفهم من زينة الله."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

استنبط الماتريدي من هذه الآية بدليل الخطاب أنه لا يجوز فهم صفات الله وتشبيهها بصفات البشر، ومحل هذا الاستنباط في الإضافة المنصوص عليها في الآية 'زينة الله' ففهم الماتريدي وتفطن أن هذه الإضافة قد يفهم منها التماثل والتشبيه بالبشر، فبدليل مفهوم المخالفة أن صفات الله تعالى لا تماثل صفات البشر، إلا أننا يجب أن ننبه على التوجيه الذي أراده للآية وهو تأويل الصفة أي على أن الاستواء هو علو القدر والمكانة ولا يراد به أن الله في السماء ! وهذا مذهب الأشاعرة والناتريدية ومن ماثل وشاكل معتقدهم في تأويل أو تفويض الصفات، والصواب أن نثبت لله ما أثبته لنفسه من غير تحريف ولا تمثيل ولا تأويل، هذا ما جاءت به السنة ونطق به السلف رضوان الله عليهم.

3. أفعال العباد تنسب إلى الله خلقا وإيجادا وتقديرا، وتنسب إلى العباد تحصيلا واقترافا واكتسابا:

- قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ۖ﴾ الأعراف:٤٣

[1] تأويلات أهل السنة، 404/4.

خالف طوائف في مسألة خلق الله تعالى أفعالَ العباد، ومنهم الجبرية الذين ينسبون أفعالهم تقديرا وتحصيلا إلى الله؛ فأصابوا في قولهم أفعالنا منسوبة إلى الله تقديرا وجانبوا الصواب في قولهم وتحصيلا، وكذا المعتزلة القدرية؛ قالوا أن العباد هم الذين يحصلونها ويقترفونها ويقدرونها، وأصابوا هنا في كون العبد حصل واقترف الفعل وأخطؤوا في إخراجها عن دائرة تقدير الله تعالى، والحق هنا وهناك هو مذهب أهل السنة وهو أن الله يقدر والعبد يحصل فقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ الإنسان:٣٠. وفي الآية الأولى "دلالة أن لله في فعل العباد صنعا؛ لأن الغش والغل، من فعل العباد يذمون على ذلك ثم أخبر أنه نزع ذلك من قلوبهم، واستأدى منهم الشكر بذلك بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ ﴿٤٣﴾﴾ الأعراف٣٤ الآية. وقد ذم من طلب الحمد على ما لم يفعل؛ فدل طلب الحمد منهم على أن له فيه صنعا؛ بذلك طلب منهم الحمد، والله الموفق."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن الله خلق أفعالَ العباد، وتنسب أفعالنا إلى الله خلقا وإيجادا وتقديرا، وتنسب إلينا الأفعال تحصيلا واقترافا واكتسابا، ومحل الدلالة قوله 'ونزعنا' فأضاف الله تعالى نزع الغلق له سبحانه وتعالى ثم حمْد الله تعالى من قبل هؤلاء أيضا دليل على أن في أفعال العباد لله فيها صنع، وبيّنّا فيما سبق أسباب انحراف الفرقتين الجبرية والقدرية في هذه المسألة.

- قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ ﴿٣٧﴾﴾ الأعراف:٣٧

ومما يمكن أن يرد به على القدرية والمعتزلة هذه الآية العظيمة التي جمعت قواعد في باب خلق أفعال العباد، فنسب الله عز والجل الافتراء والكذب إليهم ثم بين ما يترتب على هذا من العقاب فهي "حجة على القدرية والمعتزلة، لأنه جل وتعالى نسب الافتراء والكذب إليهم وسماهم بذلك ظالمين، ثم

---

[1] تأويلات أهل السنة، 424/4.

أخبر عما ينالهم من نصيبهم من الكتاب وليس يخلو هذا النصيب المضاف إليهم من أن يكون نفس ما أتوه أو عقوبته وأيهما كان فهو قبل العمل والعمل جار عليه لا محيص لفاعله."[1] وبدلالة الإشارة يؤخذ هذا الاستنباط ومحله لفظ 'افترى' ثم 'ينالهم نصيبهم' وعلى هذا فأفعالنا خلقها الله وقدرها، ونحن نحصلها ونقترفها.

4. إثبات صفات الله على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى:

قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف:٣٨

من أكثر مسائل الخلاف بين أهل السنة وغيرهم مسألة أسماء الله وصفاته، فحمل بعضهم أن صفات الله لا تحمل على ظاهرها وإنما وجب أن تؤول تنزيها لله تعالى لأنه مباين خلقه عز وجل، إلا أن هؤلاء ومن شايعهم فهموا أن إثبات صفات الله تعالى يستلزم التجسيم ويستلزم التشبيه وليت شعري، ومن الدلائل التي تنفي كون الإثبات تنزيها وكون الإثبات تنزيها ما فهمه القصاب الكرخي واستنبطه من هذه الآية حيث يقول: "وفيه حجة على المعتزلة والجهمية فيما يزعمون: أن الله لما وصف باليدين استحال أن يكونا صفتين، لأن ذلك لا يكون إلا مخلوقا عندهم أفيزعمون أن الأخت من النسب لا تسمى بالأخت من أجل أن هذا الاسم يسمى به غيرها، وقد سماها الله جل وعلا به فقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾ النساء:١٧٦ والعرب تقول للرجل تظهر منه الخصلة من الخير أو الشر: إن لهذه أخوات، وتقول: فلان أخو صبر وأخو ورع، ثم تسمى به الأخ من النسب فيجتمع كل ذلك في الاسم ويختلف في المعنى، فيما ينكر أن يكون لله – جل وعلا – يدان مبسوطتان وسمع وبصر فينفق بهما ولا يكون ذلك تشبيها بالبشر، إذ كل ذلك من البشر مخلوق فان، ومنه جل وعلا باق غير مخلوق، إن هذا منهم لأضيق رواية، أو أظهر مكابرة، وليت شعري حيث ذهبوا باليد إلى القوة والنعمة فرارا من التشبيه بالمخلوقين هل يسلموا مما فروا منه، أو للمخلوقين قوة ونعمة، فإذا هم لم يخلصوا على أكثر من أن أجازوا تطبيقا وردوا غيره، وكلاهما

[1] النكت الدالة على البيان، 416/1.

الجائز عندهم والمردود من صفات الخلق، وهذه غفلة متجاوزة أو عناد قبيح."[1] ونقلت الكلام كاملا تتميما للفائدة وإلا فموضع الشاهد بداية الكلام.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة المعجمية أن لفظ الأخت يجوز إطلاقه على كل أخت من النسب ولا مانع كونه يطلق على كل أخت، ونظير هذا جواز إثبات أن لله يدا تباين يد المخلوقين، بدليل أن الله تعالى سماها في القرآن يدا، ويد البشر أيضا تسمى يد ولا يلزم بحال أن إثبات اليد للبشر يستلزم سلبها لله تعالى لأن تسميتها باليد يلزم التجسيم والتشبيه ! وأيضا بدلالة الإيماء والتنبيه جواز الإطلاق والتوسع في المسميات، فكما أن الأخت تطلق ويراد بها أخت النسب أيضا يجوز إطلاقها على من يعتقدون اعتقادا واحدا أنهم إخوة ولو كانوا على الباطل كما هو موضح في الآية، وفيه أيضا أن الأخوة ثابتة لغير المسلمين، وإنما هي أخوة نسبية بمفهومها اللغوي وليست بمفهومها الشرعي في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ۝١٠﴾ الحجرات: ١٠.

5. الإمامة عند الشيعة:

قال الله عز وجل: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝١٤٢﴾ **الأعراف:٢٤١**

كما تمت الإشارة سابقا أن الإمامة وتدخل تحتها الخلافة لزاما من أكثر الأمور التي كانت سببا في ضلال الكثير من الملل والنحل، وما كان سببا في انحراف الشيعة الإمامية مثلا هو غلوهم وجفاؤهم؛ فغلوا في الخليفة الرابع علي ﷺ وجفوا في غيره من الخلفاء كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والإشكال أن غلوهم هذا لم يكن بتأويل صائغ وإنما بفهم ضعيف الأركان لا يكاد يستوي بوجه من الوجوه، ومما تعلق به هؤلاء في إثبات إمامة علي ﷺ –زعموا– هذه الآية المشار إليها إلا أن هذا النص على الرغم من محاولتهم ليّه بما يوافق مذهبهم ويخدم تأويلهم هو دليل عليهم لا لهم، قال ابن

[1] النكت الدالة على البيان، 419/1.

عطية: "وهذا استخلاف في الحياة كالوكالة التي تنقضي بعزل الموكل أو موته لا يقتضي أنه ممتد بعد الوفاة. فينحل على هذا ما تعلق به الإمامية في قولهم إن النبي ﷺ استخلف عليا بقوله 'أنت مني كهارون من موسى'[1] وقال موسى اخلفني فيترتب على هذا أن عليا خليفة رسول الله ﷺ، وما ذكرناه يحل هذا القياس"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

استنبط ابن عطية من الآية بدلالة التنبيه والإيماء وهانة اعتقاد الشيعة إمامة علي ﷺ وأرضاه، ومحل الاستنباط من خلال فهم التعليل الوارد في الآية من لفظ 'اخلفني' وما بعده وهذا متعلق بعلية هذه الخلافة لأن موسى كان يريد المضي لأمر وليس من أجل التوريث أو الخلافة بمفهومها الشرعي الاصطلاحي، قال القرطبي: "وقال موسى حين أراد المضي للمناجاة والمغيب فيها لأخيه هارون: كن خليفتي، فدل على النيابة، وفي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلي حين خلفه في بعض مغازيه: 'أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي'[3] فاستدل بهذا الروافض والإمامية وسائر فرق الشيعة على أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف عليا على جميع الأمة، حتى كفر الصحابةَ الإماميةُ- قبحهم الله-...وقد استخلف النبي ﷺ على المدينة ابن أم مكتوم وغيره، ولم يلزم من ذلك استخلافه دائما بالاتفاق، على أنه قد كان هارون شرك مع موسى في أصل الرسالة، فلا يكون لهم فيه على ما راموه دلالة."[4]

فيبطل قياسهم بقصة موسى وهارون عليهما السلام بقصة نبينا مُحَمَّد ﷺ مع علي ﷺ من جانبين: كون هذا القياس يصدق على أمر واحد دون سائر نظائره وهنا ينتقض القياس فلو ألزمونا بإمامة

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ بلفظ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي باب من فضائل علي ﷺ، رقم الحديث: 2404، 1870/4.

(2) المحرر الوجيز، 442/2.

(3) أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص عن أبيه رضي الله عنهما بلفظ: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي" باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، برقم: 3724، 83/6.

(4) الجامع أحكام القرآن، 277/7.

علي ﷺ نلزمهم بإمام ابن أم مكتوم ﷺ ! وأيضا لماذا يلزمون أنفسهم وغيرهم بإمامة علي رضي الله عنه والنص في البخاري ينفي النبوة بعده ولا ينفي الخلافة التي هي من شؤون المسلمين ومصالحهم ولا تقتضي بحال الإمامة من وجهة نظر الإمامية الشيعة التي يعتقدونها، وأما الجانب الثاني فإن طلب موسى من أخيه عليهما السلام خلافته لا دليل فيها لأن هارون عليه السلام شارك موسى عليه السلام في أصل رسالته إذا فما محل الشاهد من الآية التي يدعمهم؟

6. إثبات صفة الكلام لله تعالى:

قال الله عز وجل: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ الأعراف: ٨٤١

مذهب الجهمية في صفة الكلام لله تعالى أنه مخلوق من جملة مخلوقاته فلا وجود لصفة الكلام عندهم واتفقوا على إثبات هذا الأصل، حتى قالت المعتزلة أيضا أن كلام الله تعالى مع موسى عليه الصلاة والسلام إنما خلق الكلام الذي يريده في مخلوق آخر ! وعند الجهمية كلام الله من قبيل إضافة المخلوق إلى خالقه وهكذا المعتزلة أفضى بهم إلى القول بخلق القرآن، ووافقهم على ذلك الكلابية اعتقدوا أن كلام الله معنى قائم في النفس لا علاقة له بقدرة الله ولا بمشيئته وإنما هو لازم كالحياة ... فقول الكلابية يرجع إلى مقالة الجهمية ابتداء.[1] وفي الآية "حجة على الجهمية، لأنه –جل وتعالى– أخبر أن الإله لا يكون إلا متكلما هاديا ومثله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ طه ٩٨ فقد قرن القول بالضر والنفع، وجعل كل ذلك من نعت الإله، فكيف لا يكون جل وعلا متكلما، وما أدحض حجة القوم في اتخاذ العجل إلها إلا بعدم الكلام، أم كيف يكون قوله مخلوقا، وهو –جل وتعالى– بجميع صفاته غير مخلوق، وكذا أخبر عن إبراهيم حيث نبه قومه عن

---

[1] ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، **أبو موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري**، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط 01، 1426هـ /2005م، 1/ 219 وما بعدها.

آلهتهم بأنها غير آلهة قال: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ ٣٦ فأخبر قومه أن الإله لا يكون إلا ناطقا."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يفهم بدلالة الإشارة من الآية أن الإله لا يكون إلا متكلما هاديا فكيف اتخذ هؤلاء إلها لا يسمع قولهم ولا يكلمهم؟ وذات التساؤل يطرح على الجهمية بما أن الله تعالى تعجب من هؤلاء فكيف لا يهتدي الجهمية بهذا لسلبهم صفة الكلام عن الله تعالى؟ وقد أقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام هذه الحجة على قومه ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ ٣٦ فبما أن الآلهة التي اتخذوها كانت لا تكلم فدل بدلالة المخافة والخطاب أن المستحق للعبادة يوصف بصفة الكلام كما أخبر عن نفسه في كتابه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ النساء:١٦٤ وهو سبحانه الذي كلم رسله في أوقات مختلفة، وهو الذي تكلم بالقرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية ولا ينتهي كلامه سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ الكهف: ١٠٩ ولأن الكلام من صفات الكمال وكمال الله لا نهاية له سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ مريم: ٢٥ والنداء والمناجاة لا تكون إلا في حق من اتصف انه متكلم، وغيرها من الأدلة....[2]

7. القرآن كلام الله غير مخلوق:

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ ﴿٥٤﴾﴾ الأعراف:٥٤

ذهب الجهمية أن كلام الله مخلوق وأن الله تعالى لم يتكلم به. واحتج بهذه الآية أيضا: "من قال: إن القرآن ليس بمخلوق؛ لأن القرآن هو الأمر، والأمر غير الخلق، فالقرآن غير الخلق، فالقرآن غير مخلوق، وأما أن القرآن هو الأمر، فلقوله عز وجل: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ الدخان:٤ ففسر

---

[1] النكت الدالة على البيان، 443/1.

[2] ينظر: العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، **تقي الدين أبو العباس ابن تيمية**، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، دار: أضواء السلف، الرياض، ط02، 1420هـ / 1999م، 55-89.

القرآن بالأمر، وأما أن الأمر غير الخلق فلعطفه عليه في هذه الآية والعطف يقتضي التغاير، وأجاب الخصم بأن الأمر مشترك بين القرآن وغيره. ولا نسلم أن المراد به هاهنا القرآن سلمناه، لكن لا نسلم أن الأمر غير الخلق، وعطفه عليه ليس عطف تغاير، بل عطف خاص على عام."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

العطف يقتضي التغاير وأنواعه: التغاير اللفظي والمعنوي والوصفي، وأمر الله تعالى شرعي وكوني، والأمر غير الخلق لأن الخلق هو إيجاد المخلوقات. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ يس: ٢٨ قال السعدي رحمه الله: "وكثيرا ما يقرن بين الخلق والأمر كما في هذه الآية وكما في قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ ٥٤﴾ الأعراف:٥٤ وفي قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ ١٢﴾ الطلاق:٢ وذلك أنه الخالق الآمر الناهي فكما أنه لا خالق سواه فليس على الخلق إلزام ولا أمر ولا نهي إلا من خالقهم وأيضا فإن خلقه للخلق فيه التدبير القدري الكوني وأمره فيه التدبير الشرعي الديني فكما أن الخلق لا يخرج عن الحكمة فلم يخلق شيئا عبثا فكذلك لا يأمر ولا ينهى إلا بما هو عدل وحكمة وإحسان فلما بين أنه الخالق المدبر الآمر الناهي أخبر عن عظمته وكبريائه"[2] والعجب من الطوفي كيف جعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام وللآية ما يؤيد معناها من آيات أخرى كما ذكرنا، إلا أن هذا الاستنباط الذي ظاهره أنه استنبطه لغيره ولا يعتقده اتخذ فيه أولا الدلالة النحوية بالنظر لقوله في أن العطف يقتضي المغايرة، ثم فرع على ذلك قاعد العموم والخصوص أو ما تسمى ب: عطف الخاص على العام وبهذا يصبح الأمر من قبيل الخلق فالقرآن مخلوق! وعلى هذا نقول: إن الآية من قبيل العطف وليست من قبيل عطف الخاص على العام، قال ابن تيمية: "ففرق بين الخلق والأمر، قال أبو عبد الله فالقرآن من علم الله ألا تراه يقول علم القرآن والقرآن فيه أسماء الله عز وجل أي شيء يقولون لا يقولون أسماء الله غير مخلوقة،

---

[1] الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، 285.

[2] تيسير الكريم الرحمان، 501/1.

ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد كفر، لم يزل الله تعالى قديرا عليما عزيزا حكيما سميعا بصيرا، لسنا نشك أن أسماء الله ليست بمخلوقة، ولسنا نشك أن علم الله ليس مخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلما."[1] والله أعلم.

8. مشيئة الله تقديرية ابتدائية، ومشيئة العبد مشيئة تابعة سببية:

قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ﴾ الأعراف:١٧٦

المشيئة حكم قدري فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وتكون فيما أحبه الله وفيما لا يحبه الله، فالطاعات والمعاصي واقعة بمشيئة الله تعالى، فهي متعلقة بالقضاء والقدر، والإرادة مباينة للمشيئة وتكون أحيانا بمعنى المشيئة فتتعلق بالقدر، وأخرى بمعنى المحبة فتتعلق بالشرع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ البقرة:٢٥٣ "الإرادة في هذه الآية بمعنى القدر وهو المشيئة، وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ النساء:٢٦ والإرادة في هذه الآية بمعنى: المحبة أي أن الله يحب أن يبين لكم وقد بين لكم. وغيرها من الأمثلة ومعنى الآية الأولى "ولو شئنا لعصمناه حتى لا يختار ما اختار، لكنه إذ علم منه أنه يختار ذلك ويميل إليه، شاء ألا يعصمه، ولا يوفقه، فكيفما كان فهو على المعتزلة؛ لأنه أخبر أنه لو شاء لرفعه بها، وكان له مشيئة الرفع، ثم أخبر أنه لم يرفع، ولو رفعه بها كان أصلح له في الدين؛ دل أنه قد يفعل به ما ليس هو بأصلح في الدين وهم يقولون إن المشيئة –هاهنا– مشيئة القهر والقسر، لا مشيئة الاختيار."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] الفتاوى الكبرى، **تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني**، دار الكتب العلمية، ط01، 1408هـ/1987م، 478/6

[2] تأويلات أهل السنة، 80/5.

يستفاد من الآية بدلالة الإيماء إثبات مشيئة الله تعالى وأنها نافذة في خلقه، ومحل الاستنباط في قوله تعالى: 'ولو شئنا' وأما ما فهمه المعتزلة من قوله 'واتبع هواه' فإنه مردود عليهم بالقاعدة: مشيئة الله تقديرية ابتدائية ومشيئة العبد مشيئة تابعة سببية، قال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ ال بقرة:٣٥٢ ويؤيد هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾الإنسان: ٣٠. فمشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى.

9. العبد مسير باعتبار سبق القدر، ومخير باعتبار دخول الفعل تحت اختياره:

قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴿١٦١﴾﴾ الأعراف:١٦١

يرى الجبرية في باب القضاء والقدر أن الإنسان مجبر إجبارا تاما وليس له قدرة، وهذا بعد فرارهم من تعليلات القدرية فوقعوا في إبطال الشريعة تماما، وهذا يضعهم أمام سؤال: لماذا أرسل الله الرسل؟ فلأنه مجبر على جميع أفعال فما يحتاج إلى رسالة ولا إلى نبي، وهم بهذا نسبوا إلى الله تعالى الظلم، أي أن الله يجبرهم ثم يعاقبهم عليها! وهذه العقيدة ليست بعيدة عن عقيدة كفار قريش كما قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴿١٤٨﴾﴾ الأنعام:١٤٨ فاحتجوا بكفرهم على إبطال رسالة مُحَمَّد ﷺ ولهذا يحتج بالآية الأولى "الجبرية ونحوهم؛ لأن هذا اضطرار أو شبيه بالاضطرار لهم إلى المعصية؛ لأنه ألقى عليهم شهوة السمك وحرم عليهم العمل يوم السبت، ومنع الحيتان ألا تأتي إلا فيه فصار شبيها بما قيل:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له *** إياك إياك أن تبتل بالماء[1]"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] نُسب هذا البيت الحسين بن منصور الحلاج، ينظر: تاريخ آداب العرب، **مصطفى صادق بن أحمد بن عبد القادر الرافعي**، دار الكتاب العربي، 88/3.

[2] الإشارات الإلهية، 294.

يستفاد من الآية أن الانسان مخير باعتبار دخول الفعل تحت قدرته واختياره لا باعتبار سبق القدر، والله عز وجل يعاقب العبد على اختياره لا على ما كان مسيرا فيه، ويُفهم هذا بدلالة الإشارة لأن قوله 'اسكنوا' هذه تهيئة لهم على أن يبتليهم بالسمك الكثير الذي منعوا منه، ولكنهم مخيرون في صيده أو تركه، إلا أن الجبرية فهموا أن هذه التهيئة إنما هي اضطرار لهم للمعصية أو استدراج محتم ! ويجاب على هذا الفهم من وجوه أولها: وهو رد عام على منكري ومؤولي القدر يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ **الإنسان:٣٠** لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ولا أنه ليس بقادر عليه ولا أنه ليس بمريد بل يدل على أنه لا يشاؤه إلا من يشاء الله وهذه الآية رد على الطائفتين المجبرة والجهمية والمعتزلة القدرية فإنه تعالى قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ **التكوير: ٢٨** فأثبت للعبد مشيئة وفعلا ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ **التكوير: ٢٩** فبين أن مشيئته معلقة بمشيئة الله والأولى رد على الجبرية وهذه رد على القدرية الذين يقولون قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون ان الله يشاء ما لا يشاؤون وإذا قالوا المراد بالمشيئة هنا الأمر على أصلهم والمعنى وما يشاؤون فعل ما أمر الله به إن لم يأمر الله به قيل سياق الآية يبين أنه ليس المراد هذا بل المراد وما تشاؤون بعد إن أمرتم بالفعل أن تفعلوه إلا أن يشاء الله فإنه تعالى ذكر الأمر والنهي والوعد والوعيد ثم قال بعد ذلك: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾ **الإنسان:٢٩** وقوله 'وما تشاؤون' نفي لمشيئتهم في المستقبل وكذلك قوله إلا أن يشاء الله تعليق لها بمشيئة الرب في المستقبل فإن حرف –أن– تخلص الفعل المضارع للاستقبال فالمعنى إلا أن يشاء بعد ذلك والأمر متقدم على ذلك وهذا كقول الانسان لا أفعل هذا إلا أن يشاء الله"[1] وأما الوجه الثاني: فإن الله عز وجل يهيئ أسباب الطاعة وأسباب المعصية ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ **الإسراء: ٣٢** فدل لفظ 'تقربوا' على البعد عن أسبابها مع توافرها، ويفهم من هذا أن الأسباب قد تتوفر

[1] دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، **تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني**، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط02، 1404هـ، 27/3.

ولكن العبد ليس مجبرا على اقترافها، ولو كان هذا صحيحا لما كان لابتلاء ءادم بنهيه عن الأكل من الشجرة معنى، وهذا من ذاك ولكنهم يعاندون، فكما أن الله هيء لآدم الشجرة ونهاه عنها فأكل منها كما هو مبين في القرآن الكريم، فهؤلاء أيضا وضع لهم هذا الابتلاء مع نهيه لهم عن الصيد فخالفوا أمر الله عز وجل، فلا دليل لهم بهذه القصة والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني : الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله.

المبحث الأول: الاستنباطات في أصول الفقه.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الفقه.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل أصول الفقه.

1. صيغة الأمر تفيد الوجوب على الفور.
2. تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.
3. الأصل في الأشياء الحل والطهارة إلا بدليل يصرفها عن ذلك.
4. القياس الصحيح حجية.
5. لا جزاء إلا على العمل.
6. لا اجتهاد مع النص.
7. سد الذرائع.
8. شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه.
9. دليل تحريم الخمر من القرآن.
10. التقليد جائز في العقائد والشرائع.

الفصل الثاني : الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله.

القرآن الكريم هو المصدر الأول لعلوم الشريعة سواء كانت هذه العلوم علوم آلة أو غيرها، وعلم أصول الفقه يؤخذ ابتداء من القرآن الكريم ولقد حاول نجم الدين الطوفي وسعى أن يأخذ مسائل علم الأصول من القرآن وأسماها (إشارات) يعني لدقتها وكتابه موسوم ب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، كما خُصصت مصنفات أخرى لأخذ الأحكام الضرعية الفقهية من القرآن الكريم وسميت ب: أحكام القرآن، سواء كانت هذه الأحكام مشار إليها على سبيل الوضوح أو كانت خفية، ولعل من بين مظان الاستنباط كتب أحكام القرآن، ومن هنا خصصنا هذا الفصل للوقوف على بعض الاستنباطات الأصولية والفقهية ومناقشتها.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل أصول الفقه.

1. صيغة الأمر تفيد الوجوب على الفور:

قال الله عز وجل: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ﴾ **الأعراف:٢١**

صيغة الأمر المجردة عن القرينة تفيد الوجوب[1]، سواء كان ذلك في باب العبادات والفرائض أو الآداب، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ **التحريم: ٦** فجعل مقابلة الأمر المعصية، فلما وصف مخالف الأمر بأنه عاص دل على أن الأمر يفيد الوجوب، وكذلك في الآية الأخرى نفي الخيرة دليل قوي على أن الامر يفيد الوجوب والحتم ضف إلى ذلك ترتب العقوبة على الترك و "احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب، فقالوا: إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم ...- و- احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال: إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] ينظر: أصول الشاشي، **نظام الدين أبو علي أحمد بن مُحَمَّد بن إسحاق الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت، 123/1.

[2] مفاتيح الغيب، 207/14.

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن الأمر للوجوب، ومحل ذلك قوله 'إذ أمرتك' وكما سيأتي أن هذا الاستنباط يعضده أيضا السياق لأن أول الأمر قال الله فيه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ الأعراف:١١ فدل بالسياق أيضا أن أول الأمر كان مجردا عن القرائن التي تنفي كونه خرج مخرج الاستحباب مثلا، وقد بوب الجصاص في كتابه الفصول في الأصول ما نصه: "باب القول في الأمر إذا صدر غير مؤقت هل هو على الفور أو على المهلة"[1] والمهلة التراخي، فهل يلزم التراخي أم الفور؟ أو كما يعبر بعض الأصوليين: هل تجب المبادرة إلى الفعل في أول زمن الإمكان، أو يجوز له تأخير الفعل الواجب؟

الأمر يقتضي فعل المأمور على الفور في ظاهر مذهب مالك لعدة أمور منها أن ظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى: ﴿* وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ٣٣١ وقد مدح الله تعالى المسارعين بقوله: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ المؤمنون:١٦. ومن الأدلة العقلية على ذلك أن السيد لو أمر عبده فلم يمتثل فعاقبه لم يكن له عذر بأن الأمر على التراخي وذلك مفهوم من وضع اللغة. ومن وجود ذلك أنه لو قيل أن الامر على التراخي فلا بد أن يكون لذلك التراخي غاية أولاً، فإن قيل: له غاية قلنا مجهولة والتكليف بالمجهول لا يصح وإن قيل: إلى غير غاية قلنا أدى ذلك إلى سقوطه والفرض أنه مأمور به وإن قيل غايته الوقت الذي يغلب على الظن البقاء إليه، فالجواب أن ظن البقاء معدوم لأنه لا يدري أيخترمه الموت الآن، وقد حذر تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باقتراب الأجل بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ الأعراف:٥٨١ ولا سيما والإنسان طويل الأمل، يهرم ويشيب أمله. وهو الراجح والله تعالى أعلم[2] وفي مقابل هذا القول قول من قال أن الأمر صالح للفور والتراخي والتكرار وعدمه، وهذا معقول جدا وقالوا أن الضابط في ذلك إنما هو الدليل،

---

[1] الفصول في الأصول، 105/02.

[2] ينظر: مذكرة في أصول الفقه، **محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط05، 2001 م.

ويضاف إلى قولهم أنه ليس في الأمر دلالة على الفور أو التراخي من جهة اللغة، وهذا صحيح وإنما التفريق عائد إلى الشرع، وحاصله أننا رجحنا أنه دال على الفور للفضيلة التي تحصل بالفورية لا بالقرينة التي تصرف عن كونه يحمل معنى التراخي بدليل والله العليم.

2. تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس:

قال الله عز وجل: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ الأعراف:٢١

اعلم أن المخصصات نوعان: مخصصات متصلة كالاستثناء والشرط والصفة، ومخصصات منفصلة وهي ما استقبل بنفسه وكان خارجا عن النص العام؛ كالحس والعقل والشرع، ويدخل تحت هذا الأخير الاجماع والقياس إذ هما من مخصصات عموم الكتاب والسنة[1]، و"احتج من قال إنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب إبليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فإنه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدنى. والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس إلا ذلك فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية كما ذهب إليه الرازي من عدم جواز تخصيص العام بالقياس، ويفهم هذا المعنى بدلالة العموم والخصوص، ذلك أن إبليس استثنى نفسه من عموم أمر الله تعالى للملائكة معللا كونه

---

[1] ينظر: الأصول من علم الأصول، **محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين**، دار ابن الجوزي، ط04، 1430 هـ/ 2009 م، 38. والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، **شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي**، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط01، 1420 هـ/1999 م، 289/2.

[2] مفاتيح الغيب، 207/14. انظر أيضا: الاشارات الإلاهية، 272/1.

أفضل منهم للمادة التي خلق منها، ومحل الاستنباط في قوله 'إذ أمرتك' وأيضا في قوله 'أنا خير منه' فالأول للعموم والثاني دليل الاستثناء والأفضلية، وأيضا قد تستنبط هذه الفائدة بدلالة التنبيه والإيماء ووجه ذلك يفهم من قوله 'أنا خير منه' ففيها تنبيه أن إبليس علل عدم سجوده بتنبيهه على أنه أفضل من الذين أُمروا بالسجود، ففيها تنبيه على الاستثناء بالقياس لعموم الأمر، إلا أن هذا الاستنباط يرد من وجوه أولها أن تخصيص العموم بالقياس محل إجماع، قال القرافي: "يجوز تخصيص السنة المتواترة وعموم الكتاب بالقياس، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي الحسين البصري، والأشعري، وأبي هاشم أخيرًا."[1] وثانيها كون هذا الأمر يؤيده الحس والعقل كما ذكرنا في أنواع المخصصات، فبما أن الحس والحقل يخصصان العموم فمن باب أولى أن يجوز التحصيص بالقياس، لأن هذا الأخير مبناه على مقيس ومقيس عليه وهو أقوى من الحس والعقل في الأولوية لأنه من المخصصات بالدليل الشرعي بشرط استيفاءه لجميع أركانه.

قال الرازي: "وأيضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه آخر وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف:٣١ فوصف تعالى إبليس بكونه متكبرا بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والإخراج من زمرة الأولياء والإدخال في زمرة الملعونين ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز."[2] يدعوا مذهب الرازي في مسألة تخصيص عموم الكتاب بالقياس للحيرة حقيقة ففي هذا النقل من تفسيره يظهر أنه يرفض ذلك بل واستنبط أن المخصص للعموم بالقياس يستوجب العقوبة لأنه متكبر على الله تعالى

---

[1] العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 289/2. وللتفصيل ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، منهاج الوصول إلي علم الأصول، **القاضي البيضاوي**، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995 م، بيروت، 167/2.

[2] مفاتيح الغيب، 207/14. انظر أيضا: الاشارات الإلاهية، 272/1.

والعياذ بالله في حين أنه في كتابه الأصولي المشهور 'المحصول' أصل وفرع لهذه المسألة وذكر أقوالا خمسة وأجاب عليها كلها في معرض الرد على من قال به، إلا أنه يجيزه بشروط ذكرها، وجعل هذه المسألة كما في كتابه المحصول من قبيل: تخصيص المقطوع بالمظنون[1]، وهذا المذهب يترتب عليه فساد وضياع كثير من الأحكام لثبوت التخصيص بالقياس المستوفي للشروط كما ذكرنا والله العليم.

3. الأصل في الأشياء الحل والطهارة إلا بدليل يصرفها عن ذلك:

قال الله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩﴾ **الأعراف:٩١**

الاجتهاد نظر شرعي بإعمال عقل المجتهد لفهم النصوص الشرعية، وليس معناه أنه جهد عقلي محض خارج عن حدود الشارع الحكيم، ومن الاجتهاد نظر الفقيه في نوازل الأمة المعاصرة، ومنه أيضا المسألة المختلف فيها وهي ما الأصل في الأشياء أو الأعيان قبل ورود الشرع؟ هل الحل أو الحرمة؟ وبعبارة الأصوليين الحظر أم الإباحة؟ و"تَعَلَّق الناس بهذه الآية في مسألة الحظر والإباحة ... فدل ذلك على أن كل نازلة تحتاج إلى شرع وأمر، إما مخصوصا بها وإما مشتملا عليها وعلى غيرها، ولو كانت الأشياء على الحظر لما قال في شيء حرم عليكم ولو كانت على الإباحة لما قال في شيء أحل لكم."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

استنبط ابن عطية أن الأصل في الأشياء التوقف قبل ورود الشرع، ولازم قوله هذا مخرج عن القول المشهور وهو أن الأعيان قبل ورود الشرع هل هي محظورة أو مباحة؟ وجمهور أهل العلم ذهب إلى أنها للإباحة إلا إذا ورد دليل على تحريمها، ومن الأقوال ما ذهب إليه ابن عطية وهو التوقف، وحجتهم في ذلك أن الله تعالى قال في أشياء حرمت عليهم وفي أخرى أحلت لكم فدل أن ما سكت عنه يحتاج إلى شرع وأمر ويطلب فيها النظر والقياس وهو مذهب التوقف، فاستفاد ابن عطية هذا المعنى بدلالة

---

[1] ينظر: المحصول، 77.

[2] المحرر الوجيز، 382/2.

الإشارة ومحل استنباط هذا المعنى من قوله تعال: 'من حيث شئتما' وهو من ألفاظ التخيير التي تدل على الإباحة، وقوله 'ولا تقربا' وهو للنهي فيدل على الحظر، كما أن الله تعالى: "يشير إلى شجرة معينة وهو يريد النوع بجملته، وعبر باسم الواحدة كما تقول أصاب الناس الدينار والدرهم وأنت تريد النوع قال القاضي أبو مُحَمَّد: وعلى الاحتمالين فآدم عليه السلام إنما قصد في وقت معصية فعل ما نهي عنه قاله جمهور المتأولين، وبذلك أغواه إبليس لعنه الله بقوله إنك لم تنه إلا لئلا تخلد أو تكون ملكا، فيبطل بهذا قول من قال إن آدم إنما أخطأ متأولا بأن ظن النهي متعلقا بشخص شجرة فأكل من النوع فلم يعذر بالخطأ."[1] ويؤخذ هذا الفهم من الآية الكريمة من وجه آخر أيضا وهو أن الله عز وجل أباح لآدم بذاته ولأبنائه تبعا التنعمَ؛ ففهم هذا الوجه أنه دليل على الإباحة، واستفيد أيضا من الاستثناء معنى الحظر[2]، ومدار هذا أن النوازل وضوابطها كثيرة ومنها بأن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها، ثم مراعاة مقاصد الشريعة، واعتبار قاعدة رفع الحرج؛ بحيث لا يفتي أو يحكم بما لا يطاق شرعاً من المشاق، وكذا النظر إلى المآلات وتجنب الغموض وتوضيح حيثيات النازلة وحكمها. ومن الأدلة المستنبطة في مسألة الحظر والإباحة ما استنبطه الجصاص من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴿٣٢﴾﴾ **٢٣** قال رحمه الله: "يحتج بجميع ذلك في أن الأشياء على الإباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه شيء إلا ما قام دليله"[3] ولعل مراده إلا ما يحظره الشرع لأن الحرمة والحل تستند للنصوص ولا تستند للتصورات، بالدليل الثابت، وأما مبدأ الظن فليس بدليل ولا يقوم عليه التعويل. قال الكرخي: لا يجوز لبشر أن يحرم شيئا أو يحلله مبتدئا به، ولا يجوز أن يكون إلا تبعاً لله فيهما ناسبا إليه ما يفعله منهما.[4] كما يفهم من قوله تعالى أيضا: ﴿

---

[1] المحرر الوجيز، 282/2.

[2] ينظر: الإشارة في أصول الفقه، **أبو الوليد التجيبي القرطبي الباجي**، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1424 هـ/2003 م، 42/1.

[3] أحكام القرآن، **أبو بكر الجصاص الحنفي**، 33/1.

[4] ينظر: النكت الدالة على البيان، 413/1.

وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴿١٥٧﴾ الأعراف: ٧٥١ "احتج بهذه الآية بعض العلماء الذين ذهبوا إلى أن المرجع في حل المآكل التي لم ينص على تحليلها ولا تحريمها إلى ما استطابته العرب في حال رفاهيتها. وكذا في جانب التحريم إلى ما استخبثته."[1] ولعل هذا أيضا مخرج عن القول بالإباحة كما سبق بيانه والله العليم.

4. القياس الصحيح حجية:

قال الله عز وجل: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الأعراف:٨٣

من الأدلة الشرعية ومصادر التشريع المعتبرة القياس، وذهب الجمهور على أنه مدرك من مدارك الأحكام إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، وعلى الرغم من هذا رده بعضهم معتمدين على جملة من الأدلة ومنها أن "نفاة القياس قالوا: الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية: أتقولون على الله ما لا تعلمون."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن القياس الفاسد داخل ضمن الوعيد، وموضع الاستنباط ظاهر إلا أنه يحمل على التقول على الله بغير علم، كما قد يحمل على من أعمل عقله في محاجة خطاب الله تعالى بغير برهان، وليس كما فهمه نفاة القياس، ويجاب على من استدل بهذه الآية لنفي القياس بأدلة منها: أن سياق الآية جاء في معرض الوعيد الشديد على الذين قالوا أن الله أمرهم بما فعلوا من الفحشاء، فإن قال قائل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيجاب عليه أن نفاة القياس أهملوا قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ﴿١٧﴾﴾ الشورى: ٧١ فأشار بقوله والميزان إلى القياس بلا شك، وهو من تمام بيان الله تعالى لعباده، فهذه بتلك، وإن كان مقصد نفاة القياس يحمل على

---

[1] التفسير المنير، 116/9.

[2] مفاتيح الغيب، 225/14.

حسن الظن إلا أن في رأيهم إهمال للشريعة وتضييع لكثير من الأحكام في ظل غياب القياس كدليل شرعي.

وهو ثابت عقلا أيضا؛ لأن الشريعة جاءت من لدن حكيم خبير ولا يمكن للعقل أن يفرق بين متماثلين كما لا يمكنه الجمع بين مفترقين، فلا يجعل هذا وهذا وهما متساويان من كل وجه ويعطيهما حكما مختلفا ! وكذلك الأمر للمتباينين، وغيرها من الأدلة المعتبرة.

5. لا جزاء إلا على العمل:

قال الله عز وجل: ﴿هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤٧﴾ **الأعراف:٧٤١**

الجزاء من جنس العمل قاعدة فقهية كلية، ولا يظلم ربك أحدا، فكما رتب الله الجزاء على الإحسان لقوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠﴾ **الرحمن: ٦٠**. كذلك نظير ذلك في الإساءة قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ٤٠﴾ **الشورى: ٤٠**. ويتوقف الأمر في التفريق بين: هل الترك فعل؟[1] قد يقال أن من ترك شيئا بعد علمه أنه غير مشروع فيكون تركه هذا امتثالا فيسمى فعلا، وأما من ترك شيئا لا على سبيل الامتثال فلا يسمى فعلا، ويعضد هذا قولهم: الترك فعل إذا قصد[2] ثم إن "هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت أن الجزاء إنما حصل على فعل ضده."[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] ينظر: الموافقات، 419/4.

[2] ينظر: المنثور في القواعد الفقهية، **أبو عبد الله بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط02، 1405هـ / 1985م، 284/1.

[3] مفاتيح الغيب، 340/14.

يستنبط من الآية أن اقتصار الجزاء إنما يكون على العمل، كما أن الترك يكون بحسب النية، وهذا يؤخذ بدلالة الإشارة، ويوضح هذا أكثر قول الطبري: "هل يثابون إلا ثواب ما كانوا يعملون؟"[1] وقال ابن كثير: "أي: إنما نجازيهم بحسب أعمالهم التي أسلفوها، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وكما تدين تدان."[2] قال ابن عاشور: "والمراد بما كانوا يعملون ما كانوا يعتقدون، فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخرة فعل يعملون لأن آثار الاعتقاد تظهر في أقوال المعتقد وأفعاله، وهي من أعماله."[3] كما أن ترك الواجب يترتب عليه الإثم إلا أن يكون ناسيا، وليس الأمر على إطلاقه كما ذكر الرازي، بدليل أن الاستفهام هنا بمعنى النفي هل يجزون إلا جزاء ما كانوا يعملون، يعني: هل يكافؤون إلا على ما عملوا فقط، والله عز وجل لا يظلم أحدا، وهل إذا ترك الإنسان واجبا في الحج مثلا على سبيل العمد هل يأثم؟ تترتب عليه الفدية كما لو ترك واجبا من واجبات الإحرام تهاونا.

والنفي إذا صيغ بصيغة الاستفهام كان مشربا معنى التحدي، يعني أنه لا يمكن أبدا أن يجزي أحدا إلا ما عمل ولو قال إلا جزاء ما كانوا يعملون؛ فإنه قد يقول قائل إن الجزاء ربما ينقص وربما يزيد، لكن إذا قال: إلا ما كانوا يعملون كأنهم يجزون بالعمل نفسه؛ كان ذلك أبلغ في امتناع الزيادة أو النقص، فما في القرآن أوضح وأبلغ.[4]

6. لا اجتهاد مع النص:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥٠﴾ الأعراف:٥١.

مما يجوز لعلماء الأمة حال النوازل وغيرها إذا لم يوجد فتوى في المحل الاجتهاد، ولكن الاجتهاد جمع فيه شروط تكاد تنعدم في مجتهد في هذه العصر كما نظم ذلك الإمام شرف الدين العمريطي في نظمه

---

(1) جامع البيان، 116/13.

(2) تفسير القرآن العظيم، 475/3.

(3) التحرير والتنوير، 108/9.

(4) ينظر: تفسير ابن عثيمين، 218/1.

لرسالة الورقات لإمام الحرمين الجويني، ولا نقول أن كل مجتهد مصيب[1] بل بضوابط محددة، لأن هناك من تكلف في الاجتهاد ومن تساهل، ومنهم من كان اجتهاده تأويلا قريبا أو بعيدا، وفي الآية "دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة السياق أنه لا يمكن تسمية كل اجتهاد اجتهادا مع وجود النصوص والأدلة ولا حاجة للاجتهاد آن ذاك وموضع الاستنباط من قصة موسى أنه عندما استخلف أخاه هارون عليهما السلام، فكان من أمر بني إسرائيل ما كان، لأنه أُثر أن هارون عليه السلام كان حليما رقيق القلب فلما تبين لموسى عليه السلام تقصير أخيه في القوم صنع ما صنع فدل هذا على أن اجتهاد هارون عليه السلام كان مع توفر الأدلة أو كما وصفه ابن عاشور أنه كان اجتهادا بعيدا مع وجود النص، وهذا ما دفع موسى عليه السلام لصنيعه، وقد يستفاد هذا المعنى أيضا بدلالة الإشارة من قوله 'استضعفوني' لأنه ثبت أنهم خالفوه ولم يطيعوه؛ ويفهم هذا من توضيح هارون عليه السلام، قال الشوكاني: "خشيت إن خرجت عنهم وتركتهم أن يتفرقوا فتقول إني فرقت جماعتهم، وذلك لأن هارون لو خرج لتبعه جماعة منهم وتخلف مع السامري عند العجل آخرون، وربما أفضى ذلك إلى القتال بينهم، ومعنى لم ترقب قولي ولم تعمل بوصيتي لك فيهم، إني خشيت أن تقول فرقت بينهم وتقول لم تعمل بوصيتي لك فيهم وتحفظها، ومراده بوصية موسى له هو قوله: اخلفني في قومي وأصلح قال أبو عبيد: معنى لم ترقب قولي ولم تنتظر عهدي وقدومي لأنك أمرتني أن أكون معهم، فاعتذر هارون إلى

---

[1] ينظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، **مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله الشوكاني**، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، الكويت، 1396هـ، 87.

[2] التحرير والتنوير، 109/9.

موسى هاهنا بهذا"[1] فصبر هارون عليه السلام على قومه على الرغم من ظهور مخالفتهم إياه بل وتعديهم عليه اجتهاد منه رأى موسى أنه تأويل بعيد. والله العليم.

7. سد الذرائع:

﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ الأعراف:١٦٣

قاعدة سد الذرائع هي التوصل بالمباح إلى ما فيه جناح، وإن كان هذا المفهوم يغلب عنه الجانب الأدبي لسجعه إلا أنه سهل سلس وصحيح، وهذا الأصل من أصول الشارع؛ وسد الذرائع كل ما أفضى إلى الممنوع حالا أو مآلا عن علم أو غلبة ظن فالواجب سد بابه؛ لأن ما أفضى لحرام فهو حرام، وما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب، ومعنى سد الذرائع حسم مادة وسائل الفساد.[2] ولعظم هذه القاعدة قال ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين."[3] ولما كانت هذه القاعدة بهذا القدر من الأهمية اعتبرها مالك عليه رحمة الله من أصوله على خلاف في كيفية الأخذ بيها،[4] وفي "الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها

---

[1] فتح القدير، 452/3.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، 431/7.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1411هـ/ 1991م، 126/3.

[4] قال القرافي: وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الذرائع ثلاثة أقسام قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل به أحد، وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلا بإظهار صورة البيع لذلك والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها

مالك[1]، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فسكروا الأنهار، وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

هذه الآية من أمهات الشريعة كما قال ابن العربي في تفسيره واستنبط منها مالا يقل عن تسع فوائد، وقضية سد الذرائع مستفادة من الآية بدلالة الإشارة و "وجه الدليل من هذه الآية: أنه تعالى حرم عليهم الاصطياد يوم السبت وأباحه سائر الأيام، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت، وتغيب عنهم في سائر الأيام، فكانوا يحظرون عليها إذا جاءت يوم السبت، ويسدون عليها المسالك، ويقولون إنما منعنا من الاصطياد يوم السبت فقط، وإنما نفعل الاصطياد في سائر الأيام وهذه صورة الذرائع."[3] كما قد يفهم من الآية أيضا أنها نصت على القصة إجمالا ولم تذكر الحيلة فيفهم من قوله تعالى 'يعدون' بدلالة الاقتضاء من ضرورة اللفظ أنهم احتالوا وظلموا وظنوا أن هذا خارج عن النهي الذي جاء في يوم السبت بظاهر الآية على وجه الخصوص، قال ابن عربي: "إنما هلكوا باتباع الظاهر؛ لأن الصيد حرم عليهم، فقالوا: لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد، وليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة."[4] وهو سد

الشافعي، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بمالك – رحمه الله – بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه. فتحصل أن سد الذريعة ثلاث أقسام، قيم معتبر إجماعا، وقسم ملغى إجماعا، والثالث وقع فيه خلاف وهو الي يذهب إليه المالكية. ينظر: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، **أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي**، عالم الكتب، 32/2.

[1] المصدر نفسه.

[2] أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 331/2.

[3] الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، 315/1.

[4] أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 331/2.

الذرائع بمفهومه الأصولي المراد. وقد يستفاد أيضا من كلام ابن العربي الأخير أنه استنبط من الآية أن من أسباب الهلاك اتباع الظاهر المطلق من الشريعة.

8. شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه:

قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ **الأعراف:٥٤١**

من اعتقاد أهل السنة والجماعة أن رسالة الأنبياء واحدة، ويجب الإيمان بيهم أجمعين ولا تفريق بينهم، لأن كلهم من الله تعالى، قال سبحانه وتعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ **ال بقرة:٥٨٢** ومذهب جماهير السلف والأئمة أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه ومن حكم بالشرع المنسوخ فلم يحكم بما أنزل الله كما أن الله أمر أمة مُحَمَّد ﷺ أن يحكموا بما أنزل الله في القرآن وفيه الناسخ والمنسوخ فهكذا القول في جنس الكتب المنزلة،[1] و"هذه المسألة تدخل في الأحكام إذا قلنا: إن شرع من قبلنا شرع لنا، فأما الشافعية التي لا ترى ذلك فلم تدخلها في أحكامها، ونحن نتكلم عليها هنا من التبسط الذي لا يحسن. والذي يحقق ذلك ما قدمناه من أن الله إنما ذكرها في القرآن من حسن الاقتداء ومن سيئ الاجتناب، وإذا مدح قوما على فعل فهو حث عليه، أو ذمهم على آخر فهو زجر عنه، وكله يدخل لنا في الاهتداء بالاقتداء."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن الله تعالى إذا مدح قوما على فعل فهو حث عليه، أو ذمهم على آخر فهو زجر عنه، وكله يدخل لنا في الاهتداء بالاقتداء، وقال ابن العربي كما سبق مستنبطا أن الآية فيها الإشارة إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، وموضع هذا التوجيه من الآية أن رسالة الأنبياء

---

[1] ينظر: دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، 55/2.

[2] أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 324/2.

واحدة فكما يأمر موسى عليه السلام قومه أن يأخذوا بأحسنها فإننا مخاطبون بما وافق شريعتنا من الاقتداء بيهم عليهم السلام، قال ابن تيمية: فصل في أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه فإن قيل: ما ذكرتموه من الأدلة معارض بما يدل على خلافه، وذلك أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، وقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ الأنعام:٩٠. وقوله: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٣﴾ النحل: ١٢٣ وقوله: ﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ٤٤﴾ المائدة: ٤٤ وغير ذلك من الدلائل المذكورة في غير هذا الموضع، مع أنكم مسلمون لهذه القاعدة، وهي قول عامة السلف وجمهور الفقهاء.

ثم ساق ابن تيمية حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن رسول الله ﷺ، كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رءوسهم، فكان أهل الكتاب يسدلون رءوسهم، وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق رسول الله ﷺ رأسه"[1] وفعله هذا ليس من باب أنه من عمل أهل الكتاب وإنما من جهة أنه من شرعنا، وهو مالم يكم من باب العقائدئ والأحكام، وفي النص السابق "فيما لم يؤمر فيه بشيء" ثم قال رحمه الله:

أما المعارضة بكون شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، فذاك مبني على مقدمتين، كلتاهما منفية في مسألة التشبه بهم:

إحداهما: أن يثبت أن ذلك شرع لهم، بنقل موثوق به مثل أن يخبرنا الله في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، أو ينقل بالتواتر، ونحو ذلك، فأما مجرد الرجوع إلى قولهم، أو إلى ما في كتبهم، فلا يجوز بالاتفاق.

المقدمة الثانية: أن لا يكون في شرعنا بيان خاص لذلك، فأما إذا كان فيه بيان خاص: إما بالموافقة، أو بالمخالفة، استغني عن ذلك فيما ينهى عنه من موافقته، ولم يثبت أنه شرع لمن كان قبلنا، وإن ثبت

---

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري: في باب صفة النبي ﷺ برقم 3558، 189/4، ومسلم في باب سدل النبي ﷺ، برقم: 90، 1817/4.

فقد كان هدي نبينا ﷺ بخلافه، وبهم أمرنا نحن أن نتبع ونقتدي.[1] والحاصل أنه على ثلاث مراتب، الأولى أن يرد به شرعنا ويوافقه فهو شرع لنا، والثانية أن يأتي شرعنا بخلافه فيكون شرعنا ناسخا له ولا يجوز العمل به، والثالثة إذا لم يأت شرعنا بنسخه ولا الأمر به والصحيح أنه شرع لنا أيضا.

9. دليل تحريم الخمر من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٣٣﴾﴾ **الأعراف:٣٣**

ورد القرآن الكريم بتشريع الأحكام فمنها ما نص عنه ومنها ما ذكره ضمنيا ومن هذه الأمور حرمة الخمر إذا يطالب كثير من الناس بالدليل الذي يقرن لفظ الحرمة مع الخمر وهذا من العبث، لأن الإسلام قرآن وسنة، وهذه الآية "حجة في تحريم الخمر الذي يطالب العامة فيه بلفظ التحريم، ولا يعلمون، أن الحظر والمنع والتحريم بمعنى واحد؛ إذ فعل شيء قد نهى الله عنه وأمر باجتنابه وأخبر أنه من عمل الشيطان"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة المشترك اللفظي أن لفظ الخمر من قبيل الوجوه والنظائر، قال ابن الجوزي: الإثم الذنب والوزر في المعصية ثم يستعار فيما يحصل به الإثم يقال: فلان آثم وأثيم ويقال: إن الأثوم: الكذاب. وناقة آثمة ونوق آثمات أي مبطئات والأثام: مقصور الإثم. ويقال: العقوبة ويقال: أثم إذا وقع في الإثم، وتأثم: إذا تحرج من الإثم، وكف عنه. وهو كقولك حرج إذا وقع في الحرج، وتحرج إذا كف وذكر أهل التفسير أن الإثم في القرآن على ستة أوجه منها: الخمر ومنه قوله تعالى في الأعراف: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٣٣﴾﴾ **الأعراف:٣٣**

والإثم فيما يقال: اسم للخمر مشهور عندهم، وأنشدوا

---

[1] ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، **تقي الدين أبو العباس ابن تيمية**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط07، 1419هـ/ 1999م، 462/1.

[2] النكت الدالة على البيان، 413/1.

شربت الإثم حتى ضل عقلي *** كذاك الإثم يذهب بالعقول[1]

وأنشدوا أيضا[2]:

تشرب الإثم بالكؤوس جهارا *** وترى المسك بيننا مستعارا[3]

10. التقليد جائز في العقائد والشرائع:

قال الله عز وجل: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ **الأعراف:١٧٥ - ١٧٦**

لا يمكن تحريم التقليد ومنعه مطلقا ذلك أنه مخالف لظاهر القرآن ومثله من ألزم به مطلقا، والصواب منه ما كان للضرورة، إلا أنه يمكن تقسيم الناس إلى أقسام: المجتهد والمتبع والعامي، فلا يجوز إلزام العامي بالاجتهاد لأن مذهبه مذهب من يفتيه، والتقليد في أبواب العقيدة جائز مثله مثل التقليد في المسائل العملية كما سبق، ودلت الآية "على منع التقليد لعالم إلا بحجة يبينها، لأن الله تعالى أخبر أنه أعطى هذا آياته فانسلخ منها فوجب أن يخاف مثل هذا على غيره وألا يقبل منه إلا بحجة."[4]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن التقليد إنما يكون بحجة يبينها المفتي، ومحل الاستنباط هو قوله: 'فانسلخ منها' لأنه بيد أن بين الله له الحق وآتاه العلم ومفاتيحه انسلخ واتبع هواه، ويمكن أيضا أن نقول أن في قوله 'واتبع هواه' أي خضع وأطاع نفسه؛ وهو بمثابة التقليد أيضا، وقد ذكر هذا المعنى

---

[1] البيت بلا نسبة في لسان العرب، 06/12، وتاج العروس، 184/31.

[2] البيت ذكره: **نشوان بن سعيد الحميري اليمني**، بغير نسبة في كتابه: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط01، 1420 هـ / 1999 م، 6209/9.

[3] ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، 147. الوجوه والنظائر، **أبو هلال العسكري**، 98/1.

[4] الجامع لأحكام القرآن، 323/7.

شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بعض جواباته الفقهية بقوله: "ولا يفعل ذلك إلا من لم يكن عنده علم، فهذا حسبه أن يعذر لا يجب اتباعه، ومعاند متبع لهواه لا يقبل الحق إذا ظهر له ولا يصغي لمن يقوله ليعرف ما قال؛ بل يتبع هواه بغير هدى من الله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ﴿٥٠﴾﴾ ال قص: ٥٠. فإنه: إما مقلد، وإما مجتهد. فالمقلد لا ينكر القول الذي يخالف متبوعه إنكار من يقول هو باطل فإنه لا يعلم أنه باطل؛ فضلا عن أن يحرم القول به، ويوجب القول بقول سلفه والمجتهد ينظر ويناظر، وهو مع ظهور قوله لا يسوغ قول منازعيه الذي ساغ فيه الاجتهاد، وهو ما لم يظهر أنه خالف نصا ولا إجماعا، فمن خرج عن حد التقليد السائغ والاجتهاد كان فيه شبه من الذين ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ ﴿١٧٠﴾﴾ ال بقرة:١٧٠. وكان ممن اتبع هواه بغير هدى من الله."[1] كما تدل الآية أيضا أن عظم الخطر في اتباع الهوى على الرغم من العلم، والآية توضح معنى علماء السوء الذي ضلوا وأضلوا من قلدهم "فشبه سبحانه من آتاه كتابه وعلمه العلم الذي منعه غيره، فترك العمل به، واتبع هواه وآثر سخط الله على رضاه، ودنياه على آخرته، والمخلوق على الخالق؛ بالكلب الذي هو من أخبث الحيوانات، وأوضعها قدرا، وأخسها نفسا، وهمته لا تتعدى بطنه، وأشدها شرها وحرصا، ومن حرصه أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمم ويستروح حرصا وشرها، ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزائه، وإذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته"[2] فكيف يؤمن هذا الرجل على الرغم من زيغه، ويتبع مع ضلاله، ولعل استنباط ابن العربي لهذا المعنى من الآية أراد أن هذا من خطر التقليد، وقال بمنعه في هذا الموضع لعظم خطر علماء السوء، والأمر ليس على إطلاقه كما مهدنا لذلك ومثله قول الكرخي في قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ ﴿٣٢﴾﴾ الأعراف:٣٢ الآية حجة في تحريم التقليد؛ إذ لا يجوز لبشر يحرم شيئا أو يحلله مبتدئا به، ولا يجوز أن يكون إلا تبعاً لله فيهما ناسبا إليه ما يفعله

---

[1] الفتاوى الكبرى، 313/3.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين، **ابن قيم الجوزية**، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، 127/1.

منهما.[1] ومثل هذه المسألة وقف عندها الرازي في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الأعراف:٨٢ "ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم كانوا يحتجون على إقدامهم على تلك الفواحش بأمرين أحدهما: إنا وجدنا عليها آباءنا. والثاني: إن الله أمرنا بها. أما الحجة الأولى: فما ذكر الله عنها جوابا لأنها إشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه وأما الحجة الثانية وهي قولهم: والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى: قل إن الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها؟"[2]

---

[1] ينظر: النكت الدالة على البيان، 413/1.

[2] مفاتيح الغيب، 225/14.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الفقه

1. وجوب ستر العورة.
2. حكم تخطي المساجد.
3. صاحب الحوض والقربة أحق بمائه.
4. جواز التيمم بالطاهر الطيب المباح.
5. قتل الجماعة بالواحد إذا تمالؤوا على ذلك أو صلح فعل كل واحد لقتله.
6. الغناء والمعازف ليس من جملة الزينة التي أباحها الله تعالى.
7. جواز نسبة العارية للمستعير.
8. استحباب صيام الست من شوال.
9. الحمل مرض من الأمراض.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الفقه.

1. وجوب ستر العورة:

قال الله عز وجل: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ ۚ﴾ **الأعراف:٢٢**

جمع الإسلام بين التشريعات والآداب في الحياة، فلم يستوجب مثلا ستر العورة حال العبادة فقط وإنما في سائر أحوال المؤمن التي يكون عليها سواء في انفراده أو مع الناس، وشدد حال العبادة على ستر العورة أكثر من غيرها وقد اختلف في وجوب ستر العورة إذا كان الرجل خاليا ولم يختلف في أنه في الصلاة لا بد من اللباس لا تجوز الصلاة عريانا مع قدرته على اللباس باتفاق العلماء؛ ولهذا جوز أحمد وغيره للعراة أن يصلوا قعودا ويكون إمامهم وسطهم بخلاف خارج الصلاة وهذه الحرمة لا لأجل النظر. وقد قال النبي ﷺ في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لما قال: قلت يا رسول الله فإذا كان أحدنا خاليا. قال: 'فالله أحق أن يستحيا منه من الناس'[1] فإذا كان هذا خارج الصلاة فهو في الصلاة أحق أن يستحيا منه فتؤخذ الزينة لمناجاته سبحانه"[2] وهذا من حكمة الشارع وفضل الله تعالى على عباده المؤمنين أن فضلهم على غيرهم من سائل الأمم والملل والنحل، "وفي الآية دليل على قبح كشف العورة، وأن الله أوجب عليهما الستر، ولذلك ابتدرا إلى سترها، ولا يمتنع أن يؤمرا بذلك في الجنة، كما قيل لهما ولا تقربا هذه الشجرة"[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة إشارة اللفظ أن ستر العورة واجب بدليل أنهما بادرا بستر العورة، فدل هذا على ذلك، ومحل الاستنباط من قوله 'وطفقا يخصفان'، ويؤيد هذا الاستنباط قوله تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ

---

(1) أخرجه البخاري، باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: الله أحق أن يستحيا منه من الناس، 64/1.

(2) مجموع الفتاوى، 117/22.

(3) الجامع لأحكام القرآن، 181/7.

خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴿٣١﴾ ﴾ الأعراف:١٣ قال البغوي: "قال أهل التفسير: كانت بنو عامر يطوفون بالبيت عراة، فأنزل الله عز وجل: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴿٣١﴾ ﴾ الأعراف:١٣ يعني: الثياب. قال مجاهد: ما يواري عورتك ولو عباءة. قال الكلبي: الزينة ما يواري العورة عند كل مسجد لطواف وصلاة."[1] وأيضا يضاف إلى هذا أن الأمر بالزينة يفهم منه بدلالة اللزوم ستر العورة، وإلا كيف يتبادر للذهن أن إنسانا أخذ من الزينة والطيب وعورته مكشوفة؟ والعطف في الآية الأخرى أيضا يضيف فائدة: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ﴿٢٦﴾ ﴾ الأعراف:٦٢ فلو كان الريش ما يتسر به العورة لم يعطفه على ما تستر بع العورة، فدل على أن الرياش لباس زائد عن مجرد لباس ستر العورة ولعله للتنعم والترفه، أو مزيد الدفيء والله العليم.

2. حكم تخطي المساجد:

قال الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ الأعراف:٩٢

شرع الله تعالى المساجد لاجتماع المسلمين وأداء ما افترضه عليهم من الطاعات كصلاة الجماعة والجمعة وتعلم العلم النافع، وجعل له أحكاما متعلقة به واجب على المسلم مراعاتها والتحلي بها، ومنها عدم تخطي المسجد إلى مسجد آخر إلا بعذر، قال ابن قتيبة الدينوري في تفسيره لهذه الآية: "إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد من المساجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم: لا أصلي حتى آتى مسجدي"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

استنبط ابن قتيبة من الآية بدلالة الإشارة عدم جواز تخطي المساجد لغير علة، ومحل الاستنباط ظاهر، إلا ان هذه المسألة الفقهية محل خلاف بين الفقهاء بين مجيز ومانع، فالذي ذهب إلى المنع علل توجهه بكون المسجد الذي تجاوزه المسلم يكون قد اشتمل على قدح فيه كلحن إمامه أو بدعته

---

[1] معالم التنزيل في تفسير القرآن، 188/2.

[2] غريب القرآن، **أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري**، 167/1.

الظاهرة وغيرها، وأما المجيز فذهب إلى أن هذا يحصل بتوفر العلة كقصد مصلحة وافقت وقت صلاة الجماعة أو إلقاء موعظة وغيرها، وفي الحديث: عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "ليصل الرجل في المسجد الذي يليه ولا يتبع المساجد"[1] والعلة من هذا النهي هي إيحاش الإمام وغيره من المسلمين كما علله الفقهاء، إلا للاستثناءات التي سبق ذكرها.

3. صاحب الحوض والقربة أحق بمائه:

قال الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠﴾ الأعراف:٥٠.

استنبط القرطبي من الآية أن صاحب القربة والحوض أحق بما فيه من هذا النص وفي حدود بحثنا أنه لم يُسبق لهذا الاستنباط من هذه الآية، وجل المفسرين وقف عند معاني الوعيد منها، كونها في سياق ذكر مشهد من مشاهد يوم القيامة، كما تطرق بعض المفسرين لهذه الآية من جانب آخر وقالوا ان حاجة الانسان للماء لا تنقطع حتى في أشد أحواله بؤسا، فطلب الذي كذبوا بآيات الله الماء واشتدت حاجتهم له مع أنهم في العذاب، و "استدل بهذه الآية من قال: إن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه، وأن له منعه ممن أراده، لأن معنى قول أهل الجنة: إن الله حرمهما على الكافرين لا حق لكم فيها. وقد بوب البخاري رحمه الله على هذا المعنى: 'باب من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه'."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] أخرجه الطبراني في الكبير، برقم 13373، بلفظ: ليصل أحدكم في مسجده، ولا يتتبع المساجد، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 370/12. وكذا في الأوسط برقم: 5176، المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 232/5. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، برقم 2200، 234/5.

[2] الجامع لأحكام القرآن، 216/7.

تدل الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن صاحب الحوض والقربة أحق بما فيه، وموضع الاستنباط في قوله 'إن الله حرمهما على الكافرين' فالمنع هنا يقتضي أن أصحاب الجنة أحق بهذا الفضل وبهذه النعمة، وبوب البخاري في صحيحه: من رأي أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه، وساق أحاديث منها: عن سهل بن سعد ﷺ قال: أُتي النبي – ﷺ – بقدح فشرب، وعن يمينه غلام هو أحدث القوم، والأشياخ عن يساره، فقال: "يا غلام أتأذن لي أن أعطي الأشياخ؟" فقال: ما كنت لأوثر بنصيبي منك أحدًا يا رسول الله. فأعطاه إياه[1] و هذا استدلال عجيب إذا كان الأيمن أحق لكونه عن اليمين فمن كان له قربه فهو أولى، واستنبط هذا المؤلف من باب الأولي فحوى الخطاب.[2] ويظهر هذا المعنى في أنه لا خلاف أن صاحب الحوض أحق بمائه، وحديث الغلام والأشياخ فلأن صاحب الماء واللبن أحق به أولا، ثم يستحقه المتيامن منه، فكان بين الحوض والقربة أو القدح فرق، لأنه لو كان صاحب القدح أحق به أبدًا لما استأذن النبي الغلام الذى كان عن يمينه في أن يعطي الأشياخ، فإنما تصح الترجمة في الابتداء أن صاحب الماء أولى به، ثم الأيمن فالأيمن أولى من صاحب الماء في أن يعطيه غيره، وإنما هذا فيما يؤكل أو يشرب الموضوع بين يدى الجماعة، وأما في المياه والآبار والجباب والعيون فصاحبها أولى بها أولا، وأولى بها في أن يعطي من شاء بخلاف حديث الغلام.[3]

4. جواز التيمم بالطاهر الطيب المباح:

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ ٥٨﴾ **الأعراف:٥٨**

التيمم لا يعتبر طهارة شرعية مع وجود الماء والقدرة على استعماله، وشرط هذا الصعيد أن يكون طيبا؛ أي طاهرا لا نجاسة ولا قذر فيه، وفي الآية "إنما أراد بالطيب الطاهر المباح، كقوله تعالى: ﴿

---

[1] الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب من رأي أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه، برقم: 2366، 303/2.

[2] ينظر: الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، **عبد العزيز بن عبد الله بن باز**، بقلم: **أبي محمَّد عبد الله بن مانع الروقي**، دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1428 هـ/ 2007 م،303/02.

[3] ينظر: شرح صحيح البخاري، **ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط02، 1423هـ/ 2003م، 503/6.

كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴿٥٧﴾ ﴾ ال بقرة:٧٥ فأفاد بذلك إيجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون النجس وأما قوله والبلد الطيب فإنما يريد به ما ليس بسبخة لأنه قال: والذي خبث لا يخرج إلا نكدا، ولا خلاف في جواز التيمم بالسبخة."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة الإيماء جواز التيمم على كل طاهر وإن لم يكن طيبا، ووجه ذلك أن الله عز وجل في الآية الثانية أباح الأكل من الطيبات وليس الطيب شرطا في الصعيد الطاهر وإلا للزم من ذلك نفي جميع ما يُتيمم عليه كالرمل والحجر ومنه السبخة لأنها ليست من الطيبات التي تؤكل وإنما قد تستعمل ملحا، وقد بوب البخاري في صحيح: باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، قال ابن حجر: واحتج بن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بحديث عائشة ﵂ في شأن الهجرة أنه قال ﷺ أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل يعني المدينة قال وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة فدل على أن السبخة داخلة في الطيب ولم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه.[2]

5. قتل الجماعة بالواحد إذا تمالؤوا على ذلك أو صلح فعل كل واحد لقتله:

قال الله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ **الأعراف:٧٧**

سياق الآية في ذكر قول صالح وما كانوا عليه من العناد مع نهي نبي الله صالح عليه السلام لهم بترك الناقة التي هي معجزة من معجزات الله تعالى لهم، إلا أنهم أبوا إلا أن يتواطؤوا على عقرها، ولكن هذه القصد استفاد منها المفسرون كثيرا في استخراج الأحكام الفقهية وتخريجها ومن هذه المسائل أن في الآية دلالة "أن قطاع الطريق إذا تولى بعضهم القتل، وأخذ الأموال، ولم يتول بعضهم يتشاركون جميعا من تولى منهم، ومن لم يتول في حكم قطاع الطريق بعد أن يكون بعضهم عونا لبعض، وكذلك إذا

---

[1] أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص الحنفي، 30/4.

[2] ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، **أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي**، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 447/1.

اجتمع قوم على قتل واحد، فتولى بعضهم القتل ولم يتول بعض بعد أن كانوا في عون أولئك، فإنهم يقتلون جميعا."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

الدلالة الأصلية لهذه الآية هي ذكر قوم صالح عليه السلام مع الناقة التي نهاهم عن عقرها، إلا أنه يستنبط منها بدلالة الإشارة أن من كان مع القاتل أو قاطع الطريق يأخذ ذات حكمه وإن لم يباشر القتل، ويؤيد هذا الاستنباط البديع قول أبي الحسن الماتريدي في ذات سياقه في تفسير الآية: "أضاف هاهنا العقر إليهم جميعا، وفي موضع آخر أضاف إلى الواحد بقوله: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝٢٩﴾ القمر: ٩٢ وفي سورة والشمس وضحاها كذلك أضاف إلى الواحد: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ۝١٢﴾ الشمس: ٢١ لكن فيما كان مضافا إليهم جميعا يحتمل أن تولى واحد منهم عقرها بمشورتهم جميعا ومعونتهم، وتدبيرهم وتراضيهم على ذلك، فأضيف إليهم ذلك لاجتماعهم على ذلك، وإلى الواحد فيما تولى جرحها ومنعها عن السير"[2]، وهذه المسألة يسميها الفقهاء بقتل الجماعة بالواحد، وهي محل خلاف بينهم إلا أنه يمكن تلخيص هذه المسألة فنقول تقتل الجماعة أي الاثنان فأكثر بالشخص الواحد إن صلح فعل كل واحد لقتله؛ لإجماع الصحابة، روى سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلا، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا. وإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل فلا قصاص، ما لم يتواطؤوا عليه. وإن سقط القود بالعفو عن القاتلين أدوا دية واحدة لأن القتل واحد فلا يلزم به أكثر من دية كما لو قتلوه خطأ، وإن جرح واحد جرحا وآخر مائة فهما سواء، وإن قطع واحد حشوته أو ودجيه ثم ذبحه آخر، فالقاتل الأول، ويعزر الثاني، فتحصل ما يلي: تقتل الجماعة بالواحد إذا:

- تمالؤوا على ذلك وإن لم يباشروا جميعا.

---

[1] تأويلات أهل السنة، 478/4.

[2] المصدر السابق، 483/4.

- أو إذا صلح فعل كل واحد لقتله وإن لم يعلم كل واحد بالآخر.

وصورة ذلك لو رمى رجلان شخصا بالحجارة وكان رمي كل واحد منهما مميتا فهنا يقتلان، ويدخل فيه أيضا من أمسك رجالا وآخر قتله فالقاتل يقتل والممسك يحبس حتى الموت، ويدخل فيه أيضا عين القتلة الذي يرقب والله أعلم.[1]

6. الغناء والمعازف ليس من جملة الزينة التي أباحها الله تعالى:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴿٣٢﴾﴾ **الأعراف:٣٢**

نقل عدد كثير من المالكية وغيرهم الإجماع[2] على تحريم المعازف وما لحقها من الأصوات التي تشاكلها بأي آلة كانت، في حين ذهب آخرون بدلالة هذه الآية وغيرها إلى جوازا الغناء والمعازف كونها من جملة الطيبات التي أباحها الله تعالى، لأن في هذه الآية دلالة على "إباحة الطرب وسماع الملاهي، لأن الآية اقتضت إباحة عموم الطيبات من الرزق وهذه الأشياء من طيبات رزق السمع؛ فكانت مباحة كطيبات رزق الذوق والشم والبصر واللمس"[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] ينظر: الروض المربع شرح زاد المستقنع، **منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى**، ومعه: حاشية الشيخ ابن عثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس مُحَّد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، 633/1. الاستذكار، **أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَّد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي**، تحقيق: سالم مُحَّد عطا، مُحَّد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،ط01، 1421هـ/ 2000م، 157/8. المنتقى شرح الموطإ، **أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي**، مطبعة السعادة، مصر، ط01، 1332هـ، 7/ 115. ولخص الخلاف في كتاب: سبل السلام، **مُحَّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُحَّد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني**، دار الحديث، 353/2.

[2] إجماع علماء المالكية وغيرهم على تحريم الغناء: نص عدد كبير من علماء المالكية على تحريم الغناء، وخصوصا إذا كان بآلة من آلات اللهو، ونقلوا في ذلك الإجماع، منهم القرطبي والطرطوشي وأبو عبد الله الساحلي ويوسف بن عمر الأنفاسي والدردير وابن المدني كنون وآخرون، وكلهم مالكية، وقد حكى الإجماع غير المالكية، لكني أقتصر هنا على ما حكاه المالكية أنفسهم، أو حكوه عن غيرهم وسكتوا مقرين له. ينظر هذا ملخصا في رسالة: حكم الغناء في مذهب المالكية، **أبو سفيان مصطفى باحُّو السلاوي المغربي**، جريدة السبيل، ط02، ذو القعدة 1428/ ديسمبر ، 2007، 11.

[3] الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، 278.

استنبط الطوفي من الآية بدلالة العموم إباحة الغناء والمعازف وقال ما نصه 'استدل به من رأى ...' أي أن الظاهر أنه لا يرى بذلك، وصيغة العموم الواردة في الآية هي الاسم الموصول 'التي' الذي يفيد العموم، وأيضا في الآية 'أخرج لعباده' تفيد العموم، وتقتضي هذه الصيغة إباحة الطيبات إلا ما ورد دليل يخصصها، إلا أن هذا الاستنباط مردود كونه يخالف ظاهر النصوص من أوجه كثيرة منها ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما السماعات المشتملة على الغناء والصفارات والدفوف المصلصلات فقد اتفق أئمة الدين أنها ليست من جنس القرب والطاعات بل ولو لم يكن على ذلك كالغناء والتصفيق باليد والضرب بالقضيب والرقص ونحو ذلك فهذا وإن كان فيه ما هو مباح وفيه ما هو مكروه وفيه ما هو محظور أو مباح للنساء دون الرجال. فلا نزاع بين أئمة الدين أنه ليس من جنس القرب والطاعات والعبادات ولم يكن أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الدين وغيرهم من مشايخ الدين يحضرون مثل هذا السماع لا بالحجاز ولا مصر ولا الشام ولا العراق ولا خراسان، لا في زمن الصحابة والتابعين ولا تابعيهم، لكن حدث بعد ذلك؛ فكان طائفة يجتمعون على ذلك ويسمون الضرب بالقضيب على جلاجل ونحوه التغبير، قال الحسن بن عبد العزيز الحراني سمعت الشافعي يقول: خلفت ببغداد شيئا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يصدون به الناس عن القرآن وهذا من كمال معرفة الشافعي وعلمه بالدين فإن القلب إذا تعود سماع القصائد والأبيات والتذ بها حصل له نفور عن سماع القرآن والآيات فيستغني بسماع الشيطان عن سماع الرحمن"[1] يتحصل من هذا الكلام أن ابن تيمية يجيب على المجيزين للغناء بإجابتين، أحدهما: أنه لا يعتبر قربة وطاعة وطريقا إلى الله ولا شرع سلوكه لأولياء الله المتقين وعباده الصالحين وجنده الغالبين، والثانية إذا لم يكن كذلك فقد حرم بالأدلة الصحيحة المعتبر، ثم حكى قصة الشافعي وكيف استنكر هذا الفعل على أهل بغداد. وإن لم نذكر الإجماع على تحريم المعازف والغناء لا يعني بحال السعة في الحكم؟ لأن المؤمن لا يتبع هذا وذاك وإنما يهمهم التوقف عن

[1] مجموع الفتاوى، 535/11.

الأحكام الشرعية بالامتثال أو الاجتناب حال توفر الأدلة، كما يترتب على سماع الغناء والمعازف جملة من الأحكام ذكرها الفقهاء وهي كافية لمن تدبر واعتبر:

- لا يجوز التداوي بسماع الغناء، ولا الموسيقى والمزامير، وآلات اللهو.
- لا يجوز بيع آلات اللهو والطرب.
- معرفةُ الغناء عيبٌ من العيوب، فإذا اشترى الإنسان جارية مغنية، فله ردُّها بهذا العيب.
- يجب الحجر على من يشتري آلات اللهو، أو يشتري الغلام أو الأمة للغناء؛ لأن ذلك ينافي الرشد.
- لا يجوز الاستئجار على الزمر والغناء، والضرب بالعود، وغيره من آلات اللهو والطرب.
- أكل المال بالغناء أكل للمال بالباطل، بمنزلة أكله عوضاً عن الميتة والدم.
- ينبغي تغيير آلات اللهو لمن قدر على ذلك إما بالتفكيك، أو التكسير، أو التخريب، أو التحريق، أو غير ذلك من وجوه الإتلاف، ولا يضمن ما أتلفه، ولكن بشرط أن يأمن من الوقوع في منكرٍ أنكر وأكبر، وهذا باتفاق المسلمين.
- لا ضمان في إتلاف آلات اللهو، كما تقدم.
- الوصية بآلات اللهو وصية باطلة.
- لا يجوز حضور الوليمة إذا كان فيها غناء، أو شيء من آلات اللهو.
- لا تقطع يد سارق آلات اللهو.[1]

وعلى هذا يتحصل أنه لا دليل في عموم الآية من أن إباحة الغناء والمعازف من جملة المباح لتخصيصها بالأدلة والله العليم.

---

[1] ينظر: الغناء والمعازف في ضوء الكتاب والسنة وآثار الصحابة ﷺ ، **سعيد بن علي بن وهف القحطاني**، مطبعة سفير، الرياض، 55.

7. جواز نسبة العارية للمستعير:

قال الله عز وجل: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ﴾ الأعراف:١٤٨

الدلالة الأصلية للآية هي ذكر قصة قوم موسى عليه السلام مع فرعون في غيبة موسى عليه السلام، اتخذ اليهود في غيبة موسى من حليهم عجلا جسدا، وعبدوه إلها، مع أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا[1] إلا أن في الآية استنباطا فقهيا مميزا يدخل في كتاب العارية وهو في "قوله من حليهم، وقال في موضع آخر: ﴿مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ﴾ طه ٨٧ ، وكانت تلك الحلي عارية عندهم من قوم فرعون، بقوله أوزارا من زينة القوم أضافها إلى فرعون، وأضاف هاهنا إلى قوم موسى، بقوله من حليهم دل أن العارية يجوز أن تنسب إلى المستعير."[2] والعارية: وهي إباحة نفع عين تبقى مع استيفائه، فيخرج من قولنا إباحة: التأجير والتملك، فلا يجوز للمستعير أن يعير العارية ولا أن يؤجرها إلا بإذن صاحبها، ويخرج من قولنا مع استيفاءه؛ أي تكون فيما ليس فيه استيفاء كالأكل والشرب، فلا يتصور أن نعير ماء لأنه يستوفى وينقضي.[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بدلالة الإشارة جواز نسبة العارية للمستعير، ووجه ذلك أن الدلالة الأصلية ذكر قصة قوم موسى عليه السلام مع فرعون، والدلالة بالإشارة يستفاد منها حكم شرعي في مسائل العارية كما سبق، وأجاب الرازي على سبب نسبتها لهم على الرغم من أنها عارية فقط، هي أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله

---

[1] ينظر، فتح القدير، 307/6.

[2] تأويلات أهل السنة، 40/5.

[3] ينظر: الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، **سراج الدين أبو عبد الله، بن أبي السري الدجيلي**، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1425 هـ/2004 م، 239/1.

تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾﴾ الدخان:٥٢[1] ويجاب على هذا التوجيه أن هذا حصل في زمن وجود فرعون وقومه بدليل قول الألوسي: "وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لأدنى ملابسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت في أيديهم وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا"[2] فثابت أن هذا حصل مع وجود القبط، ويدعم جواز نسبة العارية للمستعير قول الشوكاني: "وأضيفت الحلي إليهم وإن كانت لغيرهم لأن الإضافة تجوز لأدنى ملابسة"[3] وقال البغوي ذاكرا سياقا آخر للحادثة في سورة طه: "﴿مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ ﴿٨٧﴾﴾ طه ٧٨ من حلي قوم فرعون، سماها أوزارا لأنهم أخذوها على وجه العارية فلم يردوها. وذلك أن بني إسرائيل كانوا قد استعاروا حليا من القبط، وكان ذلك معهم حين خرجوا من مصر."[4] يدل هذا أيضا على أن هذا حصل مع وجود القبط وبهذا يتبين غلط توجيه الرازي لهذا الحكم في العارية، والله العليم.

8. استحباب صيام الست من شوال:

قال الله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ الأعراف:١٣٨

حصل هذا لمسى عليه السلام مع قومه، وكذا لرسول الله ﷺ مع الصحابة عندما خرجوا في غزوة حنين وكانوا حدثاء عهد بكفر، فالاقتداء ومشابهة أهل الكتابة أخوف ما يُخاف على هذه الأمة منه، هذه الدلالة الأصلية للآية، واستنبط من الآية أحكاما أخرى من ها أنه "رأى قوم من أهل الجفاء أن يصوموا ثاني عيد الفطر ستة أيام متواليات إتماما لرمضان، لما روي في الحديث: 'من صام رمضان

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، 368/15.

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، **شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي**، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ، ، 60/05.

[3] فتح القدير، 282/2.

[4] معالم التنزيل في تفسير القرآن، 272/3.

وستا من شوال فكأنما صام الدهر"[1]. وهذه الأيام متى صيمت متصلة كان احتذاء لفعل النصارى، والنبي – ﷺ – لم يرد هذا، إنما أراد أن من صام رمضان فهو بعشرة أشهر، ومن صام ستة أيام فهي بشهرين وذلك الدهر. ولو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك، وإنما أشار النبي ﷺ بذكر شوال لا على طريق التعيين؛ لوجوب مساواة غيرها لها في ذلك؛ وإنما ذكر شوال على معنى التمثيل، وهذا من بديع النظر فاعلموه."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

قصد ابن العربي أن من صام الست من شوال متتابعة ثاني أيام عيد الفطر فقد شابه النصارى وهو استنباط في تجنب التشبه بغير المسلمين، وهذا الاستنباط بدلالة التنبيه والإيماء، ويحمل وجهين أولهما التنبيه على خطورة التشبه بالنصارى، والثاني حكم فقهي ذهب إليه بعض المالكية، إلا أن الاستنباط هاهنا للدلالة على تعليل صيام الست من شوال وأنه من باب التشبه، وجه ابن العربي مسألة الصيام من عدة جوانب منها؛ أن صيام الست بدءا بثاي أيام العيد من الجفاء، والثاني في كون صيامها متتابعة وهو موضع التشبع بالنصارى على رأيه، وجعل تحديد النبي ﷺ شوال لصيامها على سبيل التمثيل فقط، قال ابن تيمية في مسألة صيامها ثاني أيام عيد الفطر: "اليوم الثامن من شوال ليس لأحد أن يتخذه عيدا ولا هو عبد الأبرار بل هو عيد الفجار ولا يحل أن يحدث فيه المسلم شيئا من شعائر الأعياد فإن المسلمين متفقون على أنه ليس بعيد وكره بعضهم صوم الست من شوال عقب العيد مباشرة لئلا يكون فطر يوم الثامن كأنه العيد فينشأ عن ذلك أن بعده عوام الناس عيدا آخر"[3]

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ، باب استحباب صوم ست أيام من شوار، برقم: 1164. 822/2.

[2] أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 321/2.

[3] مختصر الفتاوى المصرية، **مُحَمَّد بن علي بن أحمد بدر الدين البعليّ**، تحقيق: عبد المجيد سليم، مُحَمَّد حامد الفقي، مطبعة السنة، 290/1.

وأيضا "يكره صوم ست من شوال لمن كان يُقتدى به، إن صامها متتابعة ومتصلة بيوم العيد وأظهر صومها لكي لا يعتقد العامة وجوبها، أما إن اختل شرط من هذه الشروط فلا يكره صومها"[1]، وأما معرض توضيح شرعية صيام الست من شوال فقد قال ابن عبد البر: "وأما صيام الستة الأيام من شوال على طلب الفضل وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان ﷺ فإن مالكا لا يكره ذلك إن شاء الله لأن الصوم جنة وفضله معلوم لمن رد طعامه وشرابه وشهوته لله تعالى وهو عمل بر وخير وقد قال الله عز وجل: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ ٧٧﴾ الحج: ٧٧ ومالك لا يجهل شيئا من هذا ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك وخشي أن يعدوه من فرائض الصيام مضافا إلى رمضان وما أظن مالكا جهل الحديث والله أعلم لأنه حديث مدني"[2] فبين ابن عبد البر وجه رأي مالك رحمه الله حول صيام أيام شوال وهو الصحيح من المذهب والله العليم.

9. الحَمْلُ مرض من الأمراض:

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٨٩﴾ **الأعراف:١٨٩**

من حكمة الله تعالى أن شرع لعباده المؤمنين رخصا وعزائم، واستثنى أحكام لفئة دون الخطاب العام للأمة، وهذا يدل على عظمة هذا الدين القويم، وسياق الآية في ذكر إنعام الله تعالى على خلقه بالزواج الذي يثمر ذرية صالحة وكذا في ترتيب مراحل الحمل للمرأة كيف يكون خفيفا ثم يثقل لتشعر به المرأة، هذه الدلالة الأصلية ومنها "دلت الآية على أن الحمل مرض من الأمراض. روى ابن القاسم ويحيى عن مالك قال: أول الحمل يسر وسرور، وآخره مرض من الأمراض. وهذا الذي قاله مالك: إنه مرض من الأمراض يعطيه ظاهر قوله: دعوا الله ربهما وهذه الحالة مشاهدة في الحمال، ولأجل عظم الأمر وشدة الخطب جعل موتها شهادة، كما ورد في الحديث. وإذا ثبت هذا من ظاهر الآية فحال

---

[1] فقه العبادات على المذهب المالكي، **الحاجّة كوكب عبيد**، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط01، 1406 هـ/ 1986 م، 324/1.

[2] الاستذكار، 379/3.

الحامل حال المريض في أفعاله. ولا خلاف بين علماء الأمصار أن فعل المريض فيما يهب ويحابي في ثلثه. وقال أبو حنيفة والشافعي: وإنما يكون ذلك في الحامل بحال الطلق، فأما قبل ذلك فلا. واحتجوا بأن الحمل عادة والغالب فيه السلامة. قلنا: كذلك أكثر الأمراض غالبه السلامة، وقد يموت من لم يمرض."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

دلت الآية بالإشارة أن الحامل حكمها حكم المريض، ووجه الاستنباط من الآية أن الحمل يبدأ خفيفا لا تشعر به المرأة ثم يصبح ثقيلا، وهذا التدرج حاله حال المرض، ويؤيد هذا الاستنباط كونه يجب الحجر على وصايا المريض المخوف عليه وما في حكمه على مذهب مالك رحمه الله والحامل إذا بلغت ستة أشهر والمحبوس للقتل في قصاص أو حد والزاحف في الصف كل هؤلاء حكمهم حكم المريض المخوف عليه في وجوب الحجر عليهم[2] فيما رد ابن حزم الظاهري هذا التوجيه الفقهي وقال أنه لا دلالة لهذا الرأي من الآية: "وأما قول مالك في الحامل فقول أيضا لا نعلم له فيه سلفا، واحتج له بعض مقلديه بقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾ **الأعراف:١٨٩** قال أبو مُحَمَّد: وهذا إيهام منهم للاحتجاج بما لا حجة لهم فيه أصلا؛ لأن الله تعالى لم يقل إن الإثقال لم تكن إلا بتمام ستة أشهر؛ فظهر تمويههم بما ليس لهم فيه متعلق، ثم ليت شعري من لهم بأن الإثقال جملة يدخلها في حكم المريض، وقد يحمل الحمال حملا ثقيلا فلا يكون بذلك في حكم المريض عندهم. فإن قالوا: قد تلد لستة أشهر؟ قلنا، وقد تسقط قبل ذلك، والإسقاط أخوف من الولادة أو مثلها فظهر فساد هذا القول جملة."[3] وكذا

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، 339/7.

[2] ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، **أبو مُحَمَّد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي**، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، 1641/1.

[3] المحلى بالآثار، **أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري**، دار الفكر، بيروت، 168/7.

إذا اعتبرت الحامل مريضة فإنه يترتب عليها أحكام عدة من بينها: حجر مالها ولم يجز لها قضاء إلا في الثلث منه، وغيرها من الأحكام.

الفصل الثالث : الاستنباطات في مسائل الدعوة والتزكية.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الدعوة والثواب والعقاب.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل التزكية والسلوك.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الدعوة والثواب والعقاب.

أولا: الاستنباطات في مسائل الدعوة.

1. الحكمة من إرسال الرسل.
2. لا دليل لمن استند إلى ما لا قبل له بعلمه.
3. تفنن الأساليب في إقامة الحجة في القرآن الكريم.
4. دين الأنبياء واحد وشرائعهم مختلفة.
5. بشرية الرسل ومجيؤهم بالوحي لا يتعارض.
6. تعميم الدعوة في البوادي القرى والمدن.
7. حرمة فتوى الأجانب بالعزائم والأقارب بالرخص.
8. غلبة الظن كافية في التعبد والعمل.
9. دلالة لفظ 'اتل' في القرآن الكريم.

ثانيا: الاستنباطات في مسائل الثواب والعاقب.

1. سقي الماء أفضل الأعمال.
2. من فضائل العلم.
3. من فضَّل الدنيا عن الآخرة ليس من المتقين.
4. إهمال النعم سبب لزاولها.
5. فضل الإقرار والاعتراف بالذنب.
6. لا تكليف إلا بذكر وعلم وإرادة.
7. الثواب والعقاب بعد الموت.
8. تنبيه الأمة مما لحق المكذبين من العذاب.
9. لن ينجو أحد منا بعمله إلا أن يتغمده الله برحمته.
10. تسخير الطيبات لعباد الله المؤمنين.
11. من مظاهر العقوبة في الآخرة.

الفصل الثالث : الاستنباطات في مسائل الدعوة والتزكية.

القرآن كتاب هداية يأخذ منه المسلم منهج دعوته وتزكية علمه وعمله، ثم إن الوقوف والتمعن على آيات الدعوة في القرآن الكريم وآيات الحجاج منها يقرب معنى السلوك الإسلامي الذي يجب أن يتحلى به الرجل المسلم فضلا عن الداعية، ولعل من أكثر المواضيع دورانا في سور القرآن قضيتي الدعوة والتزكية، ثم إن سورة الأعراف حوت على جملة كبيرة من هذا الموضوع لاحتوائها على قصص الأنبياء التي تؤخذ منها المعاني والعبر من خلال دعوة الأنبياء أقوامهم لمنهج التوحيد.

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الدعوة والثواب والعقاب.

أولا: الاستنباطات في مسائل الدعوة.

1. الحكمة من إرسال الرسل:

قال الله عز وجل: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥﴾ الأعراف:٥٣

تجلت الحكمة من إرسال الرسل في البشارة والنذارة، وإقامة الحجة قال الله تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ النساء:١٦٥ إلا أن هناك جانبا لا يلفت الكثير وهي حكمة خفية تجعل أقوامهم تطمئن لدعواهم، ويفهم هذا من الآية الأولى ومنه "لما كان إتيان الرسل فائدته لإصلاح الناس، لا لنفع الرسل، عدل عن جعل الجواب اتباع الرسل إلى جعله التقوى والصلاح. إيماء إلى حكمة إرسال الرسل، وتحريضا على اتباعهم بأن فائدته للأمم لا للرسل"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة التنبيه والإيماء أنه من حكمة إرسال الرسل رجاء نفع المدعو وليس الرسول فقط، ومحل الاستنباط في الجواب: فمن اتقى وأصلح، فيتبين أن الفائدة للأتباع وصلاحهم وهدايتهم،

[1] التحرير والتنوير، 106/8.

ولأن الإنسان لا يستقل بمعرفة ما يجب لله تعالى إلا بواسطة الرسل، وهذه هي الرحمة قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ الأنبياء ثم إنه يترتب عن طاعتهم واتباعهم الثواب أو العقاب، ولا يظلم ربك أحدا، فأرسل الرسل فمن أطاعهم دخل الجنة ومن عصاهم دخل النار قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذٗا وَبِيلٗا ١٦﴾ المزمل: ٥١ - ٦١

وبتتبع القرآن الكريم نجد الرسل أجمعت على أربع مسائل دعوا أقوامهم إليها:

- الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعدم الإشراك.
- إلى اتباع الرسول الذي أرسل.
- تقوى الله تعالى.
- ملازمة الاستغفار.

ومن بين هذه الآيات التي جمعت هذه الأصول بداية سورة هود: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ٢ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ٣﴾ هود: ١ - ٣

وكل هذه الأربع لصالح المدعُو وليست للرسول فقط والله أعلم.

2. لا دليل لمن استند إلى ما لا قبل له بعلمه:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٢٨﴾ الأعراف:٨٣

يظهر افتراء المشركين على الله تعالى في صور متعدد في القرآن الكريم وبعضها أوهى من بعض، وبعضها فيه التناقض والكذب الظاهر ومنه نسبة الاقتداء بآبائهم "دلت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كل دليل توكأ على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها وفحشها، وكل

دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه، فإن قولهم: والله أمرنا بها دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلغ، فإنهم كانوا ينكرون النبوءة، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى." [1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن نسبة الاقتداء بالآباء التي ادعاها المشركون باطلة بدليل أن آبائهم أيضا كانوا على ما هم عليه من الشرك، لأن الله تعالى لم يأمرهم بشيء ولم يبلغهم أمر الله تعالى من قبل نبوة مُحَمَّد ﷺ، ويتفرع على هذا الاستنباط فوائد أخرى في الاستدلال وطرقه ومنه عدم جواز الاستدلال باتباع الآباء فيما ظهر فساده بدليل الآية أيضا، وبيانه كما قال ابن عاشور: كل دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه، واتباع الآباء من ضمنه، وهذه الأمور ظاهرة في ما يتلقاه الداعية إلى الله تعالى بأن يرد المدعُو أدلة الداعية بأن ما هم عليه الآن من سنن آبائهم ولو كان ضلالا، قال ابن تيمية: "فقولهم والله امرنا بها يقتضي انهم متدينون بها يرونها عبادة وطاعة كما كان مشركو العرب يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في الثياب التي عصينا الله فيها إلا الحمس قريش وحلفاؤها فكانوا يطوفون في ثيابهم وكان غيرهم قد يطوف في ثياب أحمسى أن حصل له ذلك والا طاف عريانا حتى كانت المرأة تطوف عريانة وربما سترت فرجها بيدها"[2] والعجب كل العجب أن هؤلاء اعتبوا ما كانوا عليه من التدين وأنكروا ما جاءهم به رسول الله ﷺ، وهذا حال الداعية يلقي عليه الناس إجابات ما أنزل الله بها من سلطان، ويدخل في حكم هؤلاء: "نصيب كبير لكثير من المنتسبين إلى القبلة، من الصوفية والعُبّاد، والأمراء، والأجناد، والمتفلسفة، والمتكلمين، والعامة وغيرهم، يستحلون من الفواحش ما حرمه الله ورسوله، ظانين أن الله أباحه، أو تقليدا لأسلافهم وأصله العشق الذى يبغضه الله، فكثير منهم يجعله ديناً، ويرى أنه يتقرب به إلى الله، إما لزعمه أنه

---

[1] التحرير والتنوير، 81/8.

[2] الاستقامة، **تقي الدين أبو العباس بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُحَمَّد ابن تيمية**، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، المدينة المنورة، ط01، 1403هـ، 171/2.

يزكى النفس ويهذبها، وإما لزعمه أنه يجمع بذلك قلبه على آدمي، ثم ينقله إلى عبادة الله وحده، وإما لزعمه أن الصور الجميلة مظاهر الحق ومشاهده، ويسميها مظاهر الجمال الأحدي وإما لاعتقاده حلول الرب فيها، واتحاده بها، ولهذا تجد بين نساك هؤلاء وفقرائهم وأمرائهم وأصحابهم توافقا وتآلفا على اتخاذ أنداد من دون الله يحبونهم كحب الله. إما تَدَيُّناً، وإما شهوة، وإما جمعاً بين الأمرين. ولهذا يتآلفون ويجتمون على السماع الشيطاني، الذى يهيج الحب المشترك، فُيَهيّج من كل قلب ما فيه من الحب."[1]

3. تفنن الأساليب في إقامة الحجة في القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ ٥٨﴾ **الأعراف:٥٨**

تنوعت الدلائل في القرآن الكريم على عظمة الله تعالى وأنه المستحق وحده للعبادة، وكان ووردت الآيات منبهة على أدلة شرعية منها وأخرى كونية "والإشارة بقوله: كذلك نصرف الآيات إلى تفنن الاستدلال بالدلائل الدالة على عظيم القدرة المقتضية للوحدانية، والدالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت، والدالة على اختلاف قابلية الناس للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضح البين المقرب في جميع ذلك، فلذلك تصريف أي تنويع وتفنين للآيات أي الدلائل."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة إلى عظمة الله تعالى وأنه الواحد القهار، كما يستفاد أيضا بدلالة السياق أن الله تعالى ينوع الأدلة لعباده فبعد أن ذكر مثالا حسيا باختلاف النبات بحسب أرضه

---

[1] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقيي مكتبة المعارف، الرياض، 156/2.

[2] التحرير والتنوير، 184/8.

أعقبه بتصريف الآيات أي بتبيينها[1] وهذا المعنى نظيره في القرآن كثير، ومنهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة متنوع؛ ومنه المناظرة والجدل والحوار والقصة.

4. دين الأنبياء واحد وشرائعهم مختلفة:

قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ الأعراف:٥٦

من أبين الأدلة على صدق نبوة مُحَمَّد ﷺ أن شريعته جاءت ناسخة لدعوات الأنبياء وليست مبطلة لها، لأن مصدرهم واحد لا يتعدد ومن هنا أصبح من كفر بنبي واحد فقد كفر بهم جميعا، و"في تخصيص الرسل بأسمائهم –إشارة– فإذا حققت أن دعوة الرسل واحدة؛ عرفت أن من كذب واحدا منهم فقد كذب جميعهم."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة العموم أن رسالة الأنبياء واحدة ومن كذب بواحد منهم فقد كفر، وموضع الاستنباط في ذكر اسم النبي هنا ونظير هذه الآية كثير جدا، ووجه الاستنباط بدلالة العموم هو من مجموع الآيات في ذات السياق وليس بلفظ العموم، والمعنى الخارج عن المسمى هنا هو أن الحكم عام في جميع الأنبياء والرسل وأن رسالتهم ومصدرهم واحد، فيمكن أن يُستنبط هذا الوجه بدلالة الالتزام، ويؤيد هذا الاستنباط قوله الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ البقرة:١٣٦ وقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ البقرة: ٢٨٥ لأن إيمان النبي ﷺ بإخوانه الأنبياء يقتضي وحدانية رسالاتهم ويستلزم الإيمان بهم جميعا، وورد الوعيد في التفريق بين الأنبياء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ

---

[1] نصرف أي نبين، ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، 1072/4.

[2] أضواء البيان، 289/2.

بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ﴾ النساء:١٥٠. فلا يتم الإيمان إلا بالإيمان بهم جميعا، وتصديقهم جميعا. وتتجلى أخوة الأنبياء في قوله ﷺ: "الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد"[1] دينهم واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له وهو كذلك أن يعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت ويسمى الإسلام بالمعنى العام وتنوع الشرائع في الناسخ والمنسوخ من المشروع كتنوع الشريعة الواحدة، فكما أن دين الإسلام الذي بعث الله به مُحَمَّدا ﷺ هو دين واحد، مع أنه قد كان في وقت يجب استقبال بيت المقدس في الصلاة، كما أمر المسلمون بذلك بعد الهجرة ببضعة عشر شهرا، وبعد ذلك يجب استقبال الكعبة، ويحرم استقبال الصخرة فالدين واحد وإن تنوعت القبلة في وقتين من أوقاته، فهكذا شرع الله تعالى لبني إسرائيل السبت، ثم نسخ ذلك وشرع الجمعة، فكان الاجتماع يوم السبت واجبا إذ ذاك، ثم صار الواجب هو الاجتماع يوم الجمعة، وحرم الاجتماع يوم السبت فمن خرج عن شريعة موسى قبل النسخ، لم يكن مسلما ومن لم يدخل في شريعة مُحَمَّد ﷺ بعد النسخ لم يكن مسلما.[2] الإخوة لعلات هم الإخوة من الأب أي أب له زوجات، وأمهاتهم متعددة. دينهم التوحيد وشرائعهم مختلفة، قال عز وجل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴿٤٨﴾ ﴾ المائدة: ٨٤.

---

[1] أخرجه: أحمد في مسنده، برقم 9270، مسند الإمام أحمد بن حنبل، **أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة ، 153/15. وابن حبان في صحيحه، باب ذكر الإخبار عن وصف الأمن الذي يكون في الناس بعد قتل ابن مريم الدجال ، برقم: 6814، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، **مُحَمَّد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ /1988 م، 225/15. والحاكم في مستدركه، باب ذكر نبي الله وروحه عيسى ابن مريم صلوات الله وسلامه عليهما، برقم: 4153، 642/2. كلهم من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني برقم 2182 من حديث أبي هريرة ﷺ وقال : أخرجه أبو داود (2 / 214) وابن حبان في "صحيحه" (6775 و 6782 - الإحسان) وأحمد (2 / 406) - والزيادتان لهما - عن همام بن يحيى عن قتادة عن عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة مرفوعا. قلت: وهذا إسناد صحيح كما قال الحافظ في " الفتح " (6 / 384) وهو على شرط مسلم. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 214/5.

[2] ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، 379/2.

5. بشرية الرسل ومجيؤهم بالوحي لا يتعارض:

قال الله عز وجل: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ ﴿٧٣﴾﴾ **الأعراف:٧٣**

سياق الآية في ذكر معجزة نبي الله صالح عليه السلام، وأضافها الله لنفسه تشريفا ولنبيه تعريفا له على نبوته أي معجزة، وفي الآية "دلالة أن تلك الناقة كان غذاؤها مثل غداء سائر النوق، وإن كانت خارجة عن طباع سائر النوق من جهة الآية؛ ليعلم أنها وإن كانت آية لرسالته ودلالة لنبوته فتشابهها لسائر النوق في هذه الجهة لا يخرجها عن حكم الآية، فعلى ذلك الرسل وإن كانوا ساووا غيرهم من الناس في المطعم والغذاء لا يمنع ذلك من أن يكونوا رسلا، والله أعلم بذلك."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن الرسل وإن خصهم الله تعالى بالوحي إلا أنهم بشر يأكلون ويشربون ويتزوجون، ومحل الاستنباط هو فهم التعليل من معجزة نبي الله صالح عليه السلام وأن معجزته ناقة كسائر النوق من جهة أكلها وشربها، لا من جهة ما خصها الله تعالى به عن سائر مثيلاتها، ومنه الرسل، ولهذا استنكر المشركون: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾﴾ **الفرقان:٧** لا يريدون أن يرسل الله إليهم بشرا منهم وإنما يبتغون ﴿مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ **الإسراء: ٩٥** وقال تعالى: ﴿* وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ **الفرقان:١٢** فتعجبهم من أمر النبي ﷺ وأنه بشر مثلهم يوحى إليه عتو كبير منهم، ولهذا قال عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴿١١٠﴾﴾ **الكهف: ١١٠** ومن رحمة الله تعالى بعباده أن أرسل إليهم رسلا من جنسهم يكلمونهم ويدعونهم، بل ويعرفون حسبهم ونسبهم، ليكون ذلك أرجى في قبول دعوته، ومدعاة للطمأنينة بالنسبة لهم، وبين الله تعالى أن هذه سنة الله تعالى في أنبيائه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى

---

[1] تأويلات أهل السنة، 478/4.

ٱلْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾ الفرقان:٢٠. وأيضا يفهم هذا الاستنباط أن المعجزات إنما تكون من جنس ما يفهم ويفقه الناس، كالناقة وأيضا كالقرآن الكريم لأن الله عز وجل لا يوصف بالظلم فآتاهم معجزة من جنس ما يتفننون فيه فأبهرهم وحير عقولهم، والله العليم.

وفيه أن الداعية يمارس حياة الناس كما وجدهم عليه من المباحات وإن كان لا يخالطهم المخالطة التي تهينه بينهم إلا أنه لا يمنع نفسه من المباح أو من المشي في الأسواق لطلب الرزق والمعيشة، بل هذا من سبيل تمكين دعوته أن يعيش مع العامة حياتهم ويبصر حاضرهم ولا يكون بمنأى عنهم لا يدرك تفاصيهم أيامهم، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

6. تعميم الدعوة في البوادي والقرى والمدن:

قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴿١٠١﴾ الأعراف:١٠١

جعل الله سبحانه وتعالى سكنى القرى من كمال الإنسان في العلم والدين، ورقة القلوب ما لا يقتضيه سكنى البادية، كما أن البادية توجب من صلابة البدن والخلق، ومتانة الكلام مالا يكون في القرى، هذا هو الأصل، وإن جاز تخلف هذا المقتضى لمانع، وكانت البادية أحيانا أنفع من القرى. وكذلك جعل الله الرسل من أهل القرى، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ﴿١٠٩﴾ يوسف: ٩٠١ وذلك لأن الرسل لهم الكمال في عامة الأمور، حتى في النسب[1] "وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية وغيرها من آي القرآن، وشهد به تاريخ الأديان، ينبئ أن مراد الله تعالى من إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة، وأن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة."[2]

---

[1] اقتضاء الصراط المستقيم، 415/1.

[2] التحرير والتنوير، 239/8.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

دلت الآية بالإشارة أن الحكمة من إرسال الرسل في القرى دون البوادي والمدن غايته إصلاح ما أفسده الحضر باختلاطهم مع غيرهم، ويفهم من الآية أيضا بدلالة التضمن أن الدعوة عامة في القرى والمدن وسائر الأمصار، لأن القرية اجتماع بشري مثلها مثل المدينة وتباينها في القلة والكثرة، وكذا يدخل في هذا أهل البوادي لحاجتهم القريةَ في الميرة وغيرها من شؤون الحياة، ومحل الاستنباط في لفظ القرية لأن اختيار الله تعالى لهذا لحكمته سبحانه من أنها توسطت وجمعت بين عادات وطباع أهل البدو وبين اجتماع أهل الحضر، ويفهم هذا من خلال تتبع لفظ القرية في القرآن الكريم فقد توسط لفظ القرية بين المدح والذم وبين مجرد الذكر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ ﴿٥٩﴾﴾ القصص: ٥٩ تبين الآية أن القرية لم ترد للذم وإنما تلحقها الرحمة أو العذاب بحسب شكرهم وكفرهم، وقد سمى الله مكة قرية، بل سماها أم القرى بل وما هو أكبر من مكة، كما في قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ محمد: ٣١ وسمى مصر القديمة قرية بقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ يوسف: ٢٨ ومثله في القرآن كثير.[1]

7. حرمة فتوى الأجانب بالعزائم والأقارب بالرخص:

قال الله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ الأعراف:١٦٩

لم يخل زمن من الأزمان من دعاة الهدى، ومرشدي الناس إلى طريق الهدى، يعلمون الناس امر دينهم ويفتون لهم بما شرع الله تعالى ورسوله ﷺ، وقد رتب الله تعالى على هذه الدعوة الثواب العظيم، وعلى من لم يقم بواجبها العذاب الأليم، ومنه قوله ﷺ في الحديث المتواتر: من حديث المغيرة رضي الله عنه، قال:

---

[1] ينظر: الفتاوى الكبرى، 363/2.

سمعت النبي ﷺ يقول: 'إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار'[1] فرتب هذا الوعيد في حق الأئمة المضلين الذي يفتون الناس بغير ما شرع الله أو يلفقون الفتاوى لعرض من الدنيا قليل والآية "تضمنت أن الكذب على الله-عز وجل-وكتبه ورسله حرام لا يجوز أخذ الأجرة عليه، فيحتج به على أن تحريف التأويل والنصوص من الكتاب والسّنّة والأحكام والفتاوى لا تجوز بعوض ولا محاباة ولا غيرهما، خلافا لما حكي عن بعض الفقهاء أنه يفتي الأجانب بالعزائم والأقارب والأصدقاء بالرخص، وإن ضعف مستندها في النظر."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

لا خلاف في ورود الوعيد الشديد في الذي يكذب على الله متعمدا، وفي هذا الموضع يستنبط بدلالة السياق حرمة الفتوى وتغييرها بغرض عرض من الدنيا أو محاباة لشخص، ومحل الاستنباط في الذين ورثوا الكتاب وتعلموه ويقولون على الله غير الحق الذي علموه، ويكتمون ما آتاهم الله من الهدى والحق، ويستنبط هذا الحكم أيضا بضم آية لأخرى لأن الله تعالى بين هذا الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ **آل عمران**: ١٨٧ واشتروا به ثمنا قليلا من الدنيا وعرضها، ومن علماء السوء من يؤول أو يحرف النصوص لصالح فلان يريد فتوى تليق بمقامه أو بجاهه، قال ابن قيم: "كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه في خبره وإلزامه لأن أحكام الرب سبحانه كثيرا ما تأتي على خلاف أغراض الناس، ولا سيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشبهات فإنهم لا تتم لهم أغراضهم إلا بمخالفة الحق ودفعه كثيرا، فإذا كان العالم والحاكم محبين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لهما ذلك إلا بدفع ما يضاده من الحق ولا سيما إذا قامت له شبهة فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفى الصواب وينطمس وجه الحق وإن كان الحق ظاهرا لا خفاء

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يكره من النياحة على الميت، برقم: 1291، 80/2.

[2] الإشارات الإلهية، 296.

به ولا شبة فيه أقدم على مخالفته وقال لي مخرج بالتوبة ... أخبر سبحانه أنهم أخذوا العرض الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا سيغفر لنا وإن عرض لهم عرض آخر أخذوه فهم مصرون على ذلك وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك أولا يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه فتارة يقولون على الله مالا يعلمون وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه"[1] فدين الله تعالى لا محاباة فيه وشرع الله تعالى الرخص لأهل الرخص والعزائم لأهلها فلا مجال للفقيه في منح هذا أو منع ذاك وإنما يفتي بما آتاه الله من العلم، والرخص التأويلية لا يجوز للإنسان أن يأخذ بها من غير فقيه فما بالك لو تكلف في إيجادها فقيه؟

8. غلبة الظن كافية في التعبد والعمل:

قال الله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ **الأعراف:٣٠.**

من الشبه التي في قلوب الكفات ظنهم واعتقادهم أنهم على سبيل الهداية فيكون سببا لدفع ورد كل ما يأتيهم من البينات والهدي، وهذا راجع لمكابرتهم وإن عرفوا أن ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ **النمل: ١٤**

وفي الآية "دلالة لزوم الحجة والدليل في حال الحسبان والظن إذا كان بحيث الإدراك والوصول إليه؛ لأنه قال: 'ويحسبون أنهم مهتدون'، فيه أنهم عند أنفسهم مهتدون، ولم يكونوا، ثم عوقبوا على ذلك؛ دل أن الدليل والحجة قد يلزم، وإن لم يعرف بعد أن كيف يكون سبيل الوصول إلى ذلك."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة الإشارة إلى أن من كان على بينة من أمره بحجة وبرهان لزم العمل بها وإن كان بمجرد غلبة الظن، لتمسك هؤلاء بالباطل مع ظنهم أنهم على الحق، ويؤيد هذا الاستنباط أن من

---

[1] الفوائد، **محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط02، 1393 هـ/ 1973 م، 100/1.

[2] تأويلات أهل السنة، 399/4.

حلف على غلبة الظن جاز حلفه، لقول الرجل: فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: "أطعمه أهلك"[1] دل إقرار النبي ﷺ أن الحلف على غلبة الظن لأن الرجل لم يفتش ما بين الحرتين أي الناس أفقر منه، ويؤيد هذا أيضا تحديد الفرق بين الحسبان والظن، قال أبو هلال العسكري: "بعضهم قال الظن ضرب من الاعتقاد وقد يكون حسبانا ليس باعتقاد ألا ترى أنك تقول أحسب أن زيدا قد مات ولا يجوز أن تعتقد أنه مات مع علمك بأنه حي... أصل الحسبان من الحساب تقول أحسبه بالظن قد مات كما تقول أعده قد مات ثم كثر حتى سمي الظن حسبانا على جهة التوسع وصار كالحقيقة بعد كثرة الاستعمال وفرق بين الفعل منهما فيقال في الظن حسب وفي الحساب حسب ولذلك فرق بين المصدرين فقيل حسب وحسبان والصحيح في الظن ما ذكرناه"[2] ويقول الزجاج في تفسير الآية أيضا: "يدل على أنهم دوما ينتحلون الإسلام، ويزعمون أن من كان كافرا وهو لا يعلم أنه كافر فليس بكافر مبطلون لأمر نحلتهم، لأن الله جل ثناؤه قد أعلمنا أنهم يحسبون أنهم مهتدون، ولا اختلاف بين أهل اللغة في أن الحسبان ليس تأويله غير ما يعلم من معنى حسب، والدليل على أن الله قد سماهم بظنهم كفرة قوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ ص: ٧٢ فاعلم أنهم بالظن كافرون، وأنهم معذبون."[3] فلا يصرف وصف الكفر عنهم بهذه الحجة، وإنما يتمسك بهذا الاستنباط في وجوب لزوم صاحب الحجة الصحيحة بحجته لغلبة ظنه أنه على الحق وإلا فلا يجوز له ذلك، وإنما يلزم عليه البحث عن الحق أينما كان، ويقول ابن القيم في هذه الآية أيضا: "ويحسبون انهم مهتدون قيل لا عذر لهذا وأمثاله من الضلال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحي الذي جاء به الرسول ولو ظن أنه مهتد فإنه مفرط بإعراضه عن اتباع داعي الهدى فإذا ضل فإنما أتى

---

(1) أخرجه البخاري، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، برقم: 1936، 32/3.

(2) الفروق اللغوية، **أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري**، مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، 99/1.

(3) معاني القرآن وإعرابه، **إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1408 هـ/ 1988 م، 331/2.

من تفريطه وإعراضه وهذا بخلاف من كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة وعجزه عن الوصول إليها فذاك له حكم آخر والوعيد في القرآن إنما يتناول الأول وأما الثاني فإن الله لا يعذب أحدا إلا بعد إقامة الحجة عليه كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ **الإسراء: ٥١**"[1] كما يثبت هذا الاستنباط أن غلبة الظن كافية في التعبد كغلبة الظن بغياب الشمس جائز الإفطار به وهكذا إزالة النجاسة وسجود السهو وغيرها من الأحكام المترتبة على غلبة الظن، والله العليم.

9. دلالة لفظ 'اتل' في القرآن الكريم:

قال الله جل وعلا: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ **الأعراف:٥٧١**

من التمس الهدى من القرآن الكريم هداه الله ونوره، ومن أعرض عنه ضل وشقي، وقيام الناس بهذا قليل، وأما الفازعون إلى القرآن الكريم يستنبطون معانيه وأحكامه وحكمه، ولعل من بين أكثر مسائل القرآن الكريم عبرة هو القصص القرآني، وحكمة القصص في القرآن الكريم كثيرة منها تثبيت فؤاد النبي ﷺ وتسليته، وعبرة للذين آمنوا به، ومنها وعظ المشركين وتنبيههم إلى حال الأمم السالفة مع أنبيائهم، وتتبع علماء علوم القرآن القصص وبداياتها ونهاياتها فأسسوا بعض القواعد المطردة التي تعين على فهم القصص والاستفادة منها ومنها أن "شأن القصص المفتتحة بقوله: واتل عليهم أن يقصد منها وعظ المشركين"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بدلالة الطرد من أسلوب القرآن الكريم أن ما كان من لفظ واتل فإن فيه عظات للمشركين، وأما ما ورد من مشتقاتها فأغلبها بمعنى قراءة القرآن، وأما ما كان من لفظ الأمر اتل فإن معناه اتل عليهم القصص والحوادث، وهكذا في سائر القرآن، ويستفاد من هذا حرص القرآن الكريم على تجلية حياة الأمم السابقة، وفيه دعوة للتدبر فيها لأن التلاوة تقتضي التدبر للقارئ والسامع

---

[1] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، 44/1.

[2] التحرير والتنوير، 164/9.

فنستفيد أنها أيضا لجلب الانتباه، وعظة المشركين فيها من الدعوة والحض عليها الشأن الكثير، فلهذا نجد جانب الأحكام القصص القرآن للتمثيل والتبيين واستنباط العظات، ولو لم ترد القصص في القرآن لظن هؤلاء أن الله خصهم برسالة دون سائر الأمم السابقة ولصار أحرى في ردهم وأشد، وأما ما أنزل عليهم من الهدى فيه قصص الأنبياء مع أقوامهم وكيف لحق العذاب بمن كفر والرحمة بمن صدق وشكر.

ثانيا: الاستنباطات في مسائل الثواب والعاقب.

1. سقي الماء أفضل الأعمال:

قال الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ **الأعراف:50.**

الآية تعرض مشهدا من مشاهد القيامة، وتقرر حال أهل النار وما يلحقهم من العذاب وشدة الحاجة لأبسط الأمور التي كانت لهم في الدنيا وحرموها في الآخرة، وفي "الآية دليل على أن سقي الماء من أفضل الأعمال"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بدلالة الإشارة أن سقي الماء من أفضل الأعمال، وإن كانت دلالة السياق تنبه على صور العذاب اللاحق بأهل النار، إلا أنها تشير لفضل سقي الماء، ولكن أهل النعيم لم يحرموهم من الماء إلا لأن الله تعالى حرمه على أهل الشقاء: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ **الأعراف:50.** فعلم أهل الجنة أن الله تعالى إنما حرم أهل الشقاء من الماء لتنعمهم به وبسائر الملذات، ووجه دلالة الآية على فضل سقي الماء حاجة أهل النار له ولو كانوا في الدنيا لم يحرمهم أهل الإيمان منه، ويؤيد هذا الاستنباط قول المناوي ونقله في فيض القدير: "أفضل الصدقة سقي الماء"[2] لمعصوم محتاج وفسره في

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، 215/7.

[2] أخرجه أحمد في مسنده برقم 22459 بلفظ: عن سعد بن عبادة، أن أمه ماتت فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت فأتصدق عنها؟ قال: نعم. قال: فأي الصدقة أفضل؟ قال: سقي الماء قال: فتلك سقاية آل سعد بالمدينة، 124/37. وكذا ابن ماجة،

رواية الطبراني بأن يحمله إليهم إذا غابوا ويكفيهم إياه إذا حضروا وقال الهيثمي: إن رجال هذه الرواية رجال الصحيح ولا عطر بعد عروس وزاد أعني الطبراني في رواية أخرى سندها مجهول بعد قوله سقي الماء ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ ٥٠﴾ الأعراف:٥٠. قال الطيبي: وإنما كان أفضل لأنه أعم نفعا في الأجور الدينية والدنيوية ولذلك امتن الله علينا بقوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ٤٨﴾ الفرقان:٤٨ الآية. وإنما وصف الماء بالطهور ليشير إلى أن الغرض أنه أصل في الأثر أي إزالة الموانع من العبادة وباقي الأغراض تابعة اه. وأقول محل أفضليته التصدق به على غيره إذا عظمت الحاجة إليه كما هو الغالب في قطر الحجاز لقلة المياه فيه ومثله الطريق إليه للحجاج ونحو ذلك وإلا فالتصدق بنحو الخبز أفضل منه سيما زمن الغلاء والمجاعة"[1] وبوب البخاري: باب فضل سقي الماء[2] وذكر جملة من أحاديث الباب. ويستفاد من هذه الآية أيضا أن بعض نعيم الدنيا ممتد في الآخرة مثل الماء؛ فكما كانت حاجة الإنسان له في الدنيا فإنه أشد مطالبه يوم القيامة و "دلّت الآية على أن من أواخر ما يبقى على الإنسان الأكل والشرب فإنهم في تلك العقوبات الشديدة يقع عليهم الجوع والعطش حتى يتضرعون كلّ ذلك التضرع فيطلبون شربة ماء أو لقمة طعام وهم في غاية الآلام، والعادة اليوم أن من كان في ألم شديد لا يأكل ولا يشرب، وهذا شديد."[3]، وحصول هذه المفارقات بين أمر الدنيا والآخرة من أشد ما يلفت

باب فضل صدقة الماء، برقم: 3684، 1214/2، والنسائي، باب الاختلاف على سفيان، برقم: 6458، السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **النسائي**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 هـ/ 2001 م، 166/6. وابن حبان في صحيحه، باب: ذكر البيان بأن من أفضل الصدقة للمرء المسلم سقي الماء، برقم: 3348، 8/ 135. والحاكم في مستدركه، برقم 1511، 574/1. وحسنه الألباني في صحيح الجامع من حديث سعد بن عبادة عن ابن عباس الله عنهما، برقم 1113، صحيح الجامع الصغير وزياداته، **أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين الألباني**، المكتب الإسلامي، 250/1.

[1] فيض القدير شرح الجامع الصغير، **زين الدين مُحَمَّد المناوي القاهري**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط01، 1356هـ، 37/2.

[2] صحيح البخاري، 111/3.

[3] لطائف الإشارات = تفسير القشيري، 538/1.

الإنسان ويجلب له الخضوع، وكذا عموم الآية: 'أو مما رزقكم الله' فيه كثرة الإنعام على أهل الطاعة وحرمان أهل النار من كل ذلك، والله العليم. ويفسر هذا قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ **الأعراف: ٤٦** "أي حاجز، وهو إشارة إلى الحجب المذكورة في قوله: 'فضرب بينهم بسور له باب باطنه' وليس يعني به ما يحجب البصر، وإنما يعني به ما يمنع من وصول لذة الجنة إلى أهل النار، وأذية أهل النار إلى أهل الجنة"[1] وقد يراد به حجب البصر، لأن تمام لذه أهل الجنة في أن يتوارى عنهم أهل العذاب، وهذا تؤيده الآية من لفظ 'ونادى' وهي إشارة لبعدهم من أهل الجنة والبعد يقتضي الحجب، ومن تمام عذاب أهل الشقاء حرمانهم من التمتع بأبصارهم بنعيم أهل الفضل، فيتحصل أن الحجاب المراد به ما يمنع من حصول كلا النعمتين: حجب البصر، ومنع وصول لذات أهل الجنة لأهل النار، ولا مشاحة في ذلك، لأن منع الأذية حاصل بمنع النظر إليهم والله العليم.

2. من فضائل العلم:

قوله تعالى: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ **الأعراف:٢١٠**

الآية في سياق ذكر قصة موسى مع قومه لما اتفقوا على موعد يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى، إلا أن هذه الآية باذات أفادت معاني جليلة منها أنها "من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لأن أولئك الأقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الإلهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو أنهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لأنهم كانوا يقولون: لعله أكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر؛ فلأجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر إلى الإيمان فإذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الإنسان في علم التوحيد."[2]

---

[1] عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، **أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي**، تحقيق: محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417 هـ/ 1996م، 373/1.

[2] مفاتيح الغيب، 324/14.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن العلم منجاة لصاحبه، فلو لم يكن هؤلاء على دراية تامة بالسحر لم يكن ليبهرهم موسى عليه السلام بما جاء به، فلما علموا أنه أمر خارج عن السحر خارق للعادة آمنوا به، ففي المرة الأولى ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود، فإذا بهم يلقون أنفسهم للشكر والسجود؛ وهذا كله ن فضل العلم، فلما علموا كان مدعاة لخشيتهم مما فعل موسى وأن ما جاء به الحق، وأيضا يضاف لهذا المعنى أن الآية تدل بدلالة السياق على هذا المعنى؛ فالمتتبع للقصة يدرك أمرهم، ومنه: أن فرعون لم يتقبل سجودهم وكان يرى نفسه ربا لهم ! ومع كل هذا فإن في السياق ما يثبت علمهم بالسحر وفطرهم السليمة قبل هذه الحادثة؛ وأدل الأدلة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡرَهۡتَنَا عَلَيۡهِ مِنَ ٱلسِّحۡرِۗ﴾ طه ٣٧ دلت الآية أن تعلم وتعليم السحر لم يكن بمحض إرادتهم ورغبتهم وإنما بقوة فرعون وتخويفه لهم، والبرهان الساطع على هذا أنهم قالوا: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ١١٣ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ لَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ١١٤﴾ الأعراف:١١٣ – ١١٤ طلبهم الأجر في هذا المعرض يثبت أنهم كانوا لا يتقاضون على سحرهم في سائر الأيام، وإنما تجرؤوا على طلب الأجر والعوض لعلمهم حاجة فرعون الغلبة فاستغلوا فرصتهم وهم لا يحبون ما يفعلون لقولهم وما أكرهتنا عليه من السحر، فأجابهم فرعون إنكم لمن المقربين لحسن صنيعكم، ويدل هذا أيضا على قوة موسى عليه السلام وأن فرعون كان يخافه أيما خوف، فلما رأوا من الآيات والبينات ما رأوا علموا أن ما جاء به موسى عليه السلام أقوى مما دعى وادعى فرعون، ومن قيمة العلم وفضله قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ٦٥﴾ طه ٦٥ فدل أن إلقائهم سحرهم بإرادتهم وتخيرهم، وفي الآية الأخرى: ﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠﴾ الأعراف:١٢٠. أي من غير إرادتهم وإنما من شدة تأثرهم بالحق الذي جاء به موسى عليه السلام، إذا سياق القصة يحدد كل هذه الجوانب العجيبة في قيمة العلم من قصة موسى عليه السلام، ومن قيمة العلم أيضا أن الله تعالى فضل الكلب المعلم وأباح صيده على الكلب

الجاهل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤﴾ المائدة: ٤ والله العليم.

3. من فضَّل الدنيا عن الآخرة ليس من المتقين:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٦٩﴾ الأعراف:١٦٩

من هدايات القرآن الكريم الترغيب فيما عند الله، والتزهيد في أعراض الدنيا مع إباحتها وجواز الاستزادة منها، إلا أن الترغيب في الآخرة وعدم إغفال أمر الدنيا بما يسد الحاجة من صفات المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ ۝٧٧﴾ القصص: ٧٧ وفي كثير من مواضع القرآن الكريم رغب الله تعالى في الآخرة لفضلها وفضل من اختارها وآثرها عن الدنيا، ومن الآيات الآية السابقة من سورة الأعراف وهي: "كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة بأخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية، لأن كون الدار الآخرة خيرا مما أخذوه يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خير الآخرة، وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة الالتزام على أفضلية الآخرة ووصف أصحابها بالتقوى، ودونية الدنيا وعدم تقوى أهلها، ومحل الاستنباط في لفظ 'خير' الدالة على الأفضلية، ومن مؤيدات هذا الاستنباط دلالة الاستفهام الذي ورد للتوبيخ والمراد بالعقل عقل الرشد لا عقل التكليف، وفي الآية: "إيماء إلى أن الطمع في متاع الدنيا هو الذي أفسد على بنى إسرائيل أمرهم، واستحوذ عليهم حب العاجلة فأذهب عنهم رشدهم، وفى هذا عبرة للمسلمين الذين سرى إليهم كثير من هذا الفساد وغلب عليهم الطمع وحب الدنيا وعرضها الزائل وهم قد درسوا كتابهم الكريم، لكن التحلي بلقب الإسلام والتعلل بأماني

[1] التحرير والتنوير، 150/9.

المغفرة مع الإصرار على الذنوب اتكالا على الشفاعات والمكفرات- هو الذي غرهم وجعلهم يتمادون في غيهم وكتابهم ينهاهم عن الأماني والأوهام وكون الشفاعة لا تقع إلا بإذن الله لمن رضى عنه كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الأنبياء:٨٢."[1] ولهذا سياق الآية في قوله 'ودرسوا ما فيه' ولم يقل ودرسوه إشارة إلى أنهم حفظوه، ولو قال: ودرسوه لكانوا حفظوا لفظه ولم يتدبروا معناه،[2] وهذا دعوة لأهل القرآن لتدبره والعناية به، فإذا كان أهل الكتاب درسوا ما فيه فمن باب أولى أهل الإسلام بهذا الفضل.

4. إهمال النعم سبب لزوالها:

قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ الأعراف:١٠.

مكَّن الله تعالى لعباده المؤمنين من الخير في الدنيا والآخرة ما ليس لغيرهم، فأباح لهم الحلال الطيب، وحرم عليهم الحرام الخبيث، وأوجب عليهم شكر النعمة، ورتب على الجاحد العقوبة، فكان لزاما على المؤمنين أن يكونوا شاكرين لأنعم الله تعالى "وفي التعقيب بهذه الآية لآية: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾﴾ الأعراف:٤، إيماء إلى أن إهمال شكر النعمة يعرض صاحبها لزوالها، وهو ما دل عليه قوله: أهلكناها."[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن كفر النعمة سبب لزوالها، ويفهم الاستنباط من التعليل الوارد في النص، فتمكين الله تعالى إياهم وعدم شكرهم له استوجب الهلاك والعذاب، ويعين على فهم الاستنباط هاهنا السياق، لأن سياق الآية في حكاية القرى التي كفرت بأنعم الله تعالى فكان سبب هلاكها مذكورا بعد وصف حالهم، فكأن الله تعالى يعاتب هؤلاء بقوله ولقد مكناكم يا أهل القرى

---

[1] تفسير المراغي، 100/9.

[2] ينظر: تفسير ابن عرفة، **محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي**، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2008م، 265/2.

[3] التحرير والتنوير، 33/8.

فكفرتم بأنعمي ولم تشكروها، ثم تستمر الآيات اللاحقات في معرض الامتنان، فمن أسباب العقوبة في الدنيا أن يزيل الله على الإنسان نعما كان يستخف بها ويغفل عن شكرها والله المستعان.

5. فضل الإقرار والاعتراف بالذنب:

قال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الأعراف:٢٣

في سياق ذكر الله تعالى لقصة آدم في القرآن الكريم ذكر كيف عصى آدم ربه فغوى، ثم ذكر كيف استغفر وتاب، "وفي هذه الآية موعظة لولدهما، وتعريفهم كيف السبيل إلى التنَصُّلِ من الذُنُوب، وأنه لا ينفع إلا الاعترافُ والتوبةُ، لأن ترك الاعتراف بما حرّم الله عزَّ وجلَّ حَرامٌ وكُفْرٌ بالله فلا بد من الاعتراف مع التوبة، فينبغي أن يفهم هذا المعنى فإنه من أعظم ما يحتاج إليه من الفوائد."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بالاقتضاء أن استغفار آدم عليه السلام فيه دعوة لاستغفار أبنائه بذات الدعاء، ويؤيد ذلك؛ أن هذا الدعاء من الجوامع، وأدعية القرآن خير ما دعى به المؤمن، "وليعلم أن الدعاء الذي فيه اعتراف العبد بظلمه لنفسه ليس من خصائص الصديقين ومن دونهم بل هو من الأدعية التي يدعوا بها الأنبياء وهم أفضل الخلق"[2]، ويؤيد هذا أيضا ما جاء عن قتادة قوله: "فتلقى آدم من ربه كلمات، ذكر لنا أنه قال: يا رب، أرأيت إن أنا تبت وأصلحت؟ قال: إني إذا راجعك إلى الجنة، قال: وقال الحسن: إنهما قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين".[3] وهذا من الاستجابة فدل على أن في الآية أسوة لبني البشر بأبيهم عليه السلام أن يستغفروا ربهم ويتوبوا إليهم وكذا ترغيب بالدعاء بهذه الآية، وفيه أيضا أن ظلم العبد نفسه حاصل إلا أن يشاء الله

---

[1] معاني القرآن وإعرابه، **أبو إسحاق الزجاج**، 116/1.

[2] المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمعه ورتبه وطبعه على على نفقته: **محمد بن عبد الرحمن بن قاسم** ، ط01، 1418 هـ، 204/1.

[3] جامع البيان، 543/1.

تعالى[1]، و "كتب عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار كتابا قال فيه: قولوا كما قال أبوكم آدم. ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الأعراف: ٢٣"[2] يدل أيضا على أن في هذا الدعاء حض على الحرص عليه.

6. لا تكليف إلا بذكر وعلم وإرادة:

قال الله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴿٣٠﴾﴾ الأعراف:٣٠.

تميز الآية بين من اهتدى ومن ضل، والضلالة والهدى إنما يكون بعمل اقترفه أو اعتقاد اعتقده الإنسان، وتكون الهداية جزاء العمل والاعتقاد: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴿٦٩﴾﴾ العنكبوت: ٦٩ وقال تعالى: "﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ آل عمران: ١٠١ والآية الأولى "من أبين الدلالة على خطأ قول من زعمَ أن الله لا يعذِّب أحدًا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عنادًا منه لربه فيها، لأن ذلك لو كان كذلك، لم يكن بين فريق الضلالة الذي ضلّ وهو يحسَبُ أنه هادٍ وفريق الهدى فَرْقٌ، وقد فرَّق الله بين أسمائهما وأحكامهما في هذه الآية."[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بمنطوقها على تمييز سبيل الهدى من سبيل الضلال، كما يستنبط منها بدلالة الاقتضاء أن الله يجازي على ارتكاب المعصية أو الضلالة ، والمتقرر أن التكاليف الشرعية منوطة بالقدرة على العلم والعمل، فلا تكليف إلا بعلم، ولا عقوبة إلا بعد إنذار، وفعل المنهي عنه لا يؤثر إلا بذكر وعلم وإرادة، فلو فعل الإنسان الحرام عن جهال فلا أثر له، أو فعله ناسيا لا عن ذكر فلا أثر له، أو مكرها

---

[1] الفصل الخامس في حجج القائلين بجواز الظلم على الأنبياء وذلك في سبعة مواضع، وذكرها كلها، ينظر: حجج القرآن، **بدر الدين الرازيّ الحنفي**، 60/1.

[2] لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، **زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي**، دار ابن حزم للطبعة والنشر، ط01، 1424هـ/2004م، 55/1.

[3] جامع البيان، 388/12.

كذلك، فالعلم شرط لترتب الأثر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ الإسراء: ١٥ وغير هذه الأحول فإن الإنسان مؤاخذ بما يأتي ويقترف، ولا دليل لمن قال أن الله لا يعذِّب أحدًا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عنادًا منه لربه فيها، والله العليم. ومحل الاستنباط أن الله تعالى فرق بين الفريقين: فريقا هدى وآخرون حق عليهم الضلالة، ولو كان الإنسان لا يؤاخذ على الذنب إلا بعد علم منه بصوابها فيقترفها عنادا لم يكن هذا لائقا في حق الله تعالى، ولأهملت الحكمة من التحريم والتحليل، بل إن فاعل المعاصي عنادا أشد من الذي فعلها مقرا بحرمتها، لأن الأول جاحد مؤول تأويلا بعيدا، والثاني يستغفر ربه ويقر بفعله، كما يخاف على الأول من الكفر والعياذ بالله لاستحلاله ما حرم الله وفعله ذلك عنادا لربه سبحانه وتعالى.

7. الثواب والعقاب بعد الموت:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴿٤٠﴾﴾ الأعراف: ٤٠.

تنص الآية على ذكر من كذب بآيات الله تعالى واستكبر عنها وتصف حالهم، وتذكر أن هؤلاء لا تشملهم رحمة الله تعالى وإنما يدخلون في وعيده، "ومفهوم الآية أن أرواح المؤمنين المنقادين لأمر الله المصدقين بآياته، تفتح لها أبواب السماء حتى تعرج إلى الله، وتصل إلى حيث أراد الله من العالم العلوي، وتبتهج بالقرب من ربها والحظوة برضوانه."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بدلالة مفهوم المخالفة أن الذي صدقوا بآيات الله تعالى تفتح لهم أبواب السماء وتنالهم رحمة الله تعالى ورضوانه، بدليل ذكر الضد، وهؤلاء هم أصحاب الوعد الذي رتبه الله تعالى على من أطاعه وامتثل أمره سبحانه وتعالى، ومنه قوله ﷺ في وصف أنواع الأرواح التي تعرج إلى السماء، "إن الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحا قال: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في

[1] تيسير الكريم الرحمن، 288/1.

الجسد الطيب اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقول: فلان فيقال: مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله تبارك وتعالى; فإذا كان الرجل السوء قال اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان فيقال: لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة فإنها لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر..."[1] الحديث ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ **الأنعام:٤٤** لأن هذه الآية في سياق الابتلاء في الدنيا والأولى في ذكر حال الأرواح بعد الموت، والآية أيضا تقص الاستدراج من خلال الابتلاء بالخير والشر، فلما نسوا ما ذكروا به استدرجناهم بفتح أبواب كل نوع من أنواع الخير عليهم حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير على أنواعه فرح بطر وأشر وأعجبوا بذلك وظنوا أنهم إنما أعطوه لكون كفرهم الذي هم عليه حقا وصوابا أخذناهم بغتة أي فجأة وهم غير مترقبين لذلك، وأما الآية الأولى فكانت في معرض عقوبة المكذبين بعد موتهم وأن أرواحهم خبيثة لا تفتح لها أبواب السماء.[2]

8. تنبيه الأمة مما لحق المكذبين من العذاب:

قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ **الأعراف:١٣٠**

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده، برقم: 8769، 377/14. والنسائي في سننه، باب قوله تعالى آخر من شكله أزواج، برقم: 11378، 236/10، كلهم من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، 396/1.

[2] فتح القدير، 132/2.

ذكر الله تعالى في كتابه صورا مما لحق بالمشركين من العذاب، وفي هذا العبرة لأمة مُحَمَّد ﷺ لتحذر مما لحق هؤلاء من عقاب جزاء تكذيبهم رسلهم، "وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة التنبيه والإيماء أن الأمة مخاطبة بهذه الصور لتحذر من غضب الله تعالى، فكل ما لحق الأقوام السابقة من العذاب كان جزاء جواباتهم لرسلهم التي بعثت فيهم من أنفسهم، فدل هذا على أن الأمة تتعظ مما جاء في قصص القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ هود: ٢٠. والنفوس تأنس بالاقتداء في ظل زمن الغربة، والاطلاع على سير الأنبياء مع أقوامهم يرسخ الحق في القلب، ويعين على العمل. فوجب على الأمة أن تتعظ وتحذر.

9. لن ينجو أحد منا بعمله إلا أن يتغمده الله برحمته:

قال تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ الأعراف:١٥٦

أمر الله تعالى عباده بالعمل ورتب عليه الأجر والثواب ولكن تحت مشيئته سبحانه وتعالى، وفي الآية "أن مناط العذاب والرحمة ومدارهما هو المشيئة لا الطاعة والمعصية ولا الاستعداد ونحوه، ويدل على هذا أن الرحمة قد تلحق من لم يعمل خيرا ظاهرا قط ككافر يؤمن عند الموت، والعذاب يلحق من تعبد طول عمره، كمؤمن كفر عند الموت وإنما الأعمال أمارات قد تصدق وقد لا."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] التحرير والتنوير، 57/9.

[2] الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، 292.

تدل الآية بمنطوقها على مشيئة الله تعالى فيثيب من يشاء ويعاقب من يشاء، ورحمته سبحانه وتعالى وسعت كل خلقه، ودلت أيضا بالالتزام أن الرحمة قد تلحق الذي لم يفعل خيرا قط، والعكس صحيح، ويؤيد هذا قوله ﷺ: من حديث أبي هريرة ﷺ قال: 'قاربوا وسددوا، واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله' قالوا: يا رسول الله ولا أنت؟ قال: 'ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل'[1] قال ابن القيم في شرح هذا الحديث: "أخبر ﷺ: أنه لا ينجي أحدا عمله من الأولين ولا من الآخرين إلا أن يرحمه ربه سبحانه" فتكون رحمته خير له من عمله لأن رحمته تنجيه وعمله لا ينجيه فعلم أنه سبحانه لو عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه أنه كلما كملت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان ما يطالب به من الشكر أكثر مما يطالب من دونه فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تفي بحقه عليه وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والإعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعاته فكيف إذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعاته أو يزيد عليها فإن من حق الله على عبده أن يعبده لا يشرك به شيئا وأن يذكره ولا ينساه وأن يشكره ولا يكفره وأن يرضى به ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ رسولا"[2] والدليل أن رحمة الله وسعت كل شيء حتى تلحق الكافر الذي يؤمن عند الموت، والعذاب يلحق من تعبد طول عمره، قوله ﷺ: من حديث عبد الله حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال: "فوالله إن أحدكم أو: الرجل يعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها"[3]

10. تسخير الطيبات لعباد الله المؤمنين:

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله، برقم 2816، 2170/4.

[2] شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ/1978م، 114/1.

[3] أخرجه البخاري، باب في القدر، برقم 6594، صحيح البخاري، 112/8.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ الأعراف:٣٢

أباح الله تعالى لعباده المؤمنين التنعم بالطيبات مما تفضل الله تعالى به عليهم، بل وخصها لعباده المؤمنين فضلا منه في الدنيا والآخرة، وللمشركين ابتلاء ينعمون به في الدنيا دون الآخرة لأنها جنتهم، "ومفهوم الآية أن من لم يؤمن بالله، بل استعان بها على معاصيه، فإنها غير خالصة له ولا مباحة، بل يعاقب عليها وعلى التنعم بها، ويُسأل عن النعيم يوم القيامة."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بمفهوم المخالفة أن من لم يؤمن بالله تعالى فالطيبات غير مباحة له وإنما هي له على سبيل الابتلاء والفتنة ويعاقب على كفر نعم الله تعالى عليه، ويؤيد هذا الاستنباط قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ الأنعام:٤٤ قال الطبري في هذه الآية: فإن قال لنا قائل: وكيف قيل فتحنا عليهم أبواب كل شيء وقد علمت أن باب الرحمة وباب التوبة لم يفتحا لهم، لم تفتح لهم أبواب أخر غيرهما كثيرة؟ ولعله يقصد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ الأعراف:٤٠. قيل إن معنى ذلك على غير الوجه الذي ظننت من معناه، وإنما معنى ذلك فتحنا عليهم، استدراجا منا لهم أبواب كل ما كنا سددنا عليهم بابه، عند أخذنا إياهم بالبأساء والضراء ليتضرعوا، إذ لم يتضرعوا وتركوا أمر الله تعالى ذكره، لأن آخر هذا الكلام مردود على أوله، وذلك كما قال تعالى ذكره في موضع آخر من كتابه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ الأعراف:٩٤ – ٩٥ ففتح الله على القوم

[1] تيسير الكريم الرحمان، 287/1.

الذين ذكر في هذه الآية أنهم نسوا ما ذكرهم، بقوله فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء، هو تبديله لهم مكان السيئة التي كانوا فيها في حال امتحانه إياهم، من ضيق العيش إلى الرخاء والسعة، ومن الضر في الأجسام إلى الصحة والعافية، وهو فتح أبواب كل شيء كان أغلق بابه عليهم، مما جرى ذكره قبل قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء، فرد قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء عليه.[1] فبسط الخير للكافر ليس تفضلا عليه وإنما استدراجا له بدليل الآية، ومن الآية أيضا هذا المفهوم: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ﴾ **الأعراف:٣٢** فيفهم بدلالة المخالفة أيضا أن ما بين يدي الكفار ابتلاء لهم وامتحان وسيحرمونه في الآخرة.

11. من مظاهر العقوبة في الآخرة:

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ **الأعراف:٥٠.**

تعرض الآية موقف أهل الخيبة يوم القيامة وأنهم يستغيثون ولا يستجاب لهم، كما قيل: الغريق يتعلق بالزبد وإن علم أنه لا يغيثه، كما حوت هذه الآية فوائد كثيرة منها: "قوله: أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار[2]... ورأيت في بعض الكتب: أن قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار: أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الأستاذ أبي علي الدقاق فقال الأستاذ: هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة"[3]

---

[1] ينظر جامع البيان، 358/11.

[2] ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، **نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط01، 1416 هـ، 241/3.

[3] مفاتيح الغيب، 252/14.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بمنطوقها أن أهل النار يطلبون من أهل الجنة أن يفيضوا عليهم الماء، وبمفهومها أن الجنة في أعلى عليين، والنار في أسفل السافلين، بدلالة لفظ: أفيضوا، ولفظ أفيضوا[1] لا يكون إلا من أعلى إلى أسفل، قال الراغب: فاض الماء: إذا سال منصبا، قال تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ﴾ المائدة: ٣٨ فدلت الآية بالدلالة المعجمية أن الجنة في أعلى والنار في الأسفل، قال ابن تيمية: "قابل الله تعالى بين عليين وبين سجين في كتابه فقال : ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ١٨﴾ المطففين: ٨١ وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ٧﴾ المطففين: ٧ ولم يقل في سفلين كما لم يقل هناك في وسعين ليبين الضيق والحرج الذي في المكان كما بين سفوله بمقابلته بعليين وبين أيضاً سعة عليين بمقابلة سجين فيكون قد دل على العلو والسعة التي للأبرار وعلى السفول والضيق الذي للفجار"[2] ومن فوائد الآية أيضا أن طلب هؤلاء الماء والرزق من أهل النعيم إنما يدل على أن هذا كان همهم في الدنيا –الأكل والشرب– كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ ١٢﴾ محمد: ٢١ دلت الآية بمفهومها أن المؤمنين إنما يوفون جزاء غير منقطع في الآخرة بخلاف أهل النار، فإنهم يعيشون لأغراض حيوانية بحة خالية عن تزكية النفوس وإنما هم في الآخرة حطب جهنم، والقول أنهم طلبوا على ما كانوا يحرصون في الدنيا فيه وجه صحيح، ولكن الظاهر والله العليم أنهم يطلبون الماء بلفظ أفيضوا، فيفهم منه أنهم يحتاجون الإفاضة وهي الكثرة ولم يطلبوا السقيا، ولفظ الإفاضة يقتضي أن حاجتهم للماء لتخفيف نار جهنم وحرها كما لا يدفع حاجتهم للسقيا لأنه مؤيد بقوله 'أو مما رزقكم الله' ومن الرزق الأكل، والله العليم.

12. تنازع الشدائد والنعم على أهل الإيمان:

---

[1] مقاييس اللغة، 465/4.

[2] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، **تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية**، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط01، 1426هـ، 31/4.

قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ الأعراف: ٦١.

ذكَّر الله بني إسرائيل بنعمه عليهم في هذه الآية وغيرها من المواضع في القرآن الكريم، "وهذه النعم التي ذكر لهم جل وعلا إنما جعلها لهم في حال العقوبة والابتلاء: من المن والسلوى، والعيون، والغمام، ويدل هذا على أن عقوبات الدنيا قد يشوبها لذة ونعمة، وكذلك لذات الدنيا قد يمازجها شدائد وهموم، فإنما تخلص وتصفو هذه النعم في الآخرة، وكذلك العقوبة هنالك تخلص وتفارق اللذات."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة الإشارة أن نعم الدنيا قد تشوبها الشدائد، والحال ذاته بالنسبة للعقوبات قد تمازجها النعم، ومحل الاستنباط أن هذه النعم التي عدها الله تعالى لهؤلاء إنما كانت حال العقوبة، وقد يتساءل أحدهم: وهل العقوبة تعرض فيها النعم والملذات؟ نقول هذا من استدراج الله تعالى والله المستعان، كما يؤيد هذا المعنى سياق الآية إذ قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ الأعراف:٦١. دلت الآية بسياقها أن هذه النعم كانت على سبيل الابتلاء والاستدراج لهم، ولم تكن على سبيل التسخير كما في قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ﴿٣٢﴾﴾ الأعراف:٢٣ وكون الشدائد يطرأ عليها شيء من النعم والنعم يطرأ عليها شيء من الشدائد، هذا ملاحظ ومجرب، خبره الكثير وهو من حسن تدبير الله تعالى لأهل النعم لئلا يغفلوا، ولأهل الابتلاء لئلا يقنطوا، والله العليم.

[1] تأويلات أهل السنة، 48/5.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل التزكية والسلوك.

أولا: الاستنباطات في مسائل التزكية.

1. التكبر ترك للأدب.
2. العبرة بالتقوى، لا بالنسب والدعوى.
3. الاقتداء بالنبي ﷺ.
4. التواضع لله والدعاء بحسن الختام.
5. أول الابتلاء إنما يكون بالإنعام ثم بالجزاء بسوء ما يرتكب العبد.
6. اعتراف أهل الفواحش بقبح ما هم عليه.
7. الدعوة إلى النظر في أسباب ومسببات الأشياء.
8. الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما.
9. من أشد العقوبات التغريب عن الأوطان.
10. مناسبة الليل للعبادة والتزكية.

ثانيا: الاستنباطات في مسائل السلوك.

1. طبائع الخلق من جنس مادتها.
2. اللباس من كمال فطرة الإنسان.
3. ضرب الأجل للمواعدة والوفاء به.
4. إلتزام القناعة.
5. حسن التعامل مع الغضب.

المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل التزكية والسلوك.

أولا: الاستنباطات في مسائل التزكية.

1. التكبر ترك للأدب:

قال تعالى: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ١٣﴾ **الأعراف:٣١**

من حسن أدب المرء أن يلازم حسن السيرة والسلوك، ويداوم تعهد أدبه مع الله تعالى، ومن أكبر الخلال سوءا الكبر، لما فيه من المفاسد المترتبة عليه، ولما ورد فيه من الوعيد الشديد، والكبر لا يفهم منه فقط أن يرى الإنسان نفسه مميزا عن غيره من بني جلدته، وإنما أشد أنواع الكبر هو أن يتكبر المرء على ربه، كما فعل إبليس: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ١٢﴾ **الأعراف:٢١** هذا القياس الفاسد من إبليس غاية التكبر على أمر الله تعالى، ومن تكبر والعياذ بالله فقد "فارق بساط القربة فإنّ التكبّر والترفّع على البساط ترك للأدب، وترك الأدب يوجب الطرد، ويقال من رأى لنفسه محلا أو قيمة فهو متكبّر، والمتكبّر بعيد عن الحق سبحانه، ورؤية المقام قدح في الربوبية إذ لا قدر لغيره تعالى، فمن ادّعى لنفسه محلا فقد نازع الربوبية."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

دلت الآية بمنطوقها أن الله تعالى طرد إبليس بسبب كبره ودفعه أمر السجود، وتدل بمفهومها على أن من أسوء الخلال وأن من تكبر فقد قل أدب وساء خلقه، وخصوصا إذا كان الأمر كذلك مع الله تعالى، كما تدل الآية بسياقها على أن من عصى الله تعالى فقد تكبر، ويدل على هذا حديث أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: 'يقول الله سبحانه: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، من ينازعني واحدا منهما، ألقيته في جهنم'[2] فعلم أن صفة الكبير لا تليق إلا بالله تعالى وليس للمخلوق

---

[1] لطائف الإشارات، 522.

[2] أخرجه ابن ماجة في سننه: باب البراءة من الكبر والتواضع، برقم: 4174، 1397/2، وأخرجه أبو داوود، باب ما جاء في الكبر، برقم: 4090، 189/6. وصححه الألباني في السلسلة، برقم 541، 79/2.

الاتصاف بيها لأنه دونها لا يطالها بحال، قال أبو سليمان الخطابي في شرحه لهذا الحديث: "معنى هذا الكلام أن الكبرياء والعظمة صفتان لله سبحانه اختص بهما لا يشركه أحد فيهما ولا ينبغي لمخلوق أن يتعاطاهما، لأن صفة المخلوق التواضع والتذلل، وضرب الرداء والإزار مثلاً في ذلك يقول والله أعلم كما لا يشرك الإنسان في ردائه وإزاره أحد، فكذلك لا يشركني في الكبرياء والعظمة مخلوق والله أعلم."[1] ومن آفات الكبر حرمان الحق وعمى القلب عن معرفة آيات الله وفهم أحكامه والمقت والبغض من الله وأنه خصلة تثمر لك المقت من الله والخزي في الدنيا والنار في الآخرة وتقدح في الدين لحري أن تتباعد عنها، ومن فوائد الآية أن الكبر يوجب الطرد، للتعليل بدلالة سياق الآية فما يكون لك أن تتكبر فيها بسبب رفضك السجود وقياسك الباطل، ومنه من رأى نفسه أحسن من القوم وأحسن من غيره فقد ترك الأدب معهم ومن باب أولى ترك الأدب مع الله تعالى، وعلى هذا؛ تذم مجالسته ومخالطته إلا لنصحه وتحذيره مما هو فيه من الآفات العظام، ولا تداخل بين الكبر وثقة الإنسان بنفسه، والله العليم.

2. العبرة بالتقوى، لا بالنسب والدعوى:

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ۝٥٩﴾ الأعراف:٥٩

لا شك أن معرفة الأنساب من النبل، ومعرفة الرجل نسبه يقوي صلته بأهله، ويدرك أصله وفصله، إلا أن النسب قد يشرف به الرجل، ولكن لا يقربه إلى الله إذا ساء عمله، وفي الآية "دلالة أن الإيمان يصح بالأنبياء والرسل، وإن لم تعرف أنسابهم؛ لأن الله عز وجل ذكر الأنبياء والرسل بأساميهم، ولم يذكر أنسابهم... ومن الأنبياء من لا يعرف اسمه، فيصح الإيمان بجملة الأنبياء، وإن لم تعرف أسماؤهم، وفي ذلك دلالة إثبات رسالة مُحَمَّد – ﷺ –؛ لأنه أخبر عن رسالة نوح، فدل أنه بالله عرف ذلك."[2]

---

[1] معالم السنن شرح سنن أبي داود، **أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي**، المطبعة العلمية، حلب، ط01، 1351 هـ / 1932 م، 196/4.

[2] تأويلات أهل السنة، 467/4.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن العبرة بدين الرجل لا بنسبه، وأنه لا يشترط معرفة أسماء وأنساب الأنبياء للإيمان بهم، وإنما نؤمن بمن قص علينا ومن لم يقصص، علمنا أسماءهم أو لم نعلم، ويقتضي هذا أن العبرة بدين الرجل لا بنسبه، لقوله ﷺ: 'من بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه'[1] وفي نص القرآن الكريم على أسماء الأنبياء دون أنسابهم تنبيه على أنه لو كانت العبرة بالأنساب لكان بعضهم أولى من بعض فدفع هذا المدخل وأوجب الإيمان بهم على الجملة، وبين أفضلية بعضهم بما آتاهم الله تعالى فقال: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴿٢٥٣﴾﴾ ال بقرة:٣٥٢ وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ يوسف: ٦ تنبيه على الامتنان على يوسف عليه السلام بنسبه وأنه من سلالة النبوة، وهذا لا يدل على أن نسبه عليه السلام رفعه وإنما اجتباء الله تعالى له فحسب، قال الطبري: ويتم نعمته عليك باجتبائه إياك، واختياره وتعليمه إياك تأويل الأحاديث وعلى آل يعقوب –يقول– وعلى أهل دين يعقوب، وملته من ذريته وغيرهم كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق، باتخاذه هذا خليلا وتنجيته من النار، وفدية هذا بذبح عظيم.[2] ولا يراد به فخر الأنساب المنهي عنه في السنة. ولا تعارض في نسب النبي ﷺ أشرف الأنساب على الإطلاق، إذ بعث في قوم من أشرف العرب فناسب أن يكون نسبه معلوما لقومه شريف النسب بينهم، ومن الحكم في ذلك أن يكون منصورا محميا من قبيلته وهذا ما حصل بالفعل، فكانت الناس تهاب الاعتداء عنه من هيبة قبيلته، ومنه أن العرب لا تسمع ولا تطيع إلا من كان نسبه شريفا، فبعث في أشرف الناس نسبا ونسبه خيرها وأحستها على الإطلاق.

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، برقم: 2699، 2074/4.

[2] جامع البيان، 15،559.

3. الاقتداء بالنبي ﷺ:

قال الله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ الأعراف:١٥٨

من كمال دين الرجل أن يلتزم بقدوته ﷺ في كلل أحواله إلا ما ورد دليله يدل على أن هذا خاص به ﷺ، كما يعلم أن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع، وما عداها يفتقر إلى دليل، ومنه "هذه الآية دالة على أن الأصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الإتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بدلالة العموم أن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع إلا بدليل يصرفها عن ذلك، وموضع الاستنباط ومحله قوله: 'واتبعوه لعلكم تهتدون' فلما كان اتباعه هداية لزم أن تكون على سبيل الوحي فلا يجوز حملها على أنها أفعالا طبيعية جبلية أو من باب الموافقة أو من باب الخصوصية إلا بدليل، ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِيهِمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ ٦﴾ الممتحنة: ٦ وقوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ ٥٤﴾ النور:٥٤ ومنه أيضا نقل أمهات المؤمنين ما كان عليه من الأحوال ﷺ دليل على أنهم كن رضوان الله عليهن يعتبرن أحواله تشريعا وإلا لما نقلن الأحكام عنه ﷺ ومنه أن أفعال النبي ﷺ الجبلية لا حكم لها في ذاتها وإنما في هيئاتها، كنوم النبي ﷺ كان يفعله لأنه بشر والتعبد أن ننام كما كان ينام في أوقاته كالقيلولة وهيئاته كالاضطجاع على اليمين. كل هذا يؤيد حسن الاقتداء به صلى الله عليه وسلم، ويزكي النفوس، ويجلي مفهوم قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨ ﴾ الأعراف: ١٥٨

4. التواضع لله والدعاء بحسن الختام:

قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ ١٧٦﴾ الأعراف:١٧٥ - ١٧٦

[1] مفاتيح الغيب، 379/15.

انسلخ من آتاه الله فضله من الاتصاف الحقيقي بالعلم بآيات الله، فإن العلم بذلك يصير صاحبه متصفا بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ويرقى إلى أعلى الدرجات وأرفع المقامات، فترك هذا كتاب الله وراء ظهره، ونبذ الأخلاق التي يأمر بها الكتاب، ولم يدرك هذه النعمة العظيمة واغتر لعلمه وعمله وخلعه الفضائل كما يخلع اللباس، فلما انسلخ منها أتبعه الشيطان، أي تسلط عليه حين خرج من الحصن الحصين وصار إلى أسفل سافلين، فأزه إلى المعاصي أزا فكان من الغاوين بعد أن كان من الراشدين المرشدين، وهذا لأن الله تعالى خذله ووكله إلى نفسه، فلهذا قال تعالى ولو شئنا لرفعناه بها بأن نوفقه للعمل بها، فيرتفع في الدنيا والآخرة، فيتحصن من أعدائه ولكنه فعل ما يقتضي الخذلان، فأخلد إلى الأرض إلى الشهوات السفلية، والمقاصد الدنيوية واتبع هواه وترك طاعة مولاه، ف"ضربه الله مثلا للذي قبل الرشوة في الدين حتى انسلخ من آيات ربه، فدلت الآية لمن تدبرها على ألا يغتر أحد بعمله ولا بعلمه، إذ لا يدري بما يختم له."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالإشارة أن العبرة بحسن الختام، ولا يغتر أحد بعلمه أو عمله وإنما يسأل الله تعالى الثبات، وموضع الاستنباط في كون الله تعالى آتاه العلم ثم انسلخ منه، فدل هذا على أن العبرة بالخواتيم وليس بالبدايات، ويجمع هذا كله أن يدرك الإنسان معنى التواضع؛ قال ابن القيم: "التواضع أن يتواضع العبد لصولة الحق، يعني: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رقمه، بحيث يكون الحق متصرفا فيه تصرف المالك في مملوكه، فبهذا يحصل للعبد خلق التواضع، ولهذا فسر النبي ﷺ الكبر بضده فقال: 'الكبر بطر الحق، وغمص الناس'[2] فبطر الحق رده وجحده، والدفع في صدره كدفع الصائل، وغمص الناس احتقارهم وازدراؤهم ومتى احتقرهم وازدراهم دفع

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، 323/7.

[2] أخرجه الترميذي بهذا اللفظ، باب ما جاء في الكبر، برقم: 1999، 361/4. وهو في صحيح مسلم بلفظ: 'الكبر بطر الحق، وغمط الناس'، من حديث عبد الله بن مسعود، باب تحريم الكبر وبيانه، برقم: 147، 93/1.

حقوقهم وجحدها، واستهان بها ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة كانت النفوس المتكبرة لا تقر له بالصولة على تلك الصولة التي فيها، ولا سيما النفوس المبطلة فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها فكان حقيقة التواضع خضوع العبد لصولة الحق، وانقياده لها فلا يقابلها بصولته عليها."[1] فالتواضع في الأمرين في العلم في العمل وإرادة به وجه الله تعالى. ويدل على هذا المعنى أيضا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴿١٨٩﴾﴾ الأعراف:١٨٩ "دلالة أن ليس لأحد من البشر على آخر فضل من جهة الخلقة والنسبة؛ إذ كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة، وهم إخوة وأخوات، وإن كان لأحد فضل على آخر فإنما يكون لأعمال يكتسبها، وأخلاق محمودة ومحاسن يختارها، وأما من جهة الخلقة فلا فضل لبعض على بعض".[2]

5. أول الابتلاء إنما يكون بالإنعام ثم بالجزاء بسوء ما يرتكب العبد:

قال الله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ **الأعراف:١**

من أنواع الابتلاء أن يسخر الله تعالى للعبد أسباب النعيم ليرى مدى شكر العبد وامتثاله لأوامره، فإن شكر وامتثل كان له من الفضل في الدنيا والآخرة، وإن جحد وكفي كان له من سوء الحساب في الدنيا والآخرة، وفي الآية "أن أول المحنة والابتلاء من الله لعباده إنما يكون بالإنعام والإفضال عليهم، ثم بالجزاء والعدل بسوء ما ارتكبوا؛ لأنه عز وجل امتحن آدم أولا بالإفضال والإنعام عليه؛ حيث أسجد له ملائكته، وأسكنه جنته، ووسع عليه نعمه، ثم امتحنه بالشدائد وأنواع المشقة؛ جزاء ما ارتكبوا من التناول من الشجرة التي نهاه عن قربها."[3]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُحَمَّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط03، 1416 هـ/1996م، 317/2.

[2] تأويلات أهل السنة، الماتريدي، 105/5.

[3] تأويلات أهل السنة، 374/4

يستفاد من الآية بدلالة السياق أن أول المحن إنما يكون بالإفضال على العبد، ومحل الاستنباط من قصة آدم عليه السلام؛ فبعد أن سخر الله تعالى له الجنة نهاه عن الأكل من الشجرة فأكل فكان ما كان فدل هذا على أن أول الابتلاء إنما يكون في الإنعام وبعدها يليها الجزاء، كما تدل الآية بمفهومها أن بعض النعم يعتريها الاستثناء مع أنها في ذاتها مباحة، ابتلى أبوي الإنس والجن كل منهما بالآخر فأظهر ابتلاء آدم ما علمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ما علمه منه فلهذا قال للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ ال بقرة:٣٠. واستمر هذا الابتلاء في الذرية إلى يوم القيامة فابتلى الأنبياء بأممهم وابتلى أممهم بهم وقال لعبده ورسوله وخليله إني مبتليك ومبتل بك وقال: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ٣٥﴾ ٥٣ وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً ٢٠﴾ ال فرقان:٢٠.[1] ولما كان ذلك كذلك رتب الله تعالى الثواب على الشكر والصبر، والعقوبة على السخط والكفر.

6. اعتراف أهل الفواحش بقبح ما هم عليه:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوهُم مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢﴾ **الأعراف:٢٨**

يتطهرون أي يتنزهون عن اللواط وأدبار الذكور فقبحهم الله جعلوا أفضل الحسنات بمنزلة أقبح السيئات، ولم يكتفوا بمعصيتهم لنبيهم فيما وعظهم به حتى وصلوا إلى إخراجه، والبلاء موكل بالمنطق فهم قالوا: 'أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون' ومفهوم هذا الكلام وأنتم متلوثون بالخبث والقذارة المقتضي لنزول العقوبة بقريتكم ونجاة من خرج منها[2] "ألا ترى أنهم قالوا: 'إنهم أناس يتطهرون' دل هذا القول على أن ما يأتون من الفواحش يأتون على علم منهم أنها فواحش."[3]

---

[1] ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، 36/1.

[2] ينظر: تيسير الكريم الرحمان، 607/1.

[3] تأويلات أهل السنة، 485/4.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

دلت الآية بدلالة مفهوم المخالفة أن هؤلاء مقرون أنهم على الفاحشة وأن من خالفهم على طهارة ومحل الاستنباط هنا من قوله: يتطهرون، فسبب إخراجهم أنهم يم يوافقوهم على فعلهم الذي أقروا بنجاسته، "وهذه النجاسة تكون من الشرك والنفاق والفواحش والظلم ونحوها وهي لا تزول إلا بالتوبة عن ترك الفاحشة وغيرها فمن تاب منها فقد تطهر وإلا فهو متنجس وإن اغتسل بالماء من الجنابة فذاك الغسل يرفع حدث الجنابة ولا يرفع عنه نجاسة الفاحشة التي قد تنجس بها قلبه وباطنه؛ فإن تلك نجاسة لا يرفعها الاغتسال بالماء وإنما يرفعها الاغتسال بماء التوبة النصوح المستمرة إلى الممات."[1] وحال هؤلاء كحال أهل المعصية الذين يأبون سماع النصيحة والموعظة، ففي الآية أيضا تنبيه على هذا المعنى، قال الزمخشري: "وقولهم إنهم أناس يتطهرون سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش، وافتخارا بما كانوا فيه من القذارة، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أبعدوا عنا هذا المتقشف، وأريحونا من هذا المتزهد وأهله ومن يختص به من ذويه أو من المؤمنين"[2]

7. الدعوة إلى النظر في أسباب ومسببات الأشياء:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ **الأعراف:٩٥**

قال ابن تيمية في قوله تعال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾

١٠١ فمن سبقت له من الله الحسنى: فلا بد أن يصير مؤمنا تقيا فمن لم يكن من المؤمنين لم يسبق له من الله حسنى، ولكن إذا سبقت للعبد من الله سابقة استعمله بالعمل الذي يصل به إلى تلك السابقة كمن سبق له من الله أن يولد له ولد. فلا بد أن يطأ امرأة يحبلها فإن الله سبحانه قدر

---

[1] مجموع الفتاوى، 384/15.

[2] الكشاف، 126/2.

الأسباب والمسببات فسبق منه هذا وهذا؛ فمن ظن أن أحدا سبق له من الله حسنى بلا سبب فقد ضل بل هو سبحانه ميسر الأسباب والمسببات وهو قد قدر فيما مضى هذا وهذا.[1] وهذا من أعظم دعاوي التأمل والتدبر في آيات الله تعالى، وفي الآية الأولى تبرز " عادة الله تعالى في تنبيه عباده، فإنه يحب منهم التوسم في الأشياء والاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ التوبة: ٦٢١ لأن الله لما وهب الإنسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال ويقيه الضلال."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الطرد من أسلوب القرآن أن الله تعالى يدعو في مواضع كثيرة من كتابه إلى النظر والتأمل بأساليب مختلفة منها؛ المقابلة بين لفظين كالسيئة والحسنة، أو بلفظ يدعوا للتدبر مثل قوله: 'أولا يرون'، ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ محمد: ٤٢ وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ النساء:٢٨ ولفظ أفلا فيه دعوة سهلة يسيرة، تجمع بين التوبيخ والدعوة بيسر، وتدبر الكلام أن ينظر في أوله وآخره ثم يعيد نظره مره بعد مرة ولهذا جاء على بناء التفعل كالتجرع والتفهم والتبين؛ وبالدلالة المعجمية يستنبط هذا المعنى؛ يتدبرون مزيد والزيادة في المبنى زادة في المعنى ففيه طلب الفهم والاستزادة، وسمى استبصارا وهو استفعال من التبصر وهو تبين الأمر وانكشافه وتجليه للبصيرة وكل من التذكر والتفكر له فائدة غير فائدة الآخر فالتذكر يفيد تكرار القلب على ما علمه وعرفه ليرسخ فيه ويثبت ولا ينمحي فيذهب اثره من القلب جملة والتفكر يفيد تكثير العلم واستجلاب ما ليس حاصلا عند القلب فالتفكر يحصله والتذكر يحفظه ولهذا قال الحسن ما زال اهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر

---

[1] مجموع الفتاوى، 266/8.

[2] التحرير والتنوير، 239/8.

وبالتفكر على التذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت بالحكمة فالتفكر والتذكر بذار العلم وسقيه مطارحته ومذاكرته تلقيحه كما قال بعض السلف ملاقاة الرجال تلقيح لألبابها[1].

8. الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما:

- قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾ **الأعراف:٧٥**

الآية في سياق ذكر الحوار بين من آمن بصالح عليه السلام ومن كفر به، وفيها أن الله تعالى "حكى أن هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح، وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح، وهذه الآية من أعظم ما يحتج به في بيان أن الفقر خير من الغنى، وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما، ومحل الاستنباط في لفظتي: استكبروا، واستضعفوا، ومنه الفقر خير من الغنى، وهذا الأمر مجرب ومشاهد، لأنه مما يستبعد أن يوصف أحد بالاستكبار مع قلة ماله وجاهه، وجرت العادة أن الذين يريدون التغيير والإصلاح ورفع الظلم هم الضعفاء الفقراء، كما قد يستشكل هاهنا أن من شبه المشركين قولهم أنه إنما اتبعك الأرذلون، ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ **الشعراء:** ١١١ قال ابن تيمية: فهذا فيه أن أهل الرئاسة والشرف يكونون أبعد عن الانقياد إلى عبادة الله وطاعته؛ لأن حبهم للرئاسة يمنعهم ذلك بخلاف المستضعفين ... فالمساكين ضد المتكبرين وهم الخاشعون لله، المتواضعون لعظمته الذين لا يريدون علوا في الأرض، سواء كانوا أغنياء أو فقراء وليس الغنى مدعاة

---

[1] ينظر: مفتاح دار السعادة، 183/1.

[2] المصدر السابق، 307/14.

للتكبر وإن كان يغلب عليه ذلك، ومن هذا الباب إن الله خيره: بين أن يكون عبدا رسولا وبين أن يكون نبيا ملكا فاختار أن يكون عبدا رسولا؛ لأن العبد الرسول يتصرف بأمر سيده؛ لا لأجل حظه وأما الملك فيتصرف لحظ نفسه وإن كان مباحا.[1] ولا يمكن القول أن الفقر خير من الغنى، وإنما بحسب الإنسان فقد يستعين به على خدمة المسلمين ودينهم فيصير خيرا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: 'اللهم إني أسألك الهدى والتقى، والعفاف والغنى'[2] وإن كان المراد به غنى النفس إلا أنه غنى يكفي من مسألة الناس والتعفف عما في أيديهم.

- قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴿١٤٦﴾﴾ **الأعراف:١٤٦**

"استدل الراغب بمفهوم الآية على أن التكبر بالحق غير مذموم بأن فيه من الأفعال والأوصاف الحسنة الزائدة على محاسن غيره، قال والتكبر المذموم أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له."[3]

والله العليم.

9. من أشد العقوبات التغريب عن الأوطان:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ **الأعراف:١٢٣**

حب الرجل بلده وأهل وطنه من المروءة وتمام الدين والعقل، وبخاصة إذا كان هذا الموطن مكان التقوى والصلاح، ولما كان ذلك كذلك، علم ضرورة أن البعد عنه من الألم الشديد الذي يلم بالإنسان، ولا يذهبه إلا رؤية الأحبة والخلان، وعند النظر في الآية يعلم "عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الأمور"[4]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

---

[1] ينظر: مجموع الفتاوى، 130/11.

[2] أخرجه مسلم من حديث عبد الله، باب: باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، برقم: 2721، 4/ 2087.

[3] الاكليل في الاستنباط من التنزيل، 131.

[4] مفاتيح الغيب، 324/14.

يستفاد من الآية بمفهومها أن مفارقة الأوطان من أشد أنواع العذاب النفسي، ولهذا لمح فرعون بهذا واتهم موسى وأخاه هارون عليهما السلام بأنهما يدبران لإخراج القوم من أرضه، والمكر الذي في الآية أي صنيعكم هذا لحيلة احتلتموها أنتم وموسى في مصر قبل أن تخرجوا منها إلى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو أن تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني إسرائيل قال هذا تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان[1]، وتدل الآية بإشارتها أن مفارق الوطن يفارق ما ألفه من النعم، والتغريب جاء في السنة في موضعين أحدهما أن النبي ﷺ قال في الزاني إذا لم يحصن: 'جلد مائة وتغريب عام'[2] والثاني نفي المخنثين فيما رواه ابن عباس، قال: لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: 'أخرجوهم من بيوتكم' قال: فأخرج النبي ﷺ فلانا، وأخرج عمر فلانا[3].

10. مناسبة الليل للعبادة والتزكية:

قال الله عز وجل: ﴿*وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ١٤٢﴾

الأعراف:٢٤١

ناسب المقام أن يكون في الليالي لما فيها من السكينة والهدوء والراحة، بخلاف النهار الذي اعتاده الناس للمعاش والسعي، "والمراد الليالي بأيامها فاقتصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة، والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية، والأحوال الملكية، منها في النهار، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات، وذلك ينحط في الليل والظلمة،

---

[1] البحر المحيط، 141/5.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه من حديث: أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم: 2695، 184/3.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، باب: إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، برقم: 5886، 159/7.

وتنعكس تفكرات النفس إلى داخلها، ولذلك لم تزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتهال فيه إلى الله تعالى"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بالاقتضاء على أن الليل مدعاة للتخشع ومجلبة للسكينة والانقطاع للعبادة، ومحل الاستنباط حصول المواعدة في الليل دون النهار، وفي الآية: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡئٗا وَأَقۡوَمُ قِيلٗا ۝٦﴾ المزمل: ٦ "أي موافقةً يوافق القلب فيها اللسان، لأن الليل محل الخلوة والجلوة. وقيل: لأن اللسان يواطئ فيها العمل، والسمع يواطئ فيها القلب."[2] وقد قيل: الليل أنس الأحباب، وميقات مناجات رب الأرباب، وفي جوف الليل المنازل والترقي إلى أشرف الطاعات والفضائل، قال الله العظيم لنبيه الكريم: {ومن الليل فتهجد به نافلة لك[3]

ثانيا: الاستنباطات في مسائل السلوك.

1. طبائع الخلق من جنس مادتها:

قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝١١﴾ الأعراف:١١

خلق الله تعالى الإنسان من صلصال وخلق الجان من نار، فكان كل منهما في طباعه من جنس ما خلق منه، قال الطبري: "إذ كان معلومًا أن من جوهر النار الخفة والطيش والاضطراب والارتفاع علوًّا، والذي في جوهرها من ذلك هو الذي حملَ الخبيث بعد الشقاء الذي سبق له من الله في الكتاب السابق، على الاستكبار عن السجود لآدم، والاستخفاف بأمر ربه، فأورثه العطبَ والهلاكَ. وكان معلومًا أن من جوهر الطين الرزانة والأناة والحلم والحياء والتثبُّت، وذلك الذي هو في جوهره من

---

[1] التحرير والتنوير، 57/9.

[2] عمدة الحفاظ، 321/4.

[3] ينظر: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، **القاضي مُحَمَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي**، دَار الغَرب الإسلامي، ط142801، هـ / 2007 م، 372/3.

ذلك، كان الداعي لآدم بعد السعادة التي كانت سبقت له من ربه في الكتاب السابق، إلى التوبة من خطيئته، ومسألته ربَّه العفوَ عنه والمغفرة."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الاقتضاء أن بني آدم ناسب في حقهم الطاعة والسعادة، ولإبليس وبنيه الشقاء، ومحل الاستنباط رفض إبليس السجود مع قياسه الباطل، فلما كان الطين أصلب وأقوى كان بنو آدم كذلك وهم في ذلك من إرسال الله تعالى الرسل منهم وترتيب الثواب والعقاب على أعمالهم، بخلاف إبليس الذي توعده الله تعالى بالنار هو ومن تبعه، وأيضا ناسب في ذلك أن يكون بنو آدم متواضعين ورتب على التكبر العقاب الذي هو من صفة إبليس، وقد حاول الراغب أن يوجه الآيات الواردة في خلق الإنسان من طين: "ذكر الله تعالى العناصر التي خلق منها آدم عليه السلام، ونبَّه على أنه جعله إنساناً في سبع درجات، وأشار إلى ذلك في مواضع مختلفة حسب ما اقتضته الحكمة، فقال في موضعٍ خَلَقَه من تراب إشارةً إلى المبدأ الأول، وفي آخر من طين إشارة إلى الجمع بين التراب والماء، وفي آخر من حمإٍ مسنون إشارة إلى الطين المتغير بالهواء أدنى تغير، وفي آخر من طين لازب إشارة إلى الطين المستقر على حالة من الاعتدال يصلح لقبول الصورة، وفي آخر من صلصال من حمإٍ مسنون إشارة إلى يبسه وسماع صلصلة منه، وفي آخر من صلصال كالفخار، وهو الذي قد أُصلح بأَثر من النار فصار كالزخرف، وبهذه القوة النارية حصل في الإنسان أثر من الشيطنة وعلى هذا المعنى دلَّ بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ١٥﴾ الرحمن: ٤١ - ٥١ فنبه على أن الإنسان فيه من القوة الشيطانية بقدر ما في الفخار من أثر النار وأن الشيطان ذاته من المارج الذي لا استقرار له"[2] وهذا ما يقتضيه الجمع بين الآيات، فحظ الإنسان من خفة النار دل عليه قوله تعالى: 'كالفخار' فبعد أن كان الإنسان ممروجا في خلقته بين الماء والطين وكلاهما من عناصر الثبات والثقل،

---

[1] جامع البيان، 223/12. انظر: تفسير السعدي، 284/1.

[2] تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، **أبو القاسم الحسين بن محمَّد الراغب الأصفهاني**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983 م، 25.

حصل له حظ من الخفة الممتزجة بالطين، فيثبت هذا وهذا، ويثبت أصل خلقة إبليس وخفته وشيطنته، والله أعلم.

2. اللباس من كمال فطرة الإنسان:

قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ٢٦﴾ الأعراف:٢٦

يدخل في هذه الآية جملة من الاستنباطات نوجزها تحت هذا العنوان للاختصار:

- من أدل الأدلة على تكريم الله تعالى لبني آدم أن أودع فيهم فطرا سليمة وجبلات قويمة، تدفعهم وتأخذ بهم إلى المعقول الذي خلقهم الله تعالى عليه، ومن بين مظاهر السليقة أن الإنسان يميل دائما وأبدا إلى ستر بدنه فضلا عن عورته، "وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية، والفطرة أول أصول الإسلام، وأنه مما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجوا عراة ... فخالفوا الفطرة، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللباس، كما حكى الله عن موسى عليه السلام وأهل مصر: قال موعدكم يوم الزينة"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بدلالة الإيماء إلى الفطرة السليمة التي أودعها الله تعالى في البشر، فمن إضافة الحكم إلى الوصف يفهم التعليل الذي هو ستر العورة، وقد يفهم هذا المعنى أيضا بالدلالة المعجمية، ليدخل كل ما يغطي ويتر العورة في مفهومه الذي هو الاستتار الذي يعرفه الإنسان من فطرته، ويؤيد هذا الاستنباط اتخاذ آدم عليه السلام وشروعه في ستر عورته التي لم يدله عليها أحد وإنما هي من تمام خلقة الله تعالى له، فبادر لما كان يغطي سوءته فاتخذه لباسا، كما تدل الآية: ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ٥٩﴾ طه ٥٩ الذي هو فراغ الناس من أشغالهم وتهيؤهم باللباس، فدل هذا على أن

[1] التحرير والتنوير، 71/8.

الأمم السابقة أيضا كانوا يحتفلون بلبس الحسن ولا يحتفلون بالتعري، ويمكن التأمل في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ ﴾ ص: ١٧ قال ابن دريد في معنى بشر: "البشرة: ظاهر الجلد عنان مبشر إذا أخرج ظاهر جلده ومن ذلك قولهم: باشر الرجل المرأة إذا ألصق بشرته ببشرتها. وبشرت الأديم إذا قشرت بشرته. وبشارة الأديم: ما سقط منه. والبشر: اسم يقع على الناس أسودهم وأحمرهم"[1] ولما كانت البشرة هي ظهور جلد الإنسان وخلوه من الشعر الذي يستره كالحيوان فبالدلالة المعجمية نعلم أنه يحتاج إلى اللباس الذي يجتهد الإنسان في تحصيله بفطرته، وهو من دوافع العقل البشري الذي ميزه الله تعالى به دون سائر المخلوقات.

- قال ابن عاشور: "الدلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمة يغلب عليها الضلال فيكونون في حجهم عراة، فلذلك أكد الوصاية به والمشار إليه بالإشارة التي في الجملة الثانية، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى وللاهتمام بكلتا الجملتين جعلت الثانية مستقلة غير معطوفة."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

ستر العورة من الأدب العام في الحياة ومن الأدب الخاص مع الله تعالى من باب أولى، ولما كان قوم جاهليون يعتقدون أن العبادة عراة خير لهم من العبادة باللباس، أشار الله تعالى في هذه الآية أن اللباس وستر العورة فطرة إنسانية راسخة فضلا عن كونه واجبا في العبادة تأدبا مع الله، ولهذا المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الثانية 'وريشا' ليصبح التقدير وأنزلنا عليكم ريشا لأخذ الزينة والتنعم والدفيء، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى، فقوله وريشا هو الحد الزائد عن مجرد ستر العورة الواجبة، ولعله أيضا يحمل معنى التزين، وبتتبع سياق الآي في قوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ **الأعراف:٣١** يفهم معنى الزينة، لأن أخذ الزينة في المساجد إشارة إلى ستر العورة من باب أولى، وبمفهوم الموافقة التأكيد على ستر العورة

---

[1] جمهرة اللغة، 310/1.

[2] التحرير والتنوير، 71/8.

وأخذ الزينة في المسجد وغيره بدلالة الآية: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ٢٦﴾ الأعراف:٦٣ والله العليم.

- قال الألوسي: "اللباس المواري للسوءات إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الإنسان، ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوي وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أي لباس التقوى من آيات الله أي من أنوار صفاته سبحانه إذ التقوى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يترتب على جمع الآي التي فيها اللباس أو الإشارة إليه من سورة الأعراف، وبدلالة السياق يستنبط أن الله تعالى أجمل معاني اللباس الحسي والمعنوي في هذه السورة وهو إشارة إلى جمال بني آدم الذي زينه الله تعالى به، فتبارك الله أحسن الخالقين، فاللباس المواري للسوءات إشارة إلى الشريعة وعليه تترتب أحكام ستر العورة وما إلى ذلك، والريش إشارة إلى الزينة وكمالها التي يأخذها الإنسان حال عبادته وغيرها، ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ٢٦﴾ الأعراف:٦٣ وهو أكمل أنواع التقوى التي امر الله تعالى بها.

3. ضرب الأجل للمواعدة والوفاء به:

قال تعالى: ﴿۞وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ ١٤٢﴾ الأعراف:١٤٢

من الآداب والسلوك الاجتماعية بين الناس المواعدة، والتي ذكرت في كتاب الله تعالى في مواضع عدة منها هذه الآية السابقة، و"دلت هذه الآية على أن ضرب الأجل للمواعدة سنة ماضية، ومعنى قديم

[1] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 369/4.

أسسه الله تعالى في القضايا، وحكم به للأمم، وعرفهم به مقادير التأني في الأعمال، وأول أجل ضربه الله تعالى الأيام الستة التي خلق فيها جميع المخلوقات"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن المواعدة سنة ماضية، وهي سلوك معهود عند الناس، ومحل الاستنباط من لفظ 'واعدنا' الذي يقتضي بدلالته المعجمية المشاركة على وزن فاعل الذي يستلزم أكثر من طرفين، وقال الله تعالى: ﴿فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى ٥٨﴾ طه ٨٥ المعنى العام للآية قال مجاهد: إنه مكان نصف، وكان المراد أنه نصف من المدينة لئلا يشق الحضور فيه على أهل أطراف المدينة، وعن ابن زيد: المعنى مكانا مستويا، أي ليس فيه مرتفعات تحجب العين، أراد مكانا منكشفا للناظرين ليشهدوا أعمال موسى وأعمال السحرة، وهو معنى يحتمل هذا وذاك، ثم تعيين الموعد غير المخلف يقتضي تعيين زمانه لا محالة، إذ لا يتصور الإخلاف إلا إذا كان للوعد وقت معين ومكان معين، فمن ثم طابقه جواب موسى بقوله قال: ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ٥٩﴾ طه ٩٥ فيقتضي أن محشر الناس في يوم الزينة كان مكانا معروف، وهذا من السلوك العام الذي يعرفه عامة الناس[2]، كما أفادت الآية بدلالة الاقتضاء أن المواعدة لابد لها من عنصرين: زمان ومكان، وإذا توفرا أحالت العادة أن تقع المخالفة، وكل هذه المعاني تؤيد الوفاء بالمواعدة بين الناس، والله العليم.

4. إلتزام القناعة:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾ الأعراف:١٤٤

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، 275/7.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، 243/16.

لا ريب في عِظَم فضلِ الشُّكرِ ورِفعة شأنِه في الدنيا والآخرة، شُكرِ الله على نعمه المتوالية وعطاياه المتتالية وأياديه السابغة، وقد أمر الله به في كتابه ونهى عن ضدِّه، وأثنى على أهله، ووصف به خواصَّ خلقِه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله وعطائه، وحارساً وحافظاً لنعمته، وأخبر أنَّ أهلَه هم المنتفعون بآياته، ونوّع سبحانه الدلالة إليه والحثَّ عليه. وفي الآية "إشارة إلى القناعة، أي اقنع بما أعطيتك"[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن فضيلة القناعة والشكر من الأمور التي خاطب الله تعالى بها أنبياءه وخاصة خلقه، وهو خطاب لعبيده وتنبيه لهم على أهميته وفضل من تحلى بالقناعة والشكر في الدنيا والآخرة، ومحل الاستنباط في نقطتين: أولهما أمره بالأخذ بما آتاه ويتضمن الاعتناء، والثانية الشكر، أي ارض بما أعطيتك، ولا تطلب منزلة غيره، وكن من الشاكرين يعني بحفظ الحال، وكذلك لنبينا مُحَمَّد ﷺ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ طه ١٣١ فأدب نبيه عليه الصلاة والسلام وأمره بحفظ الحال والرضا بالقضاء والعطاء بقوله تعالى: 'ورزق ربك خير وأبقى' أي ما أعطيتك من النبوة والعلم والقناعة والصبر وولاية الدين والقدوة فيه أولى مما أعطيت غيرك وأحرى، فالخير كله في حفظ الحال والرضا به، وترك الالتفات إلى ما سواه، لأنه لا يخلو إما أن يكون ذلك قسمك أو قسم غيرك، أو أنه لا قسم لأحد، بل أوجده الله تعالى فتنة.[2] وهذا السلوك موجه لبني آدم، وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على أول رسول بعثه إلى أهل الارض بالشكر فقال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾﴾ الإسراء: ٣ وفي تخصيص نوح ها هنا بالذكر وخطاب العباد بأنهم ذريته اشارة إلى الاقتداء به فانه أبوهم الثاني فإن الله تعالى لم يجعل للخلق بعد

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، 280/7.

[2] ينظر: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، **عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني**، أبو مُحَمَّد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط01، 1417 هـ /1997 م، 331/2.

الغرق نسلا إلا من ذريته كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ الصافات: ٧٧ فأمر الذرية أن يتشبهوا بأبيهم في الشكر فإنه كان عبدا شكورا وقد أخبر سبحانه أنما يعبده من شكره فمن لم يشكره لم يكن من أهل عبادته فقال: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ ال بقرة:٢٧١ وأول وصية وصى الله بها الانسان بعد ما عقل عنه بالشكر له وللوالدين فقال: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ لقمان: ٤١ وغيرها من الفضائل[1] والله العليم.

5. حسن التعامل مع الغضب:

قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ ﴿١٥٠﴾﴾ الأعراف:٥١.

يعتري الإنسان كثير من الحوادث التي تثير تغيرا في مزاجه، وتحول حاله من الاعتدال الطبيعي إلى توتر ولو كان معهودا إلا أنه لم يألف التعامل معه إلا قليلا ممن فتح الله تعالى عليهم بالحلم والأناة، وقد نبه الشارع الحكيم على أحكام الغضبان في مواطن عدة، كالطلاق وغيره من القضايا التي يترتب عليها أحكام خاصة، وقد كان نبي الله "موسى عليه السلام من أعظم الناس غضبا؛ لكنه كان سريع الفيئة، فتلك بتلك."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة الإشارة أن نبي الله موسى عليه السلام كان غضوبا لله تعالى وللحق سريع الفيئة، ويستفاد هذا المعنى أيضا من جملة مواضع من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴿١٥٤﴾﴾ الأعراف:٤٥١ وهي مبينة للآية الأولى فبعد أن ألقى الألواح سكت عنه الغضب وأخذها، ولعل قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾﴾ طه ٩٢ لعلمه أن أخاه هارون عليه السلام

---

[1] ينظر: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، دار ابن كثير، دمشق، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط02، 1409هـ/ 1989م، 118.

[2] الجامع لأحكام القرآن، 287/7.

كان حليما، ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾﴾ طه ٤٩ ويبين فيئة موسى عليه السلام بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ الأعراف:١٥١ وفي هذه الأوجه كلها قال ابن القيم: ووجه الاستدلال بالآية أن موسى صلوات الله عليه لم يكن ليلقي ألواحا كتبها الله تعالى فيها كلامه من على رأسه إلى الأرض فيكسرها اختيارا منه لذلك ولا كان فيه مصلحة لبني إسرائيل ولذلك جره بلحيته ورأسه وهو أخوه وإنما حمله على ذلك الغضب فعذره الله سبحانه به ولم يعتب عليه بما فعل إذ كان مصدره الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره فالمتولد عنه غير منسوب إلى اختياره ورضاه به يوضحه ... فعدل سبحانه عن قوله سكن إلى قوله سكت إشارة إلى أن الغضب كان ينازعه في تصرفاته فأخذ بلحية أخيه، وفي تصرفاته حيث تساءل أطالب عليكم العهد؟ وتنزيلا للغضب منزلة السلطان الآمر الناهي الذي يقول لصاحبه افعل لا تفعل فهو مستجيب لداعي الغضب الناطق فيه المتكلم على لسانه فهو أولى بأن يعذر من المكره الذي لم يتسلط عليه غضب يأمره وينهاه وإذا كان الغضب هو الناطق على لسانه الآمر الناهي له لم يكن ما جرى على لسانه في هذا الحال منسوبا الى اختياره ورضاه فلا يتم عليه أثره.[1] ولهذا قال السيوطي: "استدل به ابن تيمية على أن من ألقى كتب علم من يده إلى الأرض وهو غضبان لا يلام."[2] ولم أجد هذه النسبة لابن تيمية والله العليم.

---

[1] ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، تحقيق: مُحَمَّد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة فرقد الخاني، الرياض، ط02، 1408 هـ/1988م، 34/1.

[2] الإكليل في الاستنباط من التنزيل، 131.

الفصل الرابع: الاستنباطات النحويّة والمعجميّة

المبحث الأول: الاستنباطات النّحوية.

المبحث الثاني: الاستنباطات المعجميّة.

المبحث الأول: الاستنباطات النّحوية

1. دلالة الواوي واليائي.
2. تذكير فعل المؤنث.
3. الواو لا تقتضي الترتيب.
4. اشتراط حصول الفائدة من الهجاء ليُسمَّى كلاما.
5. عموم الخطاب بالتذكير في القرآن الكريم.

الفصل الرابع: الاستنباطات النحويَّة والمعجميّة.

استمد علماء اللغة عموم مسائلها من القرآن الكريم لاعتباره حجة في اللغة ووحدة قياسية يقاس عليها صحة الكلام من فساده، كما إنهم عند طرح المسائل والقضايا عادة ما يستشهدون عليها من القرآن الكريم، كما كانت الإرهاصات الأولى للجهد التفسيري لغوية معجمية، ولعل مسائل نافع بن الأزرق كانت فاتحة للجهد ككل، ولهذا جاء هذا الفصل ليتم الوقوف فيه على جملة من الاستنباطات النحوية والمعجمية من سورة الأعراف ودراستها.

المبحث الأوّل: الاستنباطات النحوية.

1. دلالة الواوي واليائي:

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ ۖ ﴿٣٧﴾﴾ **الأعراف : ٣٧**

سياق الآية في ذكر وعيد من افترى على الله تعالى الكذب، والذين يكذبون بآياته من أخبار الرسل عليهم السلام أو بكتاب من كتب الله تعالى، فأخبر أن هؤلاء يطولهم ويلحقهم ما أوعدهم الله تعالى به من جزاء التكذيب، و"التعبير بيَنَالُهُمْ لَا بينالون، فالرزق والمتاع إذا كانت هي المكتوبة ينالونها، وهذا يخالف التعبير بينالهم إنما نيلهم بأمر يكون عقابا لهم لَا متعة ينالونها ويقترفونها."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة المعجمية أن اللفظ يطرأ عليه التغيير في المعنى بحسب تصريفه واوي أو يائي ومحل الاستنباط من قوله تعالى 'ينالهم'، واختلف في أصله قال الأزهري: النيل من ذوات الواو صير واوها ياء، لأن أصله نيول فأدغموا الواو في الياء، فقالوا: نيل ثم خففوا فقالوا نيل، ومثله: ميت، وميت. والنيل، ما نلت من معروف إنسان وكذلك النوال أناله معروفه، ونوله، إذا أعطاه[2] وهو

---

[1] زهرة التفاسير، **مُحَمَّد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة**، دار الفكر العربي، 2825/6.

[2] تهذيب اللغة، 267/15.

ظاهر اختيار ابن فارس في مقاييس اللغة "النون والواو واللام أصل صحيح يدل على إعطاء."[1] وكذا ذهب إلى هذا الاختيار مُحَمَّد حسن جبل، ويظهر تأثير التصريف الواوي واليائي في المعنى بحسب المادة لأن مادة النيل والنوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللغة، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائي، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأن ذلك نشأ من القلب في بعض التصاريف أو من تداخل اللغات[2]، وتقول نلت بضم النون من نال ينول، وتقول نلت بكسر النون من نال ينيل، وأصل النيل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيده، ونوله أعطاه فنال، فالأصل أن تقول نال فلان كسبا، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأن النصيب من الكتاب هو أمر معنوي، فمقتضى الظاهر أن يكون **النصيب منولا لا نائلا**، لأن النصيب لا يحصل للذين افتروا على الله كذبا، بل بالعكس الذين افتروا يحصلونه، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ الحج: ٣٧ وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الأعراف:١٥٢ ويصار إلى هذا للتنبيه على أن الذي ينالهم شيء يكرهونه، وهو يطلبهم وهم يفرون منه، كما يطلب العدو عدوه، فقد صار النصيب من الكتاب كأنه يطلب أن يحصل الفريق الذين حق عليهم ويصادفهم، وهو قريب من القلب المبني على عكس التشبيه[3]

2. تذكير فعل المؤنث:

قال الله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ الأعراف:٣٠.

تدل الآية بمنطوقها على تقسيم أصحاب الهدى والضلال، إلا أنها "من جهة اللغة حجة في تذكير فعل المؤنث وإن كان واحدا للاستغناء بالهاء الدالة على الفرق بينه وبين المذكر ومثله: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ القلم: ٤٩ و ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ البقرة:٢٧٥، ومثله كثير في القرآن وهذا

---

[1] مقاييس اللغة، 372/5.

[2] ينظر تهذيب اللغة.

[3] التحرير والتنوير، 111/8.

إذا كان الفعل مقدما، فأما إذا تأخر لم يجز إلا تأنيثه، ولو أنث وهو مقدم على التأكيد لكان حسنا قال الله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١٣٧﴾﴾ الأعراف:١٣٧ و ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴿٢٥٥﴾﴾ البقرة: ٢٥٥ ومثله كثير."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة الصرفية جواز تذكير فعل المؤنث، ومحل الاستنباط في قوله 'حق عليهم' وجرد فعل 'حق' عن علامة التأنيث لأن فاعله غير حقيقي التأنيث، وقد أظهرت علامة التأنيث في نظيره في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴿٣٦﴾﴾ النحل: ٣٦[2] ومثله في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾ القلم: ٤٩ حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه[3] قال الفراء: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴿٢١٢﴾﴾ البقرة:٢١٢ ولم يقل زينت وذلك جائز، وإنما ذكر الفعل والاسم مؤنث لأنه مشتق من فعل في مذهب مصدر فمن أنث أخرج الكلام على اللفظ، ومن ذكر ذهب إلى تذكير المصدر ... فأما في الاسماء الموضوعة فلا تكاد العرب تذكر فعل مؤنث إلا في الشعر لضرورته وفي قوله: ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ﴿٣٧﴾﴾ القصص: ٣٧ إذا كان الفعل في مذهب مصدر مؤنثا مثل العاقبة، والموعظة، والعافية، فإنك إذا قدمت فعله قبله أنثته وذكرته كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴿٢٧٥﴾﴾ البقرة:٢٧٥، بالتذكير، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿٥٧﴾﴾ يونس: ٥٧ بالتأنيث وكذلك: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴿٦٧﴾﴾ هود: ٦٧ وأخذت فلا تهابن من هذا تذكيرا ولا تأنيثا.[4] والحمل على المعنى مدار كثير من أحوال التذكير والتأنيث في القرآن الكريم،

---

[1] النكت الدالة على البيان، 412/1.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، 90/8.

[3] الكشاف، 596/4.

[4] ينظر: معاني القرآن، **أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، مُحَمَّد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط01، 125/1. 156

ولقد يكون لغرض آخر، كتنزيل المذكر منزلة المؤنث وبالعكس، أو لغير ذلك من الأغراض إلا أن النحاة ذكروا أن تاء التأنيث تلزم الفعل في موضعين: أحدهما أن يسند الفعل إلى ضمير مؤنث متصل سواء كان المؤنث حقيقا أم مجازيا، نحو هند قامت والشمس طلعت وهند تقوم والشمس تطلع، ولا تقول قام ولا طلع فإن كان الضمير منفصلا لم يؤت بالتاء نحو هند ما قام إلا هي، والآخر أن يكون الفاعل ظاهرا حقيقي التأنيث غير مفصول عن الفعل، نحو قامت هند أما المجازي التأنيث فلا تلزمه التاء نحو طلعت الشمس وطلع الشمس، فإن فصل بين الفعل وفاعله المؤنث الحقيقي بغير إلا جاز إثبات التاء وحذفها والأجود الإثبات، فتقول: أتي خالدا سلمى، والأجود أتت فإن فصل بين الفعل والفاعل المؤنث ب إلا لم يجز إثبات التاء عند الجمهور، فتقول ما قام إلا هند، ولا يجوز ما قامت إلا هند[1]. والله أعلم.

3. الواو لا تقتضي الترتيب:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾ **الأعراف:**١٦١

وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية بالإضمار والقرية بيت المقدس، وبقية الآية مثل ما في سورة البقرة غير أن قوله فكلوا فيها بالفاء أفاد تسبب سكناهم للأكل منها، ولم يتعرض له ها هنا اكتفاء بذكره ثمة، أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له في المعنى لأنه لا يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما، ثم ذكر ما يترتب على هذا فقال نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين وعد بالغفران والزيادة عليه بالإثابة، وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به[2] و "يحتج به مع نظيره في البقرة على أن الواو لا تقتضي الترتيب؛ لأن السجود

---

[1] ينظر: معاني النحو، **فاضل صالح السامرائي**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط01، 1420 هـ /2000 م، 59/2.

[2] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 38/3.

قدم في إحداهما وأخر في الأخرى والقصة واحدة، فلو كان للترتيب لزم اختلاف الخبر، والكذب في أحد النصين وإنه محال."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة النحوية أن الواو لا تفيد الترتيب، ومحل الاستنباط في قرن هذه الآية بنظيرتها في سورة البقرة، ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ ال بقرة:٨٥ إذ أن السجود قدم في إحداهما وأخر في الأخرى والقصة واحدة، ونظيره أيضا في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ آل عمران: ٣٤ قدم الله تعالى السجود على الركوع وفي آية سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ﴿٧٧﴾﴾ ال حج: ٧٧ فأفاد بهذا أن الواو لا تفيد الترتيب، وقد أوجز صلاح الدين العلائي في رسالة لطيفة حالات الواو عند النحاة:

- أنها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب، ومعنى ذلك أنها تدل على التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي أسند إليهما وهذا قول الجمهور من أئمة العربية والأصول والفقه، وهذا ظاهر في كثير من الأمثلة التي لا تقتضي التشريك في زمان أو مكان وإنما مطلق الجمع فحسب.

- أنها للترتيب مطلقا سواء كانت عاطفة في المفردات أو في الجمل وهو قول بعض الكوفيين منهم ثعلب وابن درستويه حكاه عنهم جماعة من النحاة.

- أن الواو للجمع بقيد المعية فإذا استعملت في غير ذلك يكون مجازا ويعزى هذا إلى بعض الحنفية وأنكره عنهم إمام الحرمين وغيره وقالوا إنهم لم يتعرضوا لغير كون الواو للجمع من غير تعرض لاقتران ولا ترتيب وبعضهم ينسب هذا القول إلى أبي يوسف ومُحَمَّد بن الحسن

- أن الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع وهو مذهب الفراء فيما حكاه عنه كثيرون.[1]

---

[1] الإشارات الإلهية، 294.

والصحيح الظاهر أن الواو تفيد العطف والتغاير والتغاير إما تغاير ذات أو تغاير صفات، وأحيانا تغاير ما بين الجزء والكل أو ما بين الكل والجزء، فمن التغاير في الذوات كقولك جاءني زيد ومُحَمَّد، ومن التغاير في الصفات كقولك: عندي مهند وصارم وحسام، ومن التغاير مابين الجزء والكل كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ٩٨﴾ البقرة: ٨٩ فالملائكة غير الله تعالى، والرسل منهم من الملائكة ومنهم من البشر، فالرسل أعم من الملائكة فصار عطفا للكل على الجزء، وجبريل وميكال من الرسل ومن الملائكة فعطفهم للتغاير بين حقيقة الجزء والكل والكل والجزء، والله العليم.

4. اشتراط حصول الفائدة من الهجاء ليُسمَّى كلاما:

قال الله عز وجل: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ مِّنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ١٤٨﴾ الأعراف:٨٤١

اتخذ بنو إسرائيل قوم موسى من بعد ما فارقهم موسى عليه السلام ماضيا إلى ربه لمناجاته، ووفاء للوعد الذي كان ربه وعده، اتخذوا ولد البقرة فعبدوه ثم بين تعالى ذكره ما ذلك العجل فقال جسدا له خوار والخوار صوت البقر؛ يخبر جل ذكره عنهم أنهم ضلوا بما لا يضل بمثله أهل العقل، وذلك أن الرب ﷻ الذي له ملك السموات والأرض، ومدبر ذلك، لا يجوز أن يكون جسدا له خوار، لا يكلم أحدا ولا يرشد إلى خير[2]، وإنما يوصف الله تعالى بصفات الكمال والجلال، وبما أنه أخبر في هذه الآية أنهم اتخذوا إلها لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا عُرف وثبت أن الله تعالى متكلم متى شاء كيفما شاء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، و "في قوله: 'ألم يروا أنه لا يكلمهم' بعد قوله: 'له خوار'

---

[1] ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، **صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي**، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط01، 1410هـ 1990م، 67 وما بعدها.

[2] ينظر: جامع البيان، 117/13.

دلالة أن الكلام هو ما يفهم منه المراد ليست الحروف نفسها؛ لأنه أخبر أن له خوارا، ثم أخبر أنه كان لا يكلمهم، دل أن الصوت وإن كان ذا هجاء وحروف ليس بكلام."[1] إلا إذا فُهم معناه.

دلالة الاستنباط ومناقشته:

تدل الآية بمنطوقها أنهم اتخذوا عجلا جسدا له خوار فعبدوه، ويستفاد منها بدلالة التنبيه والإيماء أن الكلام يشترط فيه أن يكون مفيدا ليسمَّى كلاما، ومحل الاستنباط من قوله: 'خوار' وهو صوت البقر الذي وإن كان صوتا إلا أنه ليس مفيدا ولهذا قال الله: 'لا يكلمهم' أي على الرغم من خواره فليس كلاما، وعلى هذا ففهم التعليل من هذا هو قوله 'ألم يروا أنه لا يكلمهم' وإضافته للوصف 'عجلا جسدا' فلزم أن يكون ذلك كذلك، وعلى هذا درج النحاة في اشتراط الإفادة في الكلام، ومن أنواع الكلام المعتد بها عند الفقهاء 'الإشارة' بخلاف النحاة الذين يشترطون أن يكون لفظا، واستدل الفقهاء بحديث أنس بن مالك في حكايته لإمامة أبي بكر ﷺ عندما أم المسلمين بإذن رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه، 'فأشار إلينا النبي ﷺ أن أتموا صلاتكم وأرخى الستر فتوفي من يومه'[2] فامتثالهم بأمره ﷺ دل على أن الإشارة حصلت بها الفائدة ومنه الإيماء والتلويح والتلميح والإشارة بشيء كلها كلام إذا حصلت بها الفائدة، وأما اعتداد النحاة باللفظ المفيد فقط دن غيره، فلمذهبهم أن القصد لا يحصل إلا باللفظ في حين أن الإشارة لا يحصل بها القصد، كما لا تعتبر كلاما بالمفهوم الاصطلاحي، وغيرها من تفاصيل المسألة، والله العليم.

5. عموم الخطاب بالتذكير في القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ٢٦﴾ الأعراف:٢٦

من الألفاظ التي تعم في الخطاب القرآني لفظ بني ءادم، إذ يؤخذ منه عموم الحكم أو الخطاب لكلا الجنسين، ومنه دخول الإناث "مع البنين في الاستتار، ولم يقل: يا بني آدم وبناته، لأن الذكور يغلبون

---

[1] تأويلات أهل السنة، 40/5.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، برقم 680، 136/1.

الإناث في الاسم فاقتصر عليهم –وهو أعلم– في الذكر دونهن وإن كانت الوصية لذكور بني فلان لم يدخل الإناث معهم."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

منطوق الآية في ذكر امتنان الله تعالى على عباده بأنواع الستر الحسي والمعنوي، ومفهومها يفيد أن التعبير بلفظ بني آدم للذكور والإناث لاشتمال الخطاب عليهما، وتخصيص الخطاب للذكور مطَّرد في الأسلوب القرآني، كما يمكن أن يستنبط هذا المعنى بدلالة الاقتضاء، لأن الإناث من ضرورة اللفظ وإن لم يصرح به، ودخول الإناث في عموم لفظ بني آدم من باب أولى لدخولهم في الخطاب عادة تحت جماعة الذكور وهو من المطرد من أسلوب القرآن الكريم. قال الزمخشري: "وأما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور والإناث، فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين، ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الإناث لأنهن توابع لرجالهن"[2] ومن عادة القرآن الكريم أن يجمل الذكر إذا كان الموضع لا يقتضي التفصيل، ومن أمثلة التفصيل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴿١١﴾﴾ النساء:١١ أو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿٣١﴾﴾ النور:٣٠ – ١٣ وغيرها من المواضع لمزيد بيان معنى إضافي لا يدل عليه الإجمال، فلما كان الميراث يقتضي التفصيل في حقوق الرجال والنساء نص عليهما، ولما كان غض البصر يتناول الجنسين الذكور والإناث أفرد النساء في خطاب في آية مفردة لئلا يتوهم أن لخطاب للرجال دون النساء، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ ﴿١١﴾﴾ الحجرات: ١١ "نص على النساء والرجال بالتفصيل، حتى لا يقول أحد: إن هذا خاص بالرجال، لو ذكر الرجال وحدهم، أو خاص بالنساء وحدهن، وبهذا نعرف الفرق بين القوم والنساء. إذا جمع بين القوم والنساء فالقوم

---

[1] النكت الدالة على البيان، 408/1.

[2] الكشاف، 367/4.

هم الرجال والنساء هن الإناث، وإن ذكر القوم وحدهم شمل الرجال والنساء، مثل ما يذكر في الرسل عليهم الصلاة والسلام أنهم أرسلوا إلى قومهم فهو يشمل الذكور والإناث، لكن إذا ذكر القوم والنساء صار النساء هن الإناث، والقوم هم الذكور."[1] ومن المطرد كما أشرنا أن لفظ بني عام بقيد؛ لأن الأصل في بني أن تكون للذكور، لكن إذا كانت لقبيلة، أو لأمة شملت الذكور، والإناث، مثل: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ ال بقرة:٤٠. أي يا أولاد إسرائيل؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الأع راف:٦٢ أي يا أولاده من الذكور والإناث.

[1] تفسير الحجرات – الحديد، **مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين** ، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط01، 1425 هـ /2004 م، 39.

المبحث الثاني: الاستنباطات المعجميّة.

1. جواز تسمية الشيء بضده.
2. نسي بمعنى ترك.
3. لفظ الحظر والمنع والتحريم بمعنى واحد.
4. دلالة الصيغة 'استفعل'.
5. الإيمان هو التصديق.

المبحث الثاني: الاستنباطات المعجميّة.

1. جواز تسمية الشيء بضده:

قال الله عز وجل: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ الأعراف:٤١

تدل الآية بمنطوقها على الوعيد الشديد اللاحق بالظالمين لظلمهم، وفي الآية "دليل على أن الشيء وإن كان موضوعا لمعنى فجائز أن يسمى به ضده؛ لأن المهاد اسم موضوع للراحة والوطء قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾﴾ النبأ: ٦ فجعله في عداد النعم، وقال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ الروم:٤٤ أي يوطئون، والله أعلم. ومنه سمي الفراش مهادا؛ لأنه يوطأ ويريح، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾ الذاريات:٨٤ وقد سمى في هذا الموضع النار تحت الكافرين مهادا، لأنها وإن لم توطأ لهم ولم ترح أجسادهم فهي مبسوطة تحتهم. ومثله البشارة اسم موضوع للسرور والفرح قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ ﴿١٨﴾﴾ الزمر: ٧١ – ٨١ ثم نقلها جل وعلا إلى الغم والحزن فقال: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ النساء:١٣٨."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بدلالة التضاد على جواز تسمية الشيء بضده للتهكم وهو معهود استعمال العرب في كلامهم وأسلوب من أساليبهم[2]، ومحل الاستنباط في لفظ: 'مهاد' التي من العادة أن تكون للراحة والتنعم، قال الخليل بن أحمد: " مهد المهد: الموضع يهيأ لينام فيه الصبي، والمهاد اسم أجمع من المهد، كالأرض جعلها الله مهادا للعباد، وجمع المهاد مهد، وثلاثة أمهدة ومهدت لنفسي خيرا، أي هيأته ووطأته."[3] وهي أيضا توحي إلى التكسب والتذليل وتسخير الله تعالى لها لعبيده، ولكنها في

---

[1] النكت الدالة على البيان، 423/1.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، 233/5، وذكر جملة من أساليب التهكم بشواهدها.

[3] العين، 32/4.

السياق القرآني وردت لوعيد أهل النار وكأنهم اختاروها لأنفسهم مهدا وفي الآية: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴿٤١﴾﴾ **الأعراف:١٤** إشارة إلى اختيارهم وهو حجة على الجبرية إذ لو كان العبد مجبرا مسيرا لما أطلق الله تعالى هذه الإشارة التي تبنه على اختياره وهذا ما يفهم بالدلالة المعجمية أيضا، وقيل لجهنم مهاد على وجهين: أحدهما أن يكون تقديره بئس موضع المهاد، وقيل لأنها لهم بدل المهاد فسميت باسمه، كما جاء: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ **آل عمران**: ١٢ الفراش الموطأ.[1] ومثله أيضا في لفظ البشارة التي توحي إلى السرور أطلقت للدلالة على التهكم، قال الزمخشري: "بشر المنافقين وضع بشر مكان أخبر، تهكما بهم والذين نصب على الذم أو رفع بمعنى أريد الذين، أو هم الذين وكانوا يمايلون الكفرة ويوالونهم ويقول بعضهم لبعض لا يتم أمر مُحَمَّد فتولوا اليهود فإن العزة لله جميعا يريد لأوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم، وقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين."[2] وغيرها من المواضع المماثلة لهذا والله العليم.

2. نسي بمعنى ترك:

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ **الأعراف:٥٦١**

هؤلاء تركوا الاتعاظ بما ذكروا به من البأساء والضراء وأعرضوا عن ذلك فتحنا عليهم أبواب كل شيء أي لما نسوا ما ذكروا به استدرجناهم بفتح أبواب كل نوع من أنواع الخير عليهم حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير على أنواعه فرح بطر وأشر وأعجبوا بذلك وظنوا أنهم إنما أعطوه لكون كفرهم الذي هم عليه حقا وصوابا أخذناهم بغتة أي فجأة وهم غير مترقبين لذلك، والبغتة: الأخذ على غرة من غير تقدمة أمارة، فإذا هم مبلسون المبلس؛ الحزين الآيس من الخير لشدة ما نزل به من سوء الحال، ومن

---

[1] ينظر: تفسير ابن فورك، **مُحَمَّد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني**، تحقيق: علال عبد القادر بندويش، ماجستير، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ط01، 1430هـ / 2009 م، 296/2.

[2] الكشاف، 577/1.

ذلك اشتق اسم إبليس،[1] وسمى كل هذا فسقا على أنهم علموا وتركوا عن قصد وإنكار، ومعنى نسوا "أي: تركوه عن قصد، وهذا يدل على أن النسيان لفظ ينطلق على الساهي والعامد ردا على أهل جهالة زعموا أن الناسي والساهي لمعنى واحد وهؤلاء قوم لا معرفة لهم باللغة، وقصدهم هدم الشريعة"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستنبط من الآية بالدلالة المعجمية أن معنى نسوا تركوا، ومحل الاستنباط في سياق ذكر الذين نسوا، أي تركوا ما ذكروا به، أو أعرضوا عما ذكروا به، لأن النسيان لو كان على حقيقته لم يؤاخذوا به، إذ ليس هو من فعلهم، وبه قال ابن عباس وابن جريج وأبو علي الفارسي.[3] و "الفرق بين النسيان والسهو أن النسيان إنما يكون عما كان والسهو يكون عما لم يكن تقول نسيت ما عرفته ولا يقال سهوت عما عرفته وإنما تقول سهوت عن السجود في الصلاة فتجعل السهو بدلا عن السجود الذي لم يكن والسهو والمسهو عنه يتعاقبان، وفرق آخر أن الإنسان إنما ينسى ما كان ذاكرا له والسهو عنه يتعاقبان وفرق آخر أن الإنسان إنما ينسى ما كان ذاكرا له والسهو يكون عن ذكر وعن غير ذكر لأنه خفاء المعنى بما يمتنع به إدراكه، وفرق آخر وهو أن الشيء الواحد محال أن يسهى عنه في وقت ولا يسهى عنه في وقت آخر وإنما يسهى في وقت آخر عن مثله ويجوز أن ينسى الشيء الواحد في وقت ويذكر في وقت آخر والنسيان هنا بمعنى الترك لا محالة"[4] وهذه الفروق تحيل الترادف كما هو ظاهر وإنما هي فروق على الرغم من حمل كل من اللفظين معنى جزئي للآخر، وأصل الترك "عند المتكلمين فعل أحد الضدين اللذين يقدر عليهما المباشر وقال بعضهم كل شيئين تضادا وقدر عيهما بقدرة واحدة مع كون وقت وجودهما، وقال بعضهم كل شيئين تضادا وقدر عليهما بقدرة واحدة مع كون

---

[1] ينظر: فتح القدير، 132/2.

[2] أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 331/2.

[3] ينظر: فتح القدير، 346/7.

[4] الفروق اللغوية، **أبو هلال العسكري**، 97/1.

وقت وجودهما وقتا واحدا وكانا يحلان محل القدرة، وانصرف القادر بفعل أحدهما عن الآخر سمي الموجود ومنهما تركا وما لم يوجد متروكا والترك عند العرب تخليف الشيء في المكان الذي هو فيه والانصراف عنه ولهذا يسمعون بيضة النعامة إذا خرج خرج فرجها تريكة لأن النعامة تنصرف عنها والتريكة الروضة يغفلها الناس ولا يرعونها"[1] وهذا الانتقال من المعاني المجردة إلى المعاني الحسية هو عين المعاني المعجمية التي تقرب المفهوم والوضع اللغوي الأصلي للألفاظ، وإذا رجعنا إلى استعمال لفظ النسيان في الآية ندرك أنه يؤدي معنى الترد والتخلية التي بينها العسكري في التوضيح السابق، وهذا المراد من الاستنباط الذي أوردناه من كلام القرطبي، وخلصنا إلى أنه استنباط بالدلالة المعجمية وخرجنا بقولنا هذا دلالة الترادف والتضاد لما بيناه في الجانب النظري لهذه الدراسة قال مقاتل بن سليمان في هذا المعنى: "يعني فلما تركوا ما أمروا به يعني وعظوا به يعني الأمم الخالية مما دعاهم الرسل فكذبوهم"[2] ويؤيد هذا الاستنباط قول ابن فارس: "النون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء."[3] وقد جمع الراغب في كتابه 'المفردات' جملة مما يتعلق بلفظ النسيان نوجزها في هذا الموضع لنفرق بين النسيان الذي معناه السهو وكذا ما كان معناه التعمد، النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره، يقال: نسيته نسيانا، قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ ٦ إخبار وضمان من الله تعالى أنه يجعله بحيث لا ينسى ما يسمعه من الحق، وكل نسيان من الإنسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمد وما عذر فيه فهو ما لم يكن سببه منه.[4]

3. لفظ الحظر والمنع والتحريم بمعنى واحد:

---

[1] المصدر السابق، 112/1.

[2] تفسير مقاتل بن سليمان، **أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط01، 1423هـ، 561/1.

[3] مقاييس اللغة، 5/ 421.

[4] المفردات، 803/1.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴿٣٢﴾﴾ الأعراف:٣٢

أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة نبيه ﷺ أن يسأل سؤال إنكار من حرم زينة الله التي أخرج لعباده، كاللباس في الطواف، والطيبات من الرزق كالأنعام، والحرث التي حرمها الكفار، وكاللحم والودك الذي حرمه بعض العرب في الجاهلية في الحج.[1] وعن سائر المباحات التي حرموها عن أنفسهم تنطعا وفي الآية "حجة في تحريم الخمر الذي يطالب العامة فيه بلفظ التحريم، ولا يعلمون، أن الحظر والمنع والتحريم بمعنى واحد؛ إذ فعل شيء قد نهى الله عنه وأمر باجتنابه وأخبر أنه من عمل الشيطان"[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة المعجمية أن لفظ التحريم والمنع والحظر، ألفاظ متقاربة في معناها بدليل استعمال القرآن الكريم للفظ 'حرم'، ويستنبط أيضا بهذه الدلالة حرمة الخمر أنه لا يحتاج للتحريم التصريح بهذا اللفظ، ولكن في قول الكرخي أن الألفاظ الثلاث بمعنى واحد شيء من الحكم بغير نظر، ذلك أن هذه الألفاظ من قبيل المتباين الذي يحدد معنى بمنأى عن معنى يقاربه، وللتثبت من مذهبنا يمكن النظر في المعاجم والفروق، لتحديد دلالة كل لفظ، قال ابن فارس: "[3]حرم الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد فالحرام: ضد الحلال" من بين أدوات تحليل المعنى التفسير بالضد أو بالمقارب، وابن فارس في هذا الموضع فسر لفظ الحرمة بالمنع، وليس المنع مرادفا وفسره أيضا بالضد الذي هو التحريم أو الحرمة، ولفظ المنع مصدر منع يمنع منعا فهو مانع والمفعول ممنوع ورجل منيع من قوم منعاء ومنع مناعة، إذا صار منيعا وهو في منعة من قومه، أي في عز. ومناع معدول عن المنع، أي امنعوا حريمكم.[4] ولو كان المنع مرادفا لفسر بالمحرم، ولعل المنع هو أن يحول شيء بينك وبين ما تشتهي لقوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٤﴾﴾سبأ: ٥٤ أي منع بينهم، وقوله: ﴿وَحَالَ

---

[1] ينظر: أضواء البيان، 14/2

[2] النكت الدالة على البيان، 413/1.

[3] مقاييس اللغة، 45/2.

[4] ينظر: جمهرة اللغة، 952/2.

بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ ﴿٤٣﴾﴾ هود: ٣٤ ومعنى حال؛ أي منع أحدهما عن الآخر وفيه معنى المنع، وهذا يبعد معنى حرم من لفظ منع بهذا المفهوم، وأما لفظ حظر "الحاء والظاء والراء أصل واحد يدل على المنع. يقال حظرت الشيء أحظره حظرا، فأنا حاظر والشيء محظور. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ **الإسراء: ٢٠.**"[1] هذا الموضع مثل سابقه إذ فسر معنى الحظر بلفظ المنع وهو من قبيل التفسير بالمقارب، وبه يتضح مذهب الكرخي من قوله أن الثلاثة ألفاظ بمعنى واحد، والصواب أنها ألفاظ متقاربة من حيث دلالاتها فحسب، والله العليم.

4. دلالة الصيغة 'استفعل':

قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ ﴿١٦٠﴾﴾ **الأعراف:٦٠.**

لما تفرد الناس في التيه كانوا في أشد الحاجة إلى السقيا، فأوحى الله تعالى إلى نبيه موسى عليه السلام وهي من معجزاته التي أجراها الله تبارك وتعالى على يده و "دل قوله إذ استسقاه قومه أنهم كانوا في المفازة، لا في البلدان والقرى؛ لأنهم لو كانوا في القرى —ما طلبوا ذلك– والقرى لا تخلو عن أنهار تجري فيها أو عيون الأرض، ألا ترى أنه قال وظللنا عليهم الغمام دل أنهم كانوا في المفازة؛ لأنه هنالك تقع الحاجة إلى الغمام، وأما في القرى فلا."[2]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

في الآية لفظ استسقاه أي طلب السقيا منه، ولكن هذا الطلب منهم يوحي أنهم كانوا في المفازة أي في التيه ويستفاد هذا المعنى من لفظ استسقى، إذ لو كانوا في المدينة أو القرية لم يكن هذا منهم لأنه يغلب على الظن توافر الماء لسقيا الأنعام والأناسي، وفي نظريات تكون المدن والقرى أنهم يختارون مكانا فيه الماء والميرة، ويفهم هذا بالدلالة الصرفية من لفظ استسقى على وزن استفعل، ويؤيده سياق الآية في قوله ﴿وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡغَمَٰمَ ﴿١٦٠﴾﴾ **الأعراف:٦٠.** فدل على أن القوم كانوا في المفازة والقفر

---

[1] مقاييس اللغة، 80/2.

[2] تأويلات أهل السنة، 48/5.

للامتنان عليهم بظل الغمام، وليس الغمام هنا ليوحي بالماء إذ حصول الماء توفر بالمعجزة، وإنما للظل لأنهم كان في تيه ومفازة، ويضاف إلى هذا قولنا: استسقى زيد ربه الماء، وقد ثبت تعديه مرة إلى المستسقى منه ومرة إلى المستسقى، فيحتاج تعديه إليهما إلى ثبت من لسان العرب، وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان، وقد اختلف في ذلك فقال أبو مسلم: كان ذلك على عادة الناس إذا قحطوا، وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوقع الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث.

وقال أكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا: من لنا بكذا، إلى أن قالوا: من لنا بالماء، فأمر الله موسى بضرب الحجر. وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق، وقعوا في أرض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء، فسألوا أن يستسقي لهم، أي لقومه إذ عطشوا، أو ما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر: أي فأجبناه فقلنا اضرب بعصاك.[1] وإن كان الخلاف واردا في تحديد المكان إلا أنه لم يرد ذكر الخلاف بين المدن والمفازة وإنما ورد فيما لا يكون مظنة للسقيا وعلى هذا فالآية موحية أنهم كانوا "في التيه... وقوله: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ﴾ الأعراف:٦١. في التيه تقيهم حر الشمس"[2]

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا في التيه إلى ماء يشربونه، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة[3] ومنه يستفاد أنهم كانوا في محل قليل الماء، والله العليم.

5. الإيمان هو التصديق:

قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ الأعراف:٣٢١

بعد أن رأى السحرة ما ألقى موسى عليه السلام ألقوا سجدا قائلين آمنا برب العالمين رب موسى وهارون، وكان جواب فرعون على هذا بالاستفهام لتعوده على الكبرياء والغرور والتعالي، وقال ءامنتم

---

[1] ينظر: البحر المحيط، 366/1.

[2] معالم التنزيل في تفسير القرآن، 241/2.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، 388/15.

به أي أصدقتموه و "هذا يدل على أن الإيمان هو التصديق لا غير؛ لأنه لما قال السحرة آمنا برب العالمين وقال لهم فرعون: آمنتم به وهم لم يأتوا بسوى التصديق، دل على أن الإيمان هو التصديق الفرد لا غير."[1]

دلالة الاستنباط ومناقشته:

يستفاد من الآية بالدلالة المعجمية أن الإيمان هو التصديق، وقبل الحديث عن تفاصيل المسألة نذكر المرجئة لأنهم لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله؛ أخذوا يتكلمون في مسمى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن يقولوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق! ثم قالوا والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب؛ فالأعمال ليست من الإيمان، ثم عمدتهم أن الإيمان هو التصديق قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ يوسف: ٧١ ؛أي بمصدق لنا، فدخل المرجئة مدخل اللغة لتحريف معنى الإيمان، وإن كان الإيمان أصله التصديق؛ فهو تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق؛ فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم،[2] قال الخليل بن أحمد: "الإيمان التصديق نفسه، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ يوسف: ٧١ أي: بمصدق."[3] وعلى هذا المعنى اللغوي يجب التقييد بكونه إيمانا مخصوصا للخروج من الإرجاء كما نقلنا كلام ابن تيمية سابقا، وهذا القدر هو الذي خفي على من جعل الإيمان مجرد التصديق وإن لم يقارنه فعل واجب ولا ترك محرم وهذا من لأوامره المحال أن يقوم بقلب العبد إيمان جازم لا يتقاضاه فعل طاعة ولا ترك معصية، ونحن نقول الإيمان هو التصديق ولكن ليس التصديق مجرد اعتقاد صدق المخبر دون الانقياد له؛ ولو كان

---

[1] تأويلات أهل السنة، 515/4.

[2] ينظر: المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، **علوي بن عبد القادر السَّقَّاف**، دار الهدى للنشر والتوزيع – الرياض، ط01، 1419 هـ/ 1998 م، 61/1.

[3] العين، 388/8. مقاييس اللغة، 113/1.

مجرد اعتقاد التصديق إيمانا لكان إبليس وفرعون وقومه وقوم صالح واليهود الذين عرفوا أن مُحَمَّدا رسول الله كما يعرفون أبناءهم مؤمنين مصدقين ![1] ومنه يستفاد أيضا أنا الدلالات المعجمية استعملها بعضهم وظنوا أن البناء عليها موصل للصواب وتعصبوا لهذا كما فعل المرجئة وغيرهم، وبدلالة السياق عند تتبع لفظ الإيمان في القرآن الكريم يتنازع بين كونها تصديقا بمعناه اللغوي الواسع، وعقيدة بمعناه المخصوص الذي يقتضي العمل وسائر الأركان والله العليم.

خلاصة الفصول التطبيقية:

يمكن القول أن الفصل بين التفسير والاستنباط والتفريق بين تناول كل واحد منهما من حيث منهج التعامل والتحليل هو نتيجة هذه الدراسة من جهة المصادر التي تم الاعتماد عليها –كتب التفسير– ذلك أن السيوطي مثلا وهم في كثير من المواضع التي اعتبرها استنباطا وهي خلاف ذلك، وكذا في بعض كتب التفسير المختصرة التي في ظاهرها الاختصار والبساطة، حوت جملة من الاستنباطات الدقيقة، كتفسير السعدي ولو تأملنا جيدا لأدركنا قيمة الآليات والروافد الدلالية اللغوية التي تم تفعيلها في تحليل الاستنباطات التي تمت مناقشها في هذه الدراسة، مرحلة الاستنباط مرحلة متأخرة عن مجرد التفسير، ألم تر أن المفسر إنما يختم بمعنى دقيق تلمّسه من الآية بعد إيراده للآثار أو أقوال المفسرين قبله! كما قد يربط المفسر هذا المعنى الدقيق بأحد الروافد العلمية كالاشتقاق أو السياق مثلا، ويبين الوجه الذي أراده من استنباطه.

[1] الصلاة وأحكام تاركها، **مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية**، مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة، 50/1.

الخاتمة

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على نبينا مُحَمَّد وآله وأصحابه الكرام.

بعد مدارسة نواحي الموضوع والوقوف على مسائله وعرض قضاياه، وملازمتي لمصادر علم الدلالة والاستنباط، وكذا كتب اللغة والتفسير، هذا التوفيق الذي منَّ الله به عليّ جعلني أستشعر معنىً جليل القدر، ألا وهو تحليل كلام العلماء والاستفادة من المعاني اللازمة له ومنه التوصل لآلية في التعامل مع آي القرآن الكريم وفهم معانيه، وبعد هذا الجهد تم التوصل إلى جملة من النتائج، وبعض التوصيات العلمية التي وقفنا على أهميتها في عملنا هذا.

أولا: نتائج الدراسة:

1. أصالة البحث في مسائل علم الدلالة التي كانت إشاراتها عند العرب مبثوثة في كتب السلف سواء عند اللغويين أو المفسرين أو الأصوليين، ذلك أن الجهد الدلالي ارتبط بضبط المصحف ابتداء ليتوسع الاهتمام بتفسيره وغريبه...

2. ارتباط علم الدلالة بعلم التفسير وبتعبير أدق بعلم الاستنباط، هذه الثنائية تجسد صُلب الدراسات اللغوية القرآنية التي انطلق منها هذا البحث، ومن تجليات هذا الارتباط تلك الروافد التي تكشف عن المعاني كالسياق والحقيقة والمجاز.

3. المعنى اللغوي نوعان: معنى أوَّلي، ومعنى نسقي، وهو كذلك –أي المعنى اللغوي– معجمي ووظيفي، والمعجمي يُدْرس قبل التركيب وبعده وكل هذا يخدم المعنى المقامي الذي هو محور الدرس الدلالي، ولا يكون هذا كلُّه إلا بتوظيف روافده.

4. الاستثمار من اللفظ داخل سياقه يكشف عن معنى زائد عن مجرد المعنى المعجمي في تفسير القرآن الكريم، وهو الوجه الإعجازي للغة القرآن الكريم، كما أن توظيفه تقريبٌ للمعنى المستنبَط، ضف إلى ذلك أن مرحلة دراسة المادة اللغوية داخل سياقها هي مرحلة الحكم على المعنى، بعبارة أخرى؛ المعنى المعجمي جزء من تتبع المعنى داخل السياق.

5. قلة الإشارات للحقول الدلالية في التفسير لا تخرج عن كونها رافد يربط ألفاظ القرآن الكريم في حقل واحد وهذا ما يجمع الذهن عند ذكر الفظ، فينصرف مباشرة للحقل الدلالي في القرآن الكريم كحقل الألوان مثلا، ثم إن الاهتمام به في الدراسات الحديثة أبان عن دوره في تحليل النصوص وتجميع الألفاظ ذات الحقل الواحد.

6. معرفة أصول الألفاظ يربط اللفظ بما اشتُق منه في ذهن الباحث ويمكنه من الوقوف على أصل المعنى وما وُضع له اللفظ بعد ذلك، والأمر يرجع على بعضه البعض، فكما أن تنوع جذور الكلمة وما يستعمل من موادها يكشف معناها؛ كذلك في التوظيف يستعان بالسياق على المعنى، هذا التداخل بين الرافد يجلي حقيقة الدلالة اللغوية وآلياتها.

7. الترادف ألية اختُلف في استعمالها أو في تناولها فقد تقف على بعض من يوظفها في تفسير القرآن الكريم إلا أنه يعني تفسير اللفظ بجزء من معناه، أو بلازمه، أو بما هو أعم منه، أو بما يقاربه، ولا يُقصد به تأدية تمام معناه أبدا.

8. اختلاف صور التعبير عن المعنى في المعاجم راجع إلى طبيعة اللفظ، كونه سطحيا أو عميقا، فصيحا أو معربا.

9. تدقيق المعنى وتحليله يُؤخذ غالبا من تحديده داخل السياق بخلاف المرحلة المعجمية الأولى.

10. تتنوع القرائن المحددة للمعنى، هي إما لفظية أو سياقية أو خارجية، والضابط لمعنى المشترك يتراوح بين كونه لفظيا أو سياقيا، ومن خلال الأمثلة المبثوثة تبين أن التعامل مع المشترك إنما هو النظر في السياق أولا.

وكل هذه الآليات وغيرها مما ذكر في ثنايا الدراسة من وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة.

11. التأويل لفظ قديم بقدم علم التفسير عُرف به بعض أهل العلم ووظفوه في تعاملهم مع الآيات كالطبري وغيره، إلا أن المتأخرين جلهم تجاوزوا هذا اللفظ، وعموما يمكن القول أن التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، وعلى هذا يتلخص الخلاف في

أن خصوصية التأويل في كونها مرحلة متأخرة عن التفسير تهتم بالمعنى وكذا التأويل ترجيح بعد إيرادات التفسير المتنوعة بأصول علمية محكّمة، وهذه الخصوصية للتأويل تجعله صرفا للظاهر بمعاني محتملة موافقة للكتاب والسنة وفهم سلف الأمة.

12. التفسير اللغوي هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب، ومظان هذا النوع من التفسير في تفسير معاني وغريب القرآن، وإعراب القرآن الكريم، والتفسير البياني القرآن الكريم وقراءاته المختلفة ...والحاصل أن منهج التفسير اللغوي من حيث التحليل والتدليل إنما يكون من الحديث النبوي الشريف، وأقوال العرب من شعر ورجز وأمثال وخطب.

13. مسائل علم الدلالة أثيرت دون فصل عن علم اللغة، لكن معالجة قضايا علم الدلالة بمفهوم العلم وبمناهج بحث خاصة كان ثمرة من ثمار اللغويين أو الدراسات اللغوية الغربية، وقد ظهرت أوليات هذا العلم في أواسط القرن التاسع عشر.

14. علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة ارتكز على جانب المعنى الذي هو قائد الدراسات المنصبة على صياغة الأساليب والألفاظ، فقواعد النحو وضعت مراعاة للمعنى والصرف وفق مقتضى المعنى، هذا الأخير عند المحدثين ما زال يحبوا بخطى وئيدة، بحكم صعوبة المجال وما يقتضيه من الكد، وبحكم اختلاف المناهج هذا بالرغم من الجهود الصادقة التي يبذلها كثير من الباحثين العرب المعاصرين، كما أن علم الدلالة لم ير النور في الاهتمام البحثي العربي إلا بعد تقعيد الغرب لبعض قضاياه، فلما التفت باحثونا أيقنوا أن المجال القرآني هو منبع الدرس الدلالي، فانطلقوا مما ظن الغربيون أنها بداية البحث الدلالي.

15. مشاكل الترجمة كانت موضع مدارسة ومناظرة بين القدماء كما هي بين المحدثين، وانطلقت ابتداء من حاجة الأمم لعلوم وثقافات الشعوب الأخرى، إلا أن السبيل لم يكن يسيرا لنقل العلوم وترجمتها بل حال دون ذلك جملة من المشاكل ومنها محاولة إيجاد لفظ ما في لغة ما مطابق للفظ آخر في لغة أخرى؛ إذ تنوع الخلفيات الثقافية والاجتماعية يعترض سبيل المترجم، وفي مجازاتها

واستخداماتها اللغوية أيضا، وفي أخيلتها وتصوراتها، وهذا مما يصعب التيقن بوجوده –اللفظ المطابق المؤدي للمعنى– أو يستبعد على الأقل.

16. يكاد يقع اجتماع على أن الاستنباط استخراج معنى خفي خارج عن مجرد اللفظ الظاهر بفرط ذهن وقوة قريحة بتفعيل لآليات اللغة والأصول مع سلامة في المعاني المستخرجة، هذا هو الأوضح الذي جمع الضوابط، ونفى الموانع.

17. يعتبر تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام –الدلالات اللفظية الوضعية على وجه الخصوص– سواء باعتبار تقسيم الحنفية، أو منهج الجمهور والمتكلمين، من مسالك الاستنباط التي اعتبرها المفسرون آليات للاستنباط من القرآن الكريم، وكذا يمكن الاستفادة من دلالة الاقتران، والطرد من أسلوب العرب.

18. يرتبط الفهم بالاستنباط، ذلك أن الاستنباط مرحلة متأخرة عن مجرد التفسير كما هو مبين في الجانب التطبيقي من هذه الدراسة، ألم تر أن المفسر إنما يختم بمعنى دقيق تلمّسه من الآية بعد إيراده للآثار أو أقوال المفسرين قبله! كما قد يربط المفسر هذا المعنى الدقيق بأحد الروافد العلمية كالاشتقاق أو السياق مثلا، ويبين الوجه الذي أراده من استنباطه، هذا هو صنيعنا في البحث حيث قد توصلنا إلى أن الاستنباط يعد آخر مرحلة من فهم النص القرآن وأعلاها دقة وقوة.

19. يقترن الاستنباط عادة بمبحث الفوائد المستخرجة من الآيات كما يصنع السعدي في تفسيره، وحتى الإمام الطبري عندما ينتهي من إيراد الآثار فإنه يختم برأيه ويصيغه كالفائدة أو كحاصل لإيراداته حول الآية، وختامه هذا غالبا ما يكون استنباطا دقيقا لم يظهر لمن أورد لهم.

20. ليس كل مفسر يورد استنباطا ويستشهد له، ولكن الغالي إيراد الوجه المستنبط من الآية دون مناقضة ولا استدلال.

21. تعتبر كتب آيات الأحكام من أكثر المصادر إيرادا للاستنباطات، وذلك راجع لمزاوجتها واهتمامها بالفقه وأصوله، فلما توفرت الآلية –مباحث دلالة الألفاظ– كانت المعاني المستخرجة كثيرة ودقيقة.

22. جمعت سورة الأعراف مواضيع متنوعة جعلت منها محلا مناسبا للدراسة، ومن المواضيع المهمة: ذكر خلق آدم، وإباء إبليس من السجدة لآدم، ووسوسته لهما لأكل الشجرة، وتحذير بنى آدم من قبول وسوسته. وكذا ذكر المنادى بين الجنة والنار، ونداء أصحاب الأعراف لكلا الفريقين وتمنيهم الرجوع إلى الدنيا، ومن المواضيع أيضا تفصيل أحوال موسى ﷺ وفرعون والسحرة، واستغاثة بنى إسرائيل، وذكر الآيات المفصلات، وحديث خلافة هارون، وميقات موسى، وأيضا السورة دارت حول حجج التوحيد والبرهان على ذات الله تعالى وصفاته، وهذا راجه لذكر قصص الأنبياء وحوارهم مع أقوامهم، مثل نوح وهود وصالح عليهم السلام، هذا التنوع مكننا من التعامل مع السورة وجمع ما أمكن من الاستنباطات.

ثانيا: أهم التوصيات:

تبعا لما ذكر يمكن أن نوصي ببعض الزوايا البحثية التي تحتاج لمزيد اهتمام، وهذه التوصيات كانت ناتجة من الملازمة لمسائل هذه الدراسة العلمية ومنها:

- الالتفات إلى ما أحياه حسن جبل حول قضايا علم الدلالة وأصالته الذي يعدُّ مجالا لم يستوف حقه من البحث والتدقيق.
- استخلاص قضايا الدلالة من تصانيف السلف، من خلال مظان الاستنباط كما سبق ذكره.
- التفريق بين التفسير والاستنباط الدقيق، وإعطاء هذا الأخير مزيدا من الاهتمام بحثا وإثراءً.
- إعادة القراءة في كتب اللغة والمعاجم واستنباط آليات التعامل مع الألفاظ والتراكيب كما هو الحال بالنسبة لصور التعبير عن المعنى في المعجم.
- تجاوز النظرة السطحية إلى نظرة علمية معمَّقة في التعامل مع التراث عموما ومع المعاجم اللغوية خصوصا.

وفي الأخير نسأل الله أن يرزقنا علما نافعا ورزقا طيبا وعملا وتقبلا إنه ولي ذلك والقادر عليه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العلمية

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات:

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾	04	142
﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾	05	166
سورة البقرة		
﴿* إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ ۝٢٦﴾	26	56
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ۝٢٦٤﴾	224	124
﴿أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ ۝١٩٦﴾	196	124
﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ۝١٩٦﴾	196	124
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾	173	126
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ۝٢٣٤﴾	224	148
﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ ۝٢٣٧﴾	227	149
﴿* لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾	177	150
﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ﴾	69	152
﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾	03	155
﴿وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ۝١٠٢﴾	102	159
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾	207	160
﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦﴾	46	160
﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾	49	163
﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ۝١٨٥﴾	158	164

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	273	173
﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾	236	174
﴿* وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ ﴿٢٣٣﴾﴾	233	191
﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾	136	191
﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ ﴿٢٨٢﴾﴾	282	194
﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ ﴿١٨٧﴾﴾	187	197
﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ ﴿١٩٧﴾﴾	197	197
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾	222	197
﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴿١٨٧﴾﴾	187	203
﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴿٢٢٢﴾﴾	222	203
﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾	253	240
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ﴾	285	259
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ ﴿١٧٠﴾﴾	170	263
﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ ﴿٥٧﴾﴾	57	270
﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾	13	287
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ﴾	285	287
﴿* تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	253	316
﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾	30	320
﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾	182	333

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴿٢٧٥﴾﴾	275	338
﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ ﴿٢٥٥﴾﴾	255	338
﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ﴿٢١٢﴾﴾	212	339
﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴿٢٧٥﴾﴾	275	339
﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا﴾	58	341
﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾	98	242
سورة آل عمران		
﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ﴾	172	161
﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾	185	161
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾	179	224-178-177
﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ ﴿١٨٧﴾﴾	187	292
﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٠١﴾﴾	101	303
﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾	43	341
﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾	21	348
سورة النساء		
﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾	83	109-108
﴿وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا ﴿١١٧﴾﴾	117	127
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴿٣﴾﴾	03	128
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾	59	129

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾	34	130
﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾	83	132
﴿وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ٣٦﴾	36	136
﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨﴾	78	136
﴿وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ ١٢٧﴾	127	148
﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ﴾	30	161
﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ٥٩﴾	59	176
﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾	101	197
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾	82	176
﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾	03	191-185
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾	10	194-185
﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾	83	203
﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۚ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ١٥٧﴾	157	215
﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾	176	234
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾	146	238
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾	26	240
﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾	165	283
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾	150	287
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ ٨٢﴾	82	322

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴿١١﴾﴾	11	344
﴿بَشِّرِ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾	138	347
سورة المائدة		
﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ﴿٩٥﴾﴾	95	124
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴿٣٨﴾﴾	38	187
﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا ﴿٩٥﴾﴾	95	195
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾	90	200
﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ ﴿٢﴾﴾	02	203
﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ﴿٤٤﴾﴾	44	260
﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴿٤٨﴾﴾	48	288
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ﴾	04	299
﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ ﴿٨٣﴾﴾	83	310
سورة الأنعام		
﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ﴿٩٦﴾﴾	96	24
﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ ﴿٥٩﴾﴾	59	121
﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾	121	128
﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلّٗا هَدَيۡنَاۚ﴾	86-84	149
﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا ﴿٧٧﴾﴾	77	165
﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا ﴿١١٥﴾﴾	115	176

الآية	رقمها	الصفحة
﴿*قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾	151	199
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ﴾	02	208
﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ۝٦﴾	06	208
﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ﴾	09	222
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾	148	241
﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾	90	260
﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾	44	308-305
سورة الأعراف		
﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١٩٠﴾	190	45
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ ۝٥٣﴾	53	74
﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾	50	123
﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۝١٥٠﴾	150	158
﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ ۝١٤٣﴾	143	164
﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾	46	206
﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ ۝٤٨﴾	48	207
﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا ۝١٤٣﴾	143	207
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۝١٧٢﴾	172	207
﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْهُمْ قَآئِلُونَ ۝٤﴾	04	214
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾	11	215

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ ١٢﴾	12	215
﴿قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ ٢٥﴾	25	216
﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾	43	217
﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢﴾	122	218
﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾	180	218
﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ ١٥٦﴾	156	220
﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	172	220
﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾	182	221
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ٣٥﴾	35	222
﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ ٣٨﴾	38	222
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ﴾	26	223
﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ﴾	88	225
﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ ٢٨﴾	28	228
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ﴾	157	229-230
﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ ٣٢﴾	32	231
﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ﴾	43	233-232
﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ﴾	37	233
﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ ٣٨﴾	38	234

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾	242	235
﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾	148	235
﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ ﴿٥٤﴾﴾	54	239-238
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ ﴿١٧٦﴾﴾	176	240
﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴿١٦١﴾﴾	161	241
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ ﴿١٢﴾﴾	12-11	248-247
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	158	248
﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴿١٣﴾﴾	13	250
﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾	19	151
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴿٣٢﴾﴾	32	252
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴿١٥٧﴾﴾	157	252
﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾	28	253
﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾	157	254
﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى﴾	150	255
﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾	163	257
﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾	145	259
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴿٣٣﴾﴾	33	261
﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾	176-175	261

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴿٣٢﴾﴾	32	263
﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ﴾	28	263
﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ﴾	22	266
﴿* يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴿٣١﴾﴾	31	266
﴿* يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴿٣١﴾﴾	31	267
﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ ﴿٢٦﴾﴾	26	267
﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴿٢٩﴾﴾	29	267
﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	50	268
﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ ﴿٥٨﴾﴾	58	269
﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴿٧٧﴾﴾	77	270
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴿٣٢﴾﴾	32	272
﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴿١٤٨﴾﴾	142	275
﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾	138	276
﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ﴾	189	279 - 278
﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾	35	283
﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ﴾	28	284
﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ ﴿٥٨﴾﴾	58	286
﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ﴾	56	286

الآية	رقمها	الصفحة
﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ﴾	73	288
﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ﴾	101	290
﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾	175	295
﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾	50	297-296
﴿وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ ٤٦﴾	46	297
﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠﴾	120	298
﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾	169	291
﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ﴾	114-113	299
﴿وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠﴾	120	299
﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩﴾	169	299
﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ﴾	10	301
﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡهُمۡ قَآئِلُونَ﴾	04	301
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٢٣﴾	23	303-302
﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ ٣٠﴾	30	303
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ٤٠﴾	40	304
﴿وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّن ٱلثَّمَرَٰتِ﴾	130	305
﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾	156	306
﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ ٣٢﴾	32	307

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴿٤٠﴾﴾	40	308
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾	94-95	308
﴿قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴿٣٢﴾﴾	32	309
﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ ﴿٥٠﴾﴾	50	309
﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗا﴾	160	311
﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴿٣٢﴾﴾	32	311
﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾	13-14	314
﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ ﴿٥٩﴾﴾	59	315
﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾	156-158	317
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴿١٨٩﴾﴾	189	319
﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾	01	319
﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوهُم مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾	82	320
﴿ثُمَّ بَدَّلۡنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلۡحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ﴾	95	321
﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾	78	323
﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴿١٤٦﴾﴾	146	323
﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ ﴿١٢٣﴾﴾	123	324
﴿*وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ﴾	142	325
﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾	11	326

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴿٢٦﴾﴾	26	328
﴿* يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾	31	329
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ﴿٢٦﴾﴾	26	330
﴿* وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ﴾	142	330
﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴿١٤٤﴾﴾	144	331
﴿وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ ﴿١٥٠﴾﴾	150	333
﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ ﴿١٥٤﴾﴾	154	333
﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾	151	334
﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾	37	337
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ ﴿١٥٢﴾﴾	152	338
﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ ﴿٣٠﴾﴾	30	338
﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿١٣٧﴾﴾	137	338
﴿وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ ٱسۡكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ الأعراف:	161	340
﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾	148	342
﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴿٢٦﴾﴾	26	343
﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٞ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾	41	348-347
﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾	165	348
﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ ﴿٣٢﴾﴾	32	351

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ ١٦٠﴾	160	353-352
﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ ١٢٣﴾	123	353
سورة التوبة		
﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾	11	123
﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ٣٦﴾	36	165
﴿۞وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ﴾	122	165
﴿لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا﴾	47	165
﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾	29	126
﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٥﴾	05	203
﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ ٢﴾	02	203
﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ٣٦﴾	36	203
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾	43	225
﴿أَوَلَا يَرَوۡنَ أَنَّهُمۡ يُفۡتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٖ مَّرَّةً أَوۡ مَرَّتَيۡنِ﴾	126	322
سورة يونس		
﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾	01	176
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ٥٧﴾	57	339
سورة هود		
﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾	46	225
سورة يوسف		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴿٨٤﴾﴾	84	158
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴿١٠٩﴾﴾	109	290
﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾	82	291
﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾	06	316
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾	17	354
سورة النحل		
﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ﴾	66	131
﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾	123	260
﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ ﴿٣٦﴾﴾	36	339
سورة الإسراء		
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴿٢٣﴾﴾	23	195
﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ﴾	95	289-222
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ ﴿٣٢﴾﴾	32	242
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾﴾	15	303-294
﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴿٣﴾﴾	03	232
﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورٗا﴾	20	352
سورة الكهف		
﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴿٦٥﴾﴾	65	136

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴿٩٩﴾﴾	99	207
سورة مريم		
﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾	52	238
سورة طه		
﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾	32	29
﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾	114	157
﴿قَالَ هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾	84	157
﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ﴾	86	158
﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾	72	182
﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾	198	196
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾	110	219
﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾	121	225
﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾	89	237
﴿مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ ﴿٨٧﴾﴾	87	275
﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ ﴿٧٣﴾﴾	73	299
﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾	65	299
﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾﴾	58	331
﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾﴾	59	331

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾	131	332
﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾﴾	29	333
﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ﴿٩٤﴾﴾	94	334
سورة الأنبياء		
﴿قَالَ بَل فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾	63	237
﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾	109	238
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾	107	283
﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴿١١٠﴾﴾	110	289
﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾	28	300
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾	101	321
سورة الحج		
﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾	33	124
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾	65	84
﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾	28	199
﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴿١٥﴾﴾	15	217
﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ ﴿٧٧﴾﴾	77	341-278
﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا ﴿٣٧﴾﴾	37	338
سورة المؤمنون		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾	21	131
﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾	62	172
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾	61	248
سورة النور		
﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾	35	330-29
﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾	31-30	344-202
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾	04	196
﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ﴿٥٤﴾﴾	54	317
سورة الفرقان		
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ الفرقان:	48	217
﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾	07	289
﴿* وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾	21	289
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾	20	289
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾	48	297
﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً ﴿٢٠﴾﴾	20	320
سورة الشعراء		
﴿* قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾	111	323
سورة النمل		
﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ﴿١٦﴾﴾	16	11

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾	14	160-221-293
﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾	23	161
﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ﴿١٦﴾﴾	16	172

سورة القصص

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴿٥٠﴾﴾	50	262
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾	59	261
﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴿٧٧﴾﴾	77	300
﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۚ ﴿٣٧﴾﴾	37	339

سورة العنكبوت

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ ﴿٦٩﴾﴾	69	303

سورة الروم

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ ﴿٣٠﴾﴾	30	163
﴿* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾﴾	31	163
﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾	44	344

سورة لقمان

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾	14	333

سورة الأحزاب

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ﴾	53	189

سورة سبأ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾	14	17
﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٤﴾﴾	54	351
سورة يس		
﴿* أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾	60	128
﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾	02	176
﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾	82	239
سورة الصافات		
﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾	77	333
سورة ص		
﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾	76	216
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ﴿٢٧﴾﴾	27	294
﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾	71	329
سورة الزمر		
﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٨﴾﴾	18-17	347
سورة الشورى		
﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ﴾	50-49	126-125
﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾	24	201
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ ﴿١٧﴾﴾	17	253
﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ ﴿٤٠﴾﴾	40	254

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الزخرف		
﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٍ ١٨﴾	18	147
﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ مُّبِينٌ ١٥﴾	15	148
﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٥٥﴾	55	159
﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ٦٧﴾	67	223
سورة الدخان		
﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾	56	156
﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ٤﴾	04	238
﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ٢٥﴾	25	276
سورة الجاثية		
﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩﴾	29	176
﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩﴾ الجاثية:	19	223
سورة الأحقاف		
﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ١٥﴾	15	191
سورة مُحَمَّد		
﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةٗ مِّن قَرۡيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَتۡكَ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ فَلَا نَاصِرَ لَهُمۡ ١٣﴾ 13		291
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾	12	310
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾	24	322
سورة الفتح		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ ﴿٢٩﴾﴾	29	199
سورة الحجرات		
﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴿١٠﴾﴾	10	235-223
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾	11	344
سورة الذاريات		
﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾	48	347
سورة الطور		
﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍۚ ﴿٢١﴾﴾	21	51
سورة القمر		
﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾	29	271
سورة الرحمن		
﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾	60	254
﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾	15-14	327
سورة الواقعة		
﴿عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾﴾	37	53
﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾	10	157
سورة الحديد		
﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾	21	157
سورة الممتحنة		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۝٦﴾	06	317
سورة الجمعة		
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾	09	188
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ۝١٠﴾	10	203
سورة الطلاق		
﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۝٦﴾	06	196
﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾	02	200
﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ۝١٢﴾	12	239
﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝٥٠﴾	50	229
﴿الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	3-1	284
﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ﴾	120	306
﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ۝٦٧﴾	67	339
﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ ۝٤٣﴾	43	352
سورة التحريم		
﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ۝١١﴾	11	128
﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾	06	24
سورة القلم		
﴿نٓ ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾	01	24

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴿٤٩﴾﴾	49	339-338
سورة الجن		
﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٧﴾﴾	27-26	224-178-121
سورة المزمل		
﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾	16-15	283
﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾﴾	06	326
سورة الانسان		
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾	30	241-240- 233
﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾﴾	29	243
سورة المرسلات		
﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾	33	152
سورة النبإ		
﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾﴾	06	347
سورة النازعات		
﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾	17	229
سورة المطففين		
﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾﴾	18	310
﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾﴾	07	310

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التكوير		
﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾	29-28	242
سورة الأعلى		
﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦﴾	06	350
سورة الشمس		
﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ١٢﴾	12	271
سورة الليل		
﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى﴾	21-17	190
سورة المسد		
﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤﴾	04	128
سورة الناس		
﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٢﴾	2-1	143

فهرس الأحاديث:

الحديث	الصفحة
أنا الرحمان خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي	36
فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني	68
والذي فلق الحبة وبرأ النسَمَة، ما عندنا إلا ما في القرآن	98
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل	145
أعتق رقبة	149
إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم، أو الطوافات	149
القاتل لا يرث	149
فأشار إليهم أن اجلسوا	151
صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته	158
أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشر	173
إذا سألتم الله الجنة فسلوه الفردوس، فإنها أعلى الجنة	176
باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى	179
أي الناس خير؟ قال: قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم	186
أنت مني كهارون من موسى	193
أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي	194
أن رسول الله ﷺ، كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رءوسهم	213
فالله أحق أن يستحيا منه من الناس	218

ليصل الرجل في المسجد الذي يليه ولا يتبع المساجد	219
يا غلام أتأذن لي أن أعطي الأشياخ؟	220
الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد	236
إن كذبا علي ليس ككذب على أحد	240
أطعمه أهلك	242
أفضل الصدقة سقي الماء	245
باب فضل سقي الماء	245
إن الميت تحضره الملائكة	253
ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل	255
فوالله إن أحدكم أو: الرجل يعمل بعمل أهل النار	255
يقول الله سبحانه: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري	260
من بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه	262
الكبر بطر الحق، وغمص الناس	265
اللهم إني أسألك الهدى والتقى، والعفاف والغنى	270
جلد مائة وتغريب عام	271
أخرجوهم من بيوتكم	271
فأشار إلينا النبي ﷺ أن أتموا صلاتكم وأرخى الستر فتوفي من يومه	191

فهرس المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانيا: تفسير القرآن الكريم:

1- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد.

2- الاكليل في الاستنباط من التنزيل، السيوطي جلال الدين، تحقيق: سيف الدين عبد القاهر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1401هـ/1981م.

3- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.

4- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط01، 1413هـ/1993م.

5- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

6- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سُحنون، تونس.

7- تفسير ابن عرفة، مُحَمَّد بن مُحَمَّد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2008م.

8- تفسير ابن فورك، مُحَمَّد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، تحقيق: علال عبد القادر بندويش، ماجستير، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ط01، 1430هـ / 2009م.

9- تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس، جمع وتحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفرَّان، دار التدمرية، السعودية، ط1، 1427هـ / 2006 م.

10- التفسير البسيط، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: عبد الفوزان.

11- تفسير التستري، سهل التستري بن عبد الله بن يونس بن رفيع، جمعها: أبو بكر مُحَمَّد البلدي، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1423 هـ.

12- تفسير الحجرات – الحديد، مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين ، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط01، 1425 هـ /2004 م.

13- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن مُحَمَّد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ/1999 م.

14- تفسير القرآن الكريم، مُحَمَّد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط01، 1410 هـ.

15- تفسير القرآن الكريم، مُحَمَّد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر.

16- تفسير القرآن الكريم، مُحَمَّد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1430هـ.

17- تفسير الماوردي، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن مُحَمَّد البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

18- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365 هـ/ 1946 م.

19- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ.

20- تفسير آيات من القرآن، استنباط القرآن، مُحَمَّد بن عبد الوهاب، راجع أصوله: مُحَمَّد بلتاجي، المركز الإسلامي للطباعة والنشر.

21- تأويلات أهل السنة، تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. 1426 هـ / 2005 م.

22- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط01، 1423هـ.

23- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما جمعه: مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار الكتب العلمية، لبنان.

24- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 1420هـ /2000 م.
25- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد المحسن التركي، دار هجر.
26- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ / 1964م.
27- حقائق التفسير، أبو عبد الرحمان السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1423هـ/2001م.
28- حقائق التفسير، أبو عبد الرحمان السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1423هـ/2001م.
29- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: مُحَمَّد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط02، 1404هـ.
30- الرسالة، الشافعي أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس بن العباس، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/1940م.
31- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
32- زهرة التفاسير، مُحَمَّد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي.
33- غرائب التفسير وعجائب التأويل، الكرماني محمود بن حمزة، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
34- غرائب التفسير وعجائب التأويل، الكرماني محمود بن حمزة، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
35- فتح القدير، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1414 هـ.
36- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

37- الكشف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: أبو مُحَمَّد بن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ط01، 1422هـ-2002م.

38- لطائف الإشارات، تفسير القشيري، القشيري عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط03.

39- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية بيروت، ط01، 1422هـ/2001 م.

40- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو الحسن البغوي، تحقيق: عبر الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1420هـ.

41- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط31، 1420هـ.

42- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، مُحَمَّد بن علي الكرجي القصاب، تحقيق: علي بن غازي التويجري، دار ابن عفان، القاهرة، ط01، 1424هـ/ 2003م.

ثالثا: علوم القرآن.

43- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تقديم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير دمشق، ط02، 1416هـ/1996م.

44- أحكام القرآن الصغرى، ابن العربي المالكي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1427هـ/2006م.

45- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: مُحَمَّد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ.

46- أحكام القرآن، القاضي مُحَمَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م.

47- أحكام القرآن، علي بن مُحَمَّد بن علي، المعروف بالكيا الهراسي، تحقيق: موسى مُحَمَّد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت.

48- أوجه التفسير اللغوي في استنباط المعاني والأحكام، مُحَمَّد مرين، مجلة آفاق، جامعة الجلفة الجزائر، العدد07 مارس 2017.

49- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت.

50- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، شرحه: أحمد صقر.

51- التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية مُحَمَّد بن أبي بكر، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

52- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط02، 1449هـ/2008م.

53- تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني.

54- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط01، 1422هـ.

55- تفسير آيات الأحكام، مُحَمَّد علي السايس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية.

56- التفسير والمفسرون، مُحَمَّد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.

57- حجج القرآن، الرازي أبو العباس، تحقيق: أحمد عمر المحمصاني الأزهري، دار الرائد العربي، لبنان، ط02، 1402هـ- 1982م.

58- سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي، منال بنت مبطي المسعودي، 1422هـ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير.

59- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج، ط1، 1431هـ، المملكة العربية السعودية.

60- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417 هـ/ 1996م.

61- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن مُحَمَّد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط01، 1416 هـ.

62- غريب القرآن، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد سقر، دار الكتب العلمية، 1398 هـ/ 1978م.

63- غريب القرآن، أبو مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

64- الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن مُحَمَّد الهروي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419 هـ/ 1999 م.

65- الفروق اللغوية وأثرها في التفسير، مُحَمَّد الشايع، مكتبة العبيكان، ط01، 1414هـ/ 1993م.

66- فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ.

67- قانون التأويل، ابن العربي، تحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط01، 1406هـ/1986 م.

68- القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ /1999 م.

69- مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1421،3هـ/ 2000م.

70- المدخل لدراسة القرآن الكريم، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبه السنة، القاهرة،ط2، 1423هـ /2003 م.

71- مسائل نافع ابن الأزرق عن عبد الله بن عباس، تحقيق: مُحَمَّد أحمد الدالي، دار الجفان والداني، ط01، 1413هـ/1993م.

72- مصاعدُ النّظر للإشْرافِ على مقاصدِ السّور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1408هـ/1987م.

73- معالم الاستنباط في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد الرابع، ذو الحجة 1428هـ.

74- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1408 هـ/ 1988 م.

75- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن مُحَمَّد، تحقيق: مُحَمَّد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط1، 1409هـ.

76- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، مُحَمَّد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط01.

77- معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408 هـ /1988 م.

78- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، مُحَمَّد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 2010م.

79- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط2، 1418هـ/1997م.

80- مفهوم التدبر تحرير وتأصيل، إعداد اللجنة العلمية في مركز تدبر، ط2، 1434هـ/2013م.

81- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط02 1427هـ.

82- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، مركز البحوث الإسلامية، ليدز – بريطانيا، ط01، 1422 هـ - 2001 م.

83- المقدمة التفسيرية في المنهج اللغوي للقرآن الكريم، علي فرحان جواد، مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية، المجلد03، العدد 02، أيار 2010.

84- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت.

85- مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط02، 1417هـ/ 1996م.

86- المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهدى للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م.

87- منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك الوهبي، الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، السعودية، ط01 1428هـ/ 2007م.

88- الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر.

89- الموسوعة القرآنية، خصائص السور، جعفر شرف الدين، تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، ط1، 1420هـ.

90- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج، تحقيق: مُحَمَّد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط01، 1404هـ - 1984م.

91- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

92- الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، تحقيق: مُحَمَّد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1428 هـ/ 2007 م.

ثالثا: الحديث وعلومه.

93- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مُحَمَّد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ /1988 م.

94- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـ / 1985م.

95- أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري، الخطابي أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد، تحقيق: مُحَمَّد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط01، 1409هـ/1988 م.

96- الجامع الكبير – سنن الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م.

97- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، البخاري مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، تحقيق: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط01، 1422هـ.

98- الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بقلم: أبي مُحَمَّد عبد الله بن مانع الروقي، دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1428 هـ/ 2007 م.

99- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1.

100- سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

101- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط01، 1430هـ/2009 م.

102- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 هـ/ 2001 م.

103- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 هـ/ 2001 م.

104- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 هـ/ 2001 م.

105- شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط02، 1423هـ/ 2003م.

106-صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

107- صحيح السيرة النبوية، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية ، الأردن، ط1.

108- صحيح وضعيف سنن أبي داود، مُحَمَّد ناصر الدين الألباني.

109-فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

110- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين مُحَمَّد المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط01، 1356هـ.

111- المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ/1986م.

112- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م.

113- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة.

114- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

115- معالم السنن شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط01، 1351 هـ / 1932 م.

116- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

117- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.

رابعا: اللغة والمعاجم.

118- فقه اللغة العربية أصالته ومسائله، حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، 2016م.

119- الاشتقاق، ابن دريد أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت، 4011هـ/1991م.

120- أصول علم العربية في المدينة، عبد الرزاق بن فراج الصعايدي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العددان: 106/105، 1418هـ/1988م.

121- الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب الحلبي، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط01، 1963م.

122- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، الأنباري أبو البركات، تحقيق: رمضان عبد التواب، دار الكتب، 1970م.

123- البيان والتبيين، الجاحظ عمرو بن بحر، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/ 1998م.

124- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي السيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، دار الجيل، الكويت، 1385هـ/1965م.

125- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد مرتضى، الزَّبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية.

126- تطور البحث الدلالي، مُحَمَّد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط01، 1420هـ/ 1999م.

127- التعريفات، الشريف الجرجاني الحنفي، وضع حواشيه وفهارسه: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.

128-تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: أحمد عبد الرحمان مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2004م/1425هـ.

129- تهذيب اللغة، مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: مُحَمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط1، 2001م.

130- جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م.

131- جمهرة اللغة، ابن دريد مُحَمَّد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

132- الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق: مُحَمَّد غلي النجار، المكتبة العلمية.

133- دراسات في علم اللغة، كمال مُحَمَّد بشر، ط9/ 1986.دار المعارف.

134- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، الأنجلو، مصر، ط5، 1984م.
135- دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، عبد الفتاح البركاوي.
136- دور الكلمة في المعنى، ستيفن أولمان، ترجمة كمال مُحَمَّد بشر، مكتبة الشباب.
137- شرح أدب الكاتب، أبو منصور الجواليقي، قَدَّمَ له: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.
138- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني علي بن مُحَمَّد بن عيسى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1419هـ/ 1998م.
139- شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، عبد الرحمان البرقوقي، المطبعة الرحمانية، مصر، 1347هـ/1929م.
140- شرح لامية الأفعال، بدر الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الله، تحقيق: هلال ناجي، عالم الكتاب، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م، 43.
141- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الناشر: مُحَمَّد علي بيضون، ط1، 1418هـ/1997م.
142- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط01، 1376هـ/ 1956م.
143- صور المشترك اللفظي في القران الكريم وأثرها في المعنى، زيد بن علي بن مهدي مهاوش، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 54، محرم 1433هـ.
144-ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار هنداوي، مصر.
145- ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، حيدر علي نعمة، العدد 201 لسنة 1433هـ/2012م..
146- العلم الخفاق من علم الاشتقاق، مُحَمَّد صديق حسن خان، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، بيروت، 1409هـ/1989م.
147- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م.

148- علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، فايز الداية، دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق، ط2، 1417هـ/1996م.

149- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، ط5 /1998.

150- العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.

151- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

152- فعلت وأفعلت، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1414هـ/1995م.

153- فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مُحَمَّد المبارك، مطبعة جامعة دمشق.

154- فقه اللغة وخصائصها، إميل بديع يعقوب، دار العم للملايين، لبنان، ط01، 1982.

155-فقه اللغة وسر العربية، أبومنصور الثعالبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط02، 1420هـ/ 2000م.

156- في علم الدلالة، عبد الكريم حسن جبل، دار المعرفة الجامعية.

157- القاموس المحيط، الفيروزابادي مُحَمَّد مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب817هـ، تحقيق: مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م.

158- كتاب الأضداد، أبو حاتم السجستاني، تحقيق: مُحَمَّد عودة، مكتبة الثقافية الدينية، 1414هـ/ 1994م.

159- الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط02، 1403هـ/1983م.

160- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1424هـ/ 2003م.

161- اللسانيات "بنية النص القاموسي" العدد المزدوج، 19-20 جامعة مُحَمَّد الخامس –المغرب- : الشاهد في المعاجم العربية القديمة ودوره في بنية النص المعجمي لسان العرب أنموذجا، عبد الغني أبو العزم.

162- مجمل اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، مصر، ط2، 1406هـ/1986م.

163- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، دار اكتب العلمية، بيروت، ط01، 1418هـ/1998م.

164- معترك الأقران في إعجاز القران، السيوطي جلال الدين عبد الرحمان 911هـ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

165- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط01، 1420 هـ /2000 م. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط01، 1420 هـ /2000 م.

166- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ.

167- معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، مصر، ط1، 1429هـ/2008م.

168- معجم المعاجم العربية، يسرى عبد الغني عبد الله، دار الجيل، ط01، 1411هـ/ 1991م.

169- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أحمد أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1411هـ/1991م.

170- نزهة الأحداق في علم الاشتقاق، الشوكاني مُحَمَّد بن علي1250هـ، تحقيق: بن عيسى باطاهر. الأحمدية، مجلة علمية دورية محكمة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، العدد 8، جمادى الأولى 1422هـ/ يوليـو- تموز2001م.

171- نظرية المعنى العربية وأنواع المعاني اللغوية، به فصل عن نظريات المعنى الأوربية ومناقشتها، مُحَمَّد حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة.

المجلات والدوريات:

172- من أصول التفكير الدلالي عند العرب دراسة تأصيلية، عبد القادر سلامي، مقال منشور في مجلة: بحوث سيميائية.

173- اللسانيات "بنية النص القاموسي" العدد المزدوج، 19-20 جامعة مُحَمَّد الخامس –المغرب: الشاهد في المعاجم العربية القديمة ودوره في بنية النص المعجمي لسان العرب أنموذجا، عبد الغني أبو العزم.

174- دلالة الفصل المعجمي في المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، حسين جليل الزيادي، مجلة تسليم، السنة الأولى المجلد الثاني، العددان 3-4، ربيع الثاني 1439هـ، كانون الأول 2017م.

175- مجلة الإحياء الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، "السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة" إبراهيم أصبان، تندرج هذه الدراسة ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في موضوع : أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام" التي أقيمت أيام: 10-11-12 جمادى الثانية 1428هـ الموافق لـ 26-27-28 يونيو 2007م بمدينة الرباط-المملكة المغربية.

خامسا: أصول الفقه.

176- الإبهاج في شرح المنهاج، منهاج الوصول إلي علم الأصول، القاضي البيضاوي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995 م.

177- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط02، 1402هـ/1982م.

178- إجابة السائل شرح بغية الآمل، مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن مُحَمَّد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط01، 1986م.

179- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

180- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني مُحَمَّد بن علي، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ/2000م.

181- الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، الطوفي نجم الدين أبو الربيع، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1426هـ /2005 م.

182- الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد التجيبي القرطبي الباجي، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1424 هـ/2003 م.

183- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: مُحَمَّد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية بيروت ط1، 1416هـ/1996م.

184- أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن مُحَمَّد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.

185- الأصول من علم الأصول، مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد بن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط04، 1430 هـ/ 2009 م.

186- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ / 1992م.

187- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط01، 1423هـ.

188- إعلام الموقعين عن رب العالمين، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1411هـ/ 1991م.

189-الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط01، 1407هـ/1987م.

190- الإنارة شرح كتاب الإشارة، أبو عبد المعز علي فركوس، دار الموقع ، الجزائر، ط1، 1430هـ/2009م.

191- إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.

192- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، مصر، ط1، 1414هـ/ 1994م.

193- بدائع الفوائد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.

194- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي 478هـ، تحقيق: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط01: 1418هـ /1997م.

195- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، ط1، 1434 هـ/ 2013 م.

196- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418 هـ - 1998م.

197- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، ابن أمير حاج ابن الموقت الحنفي، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م.

198- تيسيرُ علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1418هـ - 1997م.

199- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن مُحَمَّد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية.

200- دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم الشحات البركاتي، دار النشر والتوزيع الإسلامية، ط1، 1432 هـ/2011 م.

201- الرد على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس مُحَمَّد ابن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت.

202- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو مُحَمَّد موفق بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان، ط2، 1423هـ/2002م.

203- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء ابن النجار الحنبلي، تحقيق: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان ط2، 1418هـ /1997 م.

204- شرح مختصر المنتهى الأصولي، أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي 646 هـ، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي 756 هـ، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني 791 هـ وحاشية السيد الشريف الجرجاني 816 هـ وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري 886

هـ وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ مُحَمَّد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي 1346 هـ، تحقيق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،ط01، 1424 هـ /2004 م.

205- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، ط01، 1420هـ/1999م.

206- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: مُحَمَّد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ / 2004م.

207- الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، 32/2.

208- الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط01، 1410هـ 1990م.

209- الفصول في الأصول، الجصاص أبو بكر الرازي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط02، 1414هـ/1994م.

210- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، الكويت، 1396هـ.

211- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن مُحَمَّد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.

212- المحصول، الرازي فخر الدين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط03، 1418هـ/ 1993م.

213- مذكرة في أصول الفقه، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط05، 2001 م.

214- المستصفى، الغزالي أبو حامد، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط01، 1413هـ/1993م.

215- معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961 م.
216- المناهج الأصولية، مُحَمَّد فتحقيقي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط02، 1418هـ/1997م.
217- المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط02، 1405هـ / 1985م.
218- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان مُحَمَّد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط01، 1429هـ/ 2008م.
219- المهذّب في عِلم أصولِ الفِقْهِ الْمقارنِ، عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط01، 1420 هـ / 1999 م.
220- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.
221- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة ،المغرب.
222- والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط01، 1420 هـ/1999 م.

سادسا: الفقه.

223- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم مُحَمَّد عطا، مُحَمَّد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،ط01، 1421هـ/ 2000م.
224- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُحَمَّد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة فرقد الخاني، الرياض، ط02، 1408 هـ/1988م.
225- حكم الغناء في مذهب المالكية، أبو سفيان مصطفى باحُّو السلاوي المغربي، جريدة السبيل، ط02، ذو القعدة 1428/ ديسمبر.

226- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، ومعه: حاشية الشيخ ابن عثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس مُحَمَّد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.

227- سبل السلام، مُحَمَّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُحَمَّد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، دار الحديث.

228- الصلاة وأحكام تاركها، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.

229- الغناء والمعازف في ضوء الكتاب والسنة وآثار الصحابة ﷺ ، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.

230- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، ط01، 1408هـ/1987م.

231- فقه العبادات على المذهب المالكي، الحاجّة كوكب عبيد، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط01، 1406 هـ/ 1986 م.

232- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

233- المحلى بالآثار، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت.

234- المحلى بالآثار، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت.

235- مختصر الفتاوى المصرية، مُحَمَّد بن علي بن أحمد بدر الدين البعليّ، تحقيق: عبد المجيد سليم، مُحَمَّد حامد الفقي، مطبعة السنة.

236- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، القاضي مُحَمَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، دَار الغَرب الإسلامي، ط142801، هـ / 2007 م.

237- المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو مُحَمَّد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
238- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمعه ورتبه وطبعه على على نفقته: مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن قاسم ، ط01، 1418 هـ.
239- المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، مصر، ط01، 1332هـ.
240- الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، سراج الدين أبو عبد الله، بن أبي السري الدجيلي، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1425 هـ/2004 م.

سابعا: العقيدة.

241- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: حازم القاضي وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ.
242- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط07، 1419هـ/ 1999م.
243- الإيمان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1413 هـ/ 1993 م، خرج أحاديثه مُحَمَّد ناصر الدين الألباني.
244- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط01، 1426هـ.
245- تحقيق الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن، عبد الرحمان بن ناصر السعدي، دار الفضيلة، الجزائر، ط01، 1430هـ/2009م.

246- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحيق: مُحَمَّد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 06، 1421هـ / 2000م.

247- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية ، تحقيق: الدكتور مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ /1991 م.

248- الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: مُحَمَّد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، القاهرة، ط06.

249- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ/1978م.

250- العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: أبو مُحَمَّد أشرف بن عبد المقصود، دار: أضواء السلف، الرياض، ط02، 1420هـ / 1999م.

251- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط 01، 1426هـ /2005م.

252- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مُحَمَّد ابن تيمية، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ /1986 م.

ثامنا: التاريخ والتراجم.

253- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، دار الكتاب العربي.

254- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي شهاب الدين أبي الفلاح 189هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م.

255- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط01، 1420 هـ / 1999 م.

256- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمان بن مُحَمَّد، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ط2، 1416هـ/1996م.

257- الوافي بالوفيات، الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ- 2000م.

تاسعا: الرقائق.

258- الاستقامة، تقي الدين أبو العباس بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُحَمَّد ابن تيمية، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، المدينة المنورة، ط01، 1403هـ.

259- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقيي مكتبة المعارف، الرياض.

260- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد الراغب الأصفهانى، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983 م.

261- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار ابن كثير، دمشق، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط02، 1409هـ/ 1989م.

262- الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو مُحَمَّد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط01، 1417 هـ /1997 م.

263- الفوائد، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط02، 1393 هـ/ 1973 م.

264- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي، دار ابن حزم للطبتعة والنشر، ط01، 1424هـ/2004م.

265- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُحَمَّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط03، 1416 هـ/1996م.

266- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

267- المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهدى للنشر والتوزيع – الرياض، ط01، 1419 هـ/ 1998م.

فهرس الموضوعات:

المقدمة.....01

أهمية الموضوع وبواعث اختياره.....02

أهداف الدراسة.....03

صعوبات الدراسة.....04

الدراسات السابقة.....05

منهج الدراسة.....07

خطة الدراسة.....08

القسم الأوَّل: الجانب النظري.....16

الفصل الأول: علم الدلالة النشأة والمفهوم.....16

المبحث الأول: مفهوم علم الدلالة.....16

المطلب الأول: مفهوم علم الدلالة لغة واصطلاحا.....16

المطلب الثاني: مباحث علم الدلالة وأقسامه.....19

المعنى اللغوي في إطار الدلالات.....23

تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعني للفظ.....25

المشترك اللفظي.....26

الأضداد.....32

الترادف.....34

العلاقة بين اللفظ ومعناه.....35

الاشتقاق.....35

الفصل المعجمي.....42
حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها.....44
تقسيم الدلالة من حيث مدى مطابقة المراد باللفظ لمعناه اللغوي عند الاستعمال.....46
روافد معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية.....47
الرواية عن العرب.....47
رصيد علماء اللغة من العربية.....48
وسائل تحرير المعنى وتدقيقه (صور التعبير عن المعنى في المعجم).....49
بالعبارة المفصلة.....50
بذكر المرادف.....50
بذكر الضد.....52
بالتمثيل والشاهد.....53
نظريات المعنى الأوروبية.....55
النظريتان الإشارية والتصورية.....55
النظرية السلوكية.....56
النظرية السياقية.....56
نظرية الحقول الدلالية.....59
النظرية التحليلية.....60
المطلب الثالث: التأريخ لعلم الدلالة.....60
المبحث الثاني: جهود علماء التفسير في علم الدلالة.....69
المطلب الأول: التعريف بالتفسير اللغوي. 70

المطلب الثاني: نشأة التفسير اللغوي ومصادره.....81
قضايا مهمة في نشأة التفسير اللغوي.....83
المطلب الثالث: علاقة التفسير اللغوي بعلم الدلالة. 86
مسألة الاستشهاد.....86
الحقيقة والمجاز.....87
المبحث الثالث: علم الدلالة في الدراسات الحديثة.....91
المطلب الأول: علم الدلالة في الدراسات الغربية.....91
المطلب الثاني: علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة.....94
الجهد الدلالي عند إبراهيم أنيس من خلال كتابه 'دلالة الألفاظ' 94
الجهد الدلالي عند حسن جبل من خلال كتابه المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم..96
المطلب الثالث: علم الدلالة وإشكالية الترجمة.....101
الفصل الثاني: ماهية الاستنباط وعلاقته بعلم الدلالة.....107
المبحث الأول: ماهية الاستنباط ومظانه.....107
المطلب الأول: مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحا.....107
المطلب الثاني: أسماء الاستنباط وعلاقته بالتفسير.....111
مصطلحات متصلة بالاستنباط.....113
صور التعبير عن الاستنباط عند المفسرين.....116
المطلب الثالث: شروط الاستنباط.....117
المطلب الرابع: أقسام الاستنباط.....122
المطلب الخامس: أهمية الاستنباط ومظانه.....131

مصنفات حوت جملة من الاستنباطات 134
كتب أفردها مصنفوها في الاستنباط من القرآن.....140
المبحث الثاني: وجوه استنباط المعنى عند اللغويين في ضوء علم الدلالة.....145
المطلب الأول: وسائل دراسة المعنى ونظرياتها.....146
المطلب الثاني: معرفة المعاني اللغوية للمفردات العربية.....154
المطلب الثالث: تعدد اللفظ للمعنى وتعدد المعنى للفظ.....155
المطلب الرابع: حدود المعاني من حيث عمومها وخصوصها العام والخاص.....161
المطلب الخامس: الدلالات.....162
الدلالة النحوية.....162
الدلالة المعجمية.....164
الدلالة الصرفية.....165
الدلالة البيانية 166
المبحث الثالث: مسالك الاستنباط باعتبار الدلالات اللفظية الوضعية وغيرها. 169
المطلب الأول: دلالة المنطوق 172
المنطوق الصريح.....174
دلالة المطابقة.....175
دلالة التضمن.....176
المنطوق غير الصريح.....178
دلالة الالتزام.....179
دلالة الاقتضاء.....182

دلالة التنبيه.....186
دلالة الاشارة.....190
المطلب الثاني: دلالة المفهوم 192
مفهوم الموافقة.....193
مفهوم المخالفة.....195
المطلب الثالث: دلالة الاقتران.....198
المطلب الرابع: الاستنباط بالطرد من أسلوب القرآن.....201
القسم الثاني: الجانب التطبيقي.....207
تمهيد: التعريف بسورة الأعراف.....207
أولا: مفهوم السورة لغة واصطلاحا.....207
ثانيا: تعريف سورة الأعراف وسبب تسميتها.....205
ثالثا: مناسبة سورة الأعراف بما قبلها وما بعدها.....207
رابعا: مقاصد سورة الأعراف وموضوعاتها.....209
الفصل الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد والرد على الفرق المخالفة.....214
المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الاعتقاد.....204
إثبات نبوية مُحَمَّد ﷺ.....214
أصل خِلقة إبليس.....215
إثبات البعث والنشور.....216
الجنة في أعلى عليين.....216
شرطية العمل في الإيمان.....217

حصول معرفة الله بالأنبياء.....218
أسماء الله توقيفية.....218
لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى.....220
هل يعذر الكافر المتأوِّل.....220
المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم.....222.
الأخوة بين الكفار.....222
لا يعلم الغيب إلا الله.....223
عصمة الأنبياء من الكفرإثبات نبوية مُحَمَّد ﷺ.....225
المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الرد على الفرق المخالفة.....228
التحسين والتقبيح العقليين.....228.
تنزيه الله تعالى عن مشابهته خلقه.....231
أفعال العباد تنسب إلى الله خلقا وإيجادا وتقديرا، وتنسب إلى العباد تحصيلا واقترافا واكتسابا.....232
إثبات صفات الله على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى.....234
الإمامة عند الشيعة.....235
إثبات صفة الكلام لله تعالى.....237
القرآن كلام الله غير مخلوق.....238
مشيئة الله تقديرية ابتدائية، ومشيئة العبد مشيئة تابعة سببية. 240
العبد مسير باعتبار سبق القدر، ومخير باعتبار دخول الفعل تحت اختياره.....241
الفصل الثاني : الاستنباطات في مسائل الفقه وأصوله.....247

المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل أصول الفقه.....247
صيغة الأمر تفيد الوجوب على الفور.....247
تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.....248
الأصل في الأشياء الحل والطهارة إلا بدليل يصرفها عن ذلك.....251
القياس الصحيح حجية.....253
لا جزاء إلا على العمل.....254
لا اجتهاد مع النص. 255
سد الذرائع. 257
شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه.....259
دليل تحريم الخمر من القرآن. 261
التقليد جائز في العقائد والشرائع.....262
المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل الفقه.....266
وجوب ستر العورة. 266
حكم تخطي المساجد.....267
صاحب الحوض والقربة أحق بمائه.....268
جواز التيمم بالطاهر الطيب المباح.....269
قتل الجماعة بالواحد إذا تمالؤوا على ذلك أو صلح فعل كل واحد لقتله.....270
الغناء والمعازف ليس من جملة الزينة التي أباحها الله تعالى. 272
جواز نسبة العارية للمستعير. 275
استحباب صيام الست من شوال.....276

الحمل مرض من الأمراض.....278
الفصل الثالث : الاستنباطات في مسائل الدعوة والتزكية.....283
المبحث الأول: الاستنباطات في مسائل الدعوة والثواب والعقاب.....283
أولا: الاستنباطات في مسائل الدعوة.....283
الحكمة من إرسال الرسل. 283
لا دليل لمن استند إلى ما لا قبل له بعلمه. 284
تفنن الأساليب في إقامة الحجة في القرآن الكريم.....286
دين الأنبياء واحد وشرائعهم مختلفة.....286
بشرية الرسل ومجيؤهم بالوحي لا يتعارض. 288
تعميم الدعوة في البوادي والقرى والمدن.....290
حرمة فتوى الأجانب بالعزائم والأقارب بالرخص.....291
غلبة الظن كافية في التعبد والعمل.....293
دلالة لفظ 'اتل' في القرآن الكريم.....295
ثانيا: الاستنباطات في مسائل الثواب والعاقب.....296
سقي الماء أفضل الأعمال.....296
من فضائل العلم. 298
من فضَّل الدنيا عن الآخرة ليس من المتقين. 299
إهمال النعم سبب لزاولها.....301
فضل الإقرار والاعتراف بالذنب.....301

لا تكليف إلا بذكر وعلم وإرادة.....303
الثواب والعقاب بعد الموت. 304
تنبيه الأمة مما لحق المكذبين من العذاب.....305
لن ينجو أحد منا بعمله إلا أن يتغمده الله برحمته.....306
تسخير الطيبات لعباد الله المؤمنين.....307
من مظاهر العقوبة في الآخرة. 309
تنازع الشدائد والنعم على أهل الإيمان.....311
المبحث الثاني: الاستنباطات في مسائل التزكية والسلوك.....314
أولا: الاستنباطات في مسائل التزكية.....314
التكبر ترك للأدب.....314
العبرة بالتقوى، لا بالنسب والدعوى.....315
الاقتداء بالنبي ﷺ.....317
التواضع لله والدعاء بحسن الختام.....317
أول الابتلاء إنما يكون بالإنعام ثم بالجزاء بسوء ما يرتكب العبد. 319
اعتراف أهل الفواحش بقبح ما هم عليه.....320
الدعوة إلى النظر في أسباب ومسببات الأشياء. 321
الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما. 323
من أشد العقوبات التغريب عن الأوطان.....324
مناسبة الليل للعبادة والتزكية. 325
ثانيا: الاستنباطات في مسائل السلوك.....326

طبائع الخلق من جنس مادتها. 326
اللباس من كمال فطرة الإنسان.....328
ضرب الأجل للمواعدة والوفاء به.....330
إلتزام القناعة. 331
حسن التعامل مع الغضب.....333
الفصل الرابع: الاستنباطات النّحوية والمعجميّة.....337
المبحث الأول: الاستنباطات النّحوية.....337
دلالة الواوي واليائي.....337
تذكير فعل المؤنث.....338
الواو لا تقتضي الترتيب.....340
اشتراط حصول الفائدة من الهجاء ليُسمَّى كلاما.....342
عموم الخطاب بالتذكير في القرآن الكريم.....343
المبحث الثاني: الاستنباطات المعجمية.....347
جواز تسمية الشيء بضده.....347
نسي بمعنى ترك.....348
لفظ الحظر والمنع والتحريم بمعنى واحد.....250
دلالة الصيغة 'استفعل'. 352
الإيمان هو التصديق.....353
الخاتمة.....357
فهرس الآيات.....364

فهرس الأحاديث.....388

فهرس المصادر والمراجع.....390

فهرس الموضوعات.....411

ملخص الأطروحة

عنوان الأطروحة: علم الدلالة وأثره في الاستنباط –سورة الأعراف أنموذجا–

الملخص: تُحقق هذه الدراسة الفرق بين التفسير والاستنباط، وتعطي هذا الأخير العناية التي يتطلّبها من تأصيل لقضاياه وتوضيح لمنهجه، ولقد تمكنا من الوقوف على روافد وأدوات تحليل الألفاظ والتراكيب في ضوء علم الدلالة اللغوي، كما تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن مضان الاستنباط في كتب التفسير وتبين كيفية تعامل المفسرين مع هذه المواضع من خلال مناقشتها والكشف عن منهج علمي فيها. كما تسلط هذه الدراسة الضوء على علم الدلالة بتناول مغاير للتعامل التقليدي الذي يحكِّم قواعد الغربيين في التعامل مع النص العربي، فتجاوزنا بهذا الجهد منهجهم ووقفنا على مظاهر وصور علم الدلالة كوسيلة لتحليل الآيات والاستنباط منها، كما غلب على هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يتخلله التحليلي في الجانب التطبيقي منها وهذا مراعاة لطبيعة المادة التي توفرت.

الكلمات المفتاحية: علم الدلالة، الاستنباط، سورة الأعراف.

Title: Semantics and its Relationship with Deducation - Surat Al-Araf as a model

Abstract :This study examines the difference between interpretation and deduction, and gives the latter the attention it requires by rooting it in its relating issues and clarifying its approach. Throughout this study, we were able to identify the branches and the tools for analyzing words and structures in the light of linguistic semantics. Scholars have approached these topics by discussing them under the scientific approach that underly them. This study also sheds light on the science of semantics in an approach that differs fundamentally from traditional one that utilizes the rules developed by scholars in Western circles and depends on Western persective in its analysis of the Arabic text. With this effort, we went beyond this very approach and focused on the manifestations and images of semantics as a means for interpreting verses and deducing from them. for this doing, we utilized an inductive lens, which sometimes includes the analytical method in its practical aspect taking into account the nature of the material available.

Keywords: semantics , deduction , Surat AL-A’raf.

الملخص:

تُحقق هذه الدراسة الفرق بين التفسير والاستنباط، وتعطي هذا الأخير العناية التي يتطلّبها من تأصيل لقضاياه وتوضيح لمنهجه، ولقد تمكنا من الوقوف على روافد وأدوات تحليل الألفاظ والتراكيب في ضوء علم الدلالة اللغوي، كما هدف هذه الدراسة إلى الكشف عن مضان الاستنباط في كتب التفسير وتبين كيفية تعامل المفسرين مع هذه المواضع من خلال مناقشتها والكشف عن منهج علمي فيها. كما تسلط هذه الدراسة الضوء على علم الدلالة بتناول مغاير للتعامل التقليدي الذي يحكِّم قواعد الغربيين في التعامل مع النص العربي، فتجاوزنا هذا الجهد منهجهم ووقفنا على مظاهر وصور علم الدلالة كوسيلة لتحليل الآيات والاستنباط منها، كما غلب على هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يتخلله التحليلي في الجانب التطبيقي منها وهذا مراعاة لطبيعة المادة التي توفرت.

الكلمات المفتاحية:

علم الدلالة، الاستنباط، التفسير، سورة الأعراف، دلالة الألفاظ، الاشتقاق، الفصل المعجمي، المشترك اللفظي، الترادف، التضاد، الحقل المعجمي.

نوقشت يوم 2021/09/27
بتقدير مشرف جدا